

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1900.

№ 2.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово въ день памяти преподобнаго Антонія Великаго Преосвященнаго <i>Инокентія</i> , Епископа Сумскаго . . . . .	63—71
Ученіе свв. отцевъ и учителей церкви въ отношеніи къ философіи Платона (продолженіе) <i>П. Калачинскаго</i> . . . . .	72—96
Античный идеаль воспитанія и сравненіе его съ христіанскимъ (окончаніе). <i>Н. Миромлобова</i> . . . . .	97—110
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Философія монизма (продолженіе). Профессора Харьковскаго Университета, <i>Прот. Г. Буткевича</i> . . . . .	51—78
Основной вопросъ о міровой жизни и сущности пантеизма (окончаніе). <i>Н. Боголюбова</i> . . . . .	79—106
III. ЛИСТОВЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Определеніе Святейшаго Синода.—Записка о засѣданіяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта 18—20 августа л. г. съ участіемъ священниковъ изъ зараженныхъ сектантствомъ селеній (продолженіе). В. Давыденко.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

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

1900.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СООСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

РАЗРОЧКА въ уплату денегъ не допускается.

**ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:** въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣщной 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. Печковой, Петровскія лнія, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Жорзикаина; 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 вѣлючительно 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 Воже вънутри 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. К. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

# ВѢРА И РАЗУМЪ

въ 1900 году.

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

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годичное издание журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержания 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 липы, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ пореулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно 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.

*Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:*

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. 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. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Готте. Переводъ съ французскаго К. Истомина. Харьковъ. 1895. Цѣна 1 рубль съ пересылкою.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Октября 1899 года.

Πίστει νοοῦμεν.

*Върою разумъваемъ.*

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Января 1900 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

---

# С Л О В О

въ день памяти преподобнаго Антонія Великаго

Пресвященнаго Иннокентія, Епископа Сумскаго <sup>1)</sup>.

*Созерцаніе и изученіе природы  
въ ихъ значеніи для релігіознаго  
чувства.*

Подвижническая жизнь Св. Антонія, полная глубокой назидательности словомъ и примѣромъ, была широко извѣстна. Для наставленія, совѣта и просто бесѣды о возвышенныхъ предметахъ къ нему стекался не только простой народъ, но и люди образованные и даже философы. Біографъ преподобнаго рассказываетъ, что послѣ одной изъ такихъ бесѣдъ, собесѣдникъ — философъ спросилъ Св. Антонія, не умѣвшаго ни читать, ни писать, въ какой книгѣ почерпаетъ онъ свѣдѣнія о такихъ высокихъ истинахъ, которыя проповѣдуетъ. Преподобный, не говоря ни слова, одною рукою указалъ на небо, а другою на землю <sup>2)</sup>.

Такъ, для великаго подвижника IV вѣка, положившаго начало созерцательной жизни, видимая природа оказалась способомъ и средствомъ къ уразумѣнію самыхъ возвышенныхъ истинъ человѣческаго вѣдѣнія. Живя вдали отъ человѣческихъ обществъ, среди безмолвія пустыни, онъ умѣлъ изъ наблюдений и созерцанія пустынной природы, не обильной разнообразіемъ и чарующей прелестью, извлекать глубокіе уроки для себя, почерпнуть назидатель-

---

<sup>1)</sup> Произнесено въ храмѣ Императорскаго Харьковскаго Университета.

<sup>2)</sup> Дух. Лугъ гл. 1.

тельные мысли для другихъ и, несомнѣнно, вдохновляться къ сла-  
вословію Творца природы. Достоиню вниманія и удивленія при  
этомъ, что великую книгу природы такъ разумно читалъ и возвы-  
шенно толковалъ Божій угодникъ не только не ученый, но и не  
грамотный въ обыкновенномъ смыслѣ т. е. не умѣвшій ни читать  
человѣкомъ изобрѣтенныхъ письменъ, ни изображать ихъ.

Это воспитательное, наставительное и назидательное значеніе  
природы слѣдуетъ особенно помнить нашимъ школамъ, изучаю-  
щимъ ее въ всеоружіи техническихъ приспособленій отъ скаль-  
пеля до рефрактора, отъ гербарія до сложнаго препарата. Ибо въ  
основаніи какъ созерцанія природы, такъ и изученія ея, лежитъ  
одинъ и тотъ же процессъ наблюденія явленій и воспріятія ихъ  
сознаніемъ человѣка; различіе между тѣмъ и другимъ касается  
лишь отношенія познавательной способности къ предмету позна-  
нія: созерцаніе охватываетъ явленія природы въ ихъ цѣлокуп-  
ности, изученіе—дробитъ, расчленяетъ ихъ,—но, за исключеніемъ  
этой особенности, при одинаковости, тождествѣ основанія, есте-  
ственно ожидать тождества слѣдствія или результата. И потому,  
если созерцаніе природы неминуемо ведетъ къ уразумѣнію выс-  
шихъ законовъ, ею управляющихъ, а отъ нихъ къ познанію За-  
конодателя—Творца, какъ жпвой Всемогущей Личности, если, да-  
лѣе, это созерцаніе само по себѣ способно привести мысль созер-  
цателя къ высокимъ вопросамъ о смыслѣ, цѣли, назначеніи всей  
природы и человѣка особенно, если, наконецъ, оно сильно вну-  
шитъ послѣднему убѣжденіе въ томъ, что природа можетъ быть  
учительницей его даже въ сферѣ нравственныхъ его обязанностей  
и отношеній,—то гораздо большихъ плодовъ, сторпцею большихъ  
результатовъ въ томъ же направленіи слѣдуетъ ожидать *отъ изу-  
ченія природы*. Оно глубже проникаетъ въ существо предметовъ  
и явленій, обстоятельнѣе и всестороннѣе, чѣмъ созерцаніе, раз-  
сматриваетъ и судитъ о нихъ,—точнѣе изслѣдуетъ и взвѣшиваетъ  
изучаемые предметы познающая способность человѣка.

И такъ, какіе же уроки посылаетъ природа, во всей совокупности  
своихъ явленій, своему созерцателю? Тѣ же, что и преподобному

Антонію: она располагаетъ и вдохновляетъ его къ размышленію о возвышенныхъ предметахъ. Слово Божіе даетъ намъ цѣлый рядъ доказательствъ этого положенія. Природа открываетъ конечному духу человѣка безконечную первопрічину бытія какъ его, такъ и всего окружающаго. Блжайшимъ поводомъ къ сему откровенію неограниченной всемогущей причины всего сущаго служитъ собственное сознаніе человѣкомъ ограниченности своего духа, слабости его даже въ сравненіи съ силами, дѣйствующими въ явленіяхъ созерцаемой природы. Въ этомъ сознаніи своей конечности, ограниченности лежитъ залогъ и побужденіе для человѣка къ почтенію, къ благоговѣнію предъ безконечной всемогущей первопрічиной. Различны могутъ быть виды и формы этого поклоненія, почитанія, начиная отъ идолопоклонства и жертвъ язычниковъ и кончая истиннымъ славословіемъ единому Богу *въ духѣ и истинѣ* (Іоан. 4, 23), по сущности откровенія безконечнаго существа въ конечномъ духѣ человѣка—созерцателя природы неизмѣнна и несомнѣнна. Это слѣдуетъ сказать относительно всѣхъ народовъ, на какой бы ступени развитія они не находились. Даже о самыхъ грубыхъ формахъ языческаго богопочтенія св. Апостоль замѣтилъ: *что можно знать имъ (язычникамъ) о Богѣ, явно для нихъ, потому что Богъ явилъ имъ* (Рим. 1, 19). Но они, добавляетъ онъ, *познавши Бога, не прославили его, какъ Бога... а славу нетлѣннаго Бога измѣнили въ образъ, подобный тлѣнному человѣку, и птицамъ, и четвероногимъ, и пресмыкающимся.* (Тамъ же 21—23).

Природа раскроетъ предъ созерцающимъ духомъ человѣка, по мѣрѣ разумѣнія его, картину свойствъ этой первопрічины всего творенія. Величіе, всемогущество, творческую и промыслительную дѣятельность ея и благостное отношеніе къ созданію онъ, если не пойметъ, то почувствуетъ, по подобію Антонія Великаго, какъ при взглядѣ на небо, такъ и при наблюденіи земли. Небо подскажетъ эти черты Творца и Владыки міровъ безчисленнымъ сонмомъ своихъ звѣздъ и планетъ, ихъ недосыгаемостью, таинственностью, удивительнымъ разнообразіемъ и чудеснымъ устройствомъ

путей движенія. Земля всею совокупностью населяющихъ ея существъ и произрастеній вдохновить его на ту же пѣснь, которую воспѣлъ Господу ветхозавѣтный вдохновенный созерцатель въ словахъ: „Ты дивно великъ, Господи. Ты облеченъ славою и величіемъ... Ты поставилъ землю на твердыхъ основахъ: не поколеблется она во вѣки и вѣки... Ты послалъ источники въ долины; между горами текутъ они и поятъ всѣхъ полевыхъ звѣрей. Ты простираешь тьму и бываетъ ночь, во время ея бродятъ всѣ лѣсные звѣри... Восходитъ солнце, они собираются и ложатся въ свои логовища; выходитъ человекъ на дѣло свое и на работу до вечера“ (Ис. 103. 1, 5, 10, 20—22).

Нѣтъ нужды человѣку, наблюдая и созерцая природу, выдумывать, изобрѣтать и поставлать себѣ какія-либо особья цѣли для земной дѣятельности. Стоитъ лишь приемотрѣться къ общей жизни всѣхъ существъ, населяющихъ міръ,—и сама собою откроется эта цѣль и назначеніе. Все живетъ, повинаясь законамъ вложеннымъ въ природу каждой особи, но все живущее немолчно славословитъ своего Творца. И человѣкъ не составляетъ исключеніе. Даны его природѣ свои законы: дана разумность выше тварей, духовность по преимуществу и усовершеняемость или залогъ къ совершенству.—Слѣдуй этимъ законамъ своей природы, живи, развивайся, совершенствуйся, но не забывай хвалить и славословить своего Творца. Его благость воспѣваетъ вся природа, —ты ли, поставленный превыше ея, забудешь эту первую и святую свою обязанность?!

Нужно ли наученіе, назиданіе человѣку? И на этотъ разъ природа не откажетъ ему въ своемъ наставленіи, если онъ рѣшится пристальнѣе, вдумчивѣе отнестись къ ея явленіямъ. Она укажетъ созерцателю, что не одной борьбой за существованіе живутъ ея обитатели что на каждомъ шагу можно встрѣтить сообщества и сожителства, объединенныя взаимноюпомощію, содружествомъ, любовью и альтруизмомъ—какъ принято называть доли и степени самопожертвованія. Это онъ замѣтилъ бы не только въ царствѣ животныхъ, но и въ мірѣ растеній, въ лѣсу, на лугу, въ полѣ.



Она дала бы ему такіе уроки воздержанія, что человѣкъ устыдился бы своей невоздержности. Она сказала бы ему, что ни одно растеніе не расходуетъ такъ быстро и непродуманно своихъ соковъ, сберегаемыхъ отъ юности и возобновляемыхъ каждою весною, какъ это дѣлаетъ человѣкъ съ своими молодыми силами, часто старѣясь прежде своихъ лѣтъ. Природа подсказала бы ему, что все живущее умеренно въ пищѣ и питіи <sup>1)</sup>, что ни одно изъ нихъ не обращаетъ ночи въ день, и дня въ ночь, что каждому дано свое время для дѣятельности.—И не для одной только земной жизни человѣка расточила бы свои указанія и наставленія наблюдаемая и предлежащая созерцанію природа. Она открыла бы его вѣрующему и созерцающему духу такіе признаки, такіа предугазанія, по коимъ онъ могъ бы догадаться о предопредѣленномъ ему свыше безсмертіи не по духу только, ибо онъ безсмертенъ, но и по тѣлу. *Безумне, ты, еже съеши, не оживетъ, аще не умретъ*, сказалъ св. Апостоль вопрошавшимъ его о безсмертіи, *и еже съеши, не тѣло будущее съеши, но голо зерно... Богъ же даетъ ему тѣло* (I Кор. 36—38). Природа внушила бы этому духу увѣренность, что не все кончается съ видимою смертію даже для тѣла: ибо если умираетъ въ землѣ сѣмя,—скажемъ словами святителя Филарета,—и воскресаетъ трава или дерево; если жизнь птицы погребается въ бездушномъ яйцѣ и снова изъ него воскресаетъ; если червь ложится въ приготовленный коконъ, чтобы воскреснуть бабочкой,—человѣкъ-ли, вѣнецъ земли, зеркало неба, ляжетъ въ гробъ для того, чтобы рассыпаться въ прахъ безнадежнѣе червя, хуже зерна горчицы?!

Таковы тѣ уроки о высокихъ предметахъ, которые вѣщаетъ природа каждому разумному ея созерцателю. Они прямо и ясно ведутъ Божіе твореніе человѣка къ почтенію и поклоненію своему Творцу—Высшему и Совершеннѣйшему Разуму; они вліяютъ на религіозное чувство его сильно, неотразимо, крѣпко и положительно, развивая и возвышая его.

<sup>1)</sup> Шестодневъ Св. Василія В.

Казалось бы, что, если обыкновенное, доступное каждому разумному наблюдателю созерцаніе предметовъ и явленій природы, такъ неотразимо вліяетъ на развитіе религіознаго чувства человека,—тѣмъ сильнѣе, тѣмъ могучѣе должно быть воздѣйствіе на него результатовъ и выводовъ изученія природы. Будучи всестороннимъ, глубокимъ, охватывающимъ явленія природы въ ихъ причинахъ и послѣдствіяхъ, въ ихъ цѣли, дѣятельности и назначеніи, научное изслѣдованіе еще скорѣе, еще короче должно было привести къ Богу, какъ это и выразила старая латинская поговорка,—означающая въ переводѣ, что глубокое изученіе природы ведетъ къ Богу, а легкое—къ безбожію. Въ своемъ конечномъ выводѣ это изслѣдованіе предметовъ и явленій природы должно было сознаться въ относительности и условности изучаемаго имъ бытія и отсюда естественно заключить къ бытію безотносительному и безусловному. Оно должно было бы, въ итогъ изученія, убѣдиться въ конечности, ограниченности и несовершенствѣ даннаго для анализа и опыта матеріала, чтобы отсюда совершенно правильно перейти къ заключенію о безконечности, абсолютномъ совершенствѣ, чуждомъ ограниченности, единого пре-мірнаго начала явленій, какъ ихъ первопричины. Уразумѣвши цѣлесообразность міроваго устройства, доступную каждому уму, даже мало развитому и не научному,—научное изслѣдованіе природы тѣмъ легче, тѣмъ скорѣе ножемъ анализа расчленило бы это явленіе цѣлесообразности на составляющія его части: красоту, величіе, изящество, стройность и порядокъ міровыхъ явленій, чтобы отъ сихъ свойствъ міробытія перейти къ признанію Высочайшаго Разумнаго Существа, какъ причини міра.

Всего этого слѣдовало бы ожидать при правильномъ и глубокомъ изученіи природы и ея явленій. Но случилось обратное.—Съ той поры, какъ отринуть былъ умозрительный методъ изученія явленій, какъ на смѣну ему поставленъ былъ опытъ, т. е. наблюденіе и изслѣдованіе природы опытное,—всѣ науки о природѣ и философія ея получили направленіе, если не отрицающее религіозное чувство человека, то или умаляющее его, или замал-

чивающее. вмѣстѣ съ успѣхами естествознанія умъ человѣческой началъ создавать свои гипотезы происхожденія и образованія міра, далекія отъ библейскаго ученія. Въ основу ихъ онъ поставилъ матерію или точнѣе атомъ, какъ первичную клѣтку вещества, давшую начало всему бытію. Отсюда, изъ этого ученія стали развиваться одна за другой матеріалистическія теоріи, объясняющія возникновеніе не только міра вещественнаго, но и духовнаго изъ тѣхъ же атомовъ. Силы физическія, химическія и механическія даютъ имъ жизнь, формы, движеніе и строеніе. Здѣсь причина разнообразія предметовъ видимаго міра.—Произвольнымъ зарожденіемъ возникъ міръ живыхъ существъ, половымъ подборомъ и суровой борьбой за существованіе развились онъ изъ низшихъ формъ въ высшія. Послѣднія въ цѣпи послѣдовательнаго совершенствованія дали человѣка, который оказался высшимъ животнымъ въ ряду прочихъ.

Говорить ли о дальнѣйшихъ теоріяхъ, которыя нараждались сами собой, какъ слѣдствіе все того же развитія? Оказалось необходимымъ освѣщеніе и разъясненіе нравственной и религіозной жизни „высшаго изъ животныхъ“,—и къ услугамъ новыхъ философовъ явилось старое, до-христіанское язычество. Его системы возродились снова въ починенномъ, обновленномъ и расширенномъ видѣ. Если человѣкъ—животное, хотя и высшее, то пусть наслаждается онъ, какъ можетъ и умѣетъ, благами жизни, пока живетъ; въ лучшемъ случаѣ,—пусть извлекаетъ онъ себѣ пользу изъ всего, его окружающаго, не разбирая средствъ и способовъ къ достиженію ея; но, еслибы за личную пользу, онъ воздалъ другимъ тоже дѣлами полезности,—это уравниваніе своей пользы платою тѣмъ же другому было бы уже признакомъ его благородства, глубокаго соціальнаго развитія. „Если бы можно было доказать, что для насъ невыгодно исполнять требованія добродѣтели,—уничтожилась бы всякая обязанность исполнять ихъ“,—вотъ основаніе для дѣятельности человѣка по указанію этихъ теорій даже въ области добродѣтели.

И въ объясненіи религіозныхъ христіанскихъ явленій человѣче-

скою жизни повторилась все тѣ же языческія измышленія, направленныя въ свое время, какъ стрѣлы, противъ одряхлѣвшаго язычества. Эти утвержденія, что христіанская обрядность нужна священникамъ для прибыли, что христіанство крѣпко обѣщаніями наградъ въ будущей жизни—суть лишь повтореніе въ новомъ видѣ языческихъ, избитыхъ острословій, что религія—выдумка жрецовъ, что страхъ предъ неизвѣстными силами, боязнь за будущее создали религію и т. д. Отсюда ложное убѣжденіе, что чѣмъ дальше и крѣпче будетъ овладѣвать человѣкъ силами природы, тѣмъ скорѣе будетъ ослабѣвать его религіозное чувство, что сила и искренность этого чувства лишь признакъ дѣтства и недоразвитія человѣка, что въ будущемъ все человѣчество освободится отъ цѣней этого не нужнаго лишняго придатка.

Не будемъ спорить съ этими безнадежными, несбыточными мечтаніями. Но служителю христіанской истины нельзя не скорбѣть при видѣ того зла, той распущенности, какая проистекаетъ отъ распространенія, разлива этихъ теорій въ народныя массы.

Могутъ предположить, что мы не раздѣляемъ опытнаго изученія природы и ея явленій, и, слѣдовательно, становимся противниками развитія естественныхъ наукъ и появленія новыхъ и новыхъ теорій, какъ слѣдствія сего развитія. Ни мало. Ни Христосъ Спаситель, ни основанная Имъ Святая Церковь, никогда не были врагомъ развитія человѣческихъ знаній вообще и въ частности изученія, испытанія природы. Самъ Божественный Основатель христіанства повелѣвалъ *испытывать о Немъ писанія* т. е. провѣрять и изслѣдовать. Можно, по этому, пытаться и природу. Св. Апостолы заповѣдуютъ: *вся испытайте, добраго держитесь* (1 Сол. 5, 21). Пусть человѣкъ изучаетъ глубже и основательнѣе созданную Господомъ природу, пусть крѣпче и увѣреннѣе овладѣваетъ ея силами и стихіями! Такъ это и быть должно по первоначальному, еще при твореніи міра установленному порядку, данному природѣ и человѣку—ея властелину.— Но, при изслѣдованіи, анализѣ, разчлененіи и обнаженіи явленій не нужно забывать обратнаго процесса: синтеза, цѣлостности,

единства явленія, цѣли, назначенія и красоты его: если первый процессъ будетъ учить, то второй воспитывать учащихъ помощью изученія природы; но, при созданіи теорій, необходимыхъ для уясненія законовъ природы, не слѣдуетъ выносить эти часто шаткія, не окрѣпшія, быстро смѣняющія одна другую теоріи въ толпу, въ народъ, и тѣмъ не соблазнять его еще крѣпкаго религіознаго чувства, не поселять смущенія въ немъ, *дабы не умалилась истина въры и упованія въ немъ отъ сыновъ человеческихъ* (Пе. II, 1). Въ одной изъ своихъ бесѣдъ Господь Іисусъ Христосъ ясно указалъ то направленіе, въ какомъ слѣдуетъ разсматривать и изучать явленія природы. *Посмотрите на лиліи, сказалъ Онъ, какъ онѣ растутъ: не трудятся, не прядутъ; но говорю вамъ, что и Соломонъ во всей славѣ своей не одѣвался такъ, какъ всякая изъ нихъ* (Лк. XII, 27). Послѣ указанія на красоту и свѣжесть полевого цвѣтка, данную ему природой по Божиимъ законамъ, Онъ тотъ-часъ же перешелъ къ нравственному выводу изъ этого явленія. Этотъ путь изученія, заключенный выводомъ изъ добытыхъ данныхъ, есть истинно образовательный, неразвивающій только, но и воспитывающій.

Посему, закончу свое слово пожеланіемъ: пусть во всѣхъ вашихъ научныхъ изслѣдованіяхъ природы, ея явленій и законовъ будетъ сквозить, слышаться и чувствоваться слово Псалмопѣвца: *небеса повѣдуютъ славу Божию, твореніе же руку Его возвѣщаетъ твердь*. (Пе. 18, 5). Аминь.

---

---

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

(Продолженіе \*).

### О Л о г о с ѣ.

Ученіе о Божествѣ Иисуса Христа (Богъ—Логосъ), столь возвышенно раскрытое св. Іоанномъ Богословомъ, уясненное впоследствии Церковью съ различныхъ сторонъ по поводу возникшихъ въ ея лонѣ ересей и заблужденій, было преимущественнымъ предметомъ обвиненія отцовъ Церкви въ платонизмъ. Защитники платонизма допускали, что святые отцы и учителя Церкви раскрывали и разъясняли его не только терминами, но будто бы въ духѣ, смыслѣ и направленіи платоновой философіи. Для надлежащаго уясненія этого вопроса необходимо предварительно изложить свято-отеческое ученіе объ этомъ предметѣ, а потомъ сравнить его съ платоновскимъ; сравненіе это ясно обнаружитъ, что отцы Церкви излагали свое ученіе не подъ вліяніемъ Платона, а черпали его изъ болѣе авторитетнаго источника—книгъ Св. Писанія.

Каковы же существенныя черты свято-отеческаго ученія о Логосѣ и Его отношеніи къ Богу—Отцу?—Они учатъ, что вначалѣ былъ одинъ Богъ, однако такъ, что отъ вѣка Онъ имѣлъ съ Собою Свое Слово, что у св. Теофила Антиохійскаго выражается такъ (ad Autol. I. II. § 22): „исперва былъ Одинъ только Богъ и въ Немъ Слово“; также (I. II. § 10): „не было пророковъ при созданіи міра, но Премудрость Бога, суцая въ Немъ, и святое

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 1.

Слово Его, всегда соприсущее Ему“. Татіанъ (Orat. contra Graec. § 5) такъ учитъ: „Господь всего, будучи основаніемъ всего, прежде сотворенія міра былъ одинъ; поелику же Онъ есть сила и основаніе видимаго и невидимаго, то вмѣстѣ съ Нимъ было все; съ Нимъ существовало, какъ разумная Сила, и само Слово, бывшее съ Нимъ“. Такъ же объ этомъ говорится у св. Іустина Философа (Аполог. II. 6): „Слово, прежде тварей сущее съ Нимъ и рожденное отъ Него, было, когда вначалѣ Онъ все создалъ и устроилъ“ (стр. 120). Аѳинагоръ (Legat. pro christ. с X) такъ пишетъ: „Богъ, какъ вѣчный Умъ и вѣчно словесное Существо, искони въ себѣ Самомъ имѣлъ Слово“. Въ этомъ же мѣстѣ слово названо идеей и энергіей (*ιδέα και ενεργεία*). Подобно этому учатъ Клим. Алекс. (Strom. I. VII. § 2), Иринеи (Adv. haeres. I. II. с. 25. с. 30. § 9), Тертул. (adv. Praes. с. 2). Во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ отцы Церкви, раскрывая христіанскій догматъ о вѣчномъ соприсутствіи Логоса Богу—Отцу, о предвѣчномъ рожденіи Его отъ Отца, повидимому, даютъ поводъ думать, что подъ Нимъ нужно разумѣть только силу разума Божія, т. е. свойство Единаго Бога, а не отдѣльную Ипостась. Къ такому предположенію приводитъ, напр., выраженіе Татіана, что Онъ существуетъ въ Богѣ *διὰ λογικῆς δυνάμεως*, а Климентъ Александр. прямо называетъ Его *σοφίαν και δύναμιν*. У Теофила Автіохійскаго (с. 22) Онъ называется *νοῦς και φρόνησις*—умъ и мысль. Аѳинагоръ (Legat. pro christ. с. 10) называетъ Его *νοῦς και λόγος τοῦ πατρὸς, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ*—умъ и слово Отца. Къ мѣстамъ подобнаго же рода относятся слѣдующія: Теофила Автіох. (ibid. I. II. с. 22): „Сынъ есть Слово, всегда сущее въ сердцѣ Бога“ (*ἐν καρδίᾳ Θεοῦ*), также (с. 10): „Богъ, имѣя свое Слово въ собственныхъ нѣдрахъ (*ἐν ταῖς ἰδίαις σπλάγχνοις*)... Вслѣдъ за этимъ однако этотъ св. отецъ прибавляетъ: „прежде чѣмъ что либо произошло, Онъ (Богъ) имѣлъ Его своимъ совѣтникомъ какъ умъ и мысль“ (с. 22) <sup>1)</sup>. Кли-

<sup>1)</sup> Филонъ только въ несобственномъ смыслѣ прилагаетъ къ своему Логосу имя богъ (*θεός*) или второй богъ (*δεύτερος θεός*); Богъ, какъ существо абсолютное, вѣчное и личное, у него есть только одинъ и онъ ни кого другого не считаетъ ему равнымъ. Филонъ часто говоритъ в о Духѣ Святомъ, но его пнеῦμα

ментъ Александрійскій прямо называетъ Его (Strom. I. V. с. 3): ἡ δὲ ἰδέα ἐννόημα τοῦ Θεοῦ, ὅπερ οἱ βάρβαροι λόγον εἰρηχασὶ τοῦ Θεοῦ—идея, мысль Божія, что варвары (христиане) называютъ Логосомъ (рус. пер. стр. 527). Когда же отцы церкви высказывали сужденія о природѣ этого Логоса, то не могли не называть Его вѣчнымъ, такъ какъ Богъ вѣчно имѣлъ его въ Себѣ какъ мысль и при сотвореніи міра (у Иуст. Богъ бесѣдовалъ съ Словомъ. Dial. с. Трурн. п. 62; Теоф. Антиохійскій называетъ его совѣтникомъ (см. выше), а Климентъ Александрійскій—ἐννόημα τοῦ Θεοῦ. Иустинъ муч. (Аполлог. I) Бога называетъ устройтеземъ міра. (Аѳинагоръ (Legat. pro christ. с. X) называетъ λόγον τοῦ πατρὸς ἐν ἰδέα καὶ ἐν ἐργεία и прибавляетъ: πρὸς αὐτοῦ γὰρ (по нему) καὶ δι' αὐτοῦ (черезъ него) все произошло; здѣсь слово ἰδέα указываетъ какъ бы на первообразъ вещей въ Умѣ Божіемъ, а ἐν ἐργεία—на силу, могущество для созданія ихъ. Не иное что имѣлъ въ виду и Эрмъ (lib. III. Similit. 12), называющій Сына Божія древнѣйшимъ всякой твари, такъ что Онъ присутствовалъ у Отца Своего на совѣтѣ о созданіи твари (рус. пер. стр. 232). Наконецъ то же выражаетъ Лактанцій (Instit. div. I. II. с. 8). Когда же Богъ рѣшилъ создать этотъ міръ, ранѣе предносившійся Его Разуму въ видѣ плана, то этотъ самый Логосъ, или Разумъ, содержащій образъ и планъ имѣющихъ быть сотворенными вещей, рождается изъ Него (у Тат. Orat. contra Graec. § 7;—у Теоф. Ант. ad Autolic. I. II. § 22;—у Иуст. Муч. Apolog. I. п. 33). Въ такомъ же смыслѣ говоритъ Теофиль (ad Autol. I. II. § 22): „Когда Богъ восхотѣлъ сотворить то, что Онъ опредѣлилъ, то родилъ это Слово внѣ проявленное“ (προφορικόν); въ другомъ мѣстѣ (I. II. с. 10): „имѣя свое Слово въ Собственныхъ нѣдрахъ, родилъ Его, проявивъ Его вмѣстѣ съ Своею Премудростію прежде всего“.—Этотъ Логосъ какъ бы выступилъ изъ существа Божія—по аналогіи съ тѣмъ, какъ рѣчь человѣческая выражаетъ то же самое, что и Логосъ: какъ тому, такъ и другому онъ приписываетъ существенно одинаковую дѣятельность. (Гусевъ, св. Теоф. Ант. Прав. Соб. 1898 г. октябрь стр. 13).



жаетъ существо мысли. Объ этомъ говорятъ Тертуліанъ (Апологетикъ с. XXI: „намъ открыто, что Богъ произнесъ (Слово) и произнеся, родилъ Его) и Теофілъ (loc. cit.), называющій Логосъ *προφορικὸς* (произнесеннымъ) въ отличіе отъ того Логоса, который нѣсколько выше въ томъ же мѣстѣ названъ у него *ἐνδιάθετος* (у Тертуліана этимъ греческимъ словамъ соотвѣтствуютъ *ratio* и *sermo*)<sup>1</sup>). Подобныя же мысли по этому вопросу встрѣчаемъ у Кипріана (*orat. pro martyr.*) и Лактанція. Послѣдній (*Instit. div. l. IV. c. VIII*) говоритъ: „Довольно того, что Св. Писаніе поучаетъ насъ, что Сыпъ Божій есть Слово Его. Кто не повѣритъ просто тому, что Богъ родилъ Бога, изведя изъ Себя дыханіе и произнесши Слово, тотъ перестанетъ тому дивиться, если прочтетъ книги пророческія“. Рожденіе Логоса отъ Бога-Отца отцы Церкви передаютъ словами: *προβαλεῖν* (Іуст. діал. съ Триф. § 62) и *ἐξερεῦξασθαι* (Теоф. въ Автол. I. II. § 10); происхожденіе Слова обозначаютъ терминомъ *προπηδᾶν*—происходить (Тат. *Orat. contra Graec. p. 5*); Клим. Александ. *Strom. l. V.* называетъ Его *Πρωτοκτιστος*—подобно тому, какъ о Премудрости въ кн. Притчей (VIII, 22), по переводу LXX, употреблено слово „κτίσαι“. Однакоже, рожденіе Слова, обозначаемое выраженіями *προφορικόν*, *γεννητόν* и др., отнюдь не должно быть понимаемо такъ, чтобы Слово тогда только (съ того только времени или момента) начало существовать, когда Богъ восхотѣлъ осуществить предносившійся Ему Уму планъ настоящаго міра. Цѣлый рядъ другихъ мѣстъ изъ сочиненій отцевъ Церкви убѣждаетъ насъ въ томъ, что они, согласно съ Св. Писаніемъ, призывали предвѣчное существованіе Слова. Такъ, Иринеѣ (*adv. haeres. l. II. c. XIII. § 8*) осуждаетъ тѣхъ, которые рожденіе произносимаго слова переносятъ на вѣчное Слово Божіе и Ему, подобно своему слову, приписываютъ начало и порядокъ произведенія. Другіе отцы называютъ Слово Сыномъ Божіимъ (напр. Кл. Александр. Протрелт. с. X) или Сыномъ Ума, и это имя, по ученію ихъ, преимущественно или собственно Ему должно быть приписано. Іуст.

<sup>1</sup>) Лактанцій (*Instit. div. l. IV. c. IX*) находятъ греч. слово *Λόγος* болѣе пригоднымъ для обозначенія Сына Божія, нежели лат. *Verbum*, потому что *Λόγος* значитъ не только слово, но и разумъ.

Фил. (Dial. с. Tryph. § 100) пишетъ: „Такъ какъ въ писаніяхъ Его апостоловъ написано, что Онъ—Сынъ Божій, то мы и называемъ Его Сыномъ и знаемъ, что Онъ существуетъ прежде всѣхъ тварей и произошелъ силою и волею Его“; у того же отца (Apol. II. § 6) Логосъ названъ единственнымъ, въ собственномъ смыслѣ Сыномъ называемымъ. У Тертуліана (Апологетикъ с. 21) читаемъ: „мы научены, что Оно (Слово) произнесено Богомъ и рождено отъ произнесенія и потому названо Сыномъ Божиимъ и Богомъ по единству сущности“.

Рожденіе Слова—Сына отъ Бога Отца не свидѣтельствуетъ однако о томъ, что Богъ сталъ какъ бы раздѣлившимся, равно какъ не означаетъ оно одного только произнесенія слова. Это выражаетъ св. Іуст. Философъ (Dial. с. Tryph. 128), который доказываетъ противъ неправомыслящихъ, что Сила рождена отъ Отца силою и волею Его, но не черезъ отсѣченіе, какъ будто раздѣлилась сущность Отца, подобно прочимъ вещамъ, которыя дѣлятся и раздробляются; эта Сила не по имени только считается (другою), какъ свѣтъ солнечный, но и по числу есть вѣчто иное. То же находимъ у Кл. Алекс. (Стром. I. V. § 1): „Логосъ Отца всѣхъ вещей не есть что либо вѣшнее, въ родѣ нашего слова. Логосъ есть мудрость и благодать, явленная во всѣхъ дѣлахъ Его. Онъ представляетъ собою безконечное и истинно-божественное всемогущество“. Подобное же встрѣчаемъ у св. Игнатія (въ посл. къ Магnezійцамъ г. VIII): „Единъ есть Богъ, явившій Себя черезъ Іисуса Христа, Сына Своего, Который есть Слово вѣчное, происшедшее не изъ молчанія <sup>1)</sup> и Который во всемъ благоугодилъ Пославшему Его“. У Тертул. (Апологет. с. XXI) читаемъ: „мы также говоримъ, что сущность Слова, премудрости и всемогущества, посредствомъ которой Богъ сотворилъ все, есть духъ: слово, когда повелѣваетъ есть премудрость, когда располагаетъ и исполняетъ есть всемогущество“.

Природу этого Логоса отцы Церкви описывали въ такихъ выраженіяхъ, изъ которыхъ довольно опредѣленно вытекаетъ

<sup>1)</sup> Этимъ указывается на противоположность челоѣческому слову, которое является послѣ молчанія, слѣдовательно, во времени начинается. См. прим. 2-е въ русск. пер. стр. 232.

ипостасность Его <sup>1)</sup>, отдѣльность Его Лица при Единствѣ существа съ Богомъ Отцемъ. Они называли его Образомъ Бога и свѣтомъ. Первообразомъ свѣта (Кл. Ал. Protrep. с. 10), или Сіяніемъ Свѣта Вѣчнаго (Origen. contra Cels. l. V); Образомъ благодати Божіей и выраженіемъ Ипостаси Божіей (l. IV), Сіяніемъ величія Божія, (Кл. Рим. посл. I къ Коринѣ. гл. 36) или жезломъ величія Божія (Ibid. С. XVI). Рожденіе же Логоса понимали не въ смыслѣ какого либо отсѣченія (ἀποτομήν) или раздѣленія (μερίσθον) существа Бога Отца, а совершенно ипаче; противопоставляя его обыкновенному человѣческому рожденію, они прибѣгали для уясненія его къ различнымъ сравненіямъ и уподобленіямъ, заимствованнымъ отъ проявленій человѣческаго слова (которое мы рождаемъ, но не отдѣляя и не уменьшая слова въ насъ), или брали сравненіе изъ отношенія источника свѣта къ зажженнымъ отъ него предметамъ (свѣтъ, отъ котораго возженъ другой, остается тѣмъ же и возженный отъ него дѣйствительно существуетъ и свѣтитъ безъ уменьшенія того, отъ котораго возженъ), или сопоставляли съ отношеніемъ плода къ дереву (у св. Іустина Діал. съ Триф. § 61, подобное же § 128). Татіанъ (contra Graec. с. 5)—говоритъ: „отъ одного факела зажигается много огней и свѣтъ перваго факела не уменьшается отъ зажженія многихъ факеловъ, такъ и Слово, происшедшее отъ могущества Отца, не лишило Родителя Слова“. Тертуллианъ (Аполог. с. XXI) пишетъ: „Когда солнце испускаетъ лучъ, то лучъ сей есть часть цѣлаго; по солнцу находится въ лучѣ, потому что это его лучъ, а черезъ это не производится отдѣленіе, а дѣлается только расширеніе существа. Такъ и Слово становится Духомъ отъ Духа, Богомъ отъ Бога, подобно какъ свѣтъ есть истеченіе свѣта“. Лактанцій (Instit. div. l. IV. с. XXIX) говоритъ: „Сынъ не можетъ быть отдѣленъ отъ Отца, подобно тому, какъ ру-

<sup>1)</sup> Необходимо, однако, имѣть въ виду, что въ отдѣльно взятыхъ мѣстахъ у нѣкоторыхъ Отцевъ о Сынѣ—Словѣ Божіемъ замѣчается нѣкоторое несовершенство и даже грубость терминологіи (у Св. Іустина), неудачныя и неточныя выраженія, какъ бы отрицаніе личнаго бытія Слова до выступанія воишь (Татіанъ), наименованіе его умомъ и мыслью (у св. Теофила), (у Аѳинагора) ἐν ἰδέα, καὶ ἐνεργεία (у Климента Александр.) ἡ ἰδέα ἐνεούργη τοῦ Θεοῦ и др. (Догмат. богосл. еп. Сливестра, т. 2, стр. 283, 293; 299; 305, 307).

чей отъ источника и лучъ отъ солнца, потому что та же вода источника находится въ ручьѣ и тотъ же свѣтъ солнца находится въ лучѣ“ (Однакоже Ириней въ *adv. haeres.* I. II. с. XIII этихъ сравненій не одобряетъ).

Отсюда же вытекаютъ и сужденія о.о. Церкви о единствѣ существа Логоса съ Богомъ-Отцемъ. Кромѣ вышеуказанныхъ мѣстъ Тертуліана и Лактанція, можно въ подтвержденіе того же привести и другія еще (напр., *Instit. div.* I. IV. с. 24 и Тертуліана *adv. Prax.* на Іова X, 30). Это такое единство, которое не исключаетъ отдѣльности лица (ипостаси, какъ это впоследствии было обозначено),—единство сущности, а отдѣльность, особность численная; объ этомъ такъ говоритъ Тертуліанъ; „и Они три (Лица Пресвятыя Троицы) едино суть, какъ сказано: Азъ и Отецъ едино есма, по единству сущности, а не по численной единичности“. Далѣе отцы церкви не колеблясь называли Логосъ именемъ Бога; кромѣ того, какъ мы выше видѣли уже, они называли Его *σοφία*, *δύναμις* и проч. Такъ св. Іуст. (Діал. съ Триф. 61) пишетъ: „Богъ родилъ изъ Себя Самого нѣкоторую разумную силу, которая отъ Духа Святаго называется также славою Господа, то Сыномъ, то премудростію, то ангеломъ, то Богомъ, то Господомъ и Словомъ“. У св. Теофила Антиохійскаго (*ad. Autol.* I. II. с. 10) читаемъ: „Оно т. е. (Слово) будучи Духомъ <sup>1)</sup> Божіимъ, началомъ, премудростію и силою Вышняго, сходило на пророковъ и черезъ нихъ глаголило о твореніи міра и о всемъ прочемъ“. Климентъ Александрійскій пишетъ (*Strom.* I. IV. § 20): „Сынъ же въ одно и то же время есть и Мудрость, и Истина, и Наука, и, наконецъ, всѣмъ онъ состоитъ, что можетъ имѣть ближайшее отношеніе къ Богу“. Черезъ этотъ Логосъ, произнесенный до созданія міра, Богъ по ученію св. отцовъ Церкви, создалъ не только ангеловъ и людей, но и весь міръ по плану, зарачѣ Имъ начертанному; черезъ Него же и теперь промышляетъ и управляетъ всѣмъ. Объ этомъ ясно учитъ Аѳинагоръ, называющій Логосъ *ἰδέα καὶ ἐνέργεια* безформенной матеріей, т. е. предначертателемъ имѣющихъ быть сотворенными вещей

<sup>1)</sup> Здѣсь названіемъ Духъ Божій означаетъ не Лице св. Духа, а духовная сущность Сына Божія.

и силою, осуществившею ихъ. Объ этомъ такъ же говоритъ— Татианъ (orat. ad Graec. § 5) въ слѣдующихъ словахъ: „И какъ Слово въ началѣ рожденное, въ свою очередь произвело нашъ міръ, создавши Само себѣ вещество, Оно же создало ангеловъ и людей“ (ibid. § 7). Кл. Александрійскій (Strom. I. VII. с. 82) пишетъ: „Сынъ Божій, согласно съ волею Отчею, есть первоисточникъ всякаго добра, первовиновникъ всякаго движенія“. Что онъ признается промысляющимъ я міромъ управляющимъ, это видно изъ дальнѣйшихъ словъ того же отца: „Будучи силою Отчею, Онъ безъ труда исполняетъ все, чего бы ни захотѣлъ, взыскивая Своимъ промысленіемъ все до мельчайшихъ подробностей, ничего не оставляя безъ онаго“. У Теофила Антиох. (ad Autol. I. II. § 10) „Слово называется Началомъ, потому что начальствуетъ и владычествуетъ надъ всѣмъ, что черезъ Него создано“. Аѣинагоръ (Legat. pro Christ. с. IX. § I) замѣчаетъ: „Всѣ свои повелѣнія и опредѣленія относительно вселенной Богъ исполняетъ черезъ Слово“. Теофиль (къ Автол. I. II § 22) говоритъ: „Сіе Слово Отецъ вселенной, когда захочетъ, посылаетъ въ какое-либо мѣсто и Оно, посланное Богомъ, когда является, бываетъ слышимо и видимо и находится въ извѣстномъ мѣстѣ“ (рус. пер. стр. 110).

Поэтому Логось называется у о.о. Церкви ангеломъ и апостоломъ Божіимъ. У св. Іустина Философа (Апол. I § 82 и Dial с. Трурн. 127) читаемъ: „называется Онъ и ангеломъ и апостоломъ, ибо Онъ возвѣщаетъ все, что должно знать, и посылается для открытія того, что возвѣщается“. Подобную же мысль находимъ у Оригена (In Joh.). Этотъ же Логось, по ученію о.о. Церкви, являлся людямъ въ различныхъ видахъ во времена Ветхаго Завѣта и пророкамъ внушалъ то, что хотѣлъ сказать черезъ нихъ. У св. Іустина Философа (Аполог. II. § 10) сказано: (Логось) „открывалъ Себя въ разнообразныхъ формахъ между іудеями и язычниками, открывалъ Себя черезъ пророковъ“; Теофиль Антиохійскій (ad Autol. I. II. § 10) говоритъ: (Логось) сходилъ на пророковъ...; подобное же находимъ у Татиана (contra Graec. § 7) и Тертуллиана (de praescript. haereses с. 13 I. III. с. 6). Въ Новомъ Завѣтѣ Логось, по ученію о.о. Церкви, воплотился отъ Дѣвы Маріи и сталъ человѣкомъ.

У св. Іустина (Аполог. II § 13) сказано: „Оно (Слово) ради насъ сдѣлалось человѣкомъ“. Въ Діал. съ Триф. (гл. 127) читаемъ: „По опредѣленію Его (Отца), (Логосъ) долженъ былъ сдѣлаться человѣкомъ отъ Дѣвы, Который нѣкогда сдѣлался даже огнемъ во время бесѣды съ Моисеемъ изъ купины“. Подобное же находимъ у Климента Александрійскаго (Строматы I. V. § 3) <sup>1)</sup>.

Эти-то изъясненія о.о. Церкви о Логосѣ и хотятъ объяснить изъ вліянія Платоновой философіи, въ которой подобнымъ же образомъ допускается *idéa* или *παράδειγμα*, какъ нѣчто *αἰδων*, по образцу чего созданы всѣ предметы; и Платонъ для обозначенія этого вѣчнаго первообраза пользовался наименованіемъ Логоса <sup>2)</sup>.

1) Нелсныя и неопредѣленныя выраженія о Духѣ Святомъ у св. Іустина и Тертуліана подали поводъ Сувэрэпу предполагать, что они не различали Логоса отъ Духа Святаго. Мѣсто Лук. I. 35, св. Іустинъ толкуетъ въ примѣненіи къ Логосу (подъ именемъ Духа и силы отъ Бога, пишетъ онъ Апол. I, 35, должно не иное что разумѣть, какъ Слово, Которое есть перворожденное у Бога). Это дѣйствительно неточность, но выводить изъ этого отождествленіе Логоса съ Св. Духомъ было бы неосновательно, ибо у этого св. Отца есть ясныя указанія на признаніе ипостасности и Духа Святаго (Апол. I, 6, 13 и 61).

2) Ученіе Платона объ этомъ предметѣ, равно и тѣсно связанномъ съ нимъ *νοῦς* въ міровой душѣ, встрѣчаемъ въ слѣдующихъ мѣстахъ: Фил. 28. С: умъ есть царь неба и земли. Кратплъ 400. А: природу всѣхъ вещей (слова Анаксагора) устрояетъ и поддерживаетъ умъ. Филебъ 28. Е: мысль объ устроившемъ все умъ кажется достойною зрѣлица, представляемаго в міромъ и солнцемъ, и луною, и звѣздами, и всѣмъ круговращеніемъ. Фил. 30: Тѣло всего (космоса) д. б. одушевлено для того, чтобы изъ него могла произойти наша душа. Фил. 30. С: Причиппа, устрояющая и упорядочивающая годы, годовыя времена и мѣсяцы, весьма справедливо можетъ быть названа мудростію и умомъ. Тим. 29: Если этотъ космосъ прекрасенъ и Звждитель благъ, значитъ онъ обращалъ взоры на вѣчное. Впрочемъ всякому ясно, что на вѣчное, потому что космосъ—самый прекрасный предметъ изъ рожденныхъ, а Звждитель—совершеннѣйшая изъ причинъ. Такъ то произошелъ онъ, созданный по образцу того, что постигается мышленіемъ и разумомъ и само въ себѣ тождественно. Тим. 30: Богъ все, подлежащее зрѣнію, что *засталъ* не въ состояніи покоя, а въ нестройномъ и беспорядочномъ движеніи, изъ безпорядка привелъ въ порядокъ, полагалъ, что послѣдній вслѣдствіи лучше перваго... Умъ не можетъ быть ни въ чемъ безъ души. Слѣдуя такой мысли, умъ вселенъ онъ въ душу, а душу въ тѣло и построилъ вселенную такъ именно, чтобы произвести нѣчто по природѣ прекраснѣйшее и чтобы твореніе вышло совершеннымъ...., космосъ получилъ бытіе какъ животное одушевленное и поистинѣ одаренное умомъ. 39. Е: Эта вселенная, по подражанію природѣ вѣчной, уподобилась совершенному мысленному существу. 31. В.: Творящій сотворилъ

Сведя во едино мѣста діалоговъ платоновскихъ по вопросу о мѣрѣ идей, составляющихъ особый надзвѣздный мѣръ, и міровой душѣ, мы отнюдь не можемъ найти никакой аналогіи съ святоотеческимъ ученіемъ о Логосѣ. Изъ того, что Платонъ называетъ Божество Отцемъ и Творцемъ (πατήρ καὶ ποιητής—Тим.), далеко еще не слѣдуетъ, что Онъ у него есть существо Личное; если онъ представляется говорящимъ, отождествляется съ разумомъ (Филебъ 22. С. Resp. VI. 508. E. VII. 517. B.) и идеею блага, то опять отсюда далеко еще до библейски-христианскаго ученія о Богѣ, раскрытаго отцами церкви въ ихъ твореніяхъ. Мало этого,—представленіе Платона о мѣрѣ идей, какъ прототиповъ, по образцу которыхъ произведены предметы видимаго міра, а также представленіе Платона о томъ, что *νοῦς* является Богомъ въ душу, а душа въ мѣръ, причемъ этотъ послѣдній представляется ему какъ бы огромнымъ *ζῶον*, называется имъ даже божествомъ (имѣющими образоваться—*ἐσόμενος θεός* и видимымъ божествомъ *αἰσθητός θεός*),—все это склоняетъ насъ признать, что платоновская философія скорѣе содержитъ въ себѣ пантеистическое воззрѣніе на Божество. Названія, усвояемая Платономъ міру,—*οὐδὸς μονογενής, εἰκὼν τοῦ θεοῦ*, не только не могутъ идти въ сравненіе съ тѣми свойствами, которыя, какъ мы выше видѣли, отцы Церкви приписывали Сыну Божію, а прямо даютъ мысль о томъ, что мѣръ, по ученію Платона, тоже божество, но уже проявленное, вышедшее изъ сферы идеальнаго бытія первообразовъ и реализованное въ мѣрѣ чувственныхъ предметовъ <sup>1)</sup>. Платоновское

единородное небо. 37. Д.: Отецъ.... возрадовался и въ добромъ своемъ расположеніи придумалъ сдѣлать ее (вселенную) еще больше похожею на образецъ. Такъ какъ самый образецъ есть существо вѣчное, то и эту вселенную онъ вознамѣрился по возможности сдѣлать такою же. Федонъ. 99. E.: Я вздумалъ прѣвѣстись къ мышленію и въ немъ наблюдать истину сущаго. Впрочемъ, моя мысль, можетъ быть, не повсе соотвѣтствуетъ тому, чему она уподобляется: вѣдь я не согласенъ, что человѣкъ, созерцая сущее въ мышленіи (τοῦ ἀνθρώπου ἐν τοῖς λόγοις σκοποῦμενον), созерцаетъ его образцѣ, чѣмъ созерцающій на самомъ дѣлѣ. Парменидъ 132. Д.: Эти виды стоятъ въ природѣ какъ бы образцы (παράδειγματα), а прочія вещи становятся подобіями. Софіястъ. 248. E.: Идеи имѣютъ движеніе, жизнь, душу, разумность.....; нельзя допустить, что совершенно существующему не принадлежитъ ни движеніе, ни жизнь, ни душа, ни разумность, что оно и не живетъ, и не мыслитъ, но, не имѣя благоговѣнно чтиваго, святаго ума, стоитъ неподвижно.

<sup>1)</sup> Въ виду этого представляется крайностью попытка нѣкоторыхъ отцевъ

ученіе о Божествѣ, изложенное въ различныхъ діалогахъ, вообще настолько неясно, такъ трудно согласимо, что приводитъ въ большое затрудненіе изслѣдователей и комментаторовъ его философіи. Проблески теистическаго представленія о Божествѣ (съ трудно устранимыми, впрочемъ, дуалистическимъ предположеніемъ отъ вѣка существующей матеріи) настолько заслонены мифологическимъ и пантеистическимъ элементами <sup>1)</sup>, что отцы церкви не могли найти у Платона данныхъ для своего ученія о Логосѣ въ томъ видѣ, въ какомъ мы его изложили выше по ихъ твореніямъ. Если они пользовались терминами Платоновой философіи (*ιδέα*, *παράδειγμα αἰδίου*—Кл. Алекс., и Аѳинаг.—*ιδέα και ἐνέργεια* и проч.), то термины эти приспособляли къ выраженію библейски—христіанскаго уче-

найти у Платона слѣды христіанскаго догмата о Троицности лицъ. Такъ Климентъ Александ. (Strom. I. V. 14) утверждаетъ, что у Платона есть ученіе объ Отцѣ и Сынѣ; то же самое говоритъ Оригенъ (с. Cels. VI. 8. 9. 47), Евсевій (Praer. evang. XI, 16, 30) и Лактанцій (Epitome 42), въ виду того, что Богъ называется у Платона (въ письмѣ VI-мъ) *Πυρόλος και Αἰτίου πατήρ* и (въ Эпипоидѣ) устройство міра и начало всякаго знанія сводится къ божественному логосу; божественный логосъ называется упорядочившимъ міръ. Равнымъ образомъ нѣкоторые отцы допускали, что Платону было извѣстно ученіе и о Духѣ Святомъ, хотя для обозначенія Его, по ихъ словамъ, онъ употреблялъ другое слово. Такъ св. Іустинъ (Cohort. 32) допускаетъ, что у Платона подъ именемъ добродѣтели, которая получается не отъ природы, ни отъ ученія, но дается Божественнымъ Промысломъ, безъ вѣдома тѣхъ, кому дается (*θεῖα μοῖρα ἄνευ νοῦ*—въ Менонѣ), слѣдуетъ разумѣть Духа святаго. Платонъ опасался открыто назвать его Духомъ Святымъ, чтобы не показаться послѣдователемъ пророковъ (Ср. Кл. Strom. V. 14). Самое же представленіе о Троицѣ видѣли въ слѣдующихъ словахъ 2-го письма Платона. Все подчинено царю всего существующаго. Имъ однимъ существуетъ вся вселенная. Онъ источникъ всякаго блага, вещь второстепенная происходитъ отъ втораго, а третестепенная—отъ третьяго. (Слова эти приводятся у Кл. Ал. Strom. V. 14) и Евсевія (Praer. ev. XI). Относительно этого мѣста (вѣроятно, испорченнаго) существуютъ различныя толкованія: Тидманъ (Geist. der spec. Phil. 2. Th. s. 119) думаетъ, что здѣсь разумѣется Богъ, душа міра и солнце. Но Шлоссеръ (Plato's Briefe s. 87): Богъ, демонъ, люди и животныя; но Суверэну (Plat. devuilè): Богъ, Его разумъ и воля. Клаусенъ склоняется къ тому, что здѣсь разумѣется Богъ, *λογος* бож. и мировая душа (Ср. Clausen. Apologetae eccl. christ. Ante-Theodosiani. Platonis ejusque philosophiae arbitri. Hauniae. 1817 § 17 s. 84).

<sup>1)</sup> Ср. Ливинцій. „Ученіе Платона о Божествѣ“. Стр. 17, также 271: Платонъ не вмѣлъ и не могъ имѣть никакого представленія о Богѣ, какъ Существо Личномъ. Стр. 102: По мнѣнію Аккермана, Богъ (Платона) есть общее нѣчто (*neutrum*), а не существо личное. По мнѣнію Беккера (стр. 143), ученіе Платона о божествѣ есть не что иное, какъ натуралистическій пантеизмъ.



нія о Логосѣ, найденнаго ими въ книгахъ св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта <sup>1)</sup>).

Ближе, повидимому, къ ученію св. отцевъ о Логосѣ стоитъ ученіе іудейско—александрійской философіи, съ которой, конечно, они были знакомы, какъ получившіе образованіе въ Александріи (тогдашнемъ центрѣ всякаго научнаго образованія). Повидимому, нѣкоторый намекъ на это даютъ отрывки изъ сочиненій философовъ александрійской школы, приводимые отцами церкви (напр. Евсевіемъ въ *Præpar. evang.* l. VII. c. 14, изъ Аристовула) и постоянныя цитаты изъ Филона, встрѣчающіяся особенно въ сочиненіяхъ Климента Александрійскаго. Но и это, какъ увидимъ, не можетъ служить доказательствомъ дѣйствительнаго заимствованія отцами церкви ихъ ученія о Логосѣ.

Уже въ виду того одного, что существеннымъ основаніемъ филоновскаго ученія о логосѣ служитъ представленіе о Божествѣ, какъ единой неопредѣлимой сущности, трудно ожидать, чтобы филоновское ученіе о Логосѣ могло дать основаніе для ученія отцовъ церкви объ этомъ предметѣ и дѣйствительности неопредѣленности, даже явная путаница, смѣшеніе безлично-пантеистическаго Логоса съ тварью—какъ это мы видимъ въ ученіи Филона <sup>2)</sup>), не могли послужить даже намекомъ для свято-отеческаго ученія о Логосѣ—живомъ, Личномъ существѣ. Отдѣльные признаки, которые усвояются Логосу у Филона, прямо указываютъ на безлично-космическое значеніе этого начала, въ противоположность ипостасно-личному бытію, какимъ Логосъ представляется у христіанскихъ писателей. Божество является у Филона, то какъ чистое бытіе въ самомъ себѣ въ формѣ отвлеченно-безкачественнаго Сущаго (τό ὄν или τό εἶναι), то въ состояніи конкретной дѣйственности во внѣ въ формѣ Логоса (ὁ Λόγος или τό λέγεσθαι). Оставаясь по своему бытію въ себѣ (πάντα τό εἶναι), въ состояніи Сущаго, свобод-

<sup>1)</sup> Вруккеръ находитъ значительную долю вліянія Платона на изложеніе св. Теофиломъ Антиохійскимъ ученія о Логосѣ, замѣчая, что вообще у него многое есть, свидѣтельствующее о приверженности къ Платоновой философіи и о томъ, что ее приспособлялъ онъ къ христіанскимъ догматамъ; особенно же въ ученіи о Логосѣ, его рожденіи отъ Отца и участіи въ созданіи міра онъ (Теофилъ), по Вруккеру, (*Histor. Philos. crit.* t. III. p. 399).

<sup>2)</sup> Мурет. прибавл. къ Твор. св. отцевъ. т. 29. 1882 г. стр. 326—527.

нымъ отъ всякихъ качественныхъ опредѣленій и внѣшнихъ отношеній, Божество въ Логосѣ (*κατά το λέγεσθαι*) развивается въ конкретную полноту своихъ частныхъ свойствъ и вступаетъ въ дѣйствительныя отношенія къ качественно-опредѣленному бытію. Нельзя не согласиться, что этотъ, внутри Божества совершающійся вѣчный процессъ Его саморазвитія изъ абстрактнаго *τό εἶναι* въ конкретное *το λέγεσθαι*, Филонъ раскрываетъ въ такой формѣ, которая почти буквально соотвѣтствуетъ новозавѣтному ученію о Логосѣ. Верховный Умъ универса отъ вѣчности открываетъ и изрекаетъ себя въ Логосѣ, какъ въ своемъ разумѣ и словѣ; безначально рождается Логосъ изъ сущности Бога—Отца какъ Его старшій и первородный Сынъ, излучается и отражается изъ субстанціи вѣчнаго свѣта какъ Его точный образъ, вѣрный отпечатокъ и отблескъ; наконецъ, Богъ изнутри себя развиваетъ Логосъ, какъ второго, себя равночестнаго и единосущнаго Бога. Однакоже, это—теизмъ только во фразѣ, во внѣшней формѣ; этимъ Филоново ученіе о Логосѣ возвышается надъ эллинскимъ пантеизмомъ и раввинскимъ деизмомъ <sup>1)</sup>. Какъ въ человѣческомъ духѣ Филонъ различаетъ *λόγος ἐνδιάθετος* и *λόγος προφορικός* субъективный разумъ, или идеальное слово въ смыслѣ внутренней бесѣды души съ собою—съ одной стороны—и реально объективный, изреченный и открывшійся въ словѣ разумъ или реально произнесенное слово, съ другой <sup>2)</sup>; подобно этому и въ универсѣ онъ допускаетъ двоякаго вида Логосъ: есть Логосъ безтѣлесныхъ и первообразныхъ идей, изъ которыхъ образованъ умственный міръ, и Логосъ видимыхъ предметовъ, которые суть отпечатки тѣхъ идей и изъ которыхъ устроены сей чувственный міръ. Логосъ у Филона есть и мыслительная способность Бога и мысль, какъ продуктъ мышленія. Подобно Платону, въ идеяхъ Филонъ видитъ мірообразовательные типы или планы, осуществленные, отпечатлѣвшіеся въ однородныхъ предметахъ

1) Муретовъ. Тамъ же, стр. 503.

2) Намекъ на это есть у Платона въ Тим. 189—190. Ученіе о *λόγος ἐνδιάθετος* (внутреннемъ словѣ) и *προφορικός* (внѣшнемъ), имѣвшее логическое значеніе у стоиковъ, Филономъ употреблено въ метафизическомъ смыслѣ; отъ него же эти термины заимствованы отцами и учителями Церкви.

міра. Эта совокупность идей, мыслимыхъ отвлеchenно отъ группъ однородныхъ предметовъ, и составляетъ систему идеальнаго бытія, умственное τὸ πᾶν, κόσμος νοητός, подобно тому, какъ видимый міръ представляетъ космически—стройное цѣлое, воспринимаемое внѣшними чувствами—*κόσμος αἰσθητός*. Въ связи съ этимъ Логосъ называется у Филона мѣстомъ и страной умственнаго міра, книгою, въ которой начертаны сущности всѣхъ предметовъ, первообразною печатію міра реальнаго, идеею идей и, наконецъ, вообще умственнымъ или идеальнымъ міромъ.

Точно также не найдемъ мы у Филона понятія о Логосѣ въ христіанскомъ смыслѣ, разсмотрѣвши ученіе о немъ, какъ силѣ Божіей. Подобно Платону, Филонъ понимаетъ идеи не только онтологически, какъ противостоящія чувственному міру идеальные прототипы безъ всякой присущей имъ энергіи. Онѣ въ то же время, по его учевію, обладаютъ свойствами активности и, мыслимыя такъ, даютъ представленіе о Логосѣ, какъ силѣ божественной—*θεῖα δύναμις*, которому отдѣльныя идеи—силы подчиняются и изъ котораго развиваются. Въ этомъ смыслѣ Логосъ, какъ родъ по отношенію къ видамъ—менѣе общимъ идеямъ, называется старѣйшею Митрополіей, отъ которой, какъ бы колоніи, ведутъ свое начало всѣ силы говорящаго,—возницею, правящимъ божественными силами, источникомъ, изъ котораго текутъ онѣ; также серединою, общимъ единствомъ и сліяніемъ божественныхъ силъ, ихъ мѣстомъ, домомъ и очагомъ.

Проводя аналогію между отношеніемъ двухъ логосовъ въ человѣческомъ духѣ и Логосомъ божественнымъ въ его двойственномъ характерѣ, Филонъ долженъ былъ необходимо придти къ отрицанію не только личнаго бытія, но и какой либо отдѣльности и самостоятельности Его по отношенію къ Первому Началу-Богу. „Не слѣдуетъ, говоритъ онъ, представлять дѣло такимъ образомъ, что состоящій изъ идей умственный міръ (*λόγος ἐνδιάθετος*) занимаетъ какое либо (отдѣльно отъ Сущаго) мѣсто. Онъ существуетъ въ Богѣ такъ же, какъ въ нашей душѣ существуютъ идеи и силы. Какъ городъ, предназначанный (проектированный) архитекторомъ, не занимаетъ никакого отдѣльнаго мѣста, но напечатлѣнъ въ душѣ самого архитектора, такъ и состоящій изъ идей умственный міръ не

имѣеть другого мѣста, кромѣ божественнаго Логоса—разума, или, говоря точнѣе, онъ есть не иное что, какъ самый этотъ разумъ Бога, творящаго міръ, равно какъ и умопредставляемый городъ есть разумъ архитектора, строящаго чувственный городъ по образу умопредставляемаго <sup>1)</sup>). Итакъ, различіе между божественнымъ Логосомъ ἐνδιάθετος и Сущимъ не ипостатическое, но только формально-логическое, оно имѣеть только субъективное, а не объективное значеніе. Мало того, Филонъ прямо заявляетъ, что только для непосвященнаго въ философскія тайны ума, божественныя силы во главѣ съ Логосомъ могутъ казаться самостоятельными ипостасями. Напротивъ, умъ совершеннѣйшій, т. е. достигшій высшей ступени философской абстракціи, хорошо знаетъ настоящую цѣну этому различенію. Для истиннаго философа совершенно ясно, что какъ Логосъ, такъ и всѣ другія божественныя силы суть только частныя стороны дѣйственности одного и того же неизмѣннаго и всегда себѣ равнаго Сущаго. Въ различеніи Логоса отъ Сущаго выражаются, по Филону, только разныя точки зрѣнія нашего ума на одинъ и тотъ же по существу своему недѣлимый божественный субъектъ: Сущимъ Божество представляется намъ, когда разсматривается со стороны общаго абстрактно-логическаго единства своей жизни и дѣйственности; наоборотъ, когда мы смотримъ на Бога со стороны конкретнаго содержанія Его жизни и частныхъ проявленій Его дѣйственности, тогда Онъ является въ нашемъ умѣ въ видѣ Логоса или вообще разумно-дѣйственной силы. Отсюда ясно, что при такомъ отношеніи Логоса ἐνδιάθετος къ Сущему филоновское различеніе въ Божествѣ двухъ моментовъ—Его бытія въ себѣ въ состояніи Сущаго (τό εἶναι) и Его конкретной дѣйственности во внѣ въ состояніи Логоса (το λέγεσθαι) не представляетъ ничего сходнаго съ христіанскимъ ученіемъ о второй самостоятельной божественной Ипостаси — Богѣ Словѣ.

Что же касается ученія Филона о Λόγος προφορικὸς, то и эта сторона ученія его (терминъ этотъ примѣненъ къ Логосу Филономъ впервые) только внѣшне-формально совпадаетъ съ

<sup>1)</sup> Мурет. Ibid. p. 514.

христіанскимъ ученіемъ о предвѣчномъ самооткровеніи Бога — Отца въ Богѣ—Сынѣ. Безъ представленія о Логосѣ, какъ объ отдѣльной Ипостаси, какового представленія, какъ мы видѣли, нѣтъ въ ученіи Филона о Логосѣ, и Логосъ *προφορικὸς* будетъ не чѣмъ инымъ, какъ міровой идеей, осуществленной въ безконечномъ разнообразіи отдѣльныхъ ограниченныхъ предметовъ и явленій, космическимъ разумомъ, дѣлящимся на множество отдѣльныхъ частныхъ логосовъ. Поэтому Филонъ не только природѣ приписываетъ разумъ и волю, по которымъ управляется универсъ, и не только самому міру усвояетъ всѣ функціи божественнаго Λογοςα *προφορικὸς* (міровой формы, космической силы, души универса), но и прямо говоритъ: *ὁ Θεοῦ λογος κοσμος αὐτός ἐστι*, т. е. Логосъ Бога есть самъ міръ, понимаемый какъ космосъ со стороны идеальной разумности своего развитія и стройной законосообразности его жизни, или Логосъ есть произведеніе Божіе, которое можно видѣть глазами. Въ томъ же смыслѣ частные законы и явленія природы, даже единичные предметы и ихъ индивидуальныя свойства, Филонъ иногда называетъ божественными логосами, божественными идеями и божественными силами. Оба эти Логоса въ сущности составляютъ одинъ живой и цѣлостный универсъ, въ которомъ только абстрактно-философское мышленіе различаетъ общую субстанцію (безкачественное и всеобщее Сущее) и двѣ частныя формы: идеально-субъективную, т. е. умственный міръ, или Логосъ *ἐνδιάθετος*, и реально-объективную форму, т. е. чувственный міръ, или Логосъ *προφορικὸς*. Отсюда же, съ логическою послѣдовательностію, Филонъ долженъ былъ мыслить оба Логоса нераздѣльно связанными одинъ съ другимъ, какъ форму съ содержаніемъ и, слѣдовательно, придти къ предположенію вѣчности міра, какъ мѣста осуществленія божественныхъ идей-энергій въ отдѣльныхъ родахъ и видахъ предметовъ реального бытія: Міръ есть *αἰσθητὸς Θεός*, воплощившій въ себѣ всю полноту божественныхъ идей, совершеннѣйшій Образъ Божій, отражающій на себѣ всѣ совершенства первообраза. Вообще міръ есть Богъ—слово, второй богъ, Богъ-объектъ, Богъ-сынъ въ отличіе отъ Бога говорящаго, перваго Бога, Бога субъекта, Бога-Отца. Итакъ, Богъ, Логосъ.

и міръ образуютъ у Филона органическое единство и нераздѣльную цѣлостность бытія въ пантеистически-стоическомъ смыслѣ <sup>1)</sup>. Вотъ почему личныя свойства Логоса, равно какъ и идея трансцендентности Божества, неизбежно должны были потерять свой смыслъ у Филона и обратиться въ простыя метафоры и поэтическія олицетворенія. Послѣдовательно развивая идею процессуальнаго самооткровенія Сущаго въ Логосѣ, Филонъ не могъ безъ явнаго противорѣчія придавать этимъ названіямъ иного значенія, кромѣ иносказательныхъ олицетвореній различныхъ функцій имманентно—безличнаго Логоса, какъ внутренняго разума Божія съ одной стороны, и какъ дѣйствующаго въ міръ космическаго принципа—съ другой <sup>2)</sup>.

Еще болѣе близкими, повидимому, къ христіанскому, святоотеческому ученію о Логосѣ являются тѣ черты філоновскаго ученія, которыми Логосъ характеризуется, какъ личность. Какъ ни противорѣчатъ эти черты выше представленнымъ пантеистическимъ, но Филонъ, повидимому, учитъ о богочеловѣчествѣ, о Логосѣ, какъ первосвященникѣ и искупителѣ міра. Однакоже, этотъ Личный Логосъ оказывается у Филона тварно-служебнымъ духомъ одинаковой съ человѣческой душой природы и превосходящей ее только степенью своего совершенства; богочеловѣченіе представляется у Филона не въ христіанскомъ смыслѣ единичнаго воплощенія въ Лицѣ Іисуса Христа Сына Божія, а въ смыслѣ общаго выраженія во всѣхъ человѣческихъ существахъ вѣчной мысли Божіей о человѣкѣ; если же къ этому прибавить, что матерія, по ученію Филона, есть причина всякаго зла и нечистоты, что грѣхъ человѣка не есть результатъ злоупотребленія имъ свободной волей, а слѣдствіе тѣлесности его, что Богъ долженъ щадить и прощать грѣхъ человѣка, просто потому, что благодать и милосердіе Его не могутъ допустить наказанія и мученій твари, которая по волѣ Самого же Творца несетъ неразлучный съ тѣломъ жребій грѣха и нечистоты,—если взять все это во вниманіе, то станетъ совершенно невозможною христіанская идея грѣхопаденія и искупленія <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Муретовъ. Ibid. p. 531.

<sup>2)</sup> Ibid. p. 534.

<sup>3)</sup> См. подробности у Мурет. Ibid. pp. 689—749.

Отцы Церкви, хотя и находили нѣчто высокое въ ученіи языческой философіи о Логосѣ или верховномъ умѣ, какъ принципъ міра, но далеки были отъ того, чтобы смѣшать христіанское ученіе о живомъ, личномъ божественномъ Словѣ св. Іоанна съ воѣс Платона или λόγοςомъ Филона. Весьма ясное указаніе на это мы видимъ у Оригена: „излагая ученіе о Словѣ, мы, говоритъ онъ, не можемъ и не должны опираться ни на разумъ, ни на философію, но излагать его сообразно нашей вѣрѣ, утвержденной единственно на ученіи богодухновенныхъ писаній“. (Peri ἀρχῶν I. I. c. III. p. 1. Migne col. 145—146). И далѣе, излагая свое ученіе о Второмъ Лицѣ Пресвятой Троицы, Оригенъ требуетъ строго разграничивать христіанское ученіе о Живомъ, Ипостасномъ Богѣ—Словѣ отъ ученія языческой философіи о космическомъ логосѣ. „Если это Слово можно назвать идеею идей, то съ тѣмъ вмѣстѣ Оно есть и субстанція субстанцій (contra Cels. I. VI); если это Слово можно назвать Разумомъ, то этотъ Разумъ есть Личный, есть живое Существо (in Ioh. t. I. p. 39), имѣющее въ себѣ самомъ жизнь личную, ипостасную (ibid. t. I. p. 42); если это Слово можно назвать совокупностью идей, первообразомъ міра (In Ioh. t. I. p. 22, 39), то этотъ первообразъ не есть мертвый, безличный архитипъ, по которому Отецъ созидаетъ міръ, но самъ Онъ есть всемогущій Личный Творецъ, творящій міръ по идеямъ разума (Contra Cels. I. II. p. 9; I. VI; p. 60). Черезъ это Слово дано бытіе, дана жизнь міру, потому именно, что оно есть не простое Слово, а Слово, владѣющее полнотою личной самобытной жизни, потому что *изначала въ немъ животъ бж* (In. Ioh. t. II. p. 6; in Iegem. hom. XIX. p. I). Если это Слово можно назвать разумомъ, лежащимъ въ основѣ міроуправленія, то этотъ Разумъ вовсе не то, что присущій міру и выражающійся въ міровомъ порядкѣ безличный разумъ, а Разумъ личный, который есть не что иное, какъ живой личный Помощникъ Отца, вмѣстѣ съ Отцемъ какъ сотворившій міръ, такъ и промышляющій о мірѣ, испосылающій блага, судящій, наказывающій. (Contra Cels. I. I c. II. p. 12. Migne col. 142).

Не болѣе сходства съ свято-отеческимъ ученіемъ о Богѣ—Словѣ найдемъ мы у представителя неоплатонизма—Плотина въ

его ученіи о „второмъ началѣ“<sup>1)</sup>. Исходя изъ своего ученія о „первомъ началѣ“, Плотинъ рѣшительно не могъ приблизиться къ такому ученію о „второмъ началѣ“, въ которомъ могло бы быть что-либо аналогичное съ вышеизложеннымъ свято-отеческимъ ученіемъ о Логосѣ. Доходя, подобно Филону, до опредѣленія Перваго Начала путемъ отрицанія признаковъ множественнаго, разнообразнаго, ограниченнаго бытія, Плотинъ свое Первое Начало долженъ былъ мыслить какъ такое, которое исключаетъ всякое различіе качествъ, — „нѣчто“, стоящее выше мышленія и протяженія и представляющее безразличіе того и другого, о которомъ даже ничего нельзя сказать (*ἄρρητον*), даже того нельзя сказать, что оно существуетъ; это—начало, въ которомъ примиряются противоположности мышленія и бытія, но которое само не можетъ быть ни тѣмъ, ни другимъ, слѣдовательно, лишено ума и сознанія.

Это безкачественное, безсодержательное начало производитъ умъ просто вслѣдствіе физической необходимости выступить (*χωρεῖν*) изъ состоянія замкнутости; этотъ умъ менѣе совершенъ, чѣмъ первое начало, такъ какъ рождаемое всегда хуже рождающаго. Умъ исходитъ изъ перваго начала еще не опредѣленнымъ; но онъ долженъ быть уже мыслимъ съ чертами множественности и разнообразія (конечно, пока мысленными) для того, чтобы возможенъ былъ переходъ отъ самозаключеннаго, безразличнаго Перваго къ міру чувственныхъ предметовъ. Въ этомъ смыслѣ умъ Плотина называется у него первымъ законодателемъ бытія, закономъ его, дающимъ всему жизнь, и первообразомъ міра. Но и отъ этого втораго начала еще далеко до міра чувственныхъ и вообще отдѣльныхъ вещей. Пользуясь, далѣе, аристотелевскимъ ученіемъ о категоріяхъ и пифагорейскимъ о числахъ—съ одной стороны, а также платоновскимъ ученіемъ—объ идеяхъ—съ другой, Плотинъ и старается заполнить пропасть, раздѣляющую безграничное начало отъ міра. Умъ раскрывается сначала въ категорическихъ понятіяхъ. За кате-

<sup>1)</sup> Мы излагаемъ здѣсь ученіе Плотина о второмъ началѣ, чтобы показать, какъ философская мысль въ его лицѣ плетъ еще далѣе въ направленіи, противоположномъ христіанскому ученію. (Ср. Болотовъ. Ученіе Оригена о св. Троицѣ, стр. 39).



горіями и числами (значеніе которыхъ Плотинъ видитъ въ томъ, что посредствомъ ихъ бытіе раздѣлилось на части, на многое) <sup>1)</sup> слѣдуетъ міръ идей, которыя у Плотина называются безразлично λόγος и εἶδη. Эти послѣднія, какъ и у Платона, называются у него первообразами вещей. Идеи эти должны отличаться различною степенью совершенства, какъ и предметы міра, для которыхъ образцами онѣ служатъ, смотря по степени отдаленности отъ ума. Эта область идей составляетъ, такъ называемый, *мысленный или идеальный міръ*. Его то Плотинъ и называетъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ λόγος <sup>2)</sup>. Кромѣ этого покоящагося, такъ сказать, идеальнаго начала, Плотинъ признаетъ міровую душу, которая есть образъ ума, какъ бы слово, выраженное во внѣ; соприкасаясь одной стороною съ умомъ, она стоитъ ниже ума (что онъ обозначаетъ, давая ей названіе φύσις). Что же представляетъ собою по основной своей идеѣ Платинова философія, въ которой, между прочимъ, мы находимъ ученіе объ умѣ логосѣ (мірѣ идей) и міровой душѣ? Не трудно видѣть, что это есть не что иное, какъ попытка философствующей мысли—абстрактно представить космическія силы и законы природы и выразить идею отдаленности, разобщенности Божества со всѣмъ существующимъ, словомъ, есть динамически-пантеистическое міровоззрѣніе. Такое воззрѣніе, очевидно, цѣлою бездною отличается отъ христіанскаго ученія о Богѣ, какъ живомъ, Личномъ, Всеблагомъ Духѣ, и Его Единородномъ Сынѣ—Логосѣ. Христіанскому понятію о Равномъ по достоинству съ Отцомъ Сынѣ Божіемъ и не могло быть мѣста въ системѣ этой философіи <sup>3)</sup>.

Если, какъ мы видѣли, свято-отеческое ученіе о Логосѣ самыми существенными чертами отличается отъ платоновскаго ученія, то еще менѣе основательною слѣдуетъ признать другую попытку—найти не только близкую аналогію, но вмѣстѣ

<sup>1)</sup> Въ одномъ мѣстѣ даже самый умъ Плотина называется движущимся числомъ. (Vol. II. Enn. VI. Lib. VI. Cap. 18. νοῦς δὲ ἀριθμὸς ἐν ἑαυτῷ κινούμενος).

<sup>2)</sup> Vol. II. Enn. V. L. IX. Cap. VI. Ibid. 1125. Enn. VI. Lib. II. C. XXI. Ibid. 1294. Enn. VI. Lib. VII. Cap. XIX.

<sup>3)</sup> О философіи Плотина специальное изслѣдованіе М. Владислава „Философія Плотина, основателя новоплатоновской школы“. Петербургъ. 1863 г. особ. стр. 64—138.

и зависимость свято-отеческаго ученія о Логосѣ отъ стоическаго ученія объ этомъ предметѣ. Логосъ стоическій—это не иное что, какъ абстрактно представляемый космическій порядокъ и дѣлсообразность, разумъ міра и вмѣстѣ матерія его т. е. пантеистическое тожество и безразличіе духовнаго и чувственнаго (какъ человѣческая душа, по ученію стоиковъ, имѣетъ тѣло и столь тѣсно объединена съ нимъ, что не можетъ существовать безъ него, также точно и міровая душа—Логосъ имѣетъ свое собственное, неотдѣлимое отъ него матеріальное тѣло). Попытка эта вывести свято-отеческое ученіе о Логосѣ изъ стоическаго принадлежитъ г. Трубецкому (въ его статьѣ „ученіе о Логосѣ въ древней философіи“. Вопросы философіи и психологіи, кн. 36, стран. 119 и дал.). Онъ говоритъ именно, что „Отцы церкви первыхъ вѣковъ были всѣ болѣе или менѣе стойками въ своей философіи, ибо философское ученіе о Логосѣ, какъ внутреннемъ божественно-разумномъ законѣ открывающемся въ сознаниіи человѣка, и вмѣстѣ какъ обь универсальномъ промыслѣ, господствующемъ въ мірѣ, было впервые разработано стойками и популяризовано ими въ самихъ широкихъ кругахъ. Не мудрено, что ранніе христіанскіе апологеты примыкаютъ здѣсь къ стоицизму“. Христіанскіе апологеты усваиваютъ себѣ не только форму стоической проповѣди, но и самое ея *содержаніе*. „Согласно ихъ (апологетовъ) ученію, христіанство, по его словамъ, развиваетъ то „врожденное всему человѣческому роду сѣмя Слова“, о которомъ говоритъ Іустинъ; и если всѣ, жившіе сообразно Слову, были христіанами до Христа, то самъ Христосъ былъ воплощеніемъ божественнаго Слова. *Логосъ есть универсальный принципъ нравственнаго и физическаго міра*. Въ области нравственнаго онъ есть не только Промыслъ о человѣкѣ, но и то начало, которое изнутри воспитываетъ, просвѣщаетъ какъ весь человѣческій родъ, такъ и „всякаго человѣка, грядущаго въ міръ“. Такъ училъ Іустинъ, такъ училъ Климентъ Александрійскій и многіе другіе апологеты: Логосъ есть истинный *педагогъ* человѣчества и человѣка. Въ этомъ они сходятся со стойками, показывая греко-римскому обществу, что христіанство заключаетъ въ себѣ высшее обо-

снованіе его просвѣтительной философіи“. И такъ выходитъ, что г. Трубецкой въ ученіи св. Іустина Философа о Логосѣ не нашелъ ничего, кромѣ стоическаго представленія объ универсальномъ принципѣ нравственнаго и физическаго міра, и потому Самого Христа готовъ считать однимъ изъ многихъ Логосовъ, обнаруживающихся во всемъ существующемъ вообще и въ частности въ людяхъ. Но это не такъ. И о Климентѣ Алекс. нужно сказать, что какъ ни зависѣлъ онъ въ своемъ „Педагогѣ“ отъ стоицизма, все же несомнѣнно, что истиннымъ Педагогомъ онъ признаетъ Сына Божія, истиннаго Бога“. Логосъ вообще для о.о. Церкви не абстрактъ только, и не принципъ, а Живое, Личное Существо, истинный воплотившійся отъ Дѣвы Маріи Сынъ Божій, предвозвѣщенный пророками въ Ветхомъ Завѣтѣ. Не можетъ быть поэтому и рѣчи о заимствованіи отъ стоиковъ мысли о промыслительномъ значеніи Логоса. Для стоиковъ судьба, необходимость (*εἰμαρμένη, ἀνάγκη*), поскольку міръ разсматривается ими какъ необходимость и непрерывность цѣпи причинъ и слѣдствій, промысль (*πρόνοια*), какъ цѣлессобразность и разумность этой цѣпи, и Логосъ—тождественныя понятія. (Мурет. Ученіе о Логосѣ. Вып. I-й. Москва. 1885, стр. 23). Точно также мысль о вліяніи Логоса на язычниковъ—не стоическаго происхожденія, а имѣетъ своимъ источникомъ извѣстные слова евангелія Іоанна (1 гл. 9. 10. 11. *ἐν τῷ κόσμῳ ἦν (ὁ Λόγος) καὶ ὁ κόσμος (язычники) αὐτὸν οὐκ ἔγνω*). Мысль о возможности заимствованія св. Іустиномъ Философомъ ученія о сѣмени Слова отъ стоической философіи приводитъ Аубэ (Обэ) въ своемъ излѣдованіи „Saint Justin Philosophe et Martyr“ (Paris. 1861. стр. 99.—118, особ. 114), находя основаніе для этого въ выраженіяхъ св. Іустина о Логосѣ „σπέρμα τοῦ λόγου“, „σπερματικός λόγος“, будто тождественныхъ съ стоическими по существу и формѣ; но дальнѣйшія объясненія его по этому вопросу разрушаютъ такое представленіе. Самъ же онъ далѣе находитъ капитальное различіе между стоическимъ представленіемъ о божествѣ и ученіемъ св. Іустина; главное же различіе въ томъ, конечно, что Логосъ св. Іустина есть Богъ Личный, Живой, Равпочестный Отцу.

Едва ли также мирится съ стоически-пантеистическимъ уче-

ніемъ о Логосѣ мысль св. Іустина о томъ, что Логосу должно быть приписано только то, что когда либо сказано и открыто *хорошаго* филосогами и законодателями. (Апол. II. 10). И такъ въ концѣ всего нужно сказать, что остается вѣрнымъ то только, что у стоиковъ взяты св. Іустиномъ термины для обозначенія христіански-теистическаго ученія о Богѣ-Словѣ и промыслительномъ дѣйствованіи Его въ язычествѣ (подъ вліяніемъ св. Іоанна Богослова I. 9—11). Этими терминами философски образованный христіанинъ выразилъ свое убѣжденіе въ томъ, что „Богъ не несвидѣтельствована Себе остави“, по выраженію св. ап. Павла,—среди язычниковъ.

И такъ разсмотрѣніе ученія о.о. и учителей Церкви о Логосѣ показываетъ, что они старались уяснить и по степени своего разумѣнія выразить христіанскій догматъ о Второмъ Лицѣ Пресвятой Троицы—Сынѣ Божіемъ; основаніемъ для чего служило имъ ветхозавѣтное библейское ученіе о Словѣ Премудрости, главнымъ же образомъ, новозавѣтное ученіе св. Іоанна Богослова. Что же касается тѣхъ терминовъ, которыми св. Отцы пользуются для выраженія своего ученія (*ἰδέα, ἰδέα καὶ ἐνεργεία, παράδειγμα, λόγος ἐνδιάθετος* и *προφορικὸς*, равно какъ *λόγος σπέρματος*), то здѣсь мы не можемъ не признать вліянія философскихъ ученій (платонизма, Аристотеля, Филона). Иначе и не могло быть, такъ какъ и для самихъ отцевъ Церкви, какъ получившихъ философское образованіе, христіанскія истины должны были быть восприняты въ формѣ философской, и для другихъ—язычниковъ представленіе ихъ въ подобной формѣ являлось средствомъ приближенія христіанскихъ истинъ къ ихъ сознанію.

Если между ученіемъ отцевъ Церкви о Логосѣ и платоновскимъ ничего нѣтъ и не могло быть общаго по содержанію (черты аналогическія касаются, какъ мы то показали, только терминовъ, а не самого существа), то ничего не можетъ быть, кромѣ совершенно произвольнаго мнѣнія, и въ томъ предположеніи Суварѣва, что склонность къ аллегоризму была причиною внесенія отцами Церкви въ христіанское ученіе новыхъ, платонизмомъ окрашенныхъ мыслей. По предвѣчнымъ планамъ домостроительства спасенія человѣческаго, Ветхій Завѣтъ, со

всею его исторією, пророчествами, прообразами, былъ „сѣбною грядущихъ благъ“, предуготовлялъ къ пришествію Мессіи—Спасителя міра. Самъ Спаситель (Луки XXIV, 25 и дал.) показалъ своимъ ученикамъ, что ветхозавѣтныя Писанія содержатъ то, что къ Нему относится. Слѣдуя ученію Господа Иисуса Христа (Луки XXIV, 25—27; Иоан. V, 39 и др.) и Его апостоловъ (Дѣян. II, 16 и дал. III, 12 и дал. Рим. I, 2 и дал. 1 Кор. X, 1 и дал. Евр. VIII, 7—13 и др.), Святая Церковь учитъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ содержится рѣчь о Христѣ и совершенномъ Имъ дѣлѣ спасенія. Проникнутые твердымъ убѣжденіемъ въ томъ, что Ветхій Завѣтъ говоритъ о Христѣ, нѣкоторые изъ древнихъ учителей Церкви, особенно изъ школы александрійской, находившейся подъ сильнымъ вліяніемъ Филонова аллегорическаго толкованія Ветхаго Завѣта, преимущественно же Климентъ и Оригенъ, доходили дѣйствительно до крайностей аллегоризма <sup>1)</sup>. Климентъ часто упоминаетъ о томъ, что въ словѣ Божіемъ многое выражено неясно, какъ по необходимости скрыть отъ простыхъ высшія тайны подъ покровомъ буквы, такъ и по невозможности ясно выразить въ бѣдномъ человѣческомъ словѣ божественное, неизреченное (Strom. V); изъ этого уже сама собой слѣдуетъ для просвѣщеннаго христіанскаго богослова обязанность не останавливаться на буквѣ Писанія и вѣшнемъ фактѣ, а возвышаться до пониманія скрытыхъ подъ ними высшихъ истинъ. У Оригена же аллегорія получила, можно сказать, свое классическое примѣненіе. Вѣрно, что Оригенъ не только, вслѣдъ за многочтимымъ имъ Филономъ, многіе факты исторіи, многіе рассказы обратилъ въ простыя аллегоріи <sup>2)</sup>; но вѣрно и то, что онъ даже историческое евангеліе считалъ только плотскимъ—лучшимъ и полнѣйшимъ символомъ евангелія духовнаго—вѣч-

<sup>1)</sup> Примѣры этого толкованія можно находить уже въ посланіяхъ Варнавы (напр. гл. 18) и Іустина Философа (1 апол. гл. 35); о Варнавѣ см. Чтенія по патрологіи Д. Гусева (вып. I-й, стр. 90—98). Ср. Корсунскаго. Новозав. толков. Ветхаго Завѣта. Чит. въ общ. любит. дух. просвѣщ. (1879 г. т. II, стр. 368—403).

<sup>2)</sup> Оригенъ, напр., согласно со своею теорією предсуществованія душъ разумѣлъ подъ грѣхонаденіемъ домірное паденіе этихъ душъ, изгнанныхъ съ неба на землю и поселенныхъ въ тѣла, что обозначено въ образѣ изгнанія Адама и облеченія его въ ризы божанны (с. Cels. I. IV. 40).

наго <sup>1)</sup>. Но все же такое широкое примѣненіе аллегоріи, увлекшее Оригена въ нѣкоторыя несогласныя съ ученіемъ Церкви крайности, не препятствовало ему съ твердостью, настойчивостью и свойственною ему горячею вѣрою учить въ своихъ твореніяхъ объ ипостасномъ существованіи Логоса,—учить о Немъ какъ объ истинномъ по естеству Сынѣ Божіемъ (in Ioh. t. I. p. 23), иномъ по отношенію къ Отцу не по имени только, а по своему дѣйствительному, ипостасному различію, какъ о разумномъ живомъ существѣ, обладающемъ своимъ особеннымъ самосознаніемъ и самоопредѣленіемъ и имѣющимъ подобно всѣмъ другимъ разумнымъ существамъ Свой особенный индивидуальный образъ личнаго бытія.

*II. Калачинскій.*

(Продолженіе будетъ).

<sup>1)</sup> Малеванскій. Догмат. сист. Оригена. Труды Кіев. Дух. Акад. 70 г. стр. 90—96.

*Прим.* Въ первой статьѣ по этому предмету (см. № 1-й ж.) надобно сдѣлать слѣдующія поправки:

Стр.	стр.	<i>Напеч.</i>	<i>Слѣд. чит.</i>	Стр.	стр.	<i>Напеч.</i>	<i>Слѣд. чит.</i>
21	1	древнихъ	другихъ	25	4	ученіемъ	ученія
—	15	что	чего	31	20	авторитетъ	авторитетъ
22	12	препрѣтольныхъ	препрѣтельныхъ	33	4	ни	не
24	13	;	(не нужно)	36	8	пытались	пытались

---

## АНТИЧНЫЙ ИДЕАЛЪ ВОСПИТАНІЯ И СРАВНЕНІЕ ЕГО СЪ ХРИСТІАНСКИМЪ.

(Окончаніе \*).

Въ лицѣ стойковъ древній, классическій міръ, въ частности греческій, рѣшился представить общечеловѣческой идеалъ морали и воспитанія, но все же безъ надлежащаго усиѣха.

Признавая Бога дѣйствующею и образующею силою вещества и міръ—разумнымъ, по Божьей силѣ установившимся порядкомъ, стойки и поставили цѣлюю человѣческой жизни приведеніе ея въ гармонію съ этимъ разумнымъ порядкомъ, а потому высшимъ этическимъ правиломъ для человѣка они выставили: „слѣдуй природѣ“, или: „живи согласно съ природою“. Эта природосообразная дѣятельность и есть добродѣтель, и есть благо, довлѣющее для нашего счастія; внѣшнія же блага представляютъ нѣчто нравственно-безразличное и потому не могутъ быть предметами нашего стремленія, цѣлями нашихъ нравственныхъ дѣйствій. Добродѣтель сама по себѣ есть цѣль, и истинное удовольствіе въ ней самой, а не въ чемъ либо побочномъ, внѣшнемъ. Сообразность же природѣ опредѣляетъ человѣческой разумъ, который и согласуетъ дѣятельность всѣхъ духовныхъ способностей человѣка, подчиняя ихъ своему голосу; отчего и получаютъ внутренняя гармонія и красота точно такъ же, какъ красота тѣлесная получается отъ законосообразнаго и симметрическаго расположенія его частей. Отсюда красота и добродѣтель у стойковъ одно и то же. А такъ какъ эту внутреннюю гармонію производитъ разумъ, то задача человѣка и состоитъ

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 1.

въ слѣдованіи ему. И такъ въ размышленіи, во внутреннемъ самосознаніи, въ установленіи правильнаго взгляда на внѣшніе предметы, которые сами по себѣ безразличны для насъ, и состоитъ, по стоикамъ, истинная добродѣтель. Сознать себя господиномъ и не плѣняться внѣшними благами, не быть ихъ рабомъ, вотъ нравственная задача человѣка. Все безразлично для нравственной жизни человѣка, и даже самая жизнь, которой можно лишиться насильно, если она длится въ ущербъ внутренней жизни. Отсюда оправданіе стоиками и самоубійства<sup>1)</sup>. Если же добродѣтель опредѣляется разумомъ, то она изучима. Поэтому воспитательною наукою стоики признавали прежде всего свою философію: логику, этику и физику; ученіе же о богахъ, или религію они поставили въ концѣ своей воспитательной системы. Гимнастика, по воззрѣнію стоиковъ,— лишь подчиненное образовательное средство.

Согласно основному взгляду своей философіи, стоики поставили цѣлію воспитанія—научить дѣтей разумной, согласно съ природой, жизни.

Такого воспитанія они требовали отъ всѣхъ людей, безъ различія.

Достоинство стоической философіи и педагогической ея системы состоитъ въ томъ, что, поставивъ свое міровоззрѣніе на нравственную почву, стоики самую нравственность поняли, какъ внутреннее развитіе человѣка, положили нравственный критерій въ разумной природѣ его, въ его совѣсти и тѣмъ поставили каждаго человѣка собственнымъ нравственнымъ судьей. Платонъ и Аристотель трактовали больше о томъ, что-бы поступки человѣка не приносили вреда ни ему самому, ни ближнимъ. Они смѣшивали мораль и право, нравственные требованія съ гражданскими обязанностями. Стоики-же поставили центромъ и критеріемъ нравственности самую индивидуальную личность человѣка и единственною ея цѣлію—духовное совершенствованіе, не включая сюда ни государственныхъ, ни общественныхъ цѣлей. Въ этомъ ихъ прогрессъ. На этомъ нравственномъ принципѣ они основали и свою педагогику.

Далѣе, второе достоинство ихъ философіи состоитъ въ про-

<sup>1)</sup> Зенонъ, основатель стоицизма, покончилъ жизнь самоубійствомъ. Ему послѣдовалъ его ученикъ (Diog. La. crt. VII, 28, 176). Имъ слѣдовали и другіе стоики.



возглашеніи ими идеи всеобщаго братства и равенства людей: стойки первые разрушили преграду между еллиномъ и варваромъ, рабомъ и свободнымъ. Такой нравственный универсализмъ, т. е. признаніе въ каждомъ человѣкѣ нравственно-свободной личности—положенъ ими и въ основу педагогической системы. Въ этомъ они опять ушли дальше Платона и Аристотеля.

Но, и при возвышенности стоической философіи и педагогики, послѣдніе не чужды громадныхъ недостатковъ.

Во 1-хъ, стоическая философія была въ высшей степени рациональна, и въ ней, при признаніи безличной міровой идеи, все опредѣлялось собственнымъ человѣческимъ разумомъ, какъ частію божественнаго разума. Здѣсь нѣтъ идеи Высшаго, Личнаго Законодателя, который-бы руководилъ нравственною жизнью людей; здѣсь самъ человѣкъ съ его испорченною совѣстью былъ законодателемъ. Поэтому такія основныя правила стоиковъ, какъ: „слѣдуй природѣ“, „слѣдуй разуму“, „соблюдай гармонію и красоту“,—опредѣлялись и осуществлялись каждымъ лицомъ, сообразно его собственному пониманію и силамъ, а потому не имѣли опредѣленности и единства.

Во 2-хъ, въ стоической философіи нѣтъ идеи безсмертія, а съ нею теряется и та идеальная нравственность, которая является такою только при условіи, если нравственную дѣятельность мы продолжимъ далѣе условныхъ формъ земнаго бытія.

Въ 3-хъ, неправильно опредѣляя природу человѣка, стоическая философія несправедливо отождествила знаніе съ добродѣтелью: кто знаетъ добро, тотъ по ней, и дѣлаетъ его. Такъ думалъ Сократъ, но онъ ошибся, ошиблись и стойки. Отдавая все значеніе разуму, стойки игнорировали сердце и волю, которыя между тѣмъ и опредѣляютъ характеръ нравственной дѣятельности человѣка. Добродѣтель стоиковъ суха и холодна.

Въ 4-хъ, крайній ея индивидуализмъ представляетъ тоже не малый недостатокъ: сведя всю суть нравственной жизни на личное самоусовершенствованіе и игнорируя всѣмъ внѣшнимъ, стойки лишили нравственность второй ея половины, которая заключается во внѣшнемъ ея проявленіи на пользу ближнимъ. Такой крайній индивидуализмъ, естественно, породилъ пессимизмъ, недовольство жизнью, которая, при такой нравственности, могла дѣйствительно потерять всякій смыслъ.

Эти недостатки стоической философіи—недостатки и ея педагогическаго идеала. Здѣсь воспитывался не человекъ, какъ живая, любвеобильная личность, а сухой, холодный аскетъ, на все смотрящій индифферентно, готовый, въ случаѣ крайняго унынія, покончить съ собою.

Такъ греки не нашли истиннаго идеала жизни, усумнились во всемъ; явился скептицизмъ; это безпринципная философія, педагогическимъ идеаломъ которой было „практическое приспособленіе“ т. е. идеаль превратился въ реальную дѣйствительность<sup>1)</sup>.

Римляне, какъ народъ практическій, создали и идеаль воспитанія чисто утилитарнаго характера. Какъ грекъ былъ человекомъ, преимущественно, теоріи, мысли и фантазіи,—поэтомъ и философомъ;—такъ римлянинъ былъ главнымъ образомъ человекомъ энергіи, дѣла и разсудка,—юристомъ и ораторомъ. Если вообще у грековъ конечною цѣлію воспитанія было—приготовить дѣтей, черезъ индивидуальное ихъ развитіе, на служеніе государству, при чемъ требовалось, что-бы индивидуальное ихъ развитіе не противорѣчило-бы только интересамъ государства,—то у римлянъ индивидуальность приносилась исключительно въ жертву государственнымъ интересамъ: здѣсь теоретическое развитіе цѣнилось на столько, насколько практически полезно было для государства; а потому здѣсь главнымъ образомъ и изучались практическія науки: агрономія, юриспруденція, ораторское искусство, медицина, низшая математика. Если-же и изучались: грамматика, риторика, діалектика, философія и исторія, то первая—для того, чтобы выработать, при посредствѣ ихъ, хорошаго оратора, а послѣдняя—для того, что-бы преданіемъ о подвигахъ предковъ внушить и возбудить энергію въ питомцѣ. Даже самый способъ образованія былъ практическій, и юриспруденціи, и ораторству, и медицинѣ здѣсь учились на практическихъ занятіяхъ старшихъ.

Физическое воспитаніе имѣло здѣсь въ виду не развитіе тѣлесной красоты, а развитіе силы, а потому строго—упорядо-

<sup>1)</sup> Подробнѣе педагогическія возрѣнія грековъ изложены у Стамел'а цит. соч., стр. 150—349; у К. Шмидта цит. соч., стр. 150—346; у Модзалевскаго цит. соч., стр. 37—117; у Уссинга: „Воспитаніе и обученіе у грековъ и римлянъ“ пер. Новопащеннаго, 1878 г. Объ идеаль стоиковъ можно подробнѣе видѣть въ соч. Невзорова: „Мораль стоицизма и христіанское правоученіе“, Каз. 1892 г.

ченыхъ, гимнастическихъ упражненій не было, и они здѣсь замѣнялись охотой, военными играми, кулачнымъ боемъ и т. п.

Эстетическое образованіе тоже мало цѣнилось и, если изучалась музыка, то только ради легкаго удовольствія, такъ-какъ практической пользы отъ нея не видѣли. Что касается нравственнаго воспитанія, то оно ограничивалось практическимъ приученіемъ дѣтей къ строго-упорядоченной жизни усвоеніемъ традиціонныхъ обычаевъ, сущность которыхъ заключалась въ практической пользѣ для государства, а черезъ него—и для личности. Оттого высшими добродѣтелями здѣсь считались: практическая мудрость, честность, справедливость, умѣренность, мужество, послушаніе, терпѣніе, стыдливость,—добродѣтели чисто практическаго характера; здѣсь нѣтъ сердечной любви и состраданія, этихъ истинно-человѣческихъ добродѣтелей.

Самое религіозное воспитаніе заключалось только въ точномъ исполненіи религіозныхъ церемоній, имѣющихъ государственный характеръ; и самые боги въ представленіи римлянъ являлись олицетвореніемъ именно практической силы, и исполненіе ихъ повелѣній обуславливалось здѣсь исключительно страхомъ наказаній, а не любовію и сочувствіемъ къ этимъ повелѣніямъ и ихъ повелителямъ.

Зачатки такого традиціоннаго воспитанія полагались здѣсь въ семьѣ, этомъ очагѣ всякихъ традицій и вѣрованій, и мать являлась на первыхъ порахъ главною воспитательницею дѣтей. Поэтому женщины пользовались у римлянъ большимъ значеніемъ, чѣмъ даже въ Греціи, и имъ дозволялось получать образованіе, подобное образованію мужчинъ, хотя и не вполне, тогда какъ въ Греціи имъ пользовались только гетеры. Но, признавая отчасти право образованія за женщинами, римляне совсѣмъ не признавали его за рабами.

Римское воспитаніе было основано на суровыхъ началахъ. Вообще римскій идеаль воспитанія состоялъ въ томъ, что-бы воспитать изъ дѣтей практически-полезныхъ гражданъ. Даже такіе ихъ видные представители, какъ Цицеронъ и Квинтиліанъ, не ушли далѣе изображенія идеальнаго оратора, полезнаго для государства. Вотъ что, напр., говоритъ Цицеронъ о государственномъ принципѣ римскаго воспитанія: „У грековъ иные всею душою обращаются къ поэтамъ, другіе къ геометрамъ,

или къ музыкантамъ, а не то, какъ напр., діалектики открываютъ себѣ новый кругъ дѣятельности и все свое время, всю свою жизнь посвящаютъ искусствамъ, изобрѣтеннымъ для того, что-бы образоватъ духъ юноши для гуманности и добродѣтели“. „Дѣти-же римлянъ воспитываются съ тѣмъ, что-бы они со временемъ могли быть полезными отечеству, и потому ихъ надлежитъ обучать государственному строю и учрежденіямъ предковъ. Отечество породило и воспитало насъ съ условіемъ, что-бы мы на пользу ему посвятили бѣольшую часть лучшихъ силъ нашего духа, дарованія и ума;—потому намъ слѣдуетъ изучать искусства, которыми мы могли-бы принести пользу государству, ибо это я считаю высшею мудростію и высшею добродѣтелію“<sup>1)</sup>.

Съ теченіемъ времени римское воспитаніе стало усвоивать элементы эллинскаго воспитанія, но, не понявъ его въ истинно-греческомъ смыслѣ, римляне получили отъ него не столько пользы, сколько вреда: здѣсь идеальное грековъ истолковано и понято было чувственно, и римляне, подъ такимъ воспитаніемъ, предались только разврату.

„Эгоизмъ Рима,—говоритъ Шмидтъ,—сдерживался лишь до тѣхъ поръ, пока приходилось созидать государство внутри и расширять его во внѣ. Когда-же наконецъ внутри все было развито, а во внѣ все покорено, то порывъ, отвлекавшій эгоистическія наклонности къ великимъ цѣлямъ, ослабѣлъ, и страсти обнаружили настоящія свойства свои въ пошлой чувственности“<sup>2)</sup>.

Идеаль жизни и воспитанія палъ, и даже стоическая философія Сенеки и Марка Аврелія, вылившаяся въ томъ-же содержаніи и формѣ, что и у греческихъ стоиковъ, не могла уже поднять его, и истинные римляне впали въ крайній пессимизмъ, а прочіе—погрязли въ порокахъ и тѣмъ подготовили паденіе великой имперіи<sup>3)</sup>.

Еврейскій народъ, въ силу своей богооткровенной религін, былъ поставленъ среди всѣхъ древнихъ народовъ въ исключительное положеніе. Его истинный монотеизмъ и его теоретиче-

1) См. у Шмидта цит. соч. стр. 356.

2) Ibid., стр. 359.

3) Подробно педагогическія воззрѣнія римлянъ изложены у Стаммер'а цит. соч., 349—377; у Шмидта цит. соч., 347—463; у Модзаленскаго цит. соч., 117—168; у Успенска цит. соч.

ское устройство наложили особый религиозный отпечатокъ на его воспитаніе. Мысль о Единомъ Богѣ и единомъ челоувѣчествѣ должна была-бы расширить идеаль воспитанія до надлежащей универсальности, но особое, изолированное положеніе еврейскаго народа, какъ народа бсгоизбраннаго, въ связи съ позднѣйшими неблагопріятными политическими условіями, создало какъ исключительное представленіе о національномъ Богѣ, Богѣ израильскомъ, такъ поставило и самое воспитаніе на національную почву. Какъ цѣлый народъ, израильтяне не составляли единую, національную семью, руководимую Самимъ Богомъ и Его закономъ, отдѣльный членъ отсюда въ каждой семьѣ руководился и воспитывался главою семейства.

Какъ въ основѣ отношеній цѣлаго народа къ Іеговѣ былъ положенъ страхъ, которымъ и обуславливалось точное исполненіе предписаннаго закона, такъ тотъ же страхъ положенъ былъ и въ основу семейнаго воспитанія. Здѣсь подъ угрозою наказаній, преимущественно, тѣлесныхъ, всѣ дѣти должны были строго исполнять всѣ предписанія родителей: и какъ неповиновеніе заповѣдямъ Божіимъ наказывалось смертію (Втор., XIII, 5—11), такъ ей-же подвергался и всякій членъ семейства, оказавшій неуваженіе и противленіе родителямъ, замѣнявшимъ въ этомъ случаѣ Самаго Бога (Лев. XX, 9; Исх. XXI, 14).

Это уваженіе и благоговѣніе передъ родителями переносилось и вообще на всѣхъ старшихъ.

Какъ вся вообще еврейская жизнь была религиозною и опредѣлялась религиозными заповѣдями, такъ точно и все воспитаніе евреевъ было строго религиознымъ. Законъ былъ уздою и воспитателемъ для цѣлаго народа, такимъ-же онъ былъ и для воспитанія отдѣльныхъ лицъ: при помощи его отецъ воспитывалъ свое дитя, внушая ему точное исполненіе его и безусловное повиновеніе Іеговѣ, самъ подавая ему въ этомъ живой примѣръ. Дитя считалось здѣсь святымъ даромъ Бога; поэтому родители имѣли священныи долгъ воспитать дитя для Бога.

Самое образованіе у евреевъ носило исключительно религиозный характеръ и состояло изъ изученія закона Божія, преимущественно, закона Моисеева,-- разныхъ религиозныхъ церемоній и обычаевъ,—исторіи своего народа, чрезъ который Іе-

това проявлялъ свои подвиги. Равнымъ образомъ и изученіе искусствъ, какъ-то: пѣнія, музыки, танцевъ,—позволялось только ради прославленія Іеговы. Кромѣ того, отецъ наставлялъ сына въ своемъ ремеслѣ (вошло въ обычай, чтобы сынъ изучалъ дѣло отца) и упражнялся съ нимъ въ ратномъ искусствѣ, ибо каждый еврей 20 лѣтъ подлежалъ военной службѣ.

Хотя женщины пользовались здѣсь уваженіемъ, но все-же онѣ были въ полной зависимости, даже религіозной, отъ мужчинъ (онѣ не могли даже, напр., дать обѣтъ, безъ дозволенія отца, мужа и т. д.); и все ихъ воспитаніе, помимо преподаванія религіозныхъ свѣдѣній, заключалось, преимущественно, въ обученіи домашнему хозяйству, да еще—пѣнію, музыкѣ и пляскѣ для участія въ религіозныхъ церемоніяхъ.

Такое воспитаніе давалось, преимущественно, въ семьѣ; только со временъ судей стали заводить школы, гдѣ обучали тому-же, что и дома, только въ бѣльшихъ размѣрахъ.

Данное воспитаніе было одинаково для всѣхъ классовъ еврейскаго народа, только нѣсколько измѣнялось оно въ своемъ объемѣ по отношенію къ сословію левитовъ и священниковъ, которые, какъ духовные руководители народа, должны были въ полнотѣ изучить весь религіозный законъ и всѣ религіозныя церемоніи <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ и у евреевъ воспитаніе было преимущественно національнымъ. Идеаль его былъ высокъ, но на практикѣ, особенно подъ вліяніемъ различныхъ политическихъ обстоятельствъ, онъ ограничивался примѣненіемъ ихъ къ обрядовымъ и юридическимъ постановленіямъ. Такое воспитаніе не развивало, а только формировало личность; сковывало свободныя его проявленія угрозой наказанія и выработывало изъ еврея сухого, юридическаго исполнителя закона, безъ искренней, живой подкладки. Воспитывать такого точнаго и строгаго исполнителя закона и было идеаломъ древне-еврейскаго воспитанія.

Данное воспитаніе породило въ евреѣ горделивое сознаніе своего высшаго положенія среди другихъ народовъ; породило фанатическую вѣру въ свое исключительное право на будущее царство Мессіи, представляемаго имъ въ духѣ земного цар-

<sup>1)</sup> Идеаль еврейскаго воспитанія представленъ въ кнѣгахъ: „Притчи Соломоновы“, „кн. Прем. Соломоновой“ и „кн. Премудрости Іисуса, сына Сирахова“.

ства; а потому онъ и не призналъ въ этомъ Мессіи истиннаго Мессію, когда послѣдній провозгласилъ общечеловѣческое братство и право всѣхъ на участіе въ его благодатномъ царствѣ.

Дисциплинарно-юридическое и обрядовое воспитаніе евреевъ, превратившееся вполнѣдствіи въ школахъ талмудистовъ въ схоластически-ригористическое, выработало изъ еврея сухого законника, гордившагося своимъ мелочнымъ исполненіемъ закона, а потому и не понявшаго истинно—духовнаго ученія Христа и Его высоко-нравственнаго идеала.

Но воспитаніе еврейское важно было своей именно религіозно-нравственной постановкой, которая является единственно-истинной основой воспитанія. Если такое воспитаніе не могло дать и не дало здѣсь истинныхъ плодовъ, то это объясняется тѣмъ, что оно получило вполнѣдствіи узко-юридическій и формальный характеръ. Притомъ же нельзя забывать того, что какъ самая еврейская религія, такъ и воспитаніе были именно только подготовительными моментами къ истинно-общечеловѣческой религіи Христа и новому идеалу воспитанія <sup>1)</sup>.

Резюмируя все сказанное объ античномъ идеалѣ воспитанія и сравнивая его съ христіанскимъ, въ его раскрытіи у отцовъ и учителей церкви, мы должны сказать, что античный идеалъ, находясь въ связи съ тѣми или иными религіозными или философскими воззрѣніями, не могъ возвыситься до той универсальности, какую онъ получилъ въ христіанствѣ. Въ древнемъ мірѣ этотъ идеалъ былъ или національно—государственнымъ, какъ у китайцевъ, персовъ, римлянъ, грековъ, даже евреевъ, у Платона и Аристотеля, или кастовымъ, какъ у индусовъ и египтянъ,—или одностороннимъ партійнымъ, какъ у пифагорейцевъ, у Сократа, а отчасти и у стоиковъ. Такимъ образомъ въ древнемъ мірѣ имѣлось въ виду воспитать не человѣка, какъ индивидуальную личность, а только члена извѣстнаго государства, общества, касты и партіи. Не говоримъ уже о женщинахъ, которыя не считались тамъ равноправными съ мужчинами, а потому и лишались одинаковаго съ послѣдними воспитанія.

При національномъ и кастовомъ дѣленіи людей въ древнемъ

<sup>1)</sup> Подробное изложеніе педагогическихъ воззрѣній древне-еврейскаго народа можно видѣть у Срамер'а цит. соч., 95—118; у Шмидта цит. соч., стр. 467—500; у Модзалевскаго цит. соч. стр. 169—184.

міръ, не могло, помимо различія религіозныхъ и философскихъ воззрѣній, явиться истиннаго понятія о нравственности; а потому и воспитаніе не могло получить истинно-нравственнаго и общечеловѣческаго характера. Христіанство уничтожило это національное и кастовое разграниченіе людей, провозгласивъ общее нравственное равенство и братство: Еллины и Іудеи, варвары и скиѣы, обрѣзанные и необрѣзанные, рабы и свободные—всѣ равны. Основаніемъ этого равенства служить, по христіанству, не сходство людей только по природѣ, но общеніе всѣхъ въ Единомъ, Личномъ Богѣ, какъ Единомъ для всѣхъ нравственномъ Благѣ,—и Христѣ, какъ общемъ Искупителѣ. При такомъ общечеловѣческомъ равенствѣ и самое воспитаніе, какъ воспитаніе нравственной личности, въ основѣ должно быть одинаково для всѣхъ людей, какъ то прекрасно изобразилъ Климентъ въ своемъ „Педагогѣ“.

При неправильномъ представленіи Бога, представленіи или политеистическомъ, или отвлеченно-раціональномъ, не могло возникнуть у древнихъ народовъ, кромѣ евреевъ, правильныхъ религіозныхъ понятій и тѣсно связанныхъ съ ними понятій этическихъ. Оттого-то вся религіозность и выражалась тамъ въ сухомъ исполненіи разныхъ церемоній и обрядовъ, а нравственность—въ формальномъ соблюденіи религіозныхъ предписаній, житейски—традиціонныхъ обычаевъ и государственныхъ законовъ. Истинной, внутренней религіозности и нравственности тамъ не было; а потому воспитаніе не получило тамъ надлежащихъ и опредѣленныхъ основъ: не выяснено было для него опредѣленно ни конечной цѣли, ни непосредственныхъ задачъ. Потому-то и такое выраженіе Сократа, Платона, Аристотеля и стоиковъ,—что цѣль воспитанія заключается въ богоподобіи, достигаемомъ путемъ нравственнаго совершенствованія, оставалось только выраженіемъ, безъ опредѣленнаго значенія и практическаго осуществленія. Оттого-то и при такомъ выраженіи античный міръ воспитывалъ изъ дитяти гражданина, члена государства, націи, касты, партіи, семьи, но ничуть не истиннаго человѣка, не истинно-человѣческую личность.

Даже еврейская религія не могла разрушить національной преграды и расширить понятіе нравственности до общечеловѣческой.



При невыясненности самой природы человѣка и религіозно-нравственныхъ понятій, въ древнемъ мірѣ не могли еще настоящимъ образомъ опредѣлить отношенія родителей и воспитателей къ дѣтямъ, за которыми не признавалось здѣсь никакого личнаго достоинства и которыя ставились въ абсолютную зависимость отъ своихъ руководителей. Оттого-то отношенія эти, помимо суровости, были чисто юридическаго характера, безъ нравственной подкладки.

По той-же причинѣ и лучшіе умы античнаго міра, какъ Сократъ, Платонъ, стоики,—не могли указать настоящаго пути для нравственнаго воспитанія, полагая его въ умственномъ только развитіи.

Вообще въ древнемъ мірѣ мало обращалось вниманія на воспитаніе нравственной личности человѣка; даже въ такихъ философскихъ системахъ, какъ буддійская и стоическая, гдѣ какъ-бы за ней признавалось нравственное достоинство, она воспитывалась въ узко-субъективномъ направленіи, въ отрѣшенности отъ міра,—съ подавленіемъ даже естественныхъ требованій человѣческой природы,—съ отрицаніемъ самаго бытія, отчего воспитаніе это теряло всякій разумный и нравственный смыслъ.

Только христіанство поставило воспитаніе на разумныя, общечеловѣческія начала. Помимо той универсальности, какую оно придало идеалу воспитанія, христіанство точно и ясно опредѣлило его цѣль, его принципъ, его характеръ, его сущность. Оно указало конечную цѣль воспитанія въ нравственномъ совершенствованіи личности для достиженія царства Божія.

Провозглашеніемъ этой цѣли христіанство признало за всякимъ человѣкомъ абсолютное право на личное достоинство и личное развитіе, помимо его національнаго и государственно-общественнаго положенія. Человѣкъ самъ себѣ—цѣль развитія, и общее благо можетъ достигаться черезъ индивидуальное нравственное развитіе каждой личности, но ничуть не черезъ превращеніе послѣдней въ простое, внѣшнее орудіе партіи, касты, общества, государства, для достиженія ихъ цѣли, какъ это было въ античномъ мірѣ. Общее благо достигается, по христіанству, черезъ свободное развитіе каждой личности для одной нравственной цѣли, въ достиженіи которой каждый чело-

вѣкъ и общество, какъ цѣлое, свободно соединяются, не нарушая общей гармоніи и не подавляя другъ-друга. На развитіе вотъ именно личности человѣка, какъ нравственно-самодовлѣющей, свв. отцы и учителя церкви и стараются, какъ мы видѣли, обратить вниманіе педагоговъ.

Указаніемъ конечной цѣли жизни и воспитанія христіанство опредѣлило и истинный принципъ послѣдняго въ нравственности, основанной на религіи. Богъ есть начало и конецъ христіанской нравственности: она есть служеніе Богу, преданность нашей воли волѣ Божественной; она неразрывно соединена съ благочестіемъ <sup>1)</sup>. Вотъ въ развитіи такой-то религіозной нравственности въ питомцахъ свв. отцы церкви, какъ извѣстно, и полагали сущность педагогическаго идеала. Тогда какъ такой-то нравственности въ античномъ мірѣ, кромѣ евреевъ, ясно не признавали; и воспитаніе тамъ собственно основывалось на рациональной нравственности, нравственности традиціонной, которая не проникалась и не одухотворялась твердыми пачалами истинной религіи.

Въ философскихъ школахъ религіозный элементъ нравственности замѣнялся метафизическимъ.

Оттого-то нравственность тамъ не была устойчива, не имѣла надлежащей основы и силы; оттого-то она отличалась неопредѣленностью и невыясненностію. Слово „добродѣтель“ имѣло тамъ самый обширный объемъ, но не имѣло истиннаго содержанія, не имѣло теологической основы.

Въ христіанствѣ нравственность получила истинную свою основу—любовь къ Богу и ближнему. Этой основой ясно опредѣлялось здѣсь абсолютное содержаніе и характеръ истинной нравственности. Такую-то нравственность свв. отцы церкви и

<sup>1)</sup> „Въ христіанской морали, скажемъ словами Блекки, Богъ не второстепенная фигура; Онъ не появляется тутъ лишь для освѣщенія свѣще; Онъ центральное солнце всей системы, освѣщающее все наше нравственное существованіе и составляющее источникъ всякаго совершенства. Индивидуальныя добродѣтели христіанства суть только плодъ живаго растенія, котораго корнемъ служитъ богословіе, а живительнымъ сокомъ набожность, сообщающая и цвѣту, и плоду весь вѣхъ аромата и вкуса. Христіанская добродѣтель такъ-же немислима безъ благочестія, какъ Сократовская добродѣтель не мыслима безъ логики. Сократъ былъ, безъ сомнѣнія, замѣчательно благочестивый человѣкъ, но благочестивая добродѣтель Сократа была плодомъ его разума, добродѣтель-же христіанка есть плодъ благочестія“. (Четыре фазиса нравственности“, стр. 147).

желали внѣдрить въ воспитанниковъ. Этимъ нравственнымъ принципомъ измѣрялись у нихъ и всѣ отношенія между воспитателями и воспитанниками, и всѣ педагогическія мѣры и средства.

Въ античномъ мірѣ слабо сознавался этотъ принципъ нравственности, а потому нравственность тамъ основывалась на общей пользѣ, и была чисто утилитарною, какъ была она индѣ государственною, кастовою и т. д. Оттого и воспитаніе тамъ, помимо суровости, носило формально-юридическій характеръ.

Помимо всего этого, въ античномъ мірѣ нравственный идеалъ былъ чистой абстракціей, которой и должно было руководиться практическое воспитаніе, тогда какъ въ христіанствѣ явленъ истинный образецъ нравственности въ лицѣ Спасителя; и, какъ живой образецъ, этотъ идеалъ имѣлъ и имѣетъ громадное и неотразимое вліяніе въ дѣлѣ практическаго воспитанія нравственныхъ личностей. Поэтому свв. отцы и совѣтовали педагогамъ, научая дѣтей нравственности, учить ихъ прямо подражанію Христу, какъ живому нравственному образцу, подавая въ этомъ случаѣ сами имъ примѣръ. „Ибо если цѣль христіанства,—говоритъ св. Василій Великій,—подражаніе Христу въ мѣру вочеловѣченія, сколько сіе сообразно съ званіемъ каждаго; то, кому ввѣрено путеводство многихъ, тѣ обязаны посредствомъ своей жизни людей еще немощныхъ побуждать идти впередъ въ уподобленіи Христу, по слову блаженнаго Павла, который говоритъ: „подражателей мнѣ бывайте, якоже и азъ Христу“ (1 Кор. II, 1).

Посему они первые, достигнувъ въ мѣру смиренномудрія, показанную Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ, должны сдѣлаться точнымъ образцомъ для другихъ“ <sup>1)</sup>).

Но Христось не только реальный нравственный идеалъ, нѣтъ,—Онъ еще Искупитель людей. Какъ абсолютный идеалъ, Христось недостижимъ для людей, совершенство которыхъ опредѣляется только степенью приближенія къ совершенству Христа. Подражая Христу, христіанинъ на тернистомъ пути своего нравственнаго совершенствованія получаетъ отъ Него благодатную помощь. Поэтому дѣло воспитанія въ христіанствѣ тѣсно связывается съ дѣломъ благодатнаго возрожденія

<sup>1)</sup> Твор. свят. Василія, т. V, стр. 190.

людей въ таинствахъ,—тѣсно связывается съ религіей, которая является важнѣйшимъ условіемъ христіанскаго воспитанія. Въ виду этого, св. отцы, какъ извѣстно, и ставили воспитаніе прямо на религіозную почву, и совѣтывали вести дѣло воспитанія подѣ непосредственнымъ благодатнымъ руководствомъ церкви. Здѣсь связь воспитанія съ религіей была не теоретическою только, какой она являлась въ античномъ мірѣ, а реальною, жизненною;—и въ этомъ великое преимущество христіанскаго воспитанія предѣ античнымъ.

Съ точки зрѣнія конечной цѣли воспитанія и его основныхъ принциповъ, свв. отцы судили и о физическомъ, и объ умственно-эстетическомъ образованіи. Они не отвергали физическаго воспитанія, о которомъ особенно заботились въ античномъ мірѣ—но позволяли его на столько, на сколько его можно было позволить, безъ ущерба для нравственнаго воспитанія. Считали нужнымъ и полезнымъ умственно-эстетическое образованіе, но такое, которое, развивая умъ и сердце, нисколько не вредило-бы нравственности и религіозности воспитанниковъ. Между тѣмъ такого разграниченія у античныхъ народовъ, кромѣ евреевъ, почти совсѣмъ не было, и неупорядоченное умственно-эстетическое образованіе часто тамъ прямо развращало юношей, какъ это прекрасно изобразилъ въ своей „Исповѣди“ бл. Августинъ.

Въ указанныхъ отношеніяхъ христіанскій идеалъ воспитанія былъ выше античнаго, но первый ни чуть не порвалъ связи со вторымъ,—и все, что выработано было въ античномъ мірѣ полезнаго по частнымъ педагогическимъ вопросамъ и—главное—по развитію наукъ и искусствъ,—все было принято христіанствомъ, но только одухотворено его собственнымъ воззрѣніемъ.

*Н. Миролубовъ.*

---

## ФИЛОСОФІЯ МОНИЗМА.

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

(Продолженіе \*).

Начнемъ съ разсужденія Геккеля объ Евангеліяхъ какъ историческихъ памятникахъ. По словамъ *Геккеля*, четыре каноническихъ евангелія были отдѣлены отъ сорока неканоническихъ и апокрифическихъ евангелій только епископами, бывшими на Никейскомъ соборѣ, происходившемъ будто бы въ 327-мъ году. Отдѣленіе это было сдѣлано будто бы чрезъ какое-то чудесное „прыганіе евангелій“ изъ-подъ престола на престоль. — Здѣсь что ни слово, то — ложь и притомъ ложь — тенденціозная, недобросовѣстная, недостойная серьезнаго изслѣдователя. 1) Никейскій соборъ (первый вселенскій) былъ въ 325 году, а не въ 327-мъ. Это знаетъ каждый русскій школьникъ.

2) Четыре каноническія евангелія не могли быть отдѣляемы не только на первомъ вселенскомъ соборѣ, но нигдѣ и никогда изъ сорока неканоническихъ и апокрифическихъ, потому что всѣхъ неканоническихъ евангелій вмѣстѣ съ апокрифическими наукѣ извѣстно *только* 13 (Первоевангеліе Іакова, Исторія о рожденіи Маріи и дѣтствѣ Спасителя, Евангеліе о рожденіи Маріи, Арабская исторія Іосифа древодѣля, Арабское евангеліе дѣтства Спасителя, Евангеліе Θомы, Евангеліе Никодима, Евангеліе отъ евреевъ, Таціаново евангеліе по четыремъ, Евангеліе Маркіоново, Записи Іустина, Евангеліе Петра и Евангеліе отъ египтянъ). Изъ нихъ четыре (Исторія

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г. № 1.

о рожденіи Маріи, Евангеліе о рожденіи Маріи, Арабское евангеліе дѣтства Спасителя и Арабская исторія Іосифа Древодѣля), несомнѣнно, написаны были уже въ позднѣйшее время (V—VIII вв.). Слѣдовательно, отцамъ перваго вселенскаго собора *могло* быть извѣстно только девять неканоническихъ и апокрифическихъ евангелій. Если бы Геккель былъ ученый, честный и добросовѣстный писатель, то однихъ этихъ простыхъ соображеній ему было бы достаточно для того, чтобы не вѣрить приведенной имъ сказкѣ.

3. Рѣшали ли вообще отцы перваго вселенскаго собора вопросъ объ отдѣленіи каноническихъ евангелій отъ неканоническихъ и апокрифическихъ? О томъ, что происходило на засѣданіяхъ перваго вселенскаго собора, мы можемъ знать точнѣе всего изъ подлинныхъ актовъ этого собора. Это—лучшій и несомнѣнный историческій памятникъ. Затѣмъ о первомъ вселенскомъ соборѣ повѣствуетъ лично участвовавшій на немъ церковный историкъ Евсеій кессарійскій; но его рассказъ слишкомъ кратокъ и сжатъ. Далѣе нѣкоторые свѣдѣнія сообщаются церковными историками, жившими уже послѣ собора,—Руфиномъ, Сократомъ, Созоменомъ, Θεодоритомъ и Геласіемъ. Но эти историки сами заимствовали свои свѣдѣнія изъ вторыхъ рукъ—т. е., изъ устныхъ преданій неодинаковаго достоинства и изъ случайныхъ упоминаній, встрѣчающихся въ твореніяхъ св. отцевъ, бывшихъ на первомъ вселенскомъ соборѣ и писавшихъ обличенія на аріанъ. Поэтому и повѣствованія указанныхъ историковъ отличаются неполнотою, отрывочностію и даже нѣкоторымъ несогласіемъ. Такимъ образомъ, точныя свѣдѣнія о первомъ вселенскомъ соборѣ можно имѣть только на основаніи подлинныхъ актовъ этого собора. Лучшими изданіями соборныхъ актовъ, безъ сомнѣнія, должны быть признаны Labbei et Cossartii 1671 и Harduini 1715. Но ни въ томъ, ни въ другомъ изданіи нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, чтобы на первомъ вселенскомъ соборѣ былъ возбуждаемъ даже вопросъ о подлинности нашихъ каноническихъ евангелій и объ отдѣленіи ихъ отъ евангелій неканоническихъ и апокрифическихъ.

4. Этого мало. Акты собора не допускаютъ и мысли о томъ,

чтобы на первомъ вселенскомъ соборѣ даже *могъ* возникнуть подобный вопросъ. Всѣ участники собора, какъ православные, такъ и аріане, одинаково представляются убѣжденными въ божественномъ достоинствѣ нашихъ евангелій и апостольскихъ посланій. Въ своихъ спорахъ они постоянно ссылаются на нихъ и свои мнѣнія доказываютъ ихъ согласіемъ съ ученіемъ каноническихъ евангелій. Евангельскій текстъ полагаетъ конецъ спору. Чтобы не быть голословными, мы укажемъ нѣсколько примѣровъ. Въ своемъ окружномъ посланіи александрійскій епископъ *Александръ* уже ссылается какъ на неподлежащій сомнѣнію авторитетъ на Евангеліе отъ Луки (21, 8), на Евангеліе отъ Іоанна (1. 1; 14, 9. 10; 10, 15. 30.), на посланіе ап. Павла къ Ефесянамъ (4, 3), 1 посланіе къ Коринѳянамъ (12, 26), 2 посланіе къ Коринѳянамъ (6, 14), къ евреямъ (2, 10; 13, 8), 1 посланіе къ Тимоѳею (4, 1) и 2 посланіе ап. Іоанна (1, 10, 11). Тотъ же епископъ Александрійскій *Александръ* въ своемъ посланіи къ *Александру* епископу константинопольскому ссылается на Евангеліе отъ Матѳея (3, 17; 11, 27), нѣсколько разъ—на Евангеліе отъ Іоанна, на посланія ап. Павла къ римлянамъ, къ коринѳянамъ (на 1-е и 2-е), къ колоссянамъ, къ евреямъ, 1 и 2 къ Тимоѳею и 1 посланіе ап. Іоанна. Изъ рѣчи императора *Константина* къ собору такъже видно, что о достоинствѣ книгъ Св. Писанія не могло возникнуть даже вопроса на соборѣ. Ихъ божественный авторитетъ въ то время былъ уже настолько несомнѣненъ, что императоръ Константинъ совѣтуетъ отцамъ и въ рѣшеніи вопроса объ аріанствѣ руководствоваться только одними богодухновенными писаніями. „Книги евангелистовъ и апостоловъ и писанія древнихъ пророковъ, говоритъ онъ, ясно научаютъ насъ, какъ должны мы думать о верховномъ Божествѣ. Итакъ, отвергнувъ всякія возмутительныя состязанія, будемъ рѣшать предметы вопроса свидѣтельствами богодухновенныхъ писаній“. И члены собора дѣйствительно поступали согласно этому наставленію. Такъ *Осіа Кордубскій* отъ лица епископовъ отвѣчаетъ философу, защищавшему Арія, ссылкой на Евангеліе отъ Іоанна (1, 3; 10, 29). Дѣявія св. Апостоловъ, Посланіе къ евреямъ (4, 12. 15), къ римлянамъ

(8, 9), 1 и 2 къ коринѳеянамъ, на Евангеліе отъ Луки (12, 26) и 1 посл. Іоанна. На Евангеліе отъ Іоанна и посланіе ап. Павла къ Евреямъ ссылаются *Леонтій*, епископъ Кесаріи Каппадокійской, и *Евсихій*, епископъ Тіанскій, отвѣчая отъ имени св. отцевъ другому философу, который, защищая Арія, также указывалъ на Евангеліе отъ Іоанна (1, 13). Епископъ *Евсевій* Памфилъ свое разсужденіе основывалъ на Евангеліяхъ отъ Іоанна (17, 24), Матѳея (11, 27; 12, 42), на посланіи ап. Павла къ евреямъ (4, 12—15), къ римлянамъ (9, 15), 1 посланіи къ коринѳеянамъ (1, 24). *Макарій* іерусалимскій ссылался на Евангелія отъ Матѳея и Луки и на посланія ап. Павла къ евреямъ, римлянамъ и др. Но если всѣ разсужденія и постановленія собора были основаны на нашихъ каноническихъ евангеліяхъ, то ясно, что авторитетомъ божественнаго происхожденія они пользовались уже задолго до перваго вселенскаго собора.

5. Что на первомъ вселенскомъ соборѣ не было произведено выдѣленіе каноническихъ евангелій изъ „кучи“ неканоническихъ и апокрифическихъ, это можно бы *Геккелю* увидѣть уже и изъ того, что по свидѣтельству церковнаго историка *Евсевія* Памфила, принимавшаго въ сужденіяхъ собора весьма дѣятельное участіе, такое выдѣленіе было произведено еще апостоломъ Іоанномъ Богословомъ и было принято всѣми церквами задолго до перваго вселенскаго собора. Именно онъ пишетъ въ своей Церковной исторіи <sup>1)</sup>: „Должно быть признано означенное его (т. е. Іоанна) именованиемъ Евангеліе, извѣстное *поднебеснымъ церквамъ*. А что *древніе* очень основательно дали ему четвертое мѣсто послѣ *трехъ* прочихъ, явно будетъ изъ слѣдующаго... Когда три, прежде написанныя, Евангелія распространены были *между всеми* и дошли до Іоанна; то онъ, горятъ, предпринялъ дать свое объ ихъ истинности свидѣтельство“. Эти слова не имѣли бы никакого смысла, если бы авторитетъ нашихъ каноническихъ евангелій былъ утвержденъ только никейскимъ соборомъ, на которомъ присутствовалъ и самъ *Евсевій*.

<sup>1)</sup> Соч. Евсевія. Слб. 1848, т. I, стр. 151 и сл.



6. Откуда же *Геккель* взялъ свою басню о „прыганіи“ Евангелій изъ—подъ престола на престолъ? Мы чрезвычайно затруднились бы отвѣтомъ на этотъ вопросъ, если бы самъ *Геккель* не пришелъ къ намъ на помощь. Но, благодаря его предупредительности, намъ не пришлось „ломать головы“ надъ этимъ мудренвымъ вопросомъ. Съ удивительною наивностію *Геккель* объявляетъ своимъ читателемъ, что это великое открытіе ему удалось сдѣлать при помощи *Паппа*. И читатель, мало занимавшійся церковно-историческими изслѣдованіями, конечно, преклонится предъ такимъ ученымъ авторитетомъ. Онъ можетъ подумать, что этотъ таинственный *Паппъ* былъ современникомъ никейскаго собора, ученымъ историкомъ, своими рѣдкими и точными свѣдѣніями превосходившій всѣхъ другихъ древне-церковныхъ историковъ, писавшихъ о первомъ вселенскомъ соборѣ—*Евсевія, Руфина, Сократа, Созомена, Теодорита* и *Геласія*. Но современникомъ никейскаго собора *Паппъ* не былъ. Было нѣсколько *Папповъ* въ до-христіанскую эпоху,—и одинъ изъ нихъ извѣстенъ какъ отличный полководецъ. Затѣмъ, если вы справитесь съ энциклопедическимъ словаремъ Брокгауза, то вы узнаете, что существовалъ въ началѣ 3-го вѣка по Р. Х. еще одинъ *Паппъ*—хорошій математикъ; но онъ, конечно, ничего не могъ писать о никейскомъ соборѣ, происходившемъ въ концѣ первой четверти четвертаго вѣка. Кромѣ этого *Паппа*, никакого другого не знаетъ уже больше и Брокгаусъ. Ученые церковные историки имѣютъ обычай указывать на своихъ предшественниковъ, когда излагаютъ исторію литературы своего предмета. Но и они не укажутъ намъ того *Паппа*, которому *Геккель* обязанъ своими драгоценными историческими свѣдѣніями. Поэтому оставимъ ученыхъ историковъ и будемъ искать нашего злосчастнаго *Паппа* тамъ, гдѣ историки обыкновенно не усматриваютъ ничего цѣннаго для своей науки. 16-го января 1549 года у градоначальника города Линдау Ф. *Паппа* родился сынъ *Иоганнъ*. Онъ-то и есть тотъ трудно находимый *Паппъ*, отъ котораго *Геккель* позаимствовалъ свои свѣдѣнія о канонизаціи нашихъ евангельскихъ повѣствованій. Онъ учился въ Страсбургѣ и Тюбингенѣ. Въ 1570 году *Паппъ* занялъ мѣсто пастора въ Страсбургѣ и преподавателя грече-

скаго языка, а съ 1578 по 1593 г. былъ пасторомъ и профессоромъ богословія въ Мюнстерѣ. До фанатизма преданный реформаціи, онъ постоянно полемизировалъ съ католиками; а въ послѣдніе годы своей жизни, оставивъ полемику, занялся изученіемъ церковной исторіи. Въ это время онъ написалъ мало извѣстную книгу: *Epitome historiae ecclesiasticae*, гдѣ говоритъ о древнѣйшихъ событіяхъ церковной жизни, объ обращеніи язычниковъ, о гоненіяхъ на христіанъ, о ересьяхъ и, между прочимъ, о вселенскихъ соборахъ. Книга эта была издана въ Страсбургѣ въ 1584 году. Не отличаясь способностію къ объективному критическому анализу, *Паппъ*, безъ всякихъ разсужденій, приписывалъ историческое значеніе каждой католической легендѣ, каждой побасенкѣ, какъ дѣлали это и многіе другіе писатели того мрачнаго и невѣжественнаго времени.— *Геккель* также безъ всякой критики, напротивъ съ полнымъ довѣріемъ черпаетъ свои свѣдѣнія изъ этого мутнаго источника и на основаніи ихъ предлагаетъ своимъ читателямъ разрѣшеніе „мировой загадки“. Можно ли послѣ этого вѣрить ему, что онъ ведетъ свое изслѣдованіе добросовѣстно и честно?

Теперь перейдемъ къ вопросу о времени написанія нашихъ каноническихъ евангелій. *Геккель* утверждаетъ, что Евангелія отъ Маттея, Марка и Луки написаны въ началѣ второго вѣка, а Евангеліе отъ Іоанна—въ срединѣ второго вѣка; но написаны онѣ будто бы не самими евангелистами, имена которыхъ онѣ носятъ, а только по этимъ евангелистамъ. *Геккель* не указываетъ своимъ читателямъ тѣхъ основаній, по которымъ онъ именно пришелъ къ такому, а не иному выводу. Да ни какихъ основаній у него, конечно, и не было. Людямъ знакомымъ съ отрицательною евангельскою критикою извѣстно, откуда и въ этомъ случаѣ *Геккель* почерпнулъ свои свѣдѣнія. Въ этомъ случаѣ онъ слѣпо слѣдуетъ за представителями такъ называемой отрицательной евангельской критики. Но выводамъ этой критики можно вѣрить не по ея научно-историческимъ изслѣдованіямъ, а лишь по предвзятой враждебности къ христіанству, когда невѣріе, хотя для нѣкотораго оправданія себя, готово „ухватиться за каждую соломинку“. Безпристрастная исторія даетъ намъ самыя точныя основанія для того, чтобы

мы пришли къ заключенію не только объ апостольскомъ происхожденіи нашихъ каноническихъ евангелій, но и о томъ, что евангелія написаны именно тѣми апостолами, имена которыхъ они носятъ. *Ессевій*, какъ мы видѣли, утверждаетъ, что уже *древніе* знали, что три первыя евангелія принадлежали именно Матѳею, Марку и Лукѣ и что четвертое мѣсто они дали евангелію отъ Іоанна. Голосъ всей церкви здѣсь имѣетъ весьма важное значеніе. Если бы указанные евангелисты въ дѣйствительности не были писателями нашихъ евангелій, то мы положительно не имѣли бы ни какой возможности объяснить его. Можно было бы еще до нѣкоторой степени понять, почему *древніе* могли бы приписывать евангелія *Матѳею* и *Іоанну*, если бы послѣдніе и не были ихъ писателями. Но почему изъ всѣхъ 82 апостоловъ писателями Евангелій называются еще именно Маркъ и Лука? Отчего именно имъ, а не кому либо изъ *двѣнадцати* апостоловъ, ближайшихъ учениковъ Іисуса Христа, были приписаны евангелія извѣстныя подъ ихъ именами? Единственно разумное основаніе для объясненія этого состоитъ въ томъ, что голосъ всей церкви не ошибается, что Маркъ и Лука дѣйствительно написали тѣ евангелія, которыя имъ приписываются. Это, очевидно, сознаетъ и крайняя отрицательная евангельская критика. Обратитъ нужно вниманіе на слова *Геккеля*, безотчетно повторяющаго ея выводы. Онъ говоритъ, что евангелія написаны не Матѳеемъ, Маркомъ, Лукою и Іоанномъ, а *по* этимъ евангелистамъ. Что значитъ это „*по*“, — *Геккель* не объясняетъ; но читатель не можетъ не чувствовать, на какой шаткой почвѣ стоитъ въ этомъ случаѣ евангельская критика. Напротивъ мы имѣемъ въ своемъ распоряженіи весьма древніе свидѣтельства, что наши каноническія евангелія написаны именно тѣми апостолами, кому ихъ приписываетъ голосъ вселенской церкви. Такъ, іерапольскій епископъ *Паній*, который самъ принадлежалъ еще къ апостольскому вѣку и который, по словамъ *Иринея*, „*мужъ древній, бывший слушателемъ Іоанна и другомъ Поликарпа*“, говоритъ о писателѣ нашего перваго Евангелія слѣдующее: „*Матѳей составилъ рассказы (повѣствованія) на еврейскомъ языкѣ, а толковалъ (переводилъ) ихъ каждый, какъ могъ*“. Объ еван-

геліи Марка онъ приводитъ свидѣтельство даже самаго апостола Іоанна: „Тотъ же старецъ (т. е. Іоаннъ) говорилъ и слѣдующее: Маркъ, бывшій истолкователь Петра, съ точностію, какъ только самъ сохранилъ въ памяти, написалъ то, что Христосъ говорилъ и дѣлалъ, хотя и не по порядку, потому что онъ самъ не слушалъ Господа и не сопутствовалъ Ему; впоследствии же, какъ я (Іоаннъ) сказалъ, онъ былъ спутникомъ Петра, который, смотря по требованію обстоятельствъ, излагалъ свое ученіе, не дѣлая однако же связнаго изложенія Господнихъ бесѣдъ. Посему Маркъ нисколько не погрѣшилъ, описывая нѣкоторыя событія такъ, какъ припоминалъ ихъ. Онъ заботился только о томъ, какъ бы не пропустить чего-либо слышаннаго или не переименовать“. Это свидѣтельство весьма важно для сужденія о подлинности нашихъ двухъ первыхъ каноническихъ евангелій. Отрицательная критика, желая подорвать важность его, старается увѣрить если не себя, то другихъ, что оно относится не къ евангеліямъ Маттея и Марка, а къ какимъ-то другимъ произведеніямъ этихъ писателей. Это возраженіе отрицательной критики придумано, очевидно, за неимѣніемъ ничего лучшаго. Оно имѣло бы нѣкоторый смыслъ лишь въ томъ случаѣ, если бы представители отрицательной евангельской критики могли съ точностію указать памъ, къ какимъ же именно писаніямъ Маттея и Марка относится свидѣтельство Папія іерапольскаго, если оно не относится къ Евангеліямъ. Но такъ какъ ни исторія, ни преданіе, ни самая отрицательная критика не знаютъ, чтобы Маттеей и Маркъ написали еще что-либо, кромѣ евангелій, то приведенное возраженіе теряетъ всякое значеніе.

*Геккель* совершенно голословно высказывается о неподлинности и времени написанія нашихъ каноническихъ евангелій. Читатели должны вѣрить ему на слово; онъ хочетъ говорить какъ оракулъ, отъ котораго никто не долженъ требовать отчета. Такъ, впрочемъ, вообще ведутъ дѣло и болѣе серьезные, чѣмъ онъ, представители отрицательной евангельской критики. Между тѣмъ исторія сохранила даже до нашего времени, кромѣ указаннаго свидѣтельства *Папія*, еще много и другихъ весьма цѣнныхъ доказательствъ подлинности и апостольскаго

происхожденія нашихъ каноническихъ евангелій. Разсмотрѣніе этихъ доказательствъ приведетъ cadaго безпристрастнаго изслѣдователя, не ослѣпленнаго никакимъ школьно-философскимъ ученіемъ, къ несомнѣнному убѣжденію въ томъ, что наши каноническія евангелія написаны именно тѣми апостолами, которымъ всегда приписывалъ ихъ голосъ вселенской церкви и имена которыхъ они всегда носили въ своемъ надписавіи. Собственно говоря, рассматриваемая книга *Геккеля* сама по себѣ не вызываетъ насъ на подробное изложеніе здѣсь этихъ древне-историческихъ свидѣтельствъ въ пользу подлинности нашихъ каноническихъ евангелій и оно отвлекло бы насъ далеко въ сторону отъ интересующаго насъ предмета. Впрочемъ, желающіе ближе ознакомиться съ вопросомъ о подлинности и достовѣрности каноническихъ евангелій могутъ найти разрѣшеніе этого вопроса въ нашей книгѣ „Жизнь Господа нашего Іисуса Христа“ (Спб. 1887. Стр. 112—235). Но какъ скоро установлена на твердыхъ началахъ подлинность апостольскаго происхожденія каноническихъ евангелій, то вопросъ о времени написанія ихъ уже получаетъ второстепенное значеніе и представляетъ интересъ только историческій. *Геккель* утверждаетъ, что три первыя евангелія написаны въ первой четверти второго вѣка, т. е., или еще при жизни ап. Іоанна или вскорѣ послѣ его смерти, но во всякомъ случаѣ еще при жизни учениковъ или такъ называемыхъ „мужей апостольскихъ“. Если бы мы согласились даже и съ этимъ предположеніемъ *Геккеля*, то наши каноническія Евангелія, столь быстро распространившіяся въ то время между *всѣми поднебесными церквами*, ничего не потеряли бы въ своей достовѣрности и истинности, и болѣе достовѣрныхъ памятниковъ мы не нашли бы во всей древности. Самъ *Геккель* не оставляетъ никакого поля ни для миеологическихъ, ни для легендарныхъ образованій.

Господа нашего Іисуса Христа *Геккель* признаетъ лицомъ историческимъ. И за это—спасибо. Не смущаетъ насъ и то, что онъ высказываетъ не высокое мнѣніе о лицѣ Богочеловѣка. Какъ мы видѣли, по словамъ *Геккеля*, „самъ Христосъ, благородный и всецѣло исполненный челоуѣколюбія пророкъ и мечтатель, стоялъ гораздо ниже уровня классическаго культурнаго образова-

нiя; Онъ зналъ только iудейское преданiе; послѣ Себя Онъ не оставилъ ни единой строки; Онъ не имѣлъ даже предчувствiя о томъ высокомъ состоянiи мiровѣдѣнiя, до котораго уже за полтысячелѣтiя ранѣе возвысились греческая философiя и естествознанiе“. Совершенно вѣрно, что Господь нашъ Иисусъ Христосъ не получилъ никакого школьно-философскаго образованiя; Онъ не изучалъ ни философiи Платона или Аристотеля, ни атомистической теорiи Левкиппа, Демокрита или Эпикура. Но въ этомъ-то и состоитъ сущность вопроса. *Геккель* не сказалъ въ данномъ случаѣ ничего новаго. Мы знаемъ, что на этомъ останавливали свое вниманiе и современники Господа нашего Иисуса Христа. „Откуда у Него такая мудрость и силы?“ спрашивали они (Лук. 4, 16—22; Матѳ. 13, 53—58). „Какъ Онъ знаетъ книги, не учившись?“ (Иоан. 7, 15). Ясно, что современники Христа, хорошо знавшiе Его дѣтство и отрочество, вынуждены были отказаться отъ объясненiя мудрости Христа путемъ естественнаго школьнаго образованiя; народъ еврейскiй не зналъ школы, въ которой бы Христосъ могъ приобрѣсть Свою мудрость, и даже прямо называетъ Его „неучившимся“. Но для насъ съ *Геккелемъ* рѣшенiе этого вопроса представляетъ несравненно больше затрудненiй, чѣмъ для современниковъ Христа. Современники Христа видѣли только то, что происходило передъ ихъ глазами; но они и предчувствовать не могли, какiя послѣдствiя для исторiи всего человѣчества повлечетъ за собою то, что они видѣли и слышали. Они были только очевидцами и свидѣтелями того, какъ закладывался христіанствомъ фундаментъ, а мы созерцаемъ и самое зданiе, которое воздвигнуто на этомъ фундаментѣ. Христосъ не получилъ классическаго образованiя; но Онъ подъ прямымъ угломъ поворотилъ всю исторiю человѣчества; Онъ возродилъ весь мiръ; Его ученiю подчинились философы и законодатели; Его „человѣколюбiе“ сокрушило языческiя царства. Мiръ обновился въ Новомъ Завѣтѣ. Какъ же все это произошло? Откуда эта мудрость и сила? Какимъ образомъ не получившiй никакого школьно-философскаго образованiя „мечтатель“ могъ произвести такой мiровой переворотъ и вдохнуть новую жизнь въ разлагавшiйся трупъ до—христіанскаго человѣчества? Современники

Христа, не находя возможнымъ объяснить Его возвышенное ученіе, Его чудную жизнь и Его сверхъестественныя дѣйствія, вели себя неодинаково: одни только недоумѣвали, другіе объясняли вліяніемъ силъ сверхъестественныхъ: невѣрующіе указывали на силу Веельзевула, вѣрующіе—на силу Божію. Даже *Плینی Младшій* въ своемъ донесеніи *Траяну* утверждаетъ, что христіане признавали Иисуса Христа Богомъ и потому „воспѣвали Ему, какъ Богу, хвалебныя пѣсни“. И *талмудъ* не умѣетъ объяснить чудесныхъ дѣйствій Христа иначе, какъ указывая на какое-то магическое средство, которое Христосъ принесъ будто-бы изъ Египта, воткнувъ его себѣ подъ кожу. Называя Христа человѣкомъ, не получившимъ классическаго образованія, и не отвергая того, что именно Ему, какъ виновнику, Христіанство обязано своимъ существованіемъ, и *Геккель*, очевидно, долженъ признать или божественное достоинство Христа или отказаться отъ объясненія, какъ простой мечтатель могъ произвести радикальный переворотъ въ міровой исторіи. *Геккель*, къ сожалѣнію, избираетъ послѣднее. Но какъ же послѣ этого онъ дерзнулъ взяться за разрѣшеніе „міровой загадки“?

Что Христосъ не оставилъ послѣ Себя ни единой строки, это нисколько не служитъ къ Его униженію, а скорѣе къ чрезвычайному возвышенію Его божественнаго ученія, которое не только хранили въ памяти другіе, но и считали нужнымъ записать въ книги для послѣдующихъ поколѣній. *Сократъ* не оставилъ послѣ себя ни единой строки; *Геккель* исписалъ множество бумаги; но въ исторіи развитія человѣческой мысли *Геккелю* никогда не будетъ принадлежать того значенія, которое принадлежитъ *Сократу*. Христосъ не оставилъ послѣ Себя ни единой строки; но любимый ученикъ Его свидѣтельствуетъ, что если бы писать подробно о всемъ, чему Онъ училъ и что Онъ сотворилъ, то и самому міру не вмѣстятъ бы написанныхъ книгъ (Іоан. 21, 25).

Апостола Павла *Геккель* ставитъ выше Христа. О какъ ужасна и богохульна эта мысль для каждаго христіанина, а тѣмъ болѣе для великаго Апостола язычниковъ! И мы положительно утверждаемъ, что св. апостоль Павелъ совершенно иначе понималъ свое отношеніе къ Иисусу Христу. Если бы *Геккель*

дѣйствительно былъ, согласно своему обѣщанію, мыслителемъ честнымъ, безпристрастнымъ и добросовѣстнымъ, то и онъ долженъ былъ бы согласиться съ нами, потому что такъ утверждать мы должны даже съ его точки зрѣнія. Какъ мы видѣли, Геккель признаетъ подлинными только три посланія ап. Павла — къ римлянамъ, галатамъ и коринѣянамъ, которыя, по его заключенію, написаны были раньше четырехъ каноническихъ евангелій. Но въ какое отношеніе ставитъ себя апостолъ ко Христу даже и по этимъ посланіямъ, легко „соединимымъ съ разумнымъ міровоззрѣніемъ?“ Посланіе къ римлянамъ онъ начинаетъ такъ: „Павелъ—рабъ Іисуса Христа“; посланіе къ коринѣянамъ: „Павелъ волею Божіею призванный Апостолъ Іисуса Христа“; посланіе къ галатамъ: „Павелъ Апостолъ, избранный не людьми и не чрезъ человека, но Іисусомъ Христомъ и Богомъ Отцомъ“. А можетъ ли рабъ быть болѣе господина своего? По свидѣтельству этихъ посланій, ап. Павелъ не хочетъ хвалиться ничѣмъ, развѣ только крестомъ Господа нашего Іисуса Христа, Которымъ для него міръ распятъ и онъ для міра, поэтому онъ проситъ, чтобы его никто не отягощалъ, потому что онъ носитъ язвы Господа Іисуса на тѣлѣ своемъ. „Я сораспялся Христу, говоритъ ап. Павелъ, и уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ. А что нынѣ живу во плоти, то живу вѣрою въ Сына Божія, возлюбившаго меня и предавшаго Себя за меня“. Онъ постоянно и открыто исповѣдуетъ въ посланіяхъ, которыя и Геккель призналъ подлинными, что Іисусъ Христосъ есть Сынъ Бога Отца, что Онъ родился отъ сѣмени Давидова по плоти, родился отъ жены, открылся Сыномъ Божіимъ въ силѣ, по духу святыни, чрезъ воскресеніе изъ мертвыхъ, что отъ Него онъ получилъ благодать и апостольство, чтобы во имя Его покорять вѣрѣ всѣ народы. Исповѣдуя Іисуса Христа не человекомъ, а Богомъ и Господомъ своимъ, ап. Павелъ открыто говоритъ, что онъ не стыдится благовѣствованія Христова, потому что оно есть сила Божія ко спасенію всякому вѣрующему. Онъ учитъ, что наше искупленіе совершено по Христу Іисусу, Котораго Богъ предложилъ въ жертву умиловленія въ крови Его чрезъ вѣру, для показанія правды Его въ прощеніи грѣховъ, содѣланныхъ прежде, что Христосъ



преданъ за грѣхи наши и воскресъ для оправданія нашего, что только чрезъ Него одного мы получили доступъ къ благодати и дару праведности, что Онъ умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками, что мы примирились съ Богомъ только смертію сына Его, что Христосъ для того и умеръ и воскресъ и ожилъ, чтобы владычествовать и надъ мертвыми, и надъ живыми, что всѣ мы предстанемъ на судъ Христа, чрезъ Котораго Богъ будетъ судить міръ, что только тотъ угоденъ Богу и достоинъ одобренія отъ людей, кто служитъ Христу. „Развѣ раздѣлился Христосъ“? спрашивалъ ап. Павелъ коринтянъ. *„Развѣ Павелъ распялся за васъ?“* *„Кто Павелъ? Кто Аполлосъ? Они только служители, чрезъ которыхъ вы увѣровали; вы же—Христовы, а Христосъ—Божій. Я родилъ васъ во Христѣ Иисусѣ благовѣствованіемъ; по сему умоляю васъ: подражайте мнѣ, какъ я Христу.. Послѣ всѣхъ Христосъ явился и мнѣ, какъ нѣкому извергу, ибо я наименьшій изъ апостоловъ, и недостойнъ называться Апостоломъ, потому что гналъ церковь Божію“*... Приведеннаго, кажется, достаточно для того, чтобы видѣть, что Геккель, если онъ не желаетъ оставаться въ противорѣчій съ самимъ собою и если бы онъ дѣйствительно велъ свое дѣло добросовѣстно и безпристрастно, долженъ отказаться отъ своего мнѣнія, что Христосъ стоитъ ниже апостола Павла, какъ Основатель религіи, или онъ долженъ признать голословно неподлинными *всѣ* посланія св. апостола Павла... Другого исхода для него нѣтъ.

Какъ теперь Германія ведетъ свои дѣла, мы хорошо не знаемъ; но утвержденіе Геккеля, что первенствующіе христіане были чистыми коммунистами и соціалъ—демократами, которые по дѣйствующимъ нынѣ въ Германіи законамъ должны быть уничтожены огнемъ и мечемъ,—это—одни пустыя слова, не имѣющія для себя ни какого историческаго основанія. Между первенствующими христіанами были собственники—и богатые и бѣдные, и знатные и простые, а соціалъ-демократами нельзя признавать тѣхъ людей, которые объявили себя принадлежащими къ царству не отъ міра сего, не принимали ни какого участія въ современныхъ политическихъ движеніяхъ и проповѣдывали не только за страхъ, но и за совѣсть подчиняться

даже языческому императору, какъ поставленному отъ Бога. *Геккель* и подобные ему, усматривающіе въ христіанствѣ начала коммунизма и социализма, имѣютъ, очевидно, въ виду мѣсто въ книгѣ Дѣяній Апостоловъ (4, 34—35), гдѣ говорится о первенствующихъ христіанахъ: „не было между ними никого нуждающагося; ибо всѣ, которые владѣли землями или домами, продавая ихъ, приносили цѣну проданнаго, и полагали къ ногамъ Апостоловъ; и каждому давалось, въ чемъ кто имѣлъ нужду“. Такъ и теперь дѣлается въ христіанскихъ монастыряхъ. И никто монаховъ не истребляетъ за это мечемъ и огнемъ; ибо какіе же они коммунисты? Но если бы *Геккель* не остановился на приведенномъ мѣстѣ, а прочиталъ непосредственно слѣдующее, именно рѣчь ап. Петра Ананіи, то онъ увидѣлъ бы, что первенствующіе христіане вовсе не отрицали правъ собственности, какъ это дѣлаютъ нынѣ западно-европейскіе коммунисты. Ап. Петръ прямо ставитъ вопросъ Ананіи: „Чѣмъ ты владѣлъ, не твое ли было, и пріобрѣтенное продажею не въ твоей ли власти находилось?“ (Дѣян. 5, 4). Такъ коммунисты не говорятъ....

---

Второй періодъ въ исторіи христіанства и при томъ самый обширный, обвиняющій цѣлыхъ двѣнадцать столѣтій, *Геккель* обзываетъ именемъ *папства*. Въ своихъ сужденіяхъ объ этомъ періодѣ *Геккель* не высказываетъ ничего новаго, отмѣчая только общезвѣстные историческіе факты, или повторяя искаженное толкованіе ихъ, высказанное раньше его единомышленниками *Бюхнеромъ*, *Ранке*, *Дрэнперомъ* и т. п. Но приведемъ здѣсь изложенное въ книгѣ *Геккеля* потому, что оно есть, такъ сказать, общее сужденіе всѣхъ враждебныхъ христіанству мыслителей. „*Латинское христіанство* или *папство*, которое называется „римско-католическою церковію“, часто также—*ультрамонтанствомъ*, а по мѣсту своей резиденціи *ватиканствомъ*,—говоритъ *Геккель*,—между всѣми явленіями человѣческой культурной исторіи есть одно изъ величественнѣйшихъ и достопримѣчательнѣйшихъ, „исторически—міровая величина“ перваго ранга; не смотря на всѣ бури времени, оно еще и теперь пользуется

весьма сильнымъ вліяніемъ. Изъ 410 милліоновъ христіанъ, обитающихъ въ настоящее время на землѣ, большая половина, именно 225 милліоновъ, исповѣдуетъ римскій католицизмъ, только 75 милліоновъ—греческій, а 110 милліоновъ—протестанты. Въ періодъ времени, обнимающій 1200 лѣтъ, отъ четвертаго до 16 вѣка, папство почти исключительно одно господствовало надъ духовною жизнью Европы и отравляло ее; напротивъ среди великихъ древнихъ религіозныхъ системъ въ Азіи и Африкѣ оно только весьма немного захватило себѣ мѣста. Въ Азіи еще теперь буддизмъ насчитываетъ 503 милліона послѣдователей, браманская религія—138 милліоновъ, исламъ—120 милліоновъ. Міровое господство папства (продолжаетъ *Геккель*) отразило свой мрачный характеръ прежде всего на *среднихъ вѣкахъ*; оно означаетъ смерть всякой свободной духовной жизни, регрессъ всякой истинной науки, упадокъ всякой чистой нравственности. Отъ блестящаго процвѣтанія, какого достигла человѣческая духовная жизнь въ классической древности, въ первомъ вѣкѣ до Р. Х. и въ первыхъ столѣтіяхъ по Р. Х., при господствѣ папства, она скоро упала до того уровня, который по отношенію къ *познанію истины* можетъ быть названъ только *варварствомъ*. Правда, средніе вѣка восхваляются за то, что въ нихъ достигли высокаго развитія другія стороны духовной жизни, поэзія и пластическое искусство, схоластическая ученость и практическая философія. Но эта культурная дѣятельность (говоритъ *Геккель*) находилась въ услуженіи господствовавшей церкви и была превращена не въ рычагъ, а въ угнетеніе свободнаго духовнаго изслѣдованія. Исключительное подготовленіе къ неизвѣстной „вѣчной жизни за гробомъ“, презрѣніе природы, отклоненіе отъ ея изученія, *коренящееся въ самомъ принципѣ христіанской религіи*, были обращены римскою іерархіею въ священную обязанность. Поворотъ къ лучшему (?) былъ созданъ *реформациею* только въ началѣ 16 вѣка. Мы слишкомъ далеко зашли бы, — продолжаетъ *Геккель*, — если бы захотѣли изображать здѣсь тѣ скорбныя шаги назадъ, которые были сдѣланы человѣческою культурою и цивилизаціею въ теченіе двѣнадцати вѣковъ при духовномъ господствѣ папства. Они великолѣпно иллюстрирова-

ны, впрочемъ, однимъ выраженіемъ величайшаго и умнѣйшаго князя—*Гогенцолерна*; свое сужденіе *Фридрихъ Великій* высказалъ въ положеніи, по которому *изученіе исторіи* приводитъ къ убѣжденію, что отъ Константина Великаго до временъ реформаціи *весь міръ былъ безумнымъ*. Превосходное краткое изображение этого „періода безумія“ представилъ *М. Бюхнеръ* (въ 1887 г.) въ своемъ сочиненіи „О религіозномъ и научномъ міровоззрѣніи“<sup>1)</sup>. Но кто съ нимъ хочетъ познакомиться ближе, тому мы рекомендуемъ (говоритъ *Геккель*) историческіе труды (?) *Ранке, Дрэнера, Кольба, Свободы* и т. д. Правдивое изложеніе, предлагаемое этими и другими безпристрастными историками, ужаснаго состоянія *христіанскихъ среднихъ вѣковъ*, подтверждается всякимъ честнымъ (?) изслѣдованіемъ источниковъ и культурно-историческими памятниками, которые повсюду оставилъ этотъ *печальнѣйшій періодъ* человѣческой исторіи. Образованные католики, *честно* (?) ищущіе истины, не могутъ достаточно остановиться на изученіи собственно этихъ источниковъ. Это тѣмъ болѣе нужно отмѣтить, что еще и въ настоящее время ультрамонтанская литература обладаетъ сильнымъ вліяніемъ; вспомнимъ только о *Мурдъ* и о „священной ризѣ“ трирской (1890!). Какъ далеко простирается искаженіе этой истины даже въ ученыхъ трудахъ, говоритъ *Геккель*, доказательство этого представляетъ профессоръ исторіи *Йоганнъ Янсенъ* въ Франкфуртѣ на Майнѣ; его популярныя сочиненія (особенно „Исторія нѣмецкаго народа съ конца среднихъ вѣковъ“, явившаяся въ многочисленныхъ изданіяхъ) представляютъ невѣроятнѣйшее *искаженіе исторіи*. Лживость этихъ іезуитскихъ искаженій стоитъ на одной ступени съ легко-вѣріемъ и отсутствіемъ критики у простого нѣмецкаго народа, принимающаго ихъ за чистую монету“.

Еще болѣе мрачными красками описываетъ *Геккель* отношеніе папства къ наукѣ. „Между историческими фактами, которые яснѣйшимъ образомъ доказываютъ вредъ ультрамонтанской тиранин духа, говоритъ онъ, насъ интересуетъ прежде

<sup>1)</sup> Это „превосходное изображение“ въ сочиненіи Бюхнера, какъ мы отмѣтили выше, было нами подробно изложено и разобрано въ „Вѣрѣ и Разумѣ“ за прошедшій (1899) годъ.

всего ея энергическая и послѣдовательная борьба противъ истинной (?) науки какъ таковой. Такая борьба уже сначала, принципиально, была опредѣлена въ христіанствѣ тѣмъ, что оно ставитъ вѣру выше разума и требуетъ отъ послѣдней слѣплого подчиненія первой; не менѣе также и тѣмъ, что на всю земную жизнь оно смотритъ только какъ на подготовленіе къ измышленной жизни „по ту сторону гроба“, и такимъ образомъ научному изслѣдованію самому по себѣ отказываетъ во всякомъ значеніи. Но планообразная и систематическая борьба съ послѣднимъ была предпринята только въ началѣ четвертаго вѣка, особенно со времени знаменитаго никейскаго собора (327), на которомъ предсѣдательствовалъ (?) императоръ *Константинъ*, названный „*Великимъ*“ за то, что объявилъ христіанство государственною религіею и основалъ Константинополь, на самомъ дѣлѣ... (здѣсь *Геккель* приписываетъ Константину совершенно неосновательно такіе эпитеты, которые повторять мы нравственно не можемъ). „Какъ папство было послѣдовательно въ своей борьбѣ противъ всякаго самостоятельнаго научнаго мышленія и изслѣдованія,—продолжаетъ *Геккель* далѣе,—лучше всего доказываетъ печальное состояніе въ средніе вѣка естествознанія и его литературы. Не только богатая духовная сокровища, оставленная классическою древностію, большею частію были уничтожены и лишены распространенія, но палачи и костры заботились (?) о томъ, чтобы каждый „еретикъ“, т. е., каждый самостоятельный мыслитель, удерживалъ въ себѣ свои разумныя мысли. Если же онъ этого не дѣлалъ, то онъ рисковалъ быть сожженнымъ заживо, какъ случилось это съ великимъ монистическимъ философомъ *Джіордано Бруно*, реформаторомъ *Иоганномъ Гуссомъ* и болѣе, чѣмъ съ сотнею тысячъ другихъ „свидѣтелей истины“. Исторія наукъ въ средніе вѣка на каждой страницѣ учитъ насъ тому, что самостоятельное мышленіе и эмпирическое научное изслѣдованіе подъ гнетомъ всемогущаго папства оставались погребенными въ теченіе двѣнадцати прискорбныхъ вѣковъ“.

Такимъ *Геккель* представляетъ папство въ его отношеніи къ наукѣ и къ самостоятельнымъ изслѣдованіямъ. Но каково оно было само по себѣ? На этотъ вопросъ *Геккель* отвѣчаетъ та-

кимъ образомъ. „Все то, что мы высоко цѣнимъ (?) въ истинномъ христіанствѣ въ смыслѣ его Основателя и Его благороднѣйшихъ послѣдователей и что мы должны постараться спасти отъ окончательной гибели въ этой „міровой религіи“ для нашей новой, монистической религіи,—говорить онъ,—заключается въ его *этической* и *соціальной* сторонѣ. Принципы истинной гуманности, золотого правила, вѣротерпимости, чело-вѣколюбія въ наилучшемъ и высшемъ смыслѣ этого слова, всѣ эти истинныя свѣтовыя стороны христіанства хотя и не имъ первоначально были изобрѣтены и установлены, однако же систематически были цѣнимы въ тотъ критическій періодъ, въ который классическая древность шла на встрѣчу своему разрушенію. Но папство съумѣло извратить всѣ тѣ добродѣтели въ ихъ прямую *противоположность* и при этомъ всетаки сохранить какъ вывѣску *старую фирму*. На мѣсто христіанской любви выступила фанатическая ненависть ко всѣмъ иновѣрцамъ; огнемъ и мечемъ были искореняемы не только язычники, но также и тѣ христіанскія секты, которыя, обладая лучшимъ познаніемъ, осмѣливались дѣлать возраженія противъ навязываемыхъ догматовъ ультрамонтанскаго суевѣрія. Въ Европѣ повсюду процвѣтали суды надъ еретиками и требовали безчисленныхъ жертвъ, пытки которыхъ доставляли особенное удовольствіе ихъ благочестивымъ, исполненнымъ „христіанской братской любви“ мучителямъ. Папская власть на своей высотѣ въ теченіе вѣковъ немилосердно бѣсновалась противъ всего, что стояло на пути ея господству. При знаменитомъ великомъ инквизиторѣ Торквемадѣ (1481—1498) только въ одной Испаніи восемь тысячъ еретиковъ были сожжены живыми, девяносто тысячъ было наказано отнятіемъ имущества и весьма тяжкимъ церковнымъ покаяніемъ, между тѣмъ какъ въ Нидерландахъ въ царствованіе Карла Пятаго жертвою клерпальной кровожадности пало по меньшей мѣрѣ пятьдесятъ тысячъ человѣкъ. И въ то время, какъ вопли мучимыхъ людей наполняли воздухъ, въ Римъ, данникомъ котораго былъ весь христіанскій міръ, стекались богатства половины міра, и мнимые намѣстники Бога на землѣ и ихъ помощники (которые сами нерѣдко были отъявленнѣйшими атеистами!) погрязали въ похотяхъ и порокахъ всякаго рода. „Ка-

кую пользу принесла намъ эта басня объ *Иисусѣ Христѣ!*“ пронически сказала легкомысленный и сифилитическій папа *Левъ X*. При всемъ томъ, не смотря на церковную дисциплину и богобоязненность, состояніе европейскаго общества было въ высшей степени дурнымъ во всѣхъ отношеніяхъ. Феодализмъ, крѣпостничество, ханжество и монашество господствовали въ странѣ, и бѣдные илоты были рады, когда они могли строить свои жалкія избы въ округѣ замковъ или монастырей своихъ духовныхъ и свѣтскихъ угнетателей и грабителей. Еще и теперь мы страдаемъ отъ дурныхъ послѣдствій и остатка тѣхъ печальныхъ явленій и временъ, въ которыя забота о наукѣ и высшемъ духовномъ образованіи могла быть тайною и дѣломъ исключительныхъ лицъ. Невѣжество, бѣдность и суевѣріе,—говоритъ *Геккель*,—соединились съ развращающимъ вліяніемъ введеннаго въ одиннадцатомъ вѣкѣ безбрачія, чтобы дать возможность постоянно усиливаться абсолютной папской власти. Вычислили (?), что во время этого блестящаго періода папства болѣе десяти милліоновъ (!?) человекъ пало жертвою фанатической ненависти „христіанской любви“; а во сколько милліоновъ болѣе было тайныхъ человѣческихъ жертвъ, которыхъ требовали безбрачіе, тайная исповѣдь и стѣсненіе свободы совѣсти,—эти самыя вредныя для общества и всякаго проклятія достойныя установленія папскаго абсолютизма! „Невѣрующіе“ философы, собравшіе доказательства *противъ* бытія Божія, просмотрѣли одно изъ самыхъ сильнѣйшихъ доказательствъ противъ него, это—фактъ, что римскіе „намѣстники Христа“ цѣлыхъ двѣнадцать вѣковъ „во имя Бога“ могли безнаказанно совершать ужаснѣйшія преступленія и постыдныя дѣла“!

Такими мрачными красками *Геккель* изображаетъ, подъ руководствомъ *Бюхнера*, второй періодъ историческаго развитія христіанской религіи, который онъ назвалъ „папствомъ“. Мы —не защитники папства и ни когда таковыми не будемъ. Мы сами неоднократно указывали своимъ читателямъ на мрачныя, не христіанскія стороны римскаго католичества, обнаруженныя вскорѣ послѣ отпаденія западной церкви отъ союза съ восточною церковію. Тѣмъ не менѣе мы не можемъ не замѣтить, что

и въ приведенномъ разсужденіи *Геккеля* есть много умысленныхъ или не умысленныхъ недостатковъ, искажающихъ истину.

Во-первыхъ, *Геккель*, обозначая второй періодъ исторіи христіанства именемъ папства, смѣшиваетъ послѣднее съ самою христіанскою религіею. Это не научное поведеніе тѣмъ болѣе бросается въ глаза, что самъ *Геккель*, несомнѣнно, ясно различаетъ эти два явленія въ исторіи человѣчества. Онъ прямо говоритъ, что католичество не только извратило христіанское ученіе, но и сѣумѣло „подъ старою фирмою“ принять характеръ совершенно противоположный характеру первоначальнаго христіанства. Слѣдовательно, *Геккель* вполне сознательно въ своемъ разсужденіи все время подмѣнивалъ одно понятіе другимъ. Но какъ возможно составить себѣ правильное представленіе о предметѣ, изучая только аномаліи? Представьте себѣ, что если-бы кто либо, не имѣя ни какого представленія о христіанствѣ, сталъ знакомиться съ лицомъ, жизнію и ученіемъ Христа по сочиненію Штрауса! Разумно ли поступилъ бы онъ? И составилъ ли бы онъ себѣ правильное представленіе о христіанствѣ? Таковую же ошибку дѣлаетъ и тотъ, кто, подобно *Геккелю*, судить о христіанствѣ по средневѣковому папству.

Во-вторыхъ, *Геккель* поступаетъ несогласно съ свидѣтельствомъ исторіи, когда утверждаетъ, будто бы папство всегда было враждебно настроено по отношенію къ свободной мысли и классическому образованію языческой древности. Не къ чести католичества, мы должны сказать, что были въ немъ и такіе „намѣстники Бога на землѣ“, которые шли за общимъ теченіемъ въ мрачную эпоху возрожденія наукъ и искусствъ и сами ставили древне-классическое образованіе греко-римскаго языческаго міра выше образованія христіанскаго. Какъ извѣстно, между ними были, напр., и такіе, которые сочиненія Цицерона ставили выше Библіи!.

Въ-третьихъ, *Геккель* въ своемъ разсужденіи допускаетъ шутки, недостойныя философскаго серьезнаго мышленія. Какъ мы видѣли, въ существованіи папства, безнаказанно совершавшаго множество преступленій, онъ усматриваетъ „одно изъ сильнѣйшихъ доказательствъ“ противъ ученія о бытіи Самаго Бога. На этотъ разъ *Геккель*, очевидно, забылъ о своемъ соб-



ственномъ существованіи и о существованіи цѣлаго легіона подобныхъ ему атеистовъ и безбожниковъ, которыхъ также терпитъ на грѣшной землѣ неизреченное милосердіе Божіе. Впрочемъ, для вѣрующаго христіанина ни существованіе развратнаго папства, ни существованіе атеистическихъ мыслителей не могутъ служить доказательствомъ противъ вѣры въ бытіе Божіе. Это возраженіе предупреждено Божественнымъ Откровеніемъ, которое учитъ насъ, что Богъ не переставалъ быть человѣколюбцемъ и тогда, когда на землѣ не было „творящаго благостыню“ ни единого и когда всѣ уклонились отъ правды Божіей.

Въ четвертыхъ, *Геккель*, поступаетъ крайне ненаучно, когда, говоря о враждебномъ отношеніи папства къ наукѣ вообще и къ естествознанію въ частности, утверждаетъ, будто бы такое отвращеніе къ наукѣ заключается *въ самомъ принципѣ христіанства*, указывающаго на земную жизнь только какъ на подготовленіе къ „неизвѣстной“ ему, *Геккелю*, жизни загробной. Такимъ образомъ папство, извратившее, по словамъ самаго *Геккеля*, христіанство до противоположности, теперь является лишь точнымъ и вѣрнымъ выразителемъ того, что коренится въ самомъ принципѣ христіанскаго ученія!...

Здѣсь—что ни слово, то ложь. Если въ самомъ принципѣ христіанства заключается враждебность къ наукѣ и знанію, то чѣмъ же объяснить намъ *Геккель* то обстоятельство, что даже и въ настоящее время науки, искусства, открытія и техническія усовершенствованія процвѣтаютъ *только* среди христіанскихъ народностей? Азіатскіе народы—индійцы и китайцы—древнѣе европейцевъ; отчего же они такъ далеко отстали въ своемъ духовномъ развитіи и цивилизаціи отъ европейцевъ? Какъ эволюціонистъ, слѣпо идущій по стопамъ *Дарвина* и *Спенсера*, *Геккель* можетъ указать намъ на климатъ и географическое положеніе Европы. Но и географическое положеніе, и климатъ Америки стоятъ несравненно выше климата и географическаго положенія Европы; между тѣмъ Америка все время была страной дикарей, пока не поселились въ ней европейцы. Чѣмъ объяснить это обстоятельство? Если мы обратимся къ исторіи, то мы не можемъ не замѣтить одного много-

знаменательнаго свидѣтельства ея: во всѣхъ странахъ, въ которыхъ было распространяемо христіанство, тотъ-часъ вмѣстѣ съ нимъ появлялись народныя школы и книги. Правда, школы эти первоначально почти всегда носили элементарный характеръ; но вѣдь безъ элементарныхъ школъ невозможны и школы высшія, спеціальныя. Фактъ благотворнаго вліянія христіанства на народное просвѣщеніе настолько универсаленъ, что безпристрастные ученые вполне основательно поступаютъ, называя народную школу младшею сестрою христіанской церкви.

Правда, что христіанство научаетъ насъ смотрѣть на земную жизнь какъ на время подвиговъ для подготовленія къ жизни вѣчной. Но что же изъ этого слѣдуетъ? Логично ли заключеніе: „земная жизнь есть приготовленіе, средство для жизни вѣчной; слѣдовательно, христіанство запрещаетъ изучать ее; слѣдовательно, христіане не должны даже *знакомиться* съ тѣми средствами, которыми они могутъ достигнуть жизни вѣчной“? Во всякомъ случаѣ это умозаключеніе не философское, неосновательное съ точки зрѣнія общечеловѣческой логики. Съ формальной стороны оно не отличается отъ слѣдующаго: пароходъ имѣетъ для меня только временное значеніе: онъ мнѣ нуженъ, лишь пока я переѣду на немъ съ одного берега на другой; слѣдовательно, его существованіе запрещаетъ мнѣ изучать и море, и его берега. Но кто назоветъ это умозаключеніе логическимъ, приличнымъ философскому мышленію?

По словамъ *Геккеля*, именно на первомъ вселенскомъ соборѣ положено было начало борьбы съ наукою вообще и естествознаніемъ въ частности. Поразительно странное утвержденіе! Во-первыхъ, здѣсь *Геккель* впадаетъ въ непонятное самопретиворѣчіе. Раньше онъ утверждалъ, что враждебность къ наукѣ заключается *въ самомъ принципѣ* христіанства; теперь оказывается, что то, что заключается въ самомъ принципѣ христіанства, что составляетъ его сущность, находилось въ пассивномъ состояніи въ теченіе 325, а по *Геккелю*, въ теченіи 327 лѣтъ и только на первомъ вселенскомъ соборѣ связано христіанству внѣшнимъ образомъ, именно—мнимымъ предсѣдателемъ собора—императоромъ Константиномъ Великимъ! Во-вторыхъ, противъ *Геккеля* громко говоритъ и безпри-

страстный голосъ исторіи. Въ самомъ дѣлѣ,—что происходило на первомъ вселенскомъ соборѣ?—Отцы собора провѣрили ученіе церкви о Второмъ Лицѣ Пресвятыя Троицы непосредственно по самому Божественному Откровенію и кратко изложили, какъ слѣдуетъ вѣровать въ Сына Божія въ согласіи съ Божественнымъ Откровеніемъ. Съ другой стороны они показали, что ученіе Арія противорѣчитъ Божественному Откровенію, и потому отвергли его, какъ не христіанское или еретическое. Вотъ что было сдѣлано на никейскомъ соборѣ. Спрашивается: гдѣ же здѣсь начало „систематической борьбы“ противъ науки и естествознанія? Или критика мнѣній, повѣрка своего собственного ученія и разоблаченіе превратнаго пониманія въ глазахъ *Геккеля* стали признаками враждебнаго отношенія къ наукѣ вообще и естествознанію въ частности? Въ такомъ случаѣ *Геккель*, защищающій свое монистическое міровоззрѣніе и враждебно относящійся къ другимъ философскимъ ученіямъ, съ которыми онъ не можетъ согласиться по тѣмъ или другимъ причинамъ, осуждаетъ самаго себя и долженъ быть названъ „систематическимъ“ врагомъ науки вообще и естествознанія въ частности.

Что присутствовавшаго только на никейскомъ соборѣ равноапостольнаго императора Константина Великаго *Геккель* называетъ предсѣдателемъ этого собора,—это свидѣлствуетъ лишь о томъ, что онъ совсѣмъ не знаетъ исторіи христіанской церкви. Если Константинъ предсѣдательствовалъ на соборѣ, то отчего нѣтъ его имени ни подъ однимъ актомъ соборныхъ опредѣленій? Совершенно непонятна для насъ и какая-то раздраженная ненависть *Геккеля* противъ самой личности Константина. Единственная вина послѣдняго предъ *Геккелемъ* могла состоять въ томъ, что онъ предпочиталъ христіанскую религію языческой. Осуждая никейскій соборъ, eo ipso *Геккель* становится на сторону Арія. Но и Константинъ Великій проявлялъ истинно христіанское человѣколюбіе къ нему, какъ это видно и изъ его посланія къ александрійскому епископу Александру и Арію (до собора) и изъ его старанія уже послѣ собора о томъ, чтобы Арій снова былъ принятъ въ общеніе съ церковію. Тѣмъ не менѣе и человѣколюбіе это не спасло св.

Константина отъ поношеній и брани со стороны враждебнаго христіанству представителя новѣйшей западно-европейской лже-философіи.

Ничего этого не было бы, еслибы *Генкель* сдержалъ свое слово и въ своихъ разсужденіяхъ былъ *честенъ, добросовѣстенъ, безпристрастенъ и объективенъ*. Тогда онъ понялъ бы и то, почему вмѣстѣ съ принятіемъ христіанства въ бывшихъ языческихъ странахъ распространяется просвѣщеніе и являются школы, почему науки и искусства развиваются только среди христіанскихъ народовъ и почему европейцы успѣхами прогресса и цивилизаціи превзошли туземцевъ другихъ частей свѣта. Тогда онъ не сказалъ бы, что враждебность къ наукѣ заключается въ самомъ принципѣ христіанства, а пришелъ бы къ заключенію совершенно противоположному.

Безпристрастное и серьезное изслѣдованіе Божественнаго Откровенія непременно приводитъ cadaго къ выводу, что въ самой сущности истинной Богооткровенной религіи заключается неизсякаемый источникъ свѣта, истины и добра. Поэтому-то и Господь нашъ Іисусъ Христосъ, носитель всесовершеннаго и заключительнаго Божественнаго Откровенія, ясно говоритъ о Себѣ: „Я путь, *истина* и жизнь“; Я пришелъ въ міръ для того, чтобы свидѣтельствовать объ истинѣ“ и „истина сдѣлаетъ васъ свободными“. По ученію Божественнаго Откровенія, человекъ созданъ по образу и по подобію Божію; а образъ и подобіе Божіе состоятъ съ одной стороны въ духовной природѣ человека, а съ другой—въ назначеніи человека быть владыкою міра: „да владычествуетъ онъ надъ рыбами морскими, и надъ птицами небесными, и надъ звѣрями, и надъ скотомъ, и надъ всею землею, и надъ всѣми гадами, пресмыкающимися по землѣ“. Но чтобы владычествовать надъ міромъ, очевидно, нужно *знать* тѣ законы, которымъ подчиняется міръ,—и въ этомъ уже высокомъ назначеніи человека заключается для него естественное побужденіе къ изслѣдованіямъ, наукѣ и въ особенности—къ естествознанію.

Божественное Откровеніе сообщаетъ человеку вѣчныя истины, но не навязываетъ ему ихъ механически, такъ какъ послѣдній способъ сообщенія былъ бы недостоинъ ни Бога, даро-

вавшаго человѣку разумъ и свободу, ни человѣка, какъ существа, дѣйствительно разумнаго и свободнаго. Господь нашъ Иисусъ Христосъ, какъ истинный Богъ, есть, конечно, наивысшій авторитетъ для человѣка. Но и Онъ, преподавая Свое ученіе, не требовалъ отъ слушателей слѣпой вѣры даже въ Себя Самаго. Онъ доказывалъ Свое Божественное посольство и Своею жизнію, и Своими сверхъестественными дѣлами, которыя были доступны сужденію и оцѣнкѣ очевидцевъ. „Дѣла, которыя творю Я во имя Отца Моего, они свидѣтельствуютъ о Мнѣ“ (Іоан. 10, 25). „Дѣла, которыя Отецъ далъ Мнѣ совершить, самая дѣла сіи, Мною творимыя, свидѣтельствуютъ о Мнѣ, что Отецъ послалъ Меня“ (Іоан. 5, 36). „Еслибы Я не сотворилъ дѣлъ, какихъ никто другой не дѣлалъ, то не имѣли бы грѣха“ (Іоан. 15, 24). Кромѣ того, Онъ предоставлялъ Своимъ слушателямъ и полную свободу изслѣдованія книгъ Св. Писанія Вѣтхаго Завѣта. „Изслѣдуйте Писанія, ибо вы думаете чрезъ нихъ имѣть жизнь вѣчную. А они свидѣтельствуютъ о Мнѣ“. Въ такомъ же духѣ учили и св. Апостолы. Они также допускали свободу изслѣдованія ради пріобрѣтенія этимъ путемъ истины, доступной разуму человѣческому и полезной для человѣка. Такъ, ап. Павелъ пишетъ ѳессалоникійцамъ: „все испытывайте, хорошаго держитесь“ (1 ѳессал. 5, 21). Знаменитые отцы и учителя церкви не только сами любили заниматься науками и—въ особенности философіею и естествознаніемъ,—но вводили эти науки въ свои церковныя школы, какъ предметъ обученія для христіанскаго юношества. Св. Василій Великій въ своемъ „Шестодневнѣ“, обнаруживая свои обширныя свѣдѣнія по знакомству съ жизнію окружающей насъ природы, въ то же время показываетъ, какую великую пользу можетъ приносить христіанину естествознаніе. А въ своей рѣчи юношамъ, обучавшимся въ Аѳинской языческой академіи, онъ разъясняетъ слушателямъ, какъ важно для христіанина изученіе „свѣтскихъ“, даже языческихъ наукъ, разумѣя подъ ними языческую философію, литературу, исторію, математику и естествознаніе. *Климентъ Александрійскій* даетъ видное мѣсто философіи и въ своей школѣ, и въ христіанской наукѣ. Бл. *Іеронимъ* пишетъ о себѣ Минервію и Александру: „У меня принято за правило—

читать древнихъ учителей, одобрять каждаго, держаться добраго и не отступать отъ вѣры каеволической церкви“. „Образецъ свѣтской мудрости, пишетъ онъ папѣ Дамасу; описанъ во Второзаконіи подъ видомъ плѣнной женщины; Божественное слово говоритъ о ней, что еслибы израильтянинъ захотѣлъ имѣть ее женою, то долженъ обнажить ее, срѣзать ей ногти и остричь волосы, и когда она станетъ чистою, тогда пусть перейдетъ въ объятія побѣдителя. Но и мы обыкновенно также поступаемъ, когда читаемъ философовъ, когда въ наши руки попадаютъ книги свѣтской мудрости: если находимъ что-либо полезное,—прилагаемъ къ своему ученію; если же что ненужное—объ идолахъ, о чувственной любви, о занятіяхъ свѣтскими дѣлами,—обнажаемъ, срѣзываемъ, будто ногти острымъ желѣзомъ“. Въ такомъ же духѣ мы можемъ указать разсужденія и многихъ другихъ отцовъ и учителей церкви. Мы остановили свое вниманіе на миѣніи Іеронима только потому, что враждебныя христіанству мыслители въ особенности указываютъ на него какъ на противника научнаго образованія вообще. Въ средніе вѣка какъ на востокѣ, такъ и на западѣ, когда повсюду царило крайнее умственное невѣжество, только одни монахи въ своихъ монастыряхъ поддерживали существованіе науки: они писали лѣтописи, хронографы, изучали греческихъ и латинскихъ писателей, занимались химіею и ботаникою, распространяли книги религіознаго и нравственнаго содержанія, вырабатывали богословскія и философскія системы. Какъ тогда, такъ въ особенности теперь богословіе не только не вело борьбы съ наукою и даже естествознаніемъ, но не менѣе враждебныхъ ему философскихъ ученій само пользовалось результатами опытныхъ наукъ и научныхъ изслѣдованій. Въ доказательство этой мысли, достаточно указать на такъ называемое основное или апологетическое богословіе. Оно черпаетъ свои доводы изъ философіи, психологіи, сравнительнаго изученія религій, сравнительнаго языкознанія, этнографіи, исторіи, астрономіи, геологіи и т. п. Ясно, что для того, чтобы пользоваться этими науками даже въ цѣляхъ раціональной защиты христіанской религіи, предварительно необходимо ознакомиться съ ними, т. е., изучить ихъ. Само собою разумѣется,

что если бы все здѣсь кратко высказанное нами *Геккель* „добросовѣстно и честно“ обдумалъ, то онъ не сталъ бы категорически утверждать, что враждебность къ научнымъ изслѣдованіямъ заключается въ самомъ принципѣ христіанства.

Наконецъ, *Геккель*, какъ мы видѣли, утверждаетъ, будто бы христіанство препятствуетъ прогрессу и развитію свободнаго изслѣдованія уже тѣмъ, что вѣру оно ставитъ выше разума и старается подчинить послѣдній первой. Это утвержденіе *Геккеля* такъ же, какъ и предшествующія, невѣрно и не соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Не христіанство, а здравый человѣческій разумъ разграничиваетъ области вѣдѣнія для разума и вѣры. Область опыта и явленій доступныхъ нашимъ чувствамъ принадлежитъ разуму; а область недоступная разуму принадлежитъ вѣрѣ. Никогда и никакая религія не вмѣшивалась въ рѣшенія математическихъ задачъ и не требовала себѣ въ этой области преимущества предъ разумомъ, потому что это область чуждая ей. Но разграниченіе областей вѣры и разума далеко не то же, что подчиненіе послѣдняго первой. Такого смѣшенія совершенно различныхъ понятій не можетъ допустить дѣйствительное философское мышленіе.

---

*Третій періодъ* въ исторіи развитія христіанства *Геккель* ограничиваетъ *реформаціею*, которую онъ восхваляетъ, какъ истый нѣмецъ. Онъ приписываетъ ей даже то, что ей ни въ какомъ случаѣ не могло принадлежать: распространіе всеобщаго образованія чрезъ книгопечатаніе, кругосвѣтное плаваніе Магеллана и основаніе Коперникомъ новой міровой системы. Реформаціею по его словамъ, начинается *возрожденіе закованнаго въ цѣпи разума*, пробужденіе науки, которую въ теченіи 1200 лѣтъ насильственно подавлялъ желѣзный кулакъ христіанскаго (?) папства. 31 октября 1517 года, когда *Мартинъ Лютеръ* прибилъ къ деревянной двери виттенбергскаго собора свои 95 тезисовъ, говоритъ *Геккель*, навсегда останется всемірно-историческимъ (!?); ибо имъ была сокрушена желѣзная дверь темницы, въ которой папистическій абсолютизмъ въ теченіе 1200 лѣтъ держалъ разумъ, закованный въ цѣпи. Но поднявъ

Лютера на столь высокій пьедесталь, *Геккель* тотъ-часъ же рѣшается и разбить въ дребезги своего идола. Оказывается, что Лютеръ вовсе не былъ тѣмъ идеальнымъ реформаторомъ, какимъ сначала объявилъ его *Геккель*. *Геккель* ставитъ ему въ вѣроятную вину то, что въ продолженіе всей своей жизни онъ никакъ не могъ освободиться отъ своей вѣры въ Библию,—энергично защищалъ ученіе о воскресеніи, наслѣдственномъ грѣхѣ и предустановленіи, объ оправданіи вѣрою и т. д. Великое открытіе Коперника Лютеръ отвергъ какъ глупость, потому что „по Библии Иисусъ приказалъ остановиться солнцу, а не землѣ“; наконецъ, онъ не понималъ и великихъ политическихъ переворотовъ своего времени, особенно—крестьянскаго движенія. Но еще хуже, какъ оказывается, былъ фанатическій реформаторъ *Кальвинъ* въ Женевѣ, который (въ 1553 году) приказалъ сжечь живымъ даровитаго испанскаго врача *Сервенто* за то, что онъ возставалъ противъ вѣры въ Троичность Лицъ въ Богѣ. Однимъ словомъ, какъ доказываетъ *Геккель* далѣе, по своему фанатизму, нетерпимости къ иномыслящимъ и и злодѣянιάмъ реформаты ничѣмъ не уступали своимъ злѣйшимъ врагамъ—папамъ. Какъ же такіе люди могли возродить свободное научное изслѣдованіе и предоставить закованному въ цѣпи разуму полную свободу?—Такого вопроса *Геккель*, повидимому, не ожидалъ, а потому и отвѣта на него въ разбираемой книгѣ нѣтъ.

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

(Продолженіе будетъ)



## Основной вопрос о мировой жизни и сущность пантеизма.

(Окончаніе \*).

Воззрѣніе на все существующее, какъ на простой агрегатъ матеріальныхъ атомовъ.

Въ собственномъ смыслѣ атомизмъ, по своему исходному пункту, можетъ быть только матеріалистическимъ; чистые атомисты, т. е., философы, полагавшіе дѣйствительную сущность бытія въ индивидуумѣ, лишенномъ по природѣ внутреннихъ мотивовъ или задатковъ къ образованію единства <sup>1)</sup>, были въ то же время представителями и строгаго матеріализма. Что же касается до механико-атомистическихъ теорій, которыя, повидимому, прямо противорѣчатъ матеріализму, напр.,—естественно-научныхъ теорій Декарта, Лейбница <sup>2)</sup>, въ новѣйшее время аббата Секки, то на нихъ совсѣмъ пельзя смотрѣть, какъ на атомистическія теоріи философскаго или метафизиче-

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 1.

1) Какъ, напримѣръ, въ древности—Демокритъ, въ новѣйшее время—Бюхверъ, Моешоттъ, Фогтъ и др.

2) Здѣсь кроется причина путаницы въ опредѣленіяхъ нѣкоторыми мыслителями атомизма. Такъ, напримѣръ, Паульсенъ, имѣя въ виду означенныя теоріи съ одной стороны отрицаетъ тожество матеріализма съ атомизмомъ, утверждая, что атомизмъ не необходимо является матеріалистическимъ, что въ нему принадлежатъ и строгаго проведенная монадологія (стр. 154), между тѣмъ при опроверженіи атомизма онъ имѣетъ въ виду только матеріалистическій атомизмъ (стр. 213 и д.).

скаго свойства. По нимъ сущность бытія составляетъ не индивидуумъ, а или верховное Существо (Богъ),—непосредственно, какъ въ теоріяхъ Декарта и Секки, или установленный Имъ опредѣленный міропорядокъ (предустановленная гармонія), какъ въ системѣ Лейбница. Онѣ даютъ намъ своимъ атомистическимъ толкованіемъ не объясненіе всей міровой жизни, а построеніе отдѣльныхъ частичныхъ фактовъ при томъ предположеніи, что бытіе вообще и его законы установлены Самимъ Богомъ, т. е., онѣ имѣютъ такое же значеніе въ метафизикѣ, какъ и естественно-научныя гипотезы такъ называемаго математическаго атомизма. Поэтому, раскрывая логическіе недостатки основныхъ началъ атомизма, мы будемъ разумѣть подъ этой теоріей только атомизмъ матеріалистическій.

Главный его тезисъ состоитъ въ признаніи за сущность или основу бытія одного начала—вещества, матеріи, при чемъ это вещество представляется раздѣленнымъ на маленькія частички, „недѣлимая“ (атомы), ограниченныя пустымъ пространствомъ, среди котораго они находятся въ постоянномъ движеніи <sup>1)</sup>. Но такъ какъ этому тезису противорѣчилъ бы опытъ нашей повседневной жизни, а именно, воспріятіе кромѣ мертваго, инертнаго вещества, и другаго дѣятельнаго начала, начала психическаго, то матеріализмъ къ своему тезису прибавляетъ другое положеніе: изъ ничего не бываетъ ничего; ничто изъ того, что есть, не можетъ быть уничтожено, всякое измѣненіе есть только соединеніе и раздѣленіе частей“ <sup>2)</sup>, т. е., присоединяетъ такъ называемый законъ сохраненія энергіи. Основываясь на немъ, матеріалистическій атомизмъ утверждаетъ, что всѣ тѣ явленія, которыя извѣстны намъ подъ именемъ психическихъ, не составляютъ чего-либо отдѣльнаго отъ вещества, а представляютъ собою тѣ же вещественныя атомы лишь въ другой формѣ или другомъ сочетаніи. Положимъ, напр., намъ даны два явленія: физическое—ударъ въ колоколь и психическое—ощущеніе извѣстнаго звука. Теперь, какъ слѣдуетъ представить ихъ соотношеніе? Несомнѣнно, говоритъ матеріалистъ, что послѣднее явленіе есть простой результатъ или слѣдствіе

<sup>1)</sup> Ланге. Исторія матеріализма. I, стр. 2, прим. 1 ср. стр. 19 и д.

<sup>2)</sup> Ibid. стр. 15.

перваго. Воздушныя колебанія, исходящія отъ колокола, въ который ударили, достигаютъ слухового нерва и возбуждаютъ здѣсь фізіологическій процессъ, который проникаетъ чрезъ нервныя волокна до центральнаго органа. Здѣсь мы пока не въ состояніи прослѣдить за нимъ до его послѣднихъ превращеній, но, безъ сомнѣнія, онъ вообще не исчезаетъ. Одновременно съ этимъ, какъ мы знаемъ изъ опыта, наступаетъ ощущеніе, слышится звукъ. Намъ извѣстно, что „изъ ничего ничего не происходитъ, а что всякое измѣненіе есть только соединеніе и раздѣленіе частей. Слѣдовательно, отсюда мы вправѣ заключить, что ощущеніе есть не что иное, какъ разрядившееся въ центральномъ органѣ посредствомъ периферическаго раздраженія нервное явленіе.

Какъ видно изъ этого, главнымъ логическимъ обоснованіемъ матеріализма служитъ законъ сохраненія энергіи. Между тѣмъ этотъ законъ, составляющій, по выраженію Ланге, „предварительное условіе всякаго опыта вообще“<sup>1)</sup>, и имѣющій такое важное значеніе въ теоріи матеріалистическаго атомизма, не только папередъ не устанавливается на данныхъ индивидуальнаго бытія, (а принимается отъинуду, т. е., какъ законъ апріорнаго происхожденія<sup>2)</sup>, изъ свидѣтельства нашего мышленія), но даже при строго механико-атомистическомъ толкованіи фактовъ міровой жизни находитъ себѣ полное опроверженіе.

Въ самомъ дѣлѣ, атомизмъ, нолагая въ основу всего существующаго индивидуумъ и считая тѣ отношенія, въ которыя онъ вступаетъ, и ихъ законы не основнымъ началомъ бытія, а производнымъ, естественно, законъ сохраненія энергіи долженъ приурочить къ этимъ самымъ индивидуумамъ.

Для него важно сохраненіе самыхъ атомовъ, т. е., того вещественнаго начала, которое служитъ основой всякаго существованія, фізическаго или психическаго, а не способа ихъ взаимнаго соотношенія. Но, прилагая законъ сохраненія энергіи къ реальности, индивидууму, мы неизбежно становимся въ прямое противорѣчіе съ закономъ причинности, потому что въ та-

1) Исторія матеріализма. I, стр. 15.

2) А. Введенскій. Опытъ построенія теоріи матеріи на принципахъ бритич. философіи, ч. I. СПб, 1888 г. стр. 191—193.

комъ случаѣ мы должны подъ причиннымъ дѣйствиемъ разумѣть или то, что сообщаетъ прямо свою реальность другому, а такъ какъ этого другого не существуетъ, не существующему же сообщить что-либо невозможно, то, значить, подъ причиннымъ дѣйствиемъ должно разумѣть то, что остается всегда себѣ тождественнымъ, говоря иначе, должно изгнать изъ окружающей насъ жизни всякое причинное отношеніе; или, если желаемъ сохранить его, отличивъ причину отъ дѣйствія, должны уничтожить законъ сохраненія энергій, принявши, что одна реальность можетъ производить другую, отличную отъ себя, т. е., производить вѣчто новое.

Обращая теперь это положеніе къ ученію матеріалистическаго атомизма объ отношеніи души къ тѣлу, мы не можемъ не видѣть, что это ученіе можно представить въ какой-либо одной изъ слѣдующихъ двухъ основныхъ формулъ: или во 1) явленія сознанія суть „сами по себѣ“, или, съ объективной точки зрѣнія, не что иное, какъ физическія явленія въ мозгѣ, или во 2) явленія сознанія суть дѣйствія, или слѣдствія физическихъ явленій, какъ причины ихъ.

Въ первомъ случаѣ всякое причинное отношеніе уничтожается, и психическія явленія считаются такими же явленіями, которыя имѣютъ мѣсто и въ чисто матеріальныхъ предметахъ. „На мышленіе можно и должно смотрѣть, какъ на особую форму общаго движенія природы, которая также характеристична для субстанціи центральныхъ нервныхъ элементовъ, какъ движеніе сокращенія для мышечной субстанціи, или движеніе свѣта для міроваго эфира,—психическій или мыслительный актъ совершается въ протяженномъ, оказывающемъ противодѣйствіе и сложномъ субстратѣ, и потому такой актъ есть не что иное, какъ одна изъ формъ движенія“,—вотъ какъ въ одной формѣ характеризуетъ свое ученіе матеріализмъ <sup>1)</sup>.

Понятно, эти положенія, что мысли суть не что иное, какъ движенія въ мозгѣ, а чувства—не что иное, какъ тѣлесныя явленія въ сосудодвигательной системѣ, не могутъ быть при-

<sup>1)</sup> Büchner Kraft und Stoff. Aufl. 16. 1888. S. 295—97, 300.

няты. „Хотя, говоритъ Паульсенъ, они и вполнѣ неопровержимы, но неопровержимы не потому, чтобы были истинны, а потому, что абсолютно безсмысленны. Безсмысленное раздѣляетъ то преимущество съ истиной, что оно не можетъ быть опровергнуто. Мысль, которая въ сущности есть не что иное, какъ движеніе, есть желѣзо, которое собственно деревянно. Противъ этого нельзя спорить, можно только сказать: подъ мыслью я разумѣю мысль, а не движеніе мозговыхъ молекулъ, и точно также словами: гнѣвъ и страхъ, я обозначаю именно самые гнѣвъ и страхъ, а не суживаніе, или расширеніе кровеносныхъ сосудовъ. Пусть и послѣднія явленія происходятъ и всегда будутъ происходить, когда происходятъ первыя, однако они не суть мысли или чувства; можно оборачивать ихъ такъ и сякъ, какъ угодно, въ движеніи не кроется рѣшительно никакой мысли“<sup>1)</sup>).

Такимъ образомъ, означенное положеніе матеріализма ложно потому, что оно рѣшительно противорѣчитъ нашему внутреннему опыту,—воспріятію духовнаго начала, значеніе котораго (воспріятія) между тѣмъ матеріализмъ, какъ выходящій изъ опытныхъ данныхъ, не въ правѣ игнорировать.

Но помимо такого соображенія, несостоятельность разсма- триваемаго положенія обнаруживается и чисто логическимъ путемъ, такъ что въ дѣйствительности оно далеко не неопровержимо. Матеріалистъ, считая мысль простымъ физическимъ движеніемъ, подходитъ къ этому движенію, или къ своему представленію вещества, какъ основнаго начала бытія, исключительно при посредствѣ признанія существованія въ мірѣ особеннаго, отличнаго отъ матеріи начала—души. Такъ, полагая сущность матеріи себѣ извѣстной изъ непосредственнаго опыта, онъ надѣляется ее тѣми или иными свойствами лишь черезъ сравненіе ея съ духовнымъ началомъ, и въ этомъ только случаѣ смѣетъ утверждать, что она въ противоположность „не протяженному, дѣятельному духу“—состоитъ „въ бездѣятельномъ протяженіи“, что у нея нѣтъ силъ, а одна только подвижность;

---

1) Паульсенъ, цит. соч. стр. 84.

иначе составить себѣ представленіе о веществѣ, какъ простомъ агрегатѣ абсолютно—твердыхъ и инертныхъ атомовъ, невозможно <sup>1)</sup>).

Слѣдовательно, матеріалистическій атомизмъ, по крайней мѣрѣ при установкѣ своего первоначальнаго понятія о матеріи, непременно долженъ признать духовное бытіе само по себѣ отличнымъ отъ матеріальнаго и потому отказаться отъ своего положенія, что мысль есть простое физическое движеніе, такъ какъ въ противномъ случаѣ, отрицая всякое причинное отношеніе, онъ не имѣетъ никакого права разсуждать о матеріи, какъ основѣ бытія.

Итакъ, если матеріализмъ желаетъ быть философскою доктриной, онъ необходимо среди своихъ посылокъ долженъ поставить положеніе, что духовное явленіе принадлежитъ къ другому бытію, чѣмъ матеріальное, и потому, объясняя психическую жизнь изъ движенія матеріальныхъ частицъ, долженъ уже смотрѣть на душу просто какъ на дѣйствіе нервной системы, т. е., разсматривать взаимоотношеніе души съ тѣломъ съ точки зрѣнія причинности. Поэтому съ точки зрѣнія своего понятія о матеріи онъ можетъ утверждать только вторую свою формулу что явленія сознанія суть дѣйствія или слѣдствія физическихъ явленій, какъ ихъ причины. Но сдѣлать этого онъ не въ состояніи въ виду принятаго имъ закона сохраненія энергіи, потому что, относя его къ индивидууму, онъ можетъ понять причинное отношеніе только въ одномъ смыслѣ, именно, что одинъ индивидуумъ производитъ нѣчто другое, отличное отъ себя, т. е., производитъ нѣчто новое, что прежде не существовало,—физическое явленіе превращается въ нѣчто такое, что вообще физическое не существуетъ. Понятно, этого положенія матеріалистъ высказать не можетъ, такъ какъ оно вполне ясно говорило бы о несостоятельности закона сохраненія энергіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ направлялось бы противъ самого главнаго доказательства его теоріи, а отсюда и вообще противъ всей системы.

<sup>1)</sup> Ср. Паульсенъ, стр. 113 и д.

Такимъ образомъ, матеріалистическій атоанизмъ, исходя изъ данныхъ непосредственнаго опыта, полагаетъ индивидуумъ въ основу всего бытія только вслѣдствіе молчаливаго признанія общихъ законовъ, какъ реального начала дѣйствительности. Эта допущенная въ самомъ началѣ логическая непослѣдовательность и служитъ причиной всей путаницы положеній системы, т. е., причиной того, что она, признавая законъ сохранения энергіи, уничтожаетъ причинное отношеніе, или принимая законъ причиннаго отношенія, отрицаетъ сохраненіе энергіи. Выйти изъ этого противорѣчія возможно только—въ одномъ случаѣ, а именно, если мы признаемъ законъ сохранения энергіи въ качествѣ общаго начала, лежащаго въ основѣ дѣйствительности, т. е., когда индивидуумъ мы сочтемъ за простую и опредѣленную фазу или форму дѣйствія общаго закона бытія, а не за самостоятельное и независимое начало. Въ этомъ случаѣ мы можемъ дѣйствительно сказать, что законъ сохранения энергіи постоянно выполняется въ мірѣ, хотя индивидуумы и смѣняются, потому что они, при такомъ представленіи дѣла, имѣютъ значеніе въ міровомъ процессѣ только какъ простыя точки приложенія силъ.

Понятно, что послѣднія могутъ измѣняться, не производя никакой перемѣны въ самой силѣ, она остается всегда себѣ тождественной, и только тѣ или иныя ея дѣйствія бываютъ различны.

Отсюда лишь про ту силу, которая создала міръ, и которая дала основаніе бытію индивидуальному, можно сказать, что она постоянно сохраняется во вселенной, не уменьшаясь и не увеличиваясь, и что возникаютъ, измѣняются и исчезаютъ лишь опредѣленные моменты ея, а не она сама; другими словами, матеріализмъ, принимая законъ сохранения энергіи, можетъ стать послѣдовательною системой лишь только въ томъ случаѣ, если откажется отъ своего понятія о матеріи и признаетъ за истину положеніе о верховенствѣ въ дѣйствительномъ бытіи общаго начала (единого). Вотъ почему Гегель вполнѣ правъ, утверждая, что положеніе „ex nihilo nil fit et nil fit ad nihilum“ есть положеніе отвлеченнаго (абстрактнаго) разсудоч-

наго тождества <sup>1)</sup>), которое приводитъ къ абстрактному пантеизму элеатовъ <sup>2)</sup>).

Къ положенію абстрактнаго пантеизма дѣйствительно и приходятъ матеріалисты, болѣе или менѣе послѣдовательно проводящіе свое ученіе. Такъ, напр., Бюхнеръ къ первымъ двумъ формуламъ своей системы, что „мысль есть движеніа“, и „что мысль есть дѣйствіе движеній“, присоединяетъ еще третью, и нужно замѣтить, болѣе логичную,—именно, что мышленіе и протяженіе могутъ быть разсматриваемы только какъ „двѣ стороны“ или „два образа“ явленія одной и той же единой сущности <sup>3)</sup>), каковая сущность по собственной своей природѣ остается для насъ неизвѣстной <sup>4)</sup>). Если мы обратимся къ исторіи философіи, то и здѣсь увидимъ, что матеріалистическій атомизмъ силенъ не своимъ собственнымъ попятіемъ объ индивидуумѣ, а пантеистическими соображеніями объ общемъ законѣ бытія, какъ основѣ реальности. Лишь молчаливо принимая эти послѣднія соображенія, онъ можетъ до нѣкоторой степени твердо и вѣско выставить свое основное положеніе. Это ясно доказывается тѣмъ обстоятельствомъ, что матеріалистическій атомизмъ какъ въ древности, такъ и въ новѣйшее время, проникалъ въ общество по слѣдамъ, проложеннымъ пантеистическими мыслителями. Представитель древняго атомизма, Демокритъ, былъ послѣдователемъ элейской школы; основатель новѣйшаго матеріализма—Людвигъ Фейербахъ былъ гегельянцемъ; и нужно замѣтить, пока въ обществѣ еще жили пантеистическія воззрѣнія, какъ, напр., во время недавняго прошлаго, матеріализмъ пользовался громаднымъ успѣхомъ, считался вполне непререкаемой доктриной, но какъ только онъ своими частными положеніями расшаталъ свое собственное основаніе и свою единственную посылку, когда мысль о властвующихъ надъ всѣмъ бытіемъ законахъ исчезла или, по крайней мѣрѣ, ослабѣла до того, что не могла уже незамѣтно прокрадываться

<sup>1)</sup> Encyklop. der philos. Wissensch. s. 175, § 88,—Werke. B. VI.

<sup>2)</sup> Wissensch. d. Logik. Th. I Abth. I. W. Bd. III, § 80—81.

<sup>3)</sup> Kraft und Stoff, s. 300.

<sup>4)</sup> Ibid., s. 3, 316.



въ логическія соображенія мыслителя, когда поэтому материализму потребовалось выставить дѣйствительное доказательство своего основнаго положенія, онъ нашель себѣ окончательное опроверженіе.

Такимъ образомъ, атомизма, какъ метафизической системы, собственно быть не можетъ; можно механико-атомистическимъ путемъ лишь изъяснять отдѣльные факты міровой жизни, пользуясь въ качествѣ основной посылки пантеистическимъ положеніемъ объ общихъ законахъ, какъ принципъ всякой реальности. Если же мыслитель, проводящій атомистическое воззрѣніе на міръ, чуждается пантеистическихъ мыслей, то въ этомъ случаѣ основную посылку даетъ ему теологія, именно, онъ долженъ держаться тогда началъ дуализма въ разрѣшеніи вопроса объ отношеніи духа къ тѣлу и вѣры въ Бога, какъ Творца и Промыслителя міра, въ разрѣшеніи вопроса о первоначальной основѣ бытія.

Что это такъ, особенно ясно видно на аббатѣ Секки. „Постоянство закона, говоритъ онъ и весьма основательно съ точки зрѣнія атомизма <sup>1)</sup>, не синонимично съ необходимостью. Къ сожалѣнію, многіе во всѣхъ отношеніяхъ почтённые ученые смѣшиваютъ эти два понятія и приходятъ отсюда къ нелѣпнымъ выводамъ. Такъ, напр., видя, что въ моментъ столкновенія тѣлъ всегда происходитъ передача движенія отъ одного изъ нихъ къ другому съ сохраненіемъ равенства между постоянной и пріобрѣтенной работой, они приписали этому абсолютную необходимость, а такъ какъ въ природѣ самой матеріи они не могли отыскать причины явленія, то и прибѣгли къ помощи силъ и активныхъ способностей, т. е., порожденіямъ чистой фантазіи. Совершивши таковой маневръ, они рѣшили, что могутъ уже покончить всѣ счеты съ предвѣчнымъ дѣйствіемъ Божества и его хранительнымъ Промысломъ. Если бы эти ученые хорошенько разобрали явленія, о которыхъ идетъ рѣчь, то они увидѣли бы, что въ нихъ, безъ сомнѣнія, есть

<sup>1)</sup> Поэтому совсѣмъ не рекомендуетъ знаніе метафизики русскаго переводчика Секки, г. Павленкова, его положеніе, что дуализмъ и теизмъ Секки обязаны своимъ происхожденіемъ „лицемѣрью аббата“ предъ папскимъ правительствомъ.

постоянство, но нѣтъ „абсолютной необходимости“. Для насъ было бы вполне мыслимо представить себѣ, что движущееся тѣло, сталкиваясь съ другимъ, останавливается, не сообщая ничего послѣднему. Правда, этого не бываетъ, но существованіе того и другого основного закона природы не доказываетъ еще его абсолютной необходимости: его могло бы и не быть при другомъ порядкѣ міровыхъ началъ <sup>1)</sup>. Отсюда все, что живетъ и существуетъ въ природѣ, живетъ и существуетъ по непосредственной волѣ Того, Кто вызвалъ это сущее изъ небытія, потому что всякая настоящая дѣятельность сводится въ концѣ всего къ той же настоящей дѣятельности Божества <sup>2)</sup>.

Такимъ образомъ, критика атомизма приводитъ насъ къ тому, что въ основу дѣйствительности должно полагать не индивидуальное начало, а общее, и потому въ разрѣшеніи вообще космологической проблемы слѣдуетъ исходить изъ свидѣтельства не непосредственнаго опыта, а нашего мышленія. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, разумѣется, мы не можемъ отвергнуть значеніе и свидѣтельства нашего непосредственнаго опыта. Утверждая реальность только за общими законами бытія, мы не должны упускать изъ виду и индивидуума, потому что въ противномъ случаѣ мы будемъ считать реальнымъ лишь абстрактное, безжизненное. Слѣдовательно, для построенія всей системы міра необходимо единое и многое, или общее и индивидуальное связать между собою и связать такъ, чтобы они дѣйствительно образовывали собою единую, цѣлостную жизнь, единую дѣйствительность, словомъ одно существо. Что же можетъ служить такой связью, или, выражаясь философскимъ языкомъ, что можетъ установить логически правильное тѣсное соотношеніе между двумя терминами: единымъ и многимъ. Къ этой логической связи пантеистическій мыслитель и подходитъ черезъ критику дуалистическаго деизма.

1) Сегли. Единство физическихъ силъ. Опытъ естественно—научной философіи. Перев. съ фран. Павленкова. Изд. 2. СПб. 1880 г. стр. 416—417.

2) Ibid стр. 417.

## Деистическое міровоззрѣніе, изложеніе и разборъ.

Деистическое міровоззрѣніе, утверждая, что въ основѣ всего существующаго лежитъ индивидуальное начало, въ то же время не соглашается признать, чтобы это начало само по себѣ, благодаря лишь случайному соотношенію, могло создать единый цѣлостный міръ. Философъ—деистъ прекрасно понимаетъ, что слово „случай“ въ устахъ проводящаго теорію метафизическаго атомизма означаетъ не что иное, какъ предвосхищеніе положенія объ общихъ законахъ бытія, скрытое включеніе въ свое понятіе объ индивидуумѣ мысли „о единой основѣ міра“. Онъ видитъ, что атомистъ, говоря о случаѣ, всегда пользуется внутреннимъ убѣжденіемъ, заимствуемымъ изъ свидѣтельства его мышленія, что міръ не хаосъ, не смѣна всевозможныхъ случайностей, а единая система, космосъ, и потому при раскрытіи своей теоріи необъятную сферу случайности всегда рѣзко ограничиваетъ, стараясь „случайное отношеніе“ атомовъ построить такимъ образомъ, чтобы оно дѣйствительно образовывало собою единую міровую жизнь и въ такомъ именно видѣ, какъ она ранѣе представляется его мысли. На этомъ основаніи деистъ отрицаетъ образованіе міра изъ случайнаго взаимоотношенія индивидуумовъ. Если міръ, говоритъ онъ, произошелъ, то причину этого должно искать не въ самыхъ атомахъ или простыхъ реальностяхъ, а также и не въ ихъ соотношеніи, а въ высочайшей Причинѣ, Божествѣ. Богъ создалъ міръ, даровавши индивидуумамъ недостающіе имъ по ихъ собственной внутренней природѣ общіе законы бытія и черезъ то ириведши ихъ въ гармоническое сочетаніе, т. е., Богъ сотворилъ міръ, установивши общій міропорядокъ, каковой міропорядокъ и остается съ момента Божественнаго дѣйствія всегда неизмѣннымъ, такъ что дѣятельность Божества въ мірозданіи ограничивается исключительно наложеніемъ на индивидуумы неизмѣнныхъ законовъ существованія.

Отсюда деизмъ необходимо долженъ быть дуалистическимъ: Божественному дѣйствію обязано своимъ происхожденіемъ только начало законности, планосообразность мірового устрой-

ства; что же касается до индивидуумовъ, то ихъ природа основывается сама на себѣ, т. е., ихъ бытіе не нуждается ни въ какой посторонней причинѣ. „Богъ, говоритъ Дробишъ, можетъ творить только то, что способно происходить или возникать“, т. е., бытіе разнообразное и измѣнчивое, а не простое и неизмѣнно сущее. Простые элементы вещей, реальныя сущности, монады не могутъ быть сотворенными. Въ понятіи простого сущаго заключается то, что оно не можетъ произойти или возникнуть или быть произведеннымъ другимъ, сущее стоитъ на своихъ собственныхъ ногахъ и не опирается на что-либо иное; для бытія не можетъ быть причины или производящей его силы. Но должно имѣть въ виду, что мы говоримъ здѣсь объ элементахъ, о простыхъ реальностяхъ; да не подумаетъ кто-либо, что мы защищаемъ мысль о несозданности матеріи... Мысль о твореніи изъ абсолютнаго „ничто“ должна быть оставлена; но можетъ и должно быть допущено твореніе изъ „простого нѣчто“ <sup>1)</sup>).

Не трудно видѣть, что въ данномъ ученіи идея Божества служитъ только для того, чтобы соединить индивидуумъ съ законностью, хаосъ съ системой,—словомъ, чтобы изъ агрегата образовать цѣлое.

Но достигается ли эта цѣль действическимъ міровоззрѣніемъ? Нѣтъ. Если мы Бога будемъ считать дѣйствительнымъ, реальнымъ существомъ, то, полагая вмѣстѣ съ Нимъ абсолютно независимыя отъ Него простыя сущности, несотворенныя монады, необходимо должны будемъ Его существованіе приравнять къ существованію первоэлементовъ, т. е., счесть Его такою же ограниченою сущностью, каковыми являются въ нашемъ представленіи послѣдніе. А такъ какъ простыя реальности, какъ принимаетъ деизмъ, не могутъ сами по себѣ создать міропорядка, то сущность его останется для насъ неизвѣстной и въ томъ случаѣ, если мы признаемъ существованіе яко-бы верховной причины—Бога; міръ по прежнему останется для насъ загадкой, требующей разрѣшенія. Если же мы вмѣстѣ съ тѣмъ

<sup>1)</sup> Drobisch. Grundlehren d. Religionsphilosophie. 1840, s. 202—203.

идею Бога сочтемъ за простой продуктъ совокупной дѣятельности мышленія и творческой фантазіи человѣчества, старающагося понять смыслъ развивающейся предъ нимъ жизни, что также принимаетъ деизмъ, отвергая промыслительное дѣйствіе Божества на міръ <sup>1)</sup>), тогда, естественно, должны усумниться и въ реальности самыхъ законовъ бытія, а отсюда придти къ воззрѣнію метафизическаго атомизма, т. е., должны попытаться вывести міровой порядокъ изъ случайнаго соотношенія индивидуумовъ, что, какъ мы видѣли, сдѣлать невозможно.

Такимъ образомъ, деистическое міровоззрѣніе также не разрѣшаетъ космологической проблемы—проблемы о связи всего существующаго. Принимая существованіе верховной причины, оно полагаетъ ее рядомъ съ своими первоэлементами, или простыми реальностями; по нему, Богъ—одна реальность, существующая независимо отъ жизни міровыхъ атомовъ; послѣдніе составляютъ другую сферу бытія, но также въ себѣ независимую и самостоятельную. При такомъ представленіи соотношенія Бога съ міромъ естественно, что мы не разрѣшаемъ своего вопроса. Хотя Богъ и образовалъ міръ, т. е., наложилъ на существующія изначала монады неизмѣнныя законы, далъ ихъ хаотическому взаимоотношенію извѣстный опредѣленный порядокъ,—словомъ, хотя и создалъ планосообразное теченіе міровой жизни, но такъ какъ эти законы или этотъ планъ міровой жизни по своему происхожденію есть Божественное дѣйствіе, т. е., принадлежитъ къ другой сферѣ реальности, совершенно чуждой бытію индивидуумовъ, то мы не имѣемъ права черезъ бытіе ихъ раскрывать сущность міроустройства: законы бытія остаются для насъ *все же* неизвѣстными, потому что они не опредѣляютъ собою природы самыхъ индивидуумовъ. вмѣстѣ съ тѣмъ послѣдняя цѣль творческой дѣятельности, т. е., послѣдняя міровая цѣль для насъ навсегда закрыта. Мы можемъ только полагать, что счастье твореній лежало въ намѣреніяхъ Божіихъ при мірообразованіи, можемъ лишь вѣрить этому, но не смѣемъ утверждать это; напротивъ, намъ послѣдовательнѣе мыслить,

---

<sup>1)</sup> Напр., Милль.

что счастье ни въ какомъ случаѣ не было единственною и исключительною цѣлью Божественной дѣятельности при міроустройствѣ <sup>1)</sup>).

Слѣдовательно, чрезъ предположеніе бытія Божія действительное міровоззрѣніе нисколько не разъясняетъ для насъ сущности міровой жизни; она остается для насъ такимъ же неизвѣстнымъ, какимъ была и по представленію теоріи метафизическаго атомизма.

Гдѣ же кроется основная ошибка этого воззрѣнія? Въ томъ, скажетъ пантеистъ, что деизмъ, принимая бытіе абсолютнаго существа, въ то же время не устраняетъ того своего представленія объ индивидуумѣ (или о простой реальности), по которому онъ служитъ дѣйствительною основой міровой жизни. Деизмъ признаетъ существованіе единаго и абсолютнаго существа, но это единое, это абсолютное существо онъ понимаетъ, какъ „нѣчто“, стоящее на ряду съ другими „нѣчто“, или другими индивидуумами. Въ силу этого онъ естественно ограничиваетъ абсолютное бытіе, а ограничивая его, не достигаетъ своей цѣли, т. е., соединенія „единаго и многаго“ въ одинъ процессъ міроразвитія.

Отношеніе Бога къ міру, какъ оно понимается деизмомъ, можно наглядно представить себѣ подъ образомъ отношенія деревянной головы къ деревянному туловищу. То и другое составляютъ, правда, нѣчто цѣлое, единый остовъ статуи. Но такое представленіе о цѣломъ есть не что иное, какъ „ens rationis“, мое собственное измышленіе <sup>2)</sup>. На самомъ дѣлѣ голова не имѣетъ никакого отношенія къ туловищу, какъ равнымъ образомъ и наоборотъ, такъ что міровой процессъ въ действительномъ міропониманіи естественно принимаетъ видъ безжизненной статуи, въ которой нѣкоторые проблески сознанія замѣчаетъ, правда, самъ зритель, но которая сама по себѣ, или объективно, ими не обладаетъ. И дѣйствительно, философъ действительскаго направленія, послѣдовательно развивая свою систему, необхо-

<sup>1)</sup> Mill.

<sup>2)</sup> Spinoza. Dialogi, ap. Busse. Ztschrift für Philos. u. Philos. Kritik. Bd. 91, 5. 244 sq.

димо долженъ придти къ сомнѣнію въ существованіи послѣдней міровой цѣли, общихъ законовъ, а отсюда, разумѣется, къ сомнѣнію въ самомъ бытіи Божіемъ,—словомъ долженъ заключить свою систему не разрѣшеніемъ космологическаго вопроса, а полнымъ признаніемъ его неразрѣшимости. Поэтому, заключаетъ пантеистъ, Бога, или истинно сущее, никакъ нельзя представлять себѣ подъ образомъ особеннаго отдѣльнаго отъ міра существа; считать Его таковымъ, значитъ прямо отвергать Его существованіе, или полагать на мѣстѣ абсолютнаго бытія—бытіе относительное.

Теперь возникаетъ вопросъ, какъ же мы должны мыслить абсолютное бытіе?

### Выводы изъ разбора атомизма и деизма.

Послѣднимъ положеніемъ, заключающимъ теоріи атомизма и деизма, служитъ положеніе скептицизма, что міровая жизнь не можетъ быть выяснена въ своихъ основахъ, или въ своемъ существѣ, что намъ извѣстно лишь ея проявленіе, но совершенно закрыта ея природа. Само собою понятно, что подобный выводъ не можетъ быть принятъ. Онъ говоритъ не о несостоятельности нашего мышленія, а лишь о несостоятельности или нелогичности того пути, которымъ шли упомянутыя теоріи къ разрѣшенію поставленнаго вопроса. Вопросъ состоялъ въ томъ, что служитъ основой міровой жизни: „многое или единое“. Какъ атомизмъ, такъ и деизмъ стремились отвѣтить на него прямо, непосредственно, не анализируя напередъ его содержанія, и не опредѣляя вслѣдствіе этого его внутренняго смысла. Они говорили, что основой міровой жизни служитъ или „многое“, или „единое“, опредѣляя это „многое“ или „единое“, какъ соотносительныя понятія; атомизмъ смотритъ на индивидуумъ, какъ на нѣчто лишенное въ себѣ задатковъ къ образованію единства (т. е., опредѣляетъ его по сравненію съ единымъ); деизмъ „единое“ понимаетъ, какъ чистую схему, способную обнять данное содержаніе, или служить образомъ проявленія данной сущности, но не образовать самую сущность (т. е.,

опредѣляетъ единое по сравненію съ многимъ). Другими словами, какъ та, такъ и другая теорія, стремясь всю міровую жизнь признать проявленіемъ какого-либо одного начала—или „многаго“, или „единого“, въ дѣйствительности въ своемъ изначальномъ тезисѣ, въ опредѣленіи этого начала, принимаетъ два начала: и „многое“ и „единое“. Этотъ допущенный въ самомъ исходномъ пунктѣ разсужденія дуализмъ и спутываетъ какъ ту, такъ и другую теорію.

Атомистъ, раскрывая свою систему, необходимо долженъ предвосхитить свое заключеніе о господствѣ повсюду неизмѣнныхъ законовъ и потому понимать индивидуумъ, какъ простое проявленіе планосообразности міровой жизни; но такъ какъ въ своемъ изначальномъ положеніи объ индивидуумѣ онъ призналъ дуализмъ, опредѣлилъ индивидуумъ, какъ вѣчто внутренно неспособное къ единству, то, естественно, онъ не даетъ этому понятію о планосообразности міровой жизни надлежащаго выясненія и не указываетъ ему точнаго мѣста въ своей системѣ; онъ устанавливаетъ законы бытія, но устанавливаетъ ихъ такъ, что они оказываются необнимающими всецѣло природы индивидуума, и вслѣдствіе этого въ результатѣ своего разсужденія приходитъ къ признанію неразрѣшимости поставленнаго вопроса. Точно также и деистъ долженъ при логическомъ раскрытіи своей системы признать „единое“ не только началомъ, формально обнимающимъ данное содержаніе, но и началомъ образующимъ его, другими словами, долженъ такъ же, какъ и атомистъ, смотрѣть на индивидуумъ какъ на простое проявленіе законосообразности міровой жизни; но въ виду того, что онъ опредѣлилъ „единое“ по сравненію со „многимъ“, онъ не дѣлаетъ этого и потому приходитъ въ результатѣ къ тому же выводу, что и атомистъ,—къ невозможности разрѣшенія поставленнаго вопроса. Но этотъ прокрадывающійся въ систему и путающій ея положенія дуализмъ обнаруживаетъ непониманіе мыслителями и атомистическаго и деистическаго направленія предносящагося имъ вопроса. Вопросъ, что служитъ основой міровой жизни: „многое“, или „единое“, означаетъ, какъ возможна міровая жизнь при видимо различныхъ составныхъ



ея частяхъ: матеріи, или многомъ, и духѣ, или единомъ,—или какъ объяснить противорѣчіе между данными нашего непосредственнаго опыта, по которому все существующее индивидуально, и свидѣтельствомъ мышленія, для котораго все существующее—связно и едино. Отвѣчать на этотъ вопросъ прямо, безъ анализа его содержанія, какъ то дѣлаютъ атомизмъ и деизмъ, значитъ, допускать прямое противорѣчіе въ самой постановкѣ вопроса. Дѣйствительно, вопросъ, какъ возможна міровая жизнь, если ея составныя части по природѣ различны, само собою предполагаетъ, что міровая жизнь невозможна, какъ скоро ея составныя части признаются различными по своей природѣ, и, слѣдовательно, не могущими вступать въ соотношеніе одна съ другой. Этотъ вѣрнѣй (конечно, по мнѣнію пантеистовъ) взглядъ на міровую жизнь, что она невозможна при разнородности составныхъ частей, и заставляетъ какъ атомизмъ, такъ и деизмъ разсматривать всю міровую жизнь съ точки зрѣнія одного начала. Но ни та ни другая теорія не выясняютъ этой точки зрѣнія. Имъ надобно было открыть тотъ срединный пунктъ, въ которомъ сходятся, или въ которомъ одинаково участвуютъ двѣ составныя части міровой жизни. Къ этому именно и направляло ихъ стремленіе вывести все изъ одного, т. е., признать всѣ явленія міровой жизни именно „явленіями“. Между тѣмъ онѣ, разсматривая всѣ явленія міровой жизни съ точки зрѣнія одного начала, предпосылаютъ себѣ вопросъ, что служитъ основой міровой жизни: „многое“, или „единое“; другими словами, то единое начало, проявленіемъ котораго, съ ихъ точки зрѣнія, должна быть признана вся міровая жизнь, онѣ полагаютъ въ какой-либо изъ двухъ составныхъ частей: или въ матеріи, многомъ (въ томъ, о чемъ свидѣтельствуется нашъ непосредственный опытъ, или чувства), или въ единомъ (законахъ мышленія).

Такимъ образомъ, деизмъ и атомизмъ допускаютъ противорѣчіе въ самой постановкѣ вопроса. Имъ требуется выяснить срединный пунктъ, въ которомъ одинаково участвуютъ какъ „многое“, такъ и „единое“, или какъ матерія, такъ и духъ; требуется это выполнить въ виду признаваемого этими теоріями за истинное положеніе о невозможности міровой жизни

при разнородности ея частей. Само собою понятно, что этотъ пунктъ должно только „выяснить“, но совсѣмъ не „обосновать“. Доказывать въ данномъ случаѣ нечего. Если міровая жизнь не возможна при разнородности своихъ частей (а въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, такъ какъ и деизмъ, и атомизмъ вполне признаютъ это положеніе), то, конечно, и не можетъ быть никакого вопроса, дѣйствительно ли ея части не разнородны, или дѣйствительно-ли имѣется нѣкоторый срединный пунктъ, который дѣлаетъ возможнымъ соотношеніе ея частей; міровая жизнь дана намъ, такъ какъ если бы ничего не существовало, тогда ни о чемъ и не говорили бы, какъ о сущемъ; слѣдовательно, соотношеніе дано, и для правильнаго рѣшенія вопроса требуется только выяснить это соотношеніе. Между тѣмъ атомизмъ и деизмъ стремятся „обосновать“ этотъ пунктъ, и потому, естественно, ихъ рѣшеніе вопроса остается безъ результата. Въ самомъ дѣлѣ, прямое обоснованіе даннаго пункта невозможно, подобная попытка была бы чистымъ абсурдомъ, потому что для этого нужно было бы предположить возможность разнородности составныхъ частей міровой жизни, и, слѣдовательно, возможность невозможности этой жизни, т. е., возможности „небытія“, какового предположенія, разумѣется, не можетъ сдѣлать участвующій въ міровой жизни. Отсюда ихъ „обоснованіе“ ограничивается лишь тѣмъ положеніемъ, что міровая жизнь представляетъ собою „проявленіе“ или „многаго“ или „единого“, другими словами, что міровая жизнь есть „какая—либо изъ ея составныхъ частей“. Но поставить въ качествѣ „единого начала“ (абсолютнаго) какую-либо изъ составныхъ частей міровой жизни, невозможно, такъ какъ подобная попытка представляетъ собой чистый абсурдъ: мы должны бы были поставить въ качествѣ „единого“ или безусловнаго начала нѣчто относительное (матерію или духъ) и опредѣлять цѣлое при посредствѣ части. Понятно, часть не обниметъ цѣлаго, относительное не станетъ безусловнымъ, а отсюда и все наше выясненіе міровой жизни должно заключиться признаніемъ невозможности рѣшенія космологическаго вопроса. Ставя на мѣстѣ „единого“ начала какую-либо изъ составныхъ частей

міровой жизни, деизмъ и атомизмъ при опредѣленіи единого начала должны имѣть въ виду и другую составную часть, другими словами, должны признавать разнородность частей, а отсюда придти къ невозможности выясненія міровой жизни, такъ какъ самый вопросъ, какъ мы видѣли, предполагаетъ, что міровая жизнь невозможна, если признаются ея составныя части разнородными.

Такимъ образомъ, деистическая и атомистическая теорія, задаваясь вопросомъ о возможности міровой жизни, отвѣчаютъ на него, недостаточно выяснивши его содержаніе. Онѣ говорятъ: міровая жизнь возможна, такъ какъ основой ея служитъ единое начало, а именно, или матерія, или духъ. Такой отвѣтъ не можетъ быть возведенъ въ строго логическую систему, такъ какъ онъ представляетъ собою противорѣчіе. Онъ говоритъ: міровая жизнь возможна, такъ какъ основой ея служитъ одна изъ составныхъ ея частей, между тѣмъ вопросъ и сосредоточивается въ томъ, какъ возможна міровая жизнь, если ея составныя части признаются, хотя и въ предположеніи, разнородными.

Отсюда, если ставятъ вопросъ о возможности міровой жизни, предполагая, что она невозможна при разнородности ея частей, то этотъ вопросъ нельзя ставить и понимать, какъ вопросъ о началѣ міровой жизни. Вопросъ о возможности міровой жизни имѣетъ значеніе до тѣхъ поръ, пока составныя части міровой жизни представляются разнородными; но какъ скоро выяснено, что эти части не могутъ быть таковыми, такъ какъ въ этомъ случаѣ мы должны были бы признать ихъ взаимоотношеніе невозможнымъ, между тѣмъ опытъ всякій разъ говоритъ намъ, что это взаимоотношеніе есть, и что, слѣдовательно, оно возможно: то вопросъ долженъ быть поставленъ такъ, что такое представляютъ собою составныя части міровой жизни? т. е., должно дать отвѣтъ не на тотъ вопросъ, какъ возможна міровая жизнь, а на тотъ, почему ея составныя части видимо разнородны, другими словами, почему ставится вопросъ о возможности міровой жизни.

Такимъ образомъ, истинно сущее, или высшую дѣйствительность (реальность), Божество, должно полагать не „во многомъ“,

или индивидуальномъ, какъ то дѣлаетъ атомизмъ, и не „въ единомъ“, или законахъ человѣческаго мышленія, какъ то дѣлаетъ деизмъ, а въ самомъ бытіи, или въ томъ, въ чемъ необходимо должны участвовать многое и единое, чтобы быть сущими. „Многое“ и „единое“ всецѣло соотносительны и потому взятая безусловно теряютъ всякій свой смыслъ. „Многое“ атомизма можетъ быть понято только при соотношеніи съ „единымъ“ деизма; точно также и „единое“ деизма имѣетъ значеніе только, какъ проникающее „многое“, другими словами, имѣетъ только значеніе, какъ дѣйствительное Божество, т. е., дѣйствительно совершеннѣйшая сущность, а не ограниченная часть міровой жизни, какъ, напримѣръ, человѣческій духъ. Дѣйствительно, критика атомизма приводитъ къ тому положенію, что въ основѣ сущаго лежитъ не индивидуальное начало, а общее, не простыя самобытныя реальности, или монады, а — неизмѣнные законы бытія, — словомъ, что основой міра служатъ „единое“.

Что такое индивидуумъ?

Это—то, что возникаетъ, измѣняется и исчезаетъ, т. е. то, что подлежитъ извѣстнымъ законамъ, что является опредѣленнымъ моментомъ ихъ дѣятельности; слѣдовательно, индивидуумъ необходимо предполагаетъ для своего существованія общую единую основу бытія, неизмѣнный законъ существованія, какъ то, безъ чего онъ и не можетъ быть понятъ.

Критика деистическаго ученія приводитъ насъ къ тому, что эта единая основа міра, или этотъ законъ существованія и долженъ быть признанъ именно Божествомъ, т. е., истинно сущимъ, не обнимающимъ только индивидуумъ, но и создающимъ его. Другими словами, этотъ законъ существованія и не можемъ быть понятъ безъ индивидуума, т. е. безъ своего необходимаго дѣйствія или слѣдствія. Всякое другое пониманіе его будетъ страдать противорѣчіемъ, что мы дѣйствительно и видимъ въ теоріи деизма. Богъ, создавая міръ, по возрѣнію деистовъ, творитъ только законы бытія. Этимъ актомъ Его дѣятельность и ограничивается, такъ какъ въ дальнѣйшемъ Онъ соприкасался бы съ индивидуумомъ, между тѣмъ послѣд-

ній въ себѣ самобытень, и, слѣдовательно, ни отъ чего не зависимъ. Но такое представленіе, какъ мы видѣли, несостоятельно. Богъ, созидая общіе законы, вмѣстѣ съ тѣмъ созидаетъ и индивидуумъ, потому что послѣдній основывается на нихъ, и такъ какъ поэтому не находитъ ни въ чемъ Себѣ ограниченія, проявляетъ Самого Себя въ мірообразованіи сполна, такъ что законы бытія служатъ совершеннѣйшимъ обнаруженіемъ Его природы.

Итакъ, заключаетъ пантеистъ, Бога нельзя представлять себѣ отдѣльнымъ отъ міра существомъ, живущимъ своею собственною жизнью, Онъ составляетъ сущность, основу міра, или, выражаясь иначе, вся міровая жизнь, взятая въ ея цѣломъ, и есть Божество.

Сводя результаты критики обоихъ воззрѣній, мы можемъ основныя положенія пантеизма формулировать слѣдующимъ образомъ: 1) въ основѣ окружающаго насъ бытія, которое, по свидѣтельству непосредственнаго опыта, есть бытіе индивидуальное, лежитъ общее начало, неизмѣнные законы, какъ говоритъ о томъ наше мышленіе (антитезисъ противъ положенія метафизическаго атомизма). На это положеніе строгій атомистъ можетъ возразить, что оно представляетъ собою не что иное, какъ простую абстракцію, что это лишь „ens rationis“ самого философа, а вовсе не раскрытіе дѣйствительныхъ объективных началъ міровой жизни. На подобное возраженіе пантеистъ можетъ замѣтить—атомисту, что оно убѣдительно только для человѣка, стоящаго на точкѣ зрѣнія его основнаго понятія объ индивидуумѣ, какъ о чемъ-то внутренно неспособномъ къ образованію единства. Но это понятіе не имѣетъ основнаго значенія въ самой системѣ атомизма. Поскольку послѣдній предлагаетъ намъ положительное міросозерцаніе, т. е., поскольку онъ выясняетъ міровую жизнь, онъ необходимо допускаетъ существованіе законовъ бытія, какъ реальныхъ силъ.

Слѣдовательно, пантеистъ, хотя и не доказываетъ въ собственномъ смыслѣ этого слова справедливость или истинность своего перваго положенія, но и не оставляетъ его вообще безъ доказательства и разъясненія. Онъ не доказываетъ его поло-

жительно, но доказываетъ отрицательно, а именно, невозможностью построить всю міровую жизнь механико—атомистическимъ путемъ.

Во 2) общіе законы бытія суть законы Божественной или абсолютной природы; благодаря имъ единая сила, или міровая субстанція и составляетъ съ бытіемъ индивидуумовъ единую жизнь, или одно существо, другими словами, эти законы и образуютъ самый индивидуумъ (антитезисъ противъ деистическаго міровоззрѣнія). На это положеніе деистъ можетъ возразить, что индивидуумъ помимо законовъ есть лишь чистый „X“, совершенно закрытое для нашего пониманія бытіе. Истинно сущимъ для насъ является индивидуумъ, поскольку онъ обнимается законами бытія, т. е., истинно сущимъ являются законы бытія, какъ простыя схемы дѣятельности индивидуумовъ, а не какъ реальныя силы, проникающія всецѣло индивидуумъ. На это возраженіе пантеистъ въ свою очередь можетъ замѣтить, что оно можетъ быть принято только съ точки зрѣнія исходнаго понятія деизма „о единомъ“, какъ составной части міровой жизни. Но самая эта теорія своимъ стремленіемъ выяснить міровую жизнь показываетъ, что законы бытія принимаются ею въ качествѣ реальныя силъ, и безъ такого предположенія ея объясненіе всецѣло уничтожается. Если Богъ валагаетъ на индивидуумъ общіе законы бытія, значитъ, индивидуумъ не можетъ Его ограничить. Слѣдовательно, и данное положеніе хотя пантеистъ и не доказываетъ положительно, но доказываетъ отрицательно—невозможностью строго логическаго деистическаго міровоззрѣнія. Какъ атомистъ, такъ и деистъ, по мнѣнію пантеиста, неправы въ томъ отношеніи, что стремятся „обосновать“ свой взглядъ на составныя части міровой жизни, какъ на части однородныя. Но никакое обоснованіе въ данномъ случаѣ, какъ абсурдъ, невозможно. Для этого необходимо было бы предположить разнородность частей міровой жизни, а отсюда невозможность самой міровой жизни; но сдѣлать такого предположенія невозможно человѣку, участвующему въ міровой жизни. Для этого онъ долженъ былъ бы поставить себя въ такое положеніе, въ которомъ міровая жизнь

не была бы для него данымъ, т. е., долженъ былъ бы выдти изъ міровой жизни, рассмотреть бытіе, не существуя, что, разумѣется, невозможно. Отсюда и вытекаетъ, что и атомистъ, и деистъ, задавая себѣ вопросъ о началѣ міровой жизни, ищутъ обоснованія этого факта въ чемъ-то стоящемъ внѣ міровой жизни, или нелогическомъ случаѣ, или отдѣльно стоящемъ отъ міра Божествѣ. Слѣдовательно, подобное ученіе данныхъ теорій должно быть отброшено, какъ ихъ нелогическій придатокъ. Что же остается отъ нихъ? ихъ положительная часть, т. е. то, что заставляеть и атомиста, и деиста построить философскую систему, а не останавливаться на отрицательномъ результатѣ своихъ разсужденій, т. е., на отреченіи отъ всякихъ умозрѣній. Въ этой положительной своей части обѣ теоріи, какъ мы видѣли, утверждаютъ, что процессъ міровой жизни есть единый процессъ, что вездѣ и всюду господствуютъ одни и тѣ же законы бытія, что все въ міровой жизни есть лишь „явленіе“. Слѣдовательно, для нихъ обѣихъ является неизблемымъ тотъ фактъ, что существуетъ міровая жизнь, какъ единое цѣлое, какъ жизнь, проникнутая во всѣхъ своихъ частяхъ единою законосообразностью. Но если это фактъ, въ такомъ случаѣ для разъясненія его, т. е., для полного рѣшенія космологической проблемы слѣдуетъ лишь выяснить, что такое представляетъ собою та единая законосообразность, которой проникнуто все бытіе вселенной, другими словами, въ самой міровой жизни, какъ единомъ и цѣломъ, и должно искать причины того, что оно является намъ подъ видомъ многоаго различнаго.

Итакъ, несостоятельность съ одной стороны атомизма и съ другой—деизма,—вотъ двѣ основныя посылки пантеистическаго міровоззрѣнія. Опровергая первую теорію, мыслитель—пантеистъ приходитъ къ положенію о верховенствѣ въ строѣ міровой жизни законовъ бытія предъ индивидуумомъ, говоря иначе, приходитъ къ тому положенію, что каждый фактъ міровой жизни можетъ быть нами понятъ только чрезъ раскрытіе общаго закона. Опровергая вторую—деистическую теорію, пантеистъ приходитъ къ ученію о добытыхъ имъ изъ свидѣтельства своего мышленія законахъ, какъ заковахъ абсолютной,

Божественной природы, т. е., свидѣтельства своего личнаго, единичнаго опыта простираетъ на всю міровую жизнь; считаетъ законы бытія проникающими, или образующими индивидуумъ, и каждый фактъ міровой жизни положеннымъ раскрытымъ закономъ. Говоря объ атомизмѣ и деизмѣ, какъ системахъ, несостоятельность которыхъ даетъ пантеисту два основныхъ положенія, или двѣ главныя послылки, мы повидимому, становимся въ противорѣчіе съ прежнимъ нашимъ выводомъ, что метафизическій атомизмъ требуетъ для своего развитія пантеистическихъ мыслей о господствѣ въ бытіи общихъ законовъ и потому долженъ слѣдовать за пантеизмомъ, а не предварять его. И если мы изъ исторіи философіи, дѣйствительно, знаемъ, что атомизмъ появляется послѣ пантеизма и развиваетъ свою теорію, пользуясь негласно выводами послѣдняго,—въ такомъ случаѣ естественно мы не должны были бы атомистическое воззрѣніе ставить въ число тѣхъ системъ, которыя своею логическою несостоятельностью приводятъ и всякаго отдѣльнаго мыслителя—къ пантеистической системѣ,—словомъ, должны были бы выставить при раскрытіи хода мыслей пантеиста другія послылки. Но на самомъ дѣлѣ никакого противорѣчія въ данномъ случаѣ нѣтъ. Правда, строго философскій атомизмъ возникъ на почвѣ пантеизма. Демокритъ слѣдовалъ за элементами, но, какъ мы говорили при разборѣ атомистической теоріи, она могла существовать, хотя и не въ рѣзкой своей формѣ, и при простой религіозной вѣрѣ въ Бога. И, дѣйствительно, на первыхъ порахъ развитія философіи, когда мысль человѣка поддерживалась религіознымъ сознаніемъ, основное предположеніе атомизма скрывалось въ политеистической вѣрѣ, такъ что Ксенофану, котораго можно считать первымъ пантеистомъ, отрицательную послылку атомизма вполне могла дать несостоятельность „ученія о многихъ богахъ“, что мы дѣйствительно и видимъ въ составшихся отъ него отрывкахъ <sup>1)</sup>).

Такимъ образомъ, во всякой пантеистической системѣ непременно являются представленныя выше два основныхъ по-

<sup>1)</sup> См. напр. Karsten. I, I, fr. V, VI. ст. I. II.



ложенія,—а именно,—что основу индивидуума составляютъ общіе законы, и что эти законы суть законы абсолютной природы, т. е., законы, полагающіе бытіе индивидуума, образующіе его. Даже тѣ системы, которыя, повидимому, рѣшительно отрицаютъ у себя всякое ученіе объ абсолютномъ, или о Божествѣ,—и тѣ усвояютъ второе положеніе. Шопенгауеръ, усматривающій свое различіе отъ „пантеистовъ“ въ томъ, что онъ ничего не говоритъ объ абсолютномъ <sup>1)</sup>, тѣмъ не менѣе считаетъ свою „волю“ единымъ началомъ бытія. Что же иное означаетъ подобное его ученіе, какъ не возведеніе имъ своего личнаго опыта на степень абсолютнаго?

Теперь, принимая въ соображеніе раскрытыя нами два основныя положенія пантеизма, мы даемъ слѣдующее опредѣленіе этой системы: „пантеизмъ есть такая философская система, которая, полагая въ основу индивидуальнаго бытія общіе неизмѣнныя законы, считаетъ эти законы законами абсолютными или Божественными, въ силу чего индивидуальное бытіе и бытіе верховной, высочайшей первопричины, или силы, приводитъ къ одному процессу жизни, или единому существованію“. Это опредѣленіе пантеистической системы—генетическое. Оно изложено въ тѣхъ терминахъ, значеніе которыхъ раскрывается въ теоріяхъ атомизма и деизма; и потому говоритъ о томъ, что такое представляетъ собою пантеистическая система по сравненію съ системами атомизма и деизма.

Реальное опредѣленіе пантеизма, т. е., опредѣленіе, раскрывающее содержаніе пантеистической системы самой по себѣ, будетъ слѣдующее: „пантеизмъ есть такая философская система, которая, полагая высшую дѣйствительность (реальность) въ самомъ процессѣ бытія, или процессѣ міровой жизни, чрезъ разъясненіе законосообразности этого процесса міровой жизни стремится понять существованіе индивидуумовъ“.

Изъ этихъ двухъ опредѣленій во 1-хъ) видно, что въ каждой пантеистической системѣ необходимо находятся три термина: абсолютное (высшая дѣйствительность), законы его при-

<sup>1)</sup> Міръ, какъ воля и представленіе, т. II, стр. 775—776.

роды (законосообразность) и индивидуумъ. Дѣйствительно, возьмемъ ли мы систему Спинозы, или Шопенгауера, Элеатовъ или Гегеля,—вездѣ мы увидимъ, хотя, повятно, и съ различнымъ значеніемъ, три основныхъ понятія.—У Спинозы это будутъ понятія: субстанціи, атрибута и модуса; у Шопенгауера—воли, закона ея объективациі (закона причинности) и отдѣльныхъ явленій; у Элеатовъ мы встрѣчаемъ понятія: мрака, свѣта и богини, или Эроса; у Гегеля—три момента абсолютной идеи: тезисъ, антитезъ и синтезъ.

Во 2) въ приведенныхъ опредѣленіяхъ пантеизма ясно очерчивается и то значеніе, которое придается этимъ терминамъ въ пантеистической системѣ. Абсолютное—это единая верховная сила, лежащая въ основѣ процесса міровой жизни (если возьмемъ первое опредѣленіе), или процессъ міровой жизни, взятый до выясненія его, какъ данное, неподлежащее обоснованію (если возьмемъ второе опредѣленіе); законы абсолютной природы это опредѣленные, неизмѣнные образы дѣятельности этой силы, или процессъ бытія выясненный; индивидуальное это опредѣленный моментъ дѣятельности самыхъ законовъ, или то, что участвуетъ въ процессѣ міровой жизни.

Изъ соотношенія крайнихъ двухъ терминовъ (абсолютное и индивидуумъ), благодаря среднему третьему, т. е., тому, что законы абсолютной природы заставляютъ жить абсолютное только вмѣстѣ съ индивидуальнымъ или конкретнымъ бытіемъ, (если возьмемъ первое опредѣленіе), или (если остановимся на второмъ) изъ того положенія, что абсолютное, или высшая дѣйствительность, есть самый процессъ міровой жизни, вытекаютъ два важныхъ для характеристики пантеистической системы слѣдствія: во 1) по отношенію къ самому абсолютному и во 2) по отношенію къ индивидууму.

Абсолютное, какъ самый процессъ міровой жизни, можетъ быть правильно понято нами только, какъ вѣчно текущая, подвижная жизнь. Это „actus-purus“ или чистое дѣйствованіе. Абсолютное не живетъ въ самомъ себѣ, какъ нѣкоторая сущность, не проявляющаяся всецѣло въ мірѣ. Оно не имѣетъ личности, не обладаетъ субстратомъ для своей дѣятельности,

однимъ словомъ, безусловное, или абсолютное, какъ говорить Шеллингъ, не есть вещь (Ding), предметъ <sup>1)</sup>). Всѣ наши представленія о субстратѣ, личности, предметности, сущности—все это не болѣе какъ примышленія нашего разума, „ens rationis“ и потому къ дѣйствительно сущему не могутъ быть отнесены. Отсюда, какое бы названіе въ различныхъ системахъ ни придавалось абсолютному, вездѣ подъ нимъ мы должны разумѣть процессъ чистой дѣятельности, устранивши всякое представленіе о немъ, какъ о таковомъ началѣ бытія, которое есть нѣчто въ самомъ себѣ, помимо своего обнаруженія, помимо своей чистой активности. Оно не то, что существуетъ, какъ „нѣчто“, а то, что даетъ возможность существованію „нѣчто“. Оно есть въ собственномъ смыслѣ абсолютное, т. е., безусловное, безотносительное, другими словами, такое бытіе, которое устанавливаетъ отношенія, но не стоитъ само въ отношеніи къ чему-нибудь. Поэтому никакіе термины, содержаніемъ которыхъ служитъ отношеніе, къ нему неприменимы. Абсолютное не есть ни матерія, ни духъ, его нельзя разсматривать съ точки зрѣнія времени, пространства, его нельзя съ чѣмъ-нибудь сравнивать и отождествить; даже самое слово „единое“ къ нему не приложимо <sup>2)</sup>),—словомъ, какъ говоритъ Платонъ, „оно не имѣетъ имени, и о немъ нельзя имѣть ни идеи, ни ощущенія, ни мнѣнія. Оно не можетъ быть ни названо, ни выражено, о немъ нельзя составить ни мнѣнія, ни познанія, и никакое существо не можетъ его ощутить <sup>3)</sup>). Единственнымъ словомъ, посвящающимъ абсолютное, можетъ быть только „бытіе“, понимаемое въ смыслѣ чистаго процесса.

Итакъ, абсолютное пантеизма есть чистая дѣятельность, или чистый процессъ бытія, въ которомъ необходимо должно участвовать все существующее.

1) Syst. d. trans. Idealis. s. 49.

2) Cf. Fouillée. La Philos. de Platon. T. I, p. 178. Поэтому неправильно толкуютъ пантеистическую систему, называя ее „монизмомъ“. Пантеизмъ, какъ видно изъ сказаннаго, вовсе не стремится вывести всю міровую жизнь изъ одного начала. Такое стремленіе присуще теоріямъ атолизма и деизма, а потому именемъ монистическихъ системъ можно скорѣе означить данныя системы, чѣмъ пантеизмъ.

3) Ap. Fouillée. Op. cit. T. I, p. 178—179.

Соотвѣтственно этому во всѣхъ пантеистическихъ системахъ индивидуальное имѣетъ значеніе исключительно точекъ приложенія силы. Индивидуальное въ себѣ не имѣетъ бытія, оно всецѣло основывается на абсолютномъ, его дѣятельность—въ основѣ дѣятельность Божества, это только внѣшнее проявленіе Божественной силы, проявленіе частное, опредѣленное, ограниченное. Поэтому индивидуальное, рассматриваемое, такъ сказать, въ самомъ себѣ, въ отвлеченіи отъ абсолютнаго бытія<sup>1)</sup>, должно характеризовать исключительно отрицательными свойствами; это все ограниченное, не совершенное,—однимъ словомъ, „μη ὄν“, не-сущее, не-бытіе.

*Н. Боголюбовъ.*



---

<sup>1)</sup> Понятно, это отвлеченіе можно сдѣлать только теоретически, такъ какъ, по ученію пантеизма, индивидуальное безъ абсолютнаго—чистое ничто, не-бытіе.

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Января  № 2.  1900 года.

---

Содержаніе. Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Записка о засѣданіяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта 18—20 августа н. г. съ участіемъ священниковъ изъ зараженныхъ сектантствомъ селеній (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 17 ноября—3 декабря 1899 г. № 4996, по вопросу, подлежатъ ли оплатѣ гербовымъ сборомъ выписки изъ метрическихъ книгъ, справки и удостовѣренія о личности и лѣтахъ, выдаваемые причтами частнымъ лицамъ, для представленія въ начальныя народныя школы и училища.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 17 октября сего года № 3927, по вопросу, подлежатъ ли оплатѣ гербовымъ сборомъ выписки изъ метрическихъ книгъ, справки и удостовѣренія о личности и лѣтахъ, выдаваемые причтами частнымъ лицамъ, для представленія въ начальныя народныя школы и училища. Приказали: На основаніи § 2 лит. в ст. 8 Устава о гербовомъ сборѣ, изд. 1893 г., метрическія свидѣтельства (выписки изъ метрическихъ книгъ всѣхъ вѣроисповѣданій) и копій съ нихъ, выдаваемые какъ частнымъ лицамъ непосредственно, такъ и требуемыя присутственными мѣстами или должностными лицами вслѣдствіе прошенія частныхъ лицъ, подлежатъ оплатѣ установленнымъ гербовымъ сборомъ (Алф. къ герб. уст. перечень № 201 изд. 1890 г.). Между тѣмъ, согласно § 6 ст. 58 уст. о герб. сборѣ, отъ сего сбора освобождены прошенія и другія бумаги, а также приложенія и бумаги разрѣшительныя въ учебныхъ заведеніяхъ всѣхъ вѣдомствъ, по дѣламъ, не относящимся до хозяйства сихъ заведеній и до личнаго состава служащихъ въ оныхъ. Въ виду неодинаковаго въ разныхъ учрежде-

ніяхъ примѣненія означенныхъ узаконеній и въ разъясненіе возбужденнаго однимъ изъ епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ вопроса, Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ сдѣлано было сношеніе съ Министромъ Финансовъ о необходимости опредѣлительно разъяснить по духовному вѣдомству вопросъ объ оплатѣ гербовымъ сборомъ означенныхъ выписей, справокъ и удостовѣреній, выдаваемыхъ причтами по просьбѣ частныхъ лицъ для представленія въ учебныя заведенія вообще и въ частности въ низшія народныя школы и училища. Нынѣ Товарищъ Министра Финансовъ, по соглашенію съ Государственнымъ Контролемъ, сообщилъ Г. Синодальному Оберъ-Прокурору, что со стороны Министерства Финансовъ не встрѣчается препятствій къ изданію циркулярнаго разъясненія по духовному вѣдомству о томъ, что какъ метрическія выписи, такъ равно и всякаго рода справки и удостовѣренія о личности и лѣтахъ, выдаваемые причтами по просьбѣ частныхъ лицъ, для представленія въ низшія народныя школы и училища, оплатѣ гербовымъ сборомъ не подлежатъ. О вышеизложенномъ Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ дать знать по духовному вѣдомству, для руководства и исполненія, чрезъ напечатаніе въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ».

**Записка о засѣданіяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта.  
18—20 августа н. г. съ участіемъ священниковъ изъ зара-  
женныхъ сектантствомъ селеній.**

(Продолженіе \*).

По отдѣльнымъ приходамъ положеніе сектантовъ въ 1-мъ Валковскомъ округѣ было слѣдующее:

Въ Валковскомъ *Соборно-Преображенскомъ приходѣ* всѣхъ штудистовъ значилось 14 человекъ—11 муж. и 3 ж. п. Между ними за отчетный годъ слѣдуетъ отмѣтить *Ивана и Осипа Косенковыхъ*. Оба они живутъ на *Старо-Валковскомъ хуторѣ*, оба дерзки, публично не пропагандируютъ, а по одновчкѣ: придетъ тотъ или другой изъ нихъ въ хату, сейчасъ же и заводятъ рѣчь про свою вѣру. Иванъ Косенко, по свидѣтельству крестьянъ *Теодора Кохана, Василя Косенко, Кирилла Косенко* и др., совратилъ

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1900 г. № 1.

въ штундизмъ родного брата *Осипа*, свою жену, работника *Петра Никольченко*, крестьянина с. *Покровскаго*. *Маріамна Косенкова*, старуха 60 лѣтъ, мать Ивана и Осипа, злая сектантка, пыталась привить штундовыя понятія даже своей внучкѣ, трехлѣтней дочери Кирилла Косенко *Екатеринь*, внушая ей не молиться предъ иконою „Бозѣ“, такъ какъ „Бози“ этотъ, по ея словамъ, „не хорошій“. Къ счастью эти люди на православныхъ не имѣютъ сильнаго вліянія.

Въ *Рождество-Богородичномъ* приходѣ г. Валокъ всѣхъ штундистовъ 11 чел.—7 муж. и 4 ж. п. Помимо *Михаила Рева* и *Евдокима Хащины*—родственниковъ Ивана Олейника, заявили себя отчужденными отъ православія въ этомъ приходѣ крестьяне: *Павелъ Чепурный*, *Назаръ Чепурный* и *Никита Стукачъ* съ сыномъ. Народная молва утверждаетъ, что Чепурныхъ и Стукачей совратилъ въ штунду *Иванъ Косенко*. Михаилъ Рева до 1893 года былъ православнымъ, посѣщалъ свой приходскій храмъ и ежегодно говѣлъ, но велъ себя зазорно,—воровалъ лошадей, обиравалъ лавки, амбары и т. п., за что былъ заключенъ въ Валковскую тюрьму, а потомъ въ арестантскія роты на два года. Выпущенный изъ заключенія въ 1893 году, онъ оказался грамотнымъ, тогда какъ раньше не умѣлъ читать. вмѣстѣ съ тѣмъ Рева видимо сталъ отдаляться отъ церкви: въ храмъ ходилъ рѣдко, въ 1894 г. не говѣлъ, встрѣчъ со священникомъ избѣгалъ. За то онъ усердно началъ посѣщать Харьковъ. Онъ обучался тамъ штундовому лжеученію, присутствовалъ на сектанскихъ собраніяхъ, но открыто еще не заявлялъ о своемъ отпаденіи въ штунду. Онъ притворялся православнымъ и говорилъ священнику, что говѣлъ въ Харьковскомъ монастырѣ, хотя удостовѣренія объ этомъ не представилъ. Въ 1897 году Рева окончательно и формально сдѣлался штундистомъ. Теперь онъ уже не стыдился говорить священнику такія рѣчи: „хорошо бы, батюшка, если бы и вы стали нашимъ братомъ. Мы васъ озолотили бы и на рукахъ носили“... Очевидно телець златѣй дороже всего на свѣтѣ. Прежде онъ старался добыть его воровствомъ, но не добылъ. Лишь измѣна родной вѣрѣ дала ему это мнимое счастье... Евдокимъ Хащина съ женой и сыномъ, родственники Олейника, тоже сначала лицемѣрили и не заявляли о своемъ уклоненіи въ штунду. Но уже въ 1895 году жена Хащины сказала священнику, зашедшему въ ихъ хату предъ Рождествомъ Христовымъ съ молитвою: „да, мы штундисты, право-

славными быть не желаемъ: въ православной церкви—все ложь и обманъ. Даже самое свящ. Писаніе составлено неправильно и противорѣчиво, напр.: въ одномъ мѣстѣ Библии сказано—„не любите міра, ни того, что въ мірѣ“, а въ другомъ—„нѣтъ больше той любви, какъ если кто душу свою положить за друзей своихъ“, или—„любите и враговъ“... На разъясненія священника жена Хащины отвѣчала одно: „вы, батюшка, вѣруйте по своему, по ученому, а мы будемъ вѣровать по своему, какъ научаютъ насъ наши учителя—люди малограмотные, за то природные“... Ссылка намъ не страшна, пусть отправляютъ насъ хоть на край свѣта: каменныхъ церквей намъ не таскать за собой, потому что церковь наша внутри насъ, а Богъ одинъ вездѣ“... Въ такомъ ослѣпленіи семья Хащины остается до сихъ поръ. Въ 1897 г. Евдокимъ Хащина, съ видимой угрозой, сказалъ посѣщавшему его домъ священнику, что лучше ему не ходить до „сегтантовъ“, такъ какъ „православные могутъ бросить въ него изъ—за угла камень и показать на штундистовъ“... Предостереженіе многозначительное... Рева и Хащина—очень богатые люди, сильно вліяющіе какъ на жителей г. Валокъ, такъ и на окрестныхъ хуторянъ. Къ нимъ пріѣзжаютъ очень многіе изъ единомышленниковъ для утвержденія въ штундовыхъ понятіяхъ. Сами же Рева и Хащина поддерживаются какими то знатыми панами „въ свихъ очбахъ“, живущими у нихъ по два и по три дня,—какъ рассказываютъ крестьяне.

Въ Валковскомъ Благовѣщенскомъ приходѣ штундою заражены 4 семьи—всего 14 человекъ—9 муж. и 5 жен. п., включая малолѣтнихъ. Впервые секта появилась здѣсь въ 1896 году, на хуторѣ Пожарномъ и въ дер. Рубановкѣ. Распространителемъ ея былъ крестьянинъ хут. Пожарнаго, Ефимъ Петровъ Головоко, работникъ и ревностный послѣдователь *Ивана Олейника*. Особаго вліянія на крестьянъ штунда не произвела. Новыхъ отпаденій отъ церкви за отчетный годъ не было.

Въ Валковскомъ Успенскомъ приходѣ штунда появилась года три назадъ. Распространяли ее Валковскіе, Ковяговскіе и Снѣжковскіе сектанты. Изъ мѣстныхъ крестьянъ первымъ обнаружилъ свою пропагандистскую дѣятельность мелочный торговецъ *Коробка*, живущій нынѣ въ *Ковягахъ*. Онъ обратилъ въ штунду молодого церковнаго сторожа, а послѣдній свою жену и брата. Въ настоящее время сектанствомъ заражены 4 семейства: 1) *Иванъ Калембетъ* съ женою и дѣтьми, 2) *Павелъ Зюбанъ* съ женою, 3) *Евстафій*



*Маличенко* съ женою и дѣтьми, 4) и солдатъ *Иванъ Баранъ* съ женою. Всего взрослыхъ 8 человекъ—4 муж. и 4 жен. и изъ нихъ замѣчательны *Иванъ Баранъ* и *Иванъ Калембетъ*. Первый слыветъ подъ именемъ наставника, руководить молитвенными собраніями, начитанъ и преданъ своему дѣлу до фанатизма. *Иванъ Калембетъ*—человекъ богатый и вліятельный. Въ іюлѣ мѣсяцѣ 1898 года пріѣзжалъ сюда какой-то старшій пресвитеръ съ Кавказа и дѣлалъ ревизію сектантству. Съ багажемъ, состоящимъ изъ сундука, объѣзжалъ онъ свою братію изъ дома въ домъ. Личность его, къ сожалѣнію, осталась невыясненною; неизвѣстны и результаты этого посѣщенія. *Иванъ Калембетъ* совращалъ и отца своего въ секту, но послѣдній заявилъ: „своя вѣра убѣжитъ, твою не догоню, не причемъ я останусь... Лучше буду я держаться христіанской вѣры, а ты какъ знаешь“...

Въ *Георгиевскомъ приходѣ* г. Валокъ открытыхъ сектантовъ въ настоящее время нѣтъ. Совращенный *Ревюю* крестьянинъ *Петръ Огульчанскій* принесъ покаяніе и обратился въ православіе, отдавъ священнику и сборникъ штундовыхъ пѣсенъ. *Петръ Спицаковъ*, отмѣченный въ прошломъ году сектантомъ выбылъ въ другой приходъ. Одинъ изъ подозрѣваемыхъ въ штундизмѣ, крестьянинъ *Павленко*, обратился въ Православіе и поступилъ въ монахи на Аѳонѣ. Остается въ подозрѣніи *Ө. А. З.*, занимающій въ Валкахъ общественную должность.

Въ *Высокопольскомъ приходѣ* штунда появилась въ концѣ 80-хъ и началѣ 90-хъ годовъ. Первымъ насадителемъ ея былъ *И. Олейникъ*. Онъ передалъ дѣло распространенія штунды въ *Высокополье* *Егору Гончаренко*, мѣщанину *Павлову*, *Максиму Боровику* и *Кондрацкому*. Гончаренко—извѣстный штундистъ бродяга, изъ сл. *Ольшаной* Харьковскаго у. Павловъ—родомъ изъ *Области Войска Донскаго*, изъ мѣстечка *Александрова-Грушевскаго*. Его родители за распространеніе штунды были сосланы въ Закавказье. Боровикъ и Кондрацкій—мѣстные жители. Боровикъ—бывшій управляющій *Марьянскаго имѣнія*, принадлежащаго *Олейнику*. По отдачѣ въ аренду этого имѣнія *Харитоненко*, Боровикъ перешелъ въ другое имѣніе *Олейника*—*Панъ-Ивановку* Харьковскаго у. Отсюда чрезъ нѣсколько лѣтъ, онъ возвратился въ *Высокополье*. *Олейникъ* купилъ ему домъ. Этотъ домъ Боровикъ отдалъ послѣ въ приданое своей дочери, вышедшей замужъ за *Кондрацкаго*. Тестъ и зять открыли въ *Высокопольѣ* по бакалейной

лавочкѣ. Нынѣ они стоятъ во главѣ мѣстныхъ сектантовъ, которыхъ числится съ дѣтьми до 40 человекъ и оба занимаются пропагандой: Кондрацкій, напр., подговаривалъ крестьянъ не покупать свѣчей церковныхъ, а лучше совѣтовалъ имъ на эти деньги купить „дегтю для чобитъ“. Боровицъ руководитъ штундовыми собраніями. Въ отчетномъ году въ Высокопольѣ изъ штундизма обратился въ Православіе крестьянинъ *Кононенко*.

Въ Коломакскомъ Николаевскомъ приходѣ нынѣ числится 4 штундиста: 1) *Параскева Слъсь*, жена сосланнаго пропагандиста, 2) *Антонъ Колесникъ*, 3) *Емельянъ Долбизъ* и 4) *Василій Разуненко*. Вліянія на общество эти сектанты не имѣютъ. Въ Коломакскомъ Вознесенскомъ приходѣ подозрѣваются въ принадлежности къ штундѣ *Иванъ Херувимскій* и *Тимоей Божковъ*. Они рѣдко бываютъ въ храмѣ и уклоняются отъ св. причастія.

Въ Ковяговскомъ приходѣ штунда появилась въ 1892 году. Выродилась она изъ хлыстовщины подъ вліяніемъ пропаганды *Василія Николаева Иванова*, мѣщанина *Херсонской губ., Ананьевскаго у.* Ивановъ носитъ въ штундѣ званіе „миссіонера“ и живетъ нынѣ въ Харьковѣ. Въ 1892 году онъ совратилъ въ секту *Оока Макаренко*, научивъ его всѣмъ штундовымъ порядкамъ. Оока увлекъ за собою жену свою, мать, брата *Григорія съ женой*, потомъ *другого брата солдата Ивана* и, наконецъ, *Держачевскихъ хуторянъ*. Нынѣ въ Ковягахъ штундистовъ насчитывается до 50 человекъ—30 муж. и 20 ж. п. Среди нихъ необычайнымъ фанатизмомъ, начитанностью въ словѣ Божіемъ и усердіемъ къ распространенію сектантства отличается все тотъ же *Оока Макаренко*, въ отчетномъ году произведенный старшимъ штундовымъ пресвитеромъ, Балхннимъ, во лже-діаконъ. Этотъ Макаренко бесѣдовать со священникомъ не желаетъ и все время проводитъ въ пропагандѣ штундизма. Онъ очень опасный и вредный для Православія человекъ. Не смотря на старанія *Ооки Макаренко*, въ 1898 году 5 ковяговскихъ штундистовъ присоединились къ православною церкви,—именно: 1) *Парѣній Сулій*, благочестивый искатель истины, обращавшійся письменно къ Высокопреосвященному Амвросію Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому и получившій отъ него въ назиданіе книгу; 2) *Теодоръ Салащенко*, пораженный лѣцемѣріемъ и пустосвятствомъ сектантовъ; 3) *жена его*; 4) *Калинникъ Макаренко* и 5) *жена его*.—Эти обращенія штундистовъ указываютъ на улучшеніе положенія церкви въ с.

Ковыгахъ. И мѣстный священникъ подтвердилъ, что его прихожане въ настоящее время начинаютъ охотнѣе посѣщать храмъ, заботятся о его благоустройствѣ; при встрѣчѣ съ священникомъ снимаютъ шапки и берутъ отъ него благословеніе,—чего прежде не дѣлали. Къ сектантамъ стали относиться враждебно. Въ истекшемъ году, весной, былъ такой случай. На общемъ сходѣ православные порѣшили не давать „нехристямъ“ надѣльной земли. Эта угроза, хотя не приведенная въ исполненіе, за неутвержденіемъ приговора земскимъ начальникомъ, произвела однако на сектантовъ замѣтное отрезвляющее впечатлѣніе.

Въ *Снѣжковскомъ приходѣ* штундизмъ обнаруженъ въ 1892 году. Полагаютъ, что первымъ распространителемъ его былъ выше упомянутый *Василій Ивановъ*. Въ настоящее время въ Снѣжковѣ всѣхъ штундистовъ 23 человекъ. Между ними главари считаются: 1) *Мозунъ Захаръ*, живущій въ Харьковѣ, но часто наѣзжающій въ свое родное село; 2) *Иванъ Дацько* и 3) *Марья Дацько*. Штундисты въ Снѣжковѣ имѣютъ сильное вліяніе на православныхъ. Особенно благоприятствующимъ обстоятельствомъ для этихъ сектантовъ послужило оправданіе судомъ ихъ вожаковъ,—что угнетающимъ образомъ подѣйствовало на настроеніе православныхъ. Надобно, однако, замѣтить, что въ Снѣжковомъ Кутѣ въ 1898 году одна старуха штундистка, передъ смертью приняла православіе и умерла напутствованная священникомъ св. таинствами.

Въ *Кантакузовскомъ приходѣ* сектантство появилось въ 1890 году, а въ хуторѣ *Николаевкѣ* въ 1895 г. Нынѣ вожаками штунды и руководителями собраній состоятъ: 1) *Теодоръ Сунъ*, бывший писаремъ при сельскомъ правленіи; онъ знаетъ плотничество, печное ремесло, сапожничество, портняжное дѣло и имѣетъ мельницу, человекъ даровитый и вліятельный; 2) *Иванъ Морозъ*—тоже былъ писаремъ и 3) *Димитрій Скориченко*, кузнецъ, со- вратившій въ началѣ 1898 года въ хуторѣ Николаевкѣ 12 человекъ въ штунду. При холодности народа къ церкви указанные вожаки штунды являются для Кантакузова истиннымъ несчастьемъ. Всѣхъ штундистовъ въ Кантакузовѣ 9 человекъ—5 муж. и 4 ж. п., и въ хуторѣ Николаевкѣ—12 чел., 6 муж. и 6 ж. п. *Сунъ и Супрунова* состоятъ подѣ судомъ за соvrращеніе въ свою секту *Кибенковыхъ*. Дѣло пока въ неизвѣстности.

Въ *Дорошевскомъ приходѣ* опасной сектанткой считается ученица сосланнаго въ Закавказье крестьянина *Григорія Корсуна*—

*Марья Михайловна Грозь.* Сначала она говѣла, усердно посѣщала храмъ, но въ 1897 году порвала всякую связь съ православной вѣрой. Будучи шинкаркой, она изъ за своей стойки проповѣдуетъ приходящему народу, что „штундовая вѣра лучше православной“, что подобныя ей сектанты „страдаютъ за правду“, что они знаютъ, „гдѣ будутъ по смерти, а православные того не вѣдаютъ“. Къ духовенству Марья Грозь относится пренебрежительно. Уваженіемъ односельчанъ не пользуется. Честностью и добросовѣстностью не отлпчается: мужъ ея неоднократно улпчалъ ее въ воровствѣ. Семейство свое она ненавидитъ и издѣвается надъ нимъ. Находится въ тѣсныхъ и предосудительныхъ отношеніяхъ съ *Андреемъ Яковлевымъ Баляснымъ*. Крестьянинъ Андрей Балясный живетъ въ деревнѣ *Дмитровка*. Онъ холостъ, 28 лѣтъ. Его сестры и братъ, по смерти родителей, разобраны добрыми людьми. Балясный—грамотень, ума недалекаго, характера навязчиваго и упорнаго; ведетъ бродячій образъ жвзни; ходитъ изъ конца въ конецъ своей деревни, разъясняя народу Евангеліе въ духѣ лжеученія штундистовъ. Храма онъ не посѣщаетъ, крестнаго знаменія на себя не полагаетъ; иконы изъ своего жилья повынесъ, съ духовенствомъ дерзокъ. Свое неговѣнье, впрочемъ, объясняетъ тѣмъ, что онъ „недостоянъ причастья“... Ничего не работая и не приобрѣтая честнымъ путемъ, Андрей Балясный, сравнительно съ своими односельчанами, и ѣсть лучше, и одѣвается чище. Это наводитъ на мысль, что Балясный за пропаганду сектантства пользуется пособіемъ изъ штундовой „Союзной миссіонной кассы“, которою завѣдуетъ богачъ—овцеводъ *Дій Мозаевъ*, живущій въ 40 верстахъ отъ Ростова на Дону.—Въ настоящее время въ Дороеевкѣ считаются штундвстами 10 человекъ, между которыми слѣдуетъ отмѣтить: 1) *Василія Ризуненка*, 2) *Павла Щербака*, 3) брата его—*Луку Щербака* и 4) запаснаго рядового *Леонтія Тѣльнаго*. Эти люди зажиточны и вліятельны. Особенно, однако, выдѣляется между ними *Розуненко*, 36 лѣтъ. Онъ недавно научился грамотѣ, чтобы самому чвтать Евангеліе. Какъ человекъ состоятельный, онъ приобрѣлъ молотилку и разъѣзжаетъ съ нею въ окрестностяхъ Дороеевки, насаждая, гдѣ можно, сѣмева штунды.

Въ *Ново-Мерчанскомъ* приходѣ первымъ распространителемъ штунды, по словамъ мѣстныхъ жителей, былъ крестьянинъ *Дмитрій Тимоеевъ Индыкъ*. Нынѣ онъ состоитъ во главѣ здѣшнихъ сектантовъ. Впервые секта появилась лѣтъ 6 назадъ,—имен-

но съ тѣхъ поръ, какъ Индыкъ женился вторымъ бракомъ въ сл. Ковягахъ на сектанткѣ, которая и принесла секту въ свою новую семью. Затѣмъ въ секту были вовлечены сосѣди Индыка, родственники и т. д. Лжеученіе распространялось совершенно свободно и открыто. Съ появленіемъ въ семействѣ Индыка штунды, къ нему стали являться штундисты другихъ мѣстностей; завязались сношенія съ Огульчанскими сектантами, Мурафскими и Ковяговскими. Въ результатѣ этихъ сношеній въ Новомъ Мерчикѣ оказалось 10 совращенныхъ въ штунду православныхъ семействъ— всего 21 человекъ, 12 муж. и 9 ж. п. Имена и фамиліи ихъ слѣдующія: 1) *Василій Шереметъ съ женою*, 2) *Яковъ Портола съ женою*, 3) *Димитрій Индыкъ съ семействомъ*, 4) *Яковъ Фальченко*, 5) *Павелъ Орябинскій*, 6 и 7) *братья Лаврентій и Аверкій Портола*, 8) *Пантелеймонъ Портола*, 9) *Матвѣй Портола* и 10) *Степанъ Коневъ*. Всѣ они живутъ на одной улицѣ, называемой Краснополемъ. На мѣстное общество оказываютъ самое развращающее вліяніе. Къ утѣшенію, впрочемъ, въ отчетномъ году два штундиста прихода Новаго Мерчика: *Захарія Павловъ Орябинскій* и его тесть *Василій Чирва* присоединились къ Церкви, выразивъ предъ священникомъ порицаніе штунды.

По заявленію священника въ *Сидоренковскомъ* приходѣ сектантовъ нѣтъ; но было 7 человекъ не говѣвшихъ, по какой причинѣ, осталось не выясненнымъ.—На благочинническомъ миссіонерскомъ съѣздѣ 1-го Валковскаго округа было установлено, что въ 1898 году въ округѣ было 14 случаевъ некрещенія дѣтей, 8 случаевъ самовольнаго зарыванія сектантами умершихъ и 3 вѣбрачныхъ сожитія. Было удостовѣрено также, что сектантство въ упомянутомъ округѣ держится главнымъ образомъ путемъ давленія на слабыхъ штундистовъ ихъ главарей, которые воспрепятствуютъ своимъ „братьямъ“ вступать съ священниками въ сношенія. Большое значеніе для поддержанія и распространенія штундизма имѣютъ денежныя подачки, которыя присылались неоднократно изъ Харькова и Кременчуга. Въ этомъ отношеніи любопытныя свѣдѣнія сообщаетъ свящ. сл. Высокополья. Его прихожанинъ *Николай Гіенко* человекъ весьма бѣдный и многосемейный по родственнымъ связямъ подпалъ подъ вліяніе сектантовъ. На увѣщаніе священника—оставить зловредную ересь, Гіенко, выславъ изъ хаты жену и дѣтей, со слезами на глазахъ, цѣлуя руку батюшки, сказалъ: „батюшка, отецъ мой родной! какъ мнѣ не соблазниться

штундой, когда я и другіе подобныя мнѣ бѣдняки получили вчера изъ Харькова 100 руб., а на мою долю досталось больше всѣхъ—38 руб. Обѣщаютъ пособлять въ будущемъ. Другой крестьянинъ той же слободы *Илья Кононенко*, нуждавшійся въ деньгахъ, былъ уловленъ штундистами предложеніемъ помощи, подъ условіемъ отреченія отъ св. креста и иконъ, „идоловъ“, какъ они выражаются. Кононенко, къ чести его, христородавцемъ не сдѣлался, за то не получилъ отъ штундистовъ и помощи: явно, что прославляемое защитниками ихъ *милосердіе „братьевъ—штундовъ“* носить узко-практической пропагандистскій характеръ и имѣетъ очень мало общаго съ евангельскимъ милосердіемъ, какъ и другія наружныя добродѣтели сектантовъ... Теща штундиста *Ивана Калюжного*, православная, въ объясненіе зажиточности сектантовъ, говорила: „какъ имъ, христородавцамъ, не быть богатыми, когда имъ вчера привезъ кто-то 300 руб. Я сама видѣла, какъ раздавалъ этимъ шканцамъ деньги“... Помогая столь щедро вновь со-вращаемымъ въ штунду и еще не утвердившимся въ ней, богачи и руководители сектантовъ особенно поддерживаютъ матеріально своихъ пропагандистовъ—миссіонеровъ. Извѣстный Валковскій богачъ—штундистъ *Иванъ Олейникъ* даетъ, напримѣръ, бесплатно нѣсколько десятинъ земли въ пользованіе *Егору Гончаренко* съ тѣмъ, чтобы онъ ходилъ постоянно по окрестностямъ и распространялъ всюду штунду. Гончаренко это и дѣлаетъ и называетъ вслѣдствіе этого себя „евангелистомъ“. Штундисты г. Харькова выдали нѣкому *Андрею Литвиненко* сразу 500 руб., чтобы онъ „свободно могъ насаждать слово Божіе“.—Итакъ взаимопомощь, существующая между штундистами, сильно укрѣпляетъ ихъ въ преданности своимъ заблужденіямъ.

*В. Давыденко.*

(Продолженіе будетъ).

### Епархіальныя извѣщенія.

Діаконъ церкви сл. Дмитріевки, Старобѣльскаго уѣзда, *Николай Пантелеимоновъ*, переведенъ на діаконское мѣсто къ церкви сл. Морозовки, того же уѣзда.

— Сверхштатный исаиоцикъ Сумской Николаевской церкви, *Акимъ*

*Ильинскій*, опредѣленъ на псаломщическое мѣсто при церкви с. Ольховатки, Волчанскаго уѣзда.

— Псаломщикъ церкви г. Золочева, Стефанъ *Андроновъ*, опредѣленъ на мѣсто псаломщика къ церкви сл. Штормовой.

— Сынъ умершаго священника Петръ *Ельминскій* назначенъ исправляющимъ должность псаломщика Успенской Соборной церкви г. Лебедина 15 декабря 1899 года.

— Псаломщикъ Соборной Успенской церкви г. Лебедина Захарія *Проконевичъ*, волею Божіею, умеръ 1-го декабря 1899 года.

— Утвержденъ въ должности церковнаго старосты Пятницкой церкви с. Брацовки, Ахтырскаго уѣзда, крест. Лаврентій *Мирошниченко*.

— Церковный староста Покровской церкви сл. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда, крест. Яковъ *Поддубный*, уволенъ отъ занимаемой имъ должности 8-го декабря 1899 года, согласно прошенію его.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Празднованіе въ г. Юрьевѣ памяти св. Исидора.—О дѣятельности современнаго приходскаго пастыря.—Земскія народно-просвѣтительныя увлеченія.—Примѣрная дѣятельность на пользу народа.—Религіозно-нравственныя чтенія для народа.—Первая въ Варшавѣ церковно-приходская школа.—Варшавское Свято-Троицкое братство.—Пріютъ для взятыхъ съ улицы дѣтей.—С.-Петербургское общество поощренія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ.—Сберегательныя марки.—Общество призрѣніе деревни.—Пересмотръ законоположеній о крестьянахъ. Упорядоченіе переселенія.—Первая женская гигиеническая выставка.—Голодь въ Индіи.—Общепольныя свѣдѣнія.

Ежегодно совершаемое 8 янв. въ Юрьевѣ празднованіе памяти св. Исидора, юрьевского мученика, и 72 съ нимъ пострадавшихъ (въ 1474 году, 8 января, они были брошены въ воду, въ рѣку Омовжу, нынѣшній Эмбахъ, за то, что не желали оставить православную вѣру и перейти въ латинство) въ нынѣшнемъ году отличалось особою торжественностью. По ходатайству преосвященнаго епископа Рижскаго и Мятавскаго Агаѳангела, воспитанники всѣхъ учебныхъ заведеній были освобождены въ день празднованія (8 января) отъ занятій, и храмы гор. Юрьева наполнились учащимися, горячія молятвы которыхъ возносились ко престолу Всевышняго. Въ Университетской церкви всѣмъ присутствовавшимъ раздавались брошюры, содержащія описанія мученичества св. Исидора и 72 съ нимъ. 9-го января въ русскомъ семейномъ общественномъ собраніи „Родникъ“ состоялась общая

братская трапеза, соединившая въ одно цѣлое всѣхъ истинно русскпхъ людей города Юрьева. Собраніе было весьма многочисленно. Было произнесено много рѣчей, приличествующихъ торжеству (между прочимъ, профессоромъ православнаго богословія въ Юрьевскомъ Университетѣ протоіереемъ о. Царевскимъ) и постановлено на будущее время устроить празднество св. Исидора еще болѣе торжественно, образовавъ для сего особую комиссію.—Честь и хвала русскимъ людямъ, почтившимъ намать свв. мучениковъ за православіе, подвижниковъ вѣры и православной церкви. «Моск. Вѣд.»

— Наступившій годъ принимаетъ отъ прошедшихъ лѣтъ, между прочимъ, три великія заботы, которыми заняты и правительство, и общество. Первая забота—это забота о народномъ образованіи, вторая—объ отрезвленіи народа и третья—объ уничтоженіи нищенства и упорядоченіи благотворительности. Заботы эти не только близки и душѣ приходскаго пастыря, но они составляютъ прямую и ближайшую цѣль пастырскаго служенія, для достиженія которой добрый пастырь отдастъ все свое сердце и всѣ силы. Въ самомъ дѣлѣ, кому нужно болѣе всѣхъ заботиться о разсѣяніи тьмы невѣжества и о преуспѣяніи народнаго образованія, какъ не пастырю, для котораго нѣтъ больше радости, какъ „видѣть духовныхъ чадъ своихъ во истинѣ ходящихъ“ (3 Іоан. 1, 4)?—кому больше всѣхъ стараться объ отрезвленіи народа, какъ не пастырю, ибо съ него взыщется за гибель каждой души, ему поручилъ Господь обратить грѣшника отъ гибельнаго пути его?—кому болѣе всѣхъ нужно пещись о пищихъ, какъ не пастырю, если въ ряду главныхъ заботъ пастыря св. апостолы указали „помнить нищихъ“ (Галат. 2. 10)? Чѣмъ же и какъ можетъ послужить приходскій пастырь общегосударственному дѣлу поднятія народнаго образованія, отрезвленія народа и уничтоженія нищенства? Средствомъ для народнаго образованія считается школа. Она должна быть любимымъ дѣтищемъ пастыря; здѣсь его ежедневная святая кафедра; здѣсь его надежды, ибо здѣсь ему болѣе, чѣмъ гдѣ либо, удобно насаждать и вкоренять доброе ученіе въ юныя души. Здѣсь его радость; ибо никто, кажется, не дастъ ему болѣе чистой радости, какъ поучаемыя имъ дѣти. На его глазахъ совершается здѣсь духовный ростъ и разцвѣтъ отроческой души, которая такъ драгоценна предъ Богомъ. Но въ наученіи паждаются и взрослые; для нихъ пастырь является учителемъ въ церкви и въ читальняхъ, на виѣбогослужебныхъ бесѣдахъ. Но этого



еще недостаточно. Священникъ по идеѣ пастырства руководить ввѣренными его попеченію и въ частной ихъ жизни. Онъ долженъ войти въ довѣріе своихъ прихожанъ, чтобы они охотно открывали ему свои сомнѣнія, показывали душевныя раны. Тогда онъ и можетъ обличать, вразумлять, наставлять и утѣшать (2 Тим. 4, 2—4; Тит. 1, 9—10). Въ народѣ есть жажда просвѣщенія, усиливаемая школой. Пастырь позаботится, чтобы она удовлетворялась изъ чистаго источника. Онъ укажетъ и дастъ народу нужныя книги для чтенія, самъ разъяснитъ встрѣчающіяся недоразумѣнія и т. п. Приходскій пастырь обратитъ свое вниманіе и на то, чтобы добрыя вавыки, привитыя школой, не ослабѣвали, а все болѣе и болѣе укрѣплялись, переходя въ сознательное расположеніе къ добру. И здѣсь необходимъ вразумляющій и подкрѣпляющій голосъ пастыря. Человѣкъ такъ слабъ, а порокъ силенъ и заманчивъ: много нужно твердости, чтобы устоять въ борьбѣ съ дурными вліяніями жизни. Такимъ образомъ, въ настоящее время служеніе слову въ разныхъ видахъ составляетъ непремѣнную и самую важную обязанность пастыря. Если онъ не будетъ исполнять это дѣло, тогда явятся самозванные учителя (раскольники и сектанты) и расхитятъ его стадо. Въ дѣлѣ борьбы съ этими ложными, учителями окажутъ пастырю поддержку и прихожане. Конечно, добрый пастырь не оставитъ поля борьбы и одинъ; онъ всегда и вездѣ будетъ дѣйствовать духовнымъ мечомъ. Но въ извѣстной мѣрѣ и здѣсь приложена пословица „одинъ въ полѣ — не воинъ“. Нашъ народъ сознаетъ необходимость учрежденія братскихъ кружковъ, содѣйствующихъ пастырю въ его многотрудной борьбѣ съ расколомъ и сектантствомъ. Благочестивые и ревностные прихожане, видя тѣсную сплетенность раскольниковъ и сектантовъ иногда добровольно соединяются для противодѣйствія и оказанія помощи приходскому пастырю. Такой случай, дѣйствительно, былъ въ одномъ изъ уѣздныхъ городовъ Рязанской губерніи.

Изъ всѣхъ пороковъ, свойственныхъ нашему народу, въ особенности его поражаетъ пьянство. Приходскій священникъ сознаетъ необходимость борьбы съ нимъ словомъ. Конечно, слово полезно, — но оно, согласно съ пословицей, только учитъ, а примѣръ дѣйствуетъ сильнее: онъ увлекаетъ. И едиличный примѣръ пастыря, удерживающагося отъ употребленія спиртныхъ напитковъ, принесетъ большую пользу. Но вліяніе пастыря будетъ тѣмъ полнѣе, если онъ соединитъ своихъ прихожанъ въ духовную дружину (общество

трезвости) для борьбы съ этимъ страшнымъ зломъ, вносящимъ разстройство въ нравственную и экономическую жизнь нашего прѣхода.

Въ борьбѣ съ нищенствомъ пастырь можетъ пользоваться частною и общественною благотворительностью, руководя в тою, и другою. Частная благотворительность, какъ непосредственное и простѣйшее проявленіе чувства состраданія, отрадна для сердца пастыря и для бѣдныхъ полезна. Но она не всегда достигаетъ цѣли и въ борьбѣ съ нищенствомъ является слабымъ орудіемъ. Для болѣе правильнаго цѣлесообразнаго распредѣленія помощи необходимо въ приходѣ особое учрежденіе благотворительнаго характера, какимъ и является приходское попечительство. Черезъ посредство прихожанъ—членовъ этого попечительства, пастырь легко узнаетъ, гдѣ нужда, какъ она велика и чѣмъ всего скорѣе можно ее удовлетворить.

Таковы вообще задачи дѣятельности современнаго приходскаго пастыря. Онъ долженъ учить словомъ, примѣромъ, вести борьбу съ заблужденіями и пороками, и, наконецъ, заботиться о нищихъ и убогихъ. Прославленный народный пастырь о. Іоаннъ Кронштадтскій привлекъ любовь народа, какъ учитель, умѣющій дѣйствовать на сердце человѣческое своими совѣтами, наставленіями и какъ щедрый благотворитель. Но при этомъ современному приходскому пастырю не нужно забывать, что сила его—въ духовномъ единеніи съ приходомъ. Пастырь отецъ и руководитель своей паствы, но онъ и членъ ея, и жизнь прѣхода тогда только будетъ правильною и во всемъ благоуспѣшною, когда пастырь и прихожане будутъ въ своей жизни и дѣятельности соединены въ тѣсно сплоченную дружину.

„Прѣх. Жзнь“.

— Останавливаясь на всеподданнѣйшемъ отчетѣ Воронежскаго земства съ Царскимъ напоминаніемъ трезво отнестись къ увлеченіямъ народно-просвѣтительными заботами, «Гражданинъ» (№3) справедливо указываетъ на глубокую оцѣнку Государемъ, въ этомъ напоминаніи, дѣйствительнаго положенія нашего земско-просвѣтительнаго дѣла, такъ какъ слова эти напоминаютъ что образованіе должно быть благомъ для народа, а не новымъ средствомъ для обремененія его матеріальнаго положенія. Въ этомъ вся сущность вопроса и глубокое различіе между серіозною мыслью, стремящеюся къ этому благу, и между увлеченіемъ, отвлекающимъ умъ отъ обязанностей позаботиться о томъ чтобы народное образованіе не оказалось больше вредомъ, чѣмъ благомъ. А вредомъ

оно можетъ быть очень легко. Для этого стоитъ только сдѣлать то, что съ прекрасною цѣлью увлекло нѣкоторые земства вводить школы, и грамотность, и учителей огульно, не разбирая того, хороши или дурны будутъ учителя, и того, не потребуетъ ли это огульное народное образованіе отъ народа разорительныхъ для него расходовъ. Просвѣщеніе отъ дурнаго учителя исходить не можетъ, оно можетъ только исходить отъ учителя хорошаго. Лучше не быть вовсе обученнымъ, чѣмъ обученнымъ дурно, ибо обученный дурно, какъ горбатый, никогда не исправится, а необученный вовсе можетъ не сегодня, такъ завтра обучиться хорошо. Эти истины, взятые изъ жизни, никѣмъ оспорены быть не могутъ. А изъ нихъ выводъ одинъ: торопиться съ народнымъ образованіемъ безъ вниманія къ вопросу, есть ли на то денежные средства у народа и образовательныя средства у правительства, не только не слѣдуетъ во имя народнаго блага, но даже опасно. Можно, поэтому, вполне согласиться съ газетой, выражающею надежду, что эти Царскія слова должны найти отголосокъ во всѣхъ остальныхъ губернскихъ земствахъ и, принятыя съ благодарностью каждымъ русскимъ человѣкомъ, дорожающимъ не всякимъ, а здоровымъ народнымъ образованіемъ, внесутъ отрезвленіе въ этотъ государственный вопросъ. Въ этомъ смыслѣ всѣ любящіе Россію русскіе люди называютъ приведенныя Царскія слова отраднымъ и важнымъ государственнымъ событіемъ. «Моск. Вѣд.».

— Въ Павлоградѣ въ теченіе двухъ лѣтъ существуютъ два симпатичныхъ по своимъ задачамъ учрежденія: попечительство о народной трезвости и воскресная школа. Эти учрежденія привлекли лучшія силы мѣстной немногочисленной интеллигенціи и, вслѣдствіе этого, они съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе расширяютъ свою дѣятельность. Павлоградское попечительство о народной трезвости не ограничиваетъ свою дѣятельность лишь устройствомъ чайныхъ и читаленъ. Въ цѣляхъ прекращенія уличнаго пьянства, оно раздѣлило г. Павлоградъ на 4 участка, назначивъ въ каждый изъ нихъ по участковому попечителю. Участковые попечители, руководствуясь желаніемъ г. министра финансовъ, высказаннымъ имъ при посѣщеніи гор. Уфы, чтобы участковые попечители и члены-соревнователи слѣдили за правильностью продажи спиртныхъ напитковъ, регулярно посѣщаютъ трактиры и казенныя винныя лавки и, въ случаяхъ замѣченныхъ ими отступленій отъ питейнаго устава, составляютъ о томъ протоколы. Результаты та-

кой дѣятельности участковыхъ попечителей выразились въ уменьшеніи уличнаго пьянства: въ г. Павлоградѣ около казенныхъ винныхъ лавокъ никто не позволяетъ себѣ роспивать „монопольки“ и около трактировъ не разыгрывается сцена пьянаго разгула. Кромѣ этого, дѣятельность комитета попечительства о народной трезвости обращена на доставленіе народу разумныхъ развлеченій и поднятіе его нравственности. Съ этою цѣлью комитетомъ устроена народная чайная, помѣщающаяся въ специально устроенномъ зданіи. Не смотря на то, что за помѣщеніе приходится уплачивать въ годъ арендной платы 850 руб., что чай, покупаемый для чайной, стоятъ 2 руб. за фунтъ, пара чаю продается лишь всего за 4 коп., чайная ведетъ дѣла безъ убытка. Въ чайной по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ устраиваются народныя чтенія съ туманными картинами. Въ промежутки между чтеніями, а также послѣ чтенія, обыкновенно поетъ гимназическій хоръ или же играетъ оркестръ городского 4 класснаго училища. Чтенія, какъ видно, понравились народу, и на нихъ приходятъ крестьяне изъ окрестныхъ хуторовъ. Комитетъ попечительства о народной трезвости даетъ даже субсидію воскресной школѣ въ размѣрѣ 150 р. Какъ на особенность павлоградской воскресной школы, можно указать на то, что среди учащихся женщинъ много служанокъ. Этотъ фактъ говоритъ много въ пользу павлоградскихъ хозяекъ, рѣшающихся отпускать въ праздничные дни свою прислугу на нѣскольکو часовъ въ школу.

«Кормч.»

— Въ подольской епархіи въ теченіе 1898—99 учебнаго года при многихъ церковныхъ школахъ устраивались религіозно-нравственныя чтенія для народа. Содержаніе церковно-школьвыхъ народныхъ чтеній было самое разнообразное. Кромѣ обычныхъ молитвъ, церковныхъ пѣснопѣній и службъ, евангельскихъ и апостольскихъ воскресныхъ и праздничныхъ чтеній, исторій и выясненія значенія христіанскихъ праздниковъ, чаще всего читались житія избранныхъ святыхъ, преимущественно мѣстно особенно чтимыхъ, рассказы изъ библейской, евангельской и церковной исторій и Троицкіе листки; нерѣдко избиралась статья изъ духовныхъ журналовъ, а иногда—изъ общедоступныхъ брошюръ естественно-всторического и сельско-хозяйственнаго содержанія. Чтенія начинались и заканчивались пѣніемъ молитвъ. За весьма немногими исключеніями, чтенія устраивались преимущественно по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ и при томъ исключитель-

но въ продолженіе учебнаго времени года, когда крестьянское населеніе, болѣе или менѣе свободно отъ своихъ хозяйственныхъ работъ.

— Въ Варшавѣ 10-го текущаго января открыта первая церковно-приходская школа, на основаніи Высочайше утвержденныхъ, 13-го іюня 1884 г., правилъ объ этихъ школахъ. Потребность въ учебномъ заведеніи этого типа, какъ наиболѣе пригодномъ для обученіи и воспитанія въ православно-русскомъ духѣ дѣтей низшаго класса православнаго населенія, ощущалась здѣсь уже давно. Благодаря энергичному почину высокопреосвященнаго Іеронима, архіепископа холмскаго и варшавскаго, мысль получила осуществленіе. На собраніи священно-служителей, состоявшемся 16-го ноября минуваго года, высокопреосвященный обратился къ духовенству съ призывомъ озаботиться открытіемъ въ гор. Варшавѣ, хотя-бы одной, церковно-приходской школы. Настоятели приходскихъ церквей съ готовностью отозвались на призывъ архипастыря и согласились удѣлять на содержаніе вновь открываемой школы изъ доходовъ своихъ церквей въ общей сложности 1.000 руб. ежегодно. На эти средства рѣшено было открыть церковно-приходскую школу въ одной изъ окраинныхъ мѣстностей города, обладающей достаточнымъ числомъ православныхъ дѣтей, обученіе которыхъ затрудняется и бѣдностью ихъ, и отдаленностью отъ городскихъ училищъ. По наведеннымъ справкамъ, подходящую подъ эти условія оказалась юго-восточная окраина гор. Варшавы, именно улица Черняковская и ея продолженіе—предмѣстье Сельце, гдѣ проживаетъ значительное число православныхъ людей, по большей части ремесленниковъ, огородниковъ, работниковъ, снимающихъ пропитаніе, обыкновенно, скуднымъ заработкомъ. Учебныя пособія и руководства для школы отпущены безвозмездно епархіальнымъ училищнымъ совѣтомъ. Высокопреосвященный Іеронимъ благословилъ школу живописнымъ образомъ Спасителя съ лампадою и принесъ ей въ даръ портретъ Государя Императора въ красивой золоченой рамѣ. Желающихъ обучаться въ новооткрываемой школѣ оказалось болѣе 30 дѣтей; изъ нихъ принято 28 человекъ, 10 мальчиковъ и 18 дѣвочекъ, въ возрастѣ отъ 7 до 13 лѣтъ, всѣ—православные. Школьное помѣщеніе своимъ видомъ производитъ пріятное впечатлѣніе своею уютностью. Стѣны украшены картинami изъ священной исторіи Ветхаго и Новаго завѣта и портретомъ Государя Императора; кромѣ того, на видномъ мѣстѣ

врасуется портретъ высокопреосвященнаго Іеронима, по просьбѣ завѣдывающаго школою подаренный самимъ архиепископомъ, для напомнанія учащимся, кому они обязаны открытіемъ этой первой въ Варшавѣ церковно-приходской школы. «Варш. Дневн.»

— Варшавское Свято-Троицкое братство вступило нынѣ въ двѣнадцатый годъ своего существованія, въ составѣ до 1.700 членовъ. Главная задача братства заключается въ огражденіи православнаго населенія отъ вліянія римской церкви и въ заботахъ о сиротахъ. Дѣятельность его выражается въ изданіи и распространеніи книгъ, иконъ и другихъ священныхъ предметовъ, а также въ оказаніи нравственной и матеріальной поддержки лицамъ, переходящимъ въ православіе. Братство содержитъ три дѣтскихъ пріюта при Лѣвннской, Вировской и Теолннской обштеляхъ, которые, по распоряженію высокопреосвященнаго Іеронима, значительно увеличилъ въ минувшемъ году пріемъ дѣтей. Изъ своихъ денежныхъ средствъ братство выдѣлило 10.000 руб. на образованіе двухъ стипендій Августѣйшаго Имени Ихъ Императорскихъ Величествъ: 3.500 руб.—на стипендію Имени Государя Императора въ духовномъ училищѣ въ Варшавѣ для сироты-мальчика и 6.500 руб.—на стипендію Имени Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны въ Холмско-Маріинскомъ училищѣ. Денежныя средства братства равнялись 36.372 руб., въ томъ числѣ 28.580 процентными бумагами. «Прав. Вѣстн.»

— Заблудившіяся или брошенныя на произволъ судьбы дѣти, подобранныя полиціей съ улицы впредь до помѣщенія ихъ въ какое-нибудь учрежденіе, отводятся обыкновенно въ полицейскіе пріемные покои, гдѣ имъ приходится иногда быть въ компаніи съ большими, пьяными и арестованными при полиціи. Въ настоящее время въ Москвѣ на помощь въ данномъ случаѣ пришло Дамское Благотворительное Общество для попеченія о пріемныхъ покояхъ при полицейскихъ домахъ города Москвы, состоящее подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Ея Императорскаго Высочества Великой Книгини Елисаветы Ѳеодоровны. На-дняхъ комитетомъ Общества отърывается особый пріютъ для дѣтей взятыхъ съ улицы. Пріютъ находится въ Сокольникахъ. Пріютъ рассчитанъ на 10 дѣтей, которыя будутъ помѣщаться сюда временно до опредѣленія ихъ въ какое-нибудь заведеніе. «Моск. Вѣд.»

— Въ числѣ с.-петербургскихъ благотворительныхъ обществъ, посвятившихъ свою дѣятельность исключительно заботамъ о

страдающихъ и немощныхъ, однимъ изъ наиболее симпатичныхъ, по широтѣ намѣченныхъ задачъ и успѣшности ихъ выполнения, является общество попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ. Состоя подѣ Августѣйшимъ покровительствомъ Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини Елисаветы Мавриковны, общество за послѣдніе годы развилось въ широкую сѣть благотворительныхъ отдѣловъ и учреждений, благотворная дѣятельность которыхъ коснулась теперь не только всѣхъ центральныхъ частей столицы, но и ея окраинъ. Дѣятельность „отдѣловъ“, представляющихъ въ своей совокупности центръ тяжести активной, живой работы всѣхъ членовъ общества, дѣлаетъ съ каждымъ годомъ все большіе успѣхи. Въ этихъ отдѣлахъ главная дѣятельность идетъ по двумъ направленіямъ и заключается, во-первыхъ, въ завѣдываніи содержимыми обществами убѣжищами при посредствѣ особыхъ комиссій; во вторыхъ,—въ оказаніи помощи бѣднымъ и больнымъ дѣтямъ, на основаніи предварительнаго обслѣдованія, произведеннаго черезъ посредство участковыхъ попечительницъ и попечителей, и въ защитѣ истязуемыхъ дѣтей въ случаяхъ жестокаго съ ними обращенія. Среди старѣйшихъ отдѣловъ общества, проявляющихъ особенную энергію и неутомимую дѣятельность, видное мѣсто занимаетъ „московско-нарвскій отдѣлъ“. Открытый при обществѣ попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ въ 1883 году, онъ началъ свое существованіе при крайне незначительномъ числѣ членовъ и при ничтожныхъ средствахъ, не превышавшихъ 350 рублей. Предсѣдательницею отдѣла, въ годъ его возникновенія, была избрана Анна Соломоновна Балицкая, которая до сихъ поръ, т.е. въ теченіе семнадцати лѣтъ, непрерывно продолжаетъ свою высокогуманную дѣятельность на пользу страдающихъ малютокъ. Въ основу дѣятельности московско-нарвскаго отдѣла легла съ самаго начала христіанская идея любви и активнаго сочувствія къ бѣднѣйшимъ, обездоленнымъ дѣтямъ столичнаго населенія; она осуществилась въ самыхъ разнообразныхъ формахъ помощи малолѣтнимъ. Начавшись, въ силу необходимости, въ самыхъ скромныхъ предѣлахъ дѣятельность отдѣла, благодаря энергіи и отзывчивости его членовъ, достигла теперь весьма почтенныхъ размѣровъ. Въ настоящее время, въ вѣдѣніи московско-нарвскаго отдѣла находятся слѣдующія семь благотворительныхъ учреждений: трое яслей. Если эти, какъ показалъ многолѣтній опытъ, вполне отвѣчаютъ нуждамъ столичнаго рабочаго класса. Призрѣвая малолѣтнихъ

дѣтей, ясли въ значительной степени облегчаютъ работницамъ возможность списывать себѣ пропитаніе и, вмѣстѣ съ тѣмъ, доставляютъ ихъ дѣтямъ всѣ тѣ попеченія, въ которыхъ они такъ нуждаются въ раннемъ возрастѣ. Дѣти принимаются въ „Ясли“ на дневное пребываніе и получаютъ одежду, питательную, здоровую пищу (грудныхъ дѣтей кормятъ стерилизованнымъ молокомъ) и пользуются разумнымъ и заботливымъ уходомъ. Кромѣ этихъ дневныхъ убѣжищъ, отдѣломъ основаны: школа садоводства, убѣжище для дѣвочекъ, временное убѣжище и дѣтская сельская колонія. Школа садоводства устроена въ Императорскомъ ботаническомъ саду для 15 непмущихъ мальчиковъ. Въ школѣ преподается садоводство, огородничество и плодоводство; по окончаніи трехгодичнаго курса, воспитанники поступаютъ въ помощники садовниковъ съ опредѣленнымъ жалованьемъ. Убѣжище, для 45 дѣвочекъ, подготавливаетъ къ обязанностямъ обученной прислуги. Воспитывающіяся въ убѣжищѣ дѣвочки изучаютъ довольно основательно домоводство, уходъ за дѣтьми, кройку, шитье и т. п. Убѣжище помѣщается въ собственномъ домѣ, на Васильевскомъ островѣ, на 22-й линіи. Временное убѣжище отдѣла помѣщается на Разъѣзжей улицѣ; оно предназначено для призрѣнія 12 малолѣтнихъ дѣтей, оставшихся безъ пристанища. Дѣтская сельская колонія устроена въ усадьбѣ „Затишье“, близъ станціи Плюсса, по варшавской желѣзной дорогѣ; усадьба пожертвована московско-нарвскому отдѣлу лицомъ, пожелавшимъ остаться неизвѣстнымъ. Въ образцово поставленной колоніи воспитывается 30 дѣтей обоего пола; ихъ обучаютъ: огородничеству, пчеловодству, полеводству, скотоводству и разнымъ ручнымъ работамъ. Дѣвочки придутъ, ткуютъ, кроютъ и шьютъ простое платье, вяжутъ; онѣ же стряпаютъ, пекутъ хлѣбъ и заготавливаютъ разные консервы. Мальчики обучаются ремесламъ: щепному, корзиночному, столярному, сапожному, витью веревокъ, плетению соломенныхъ матовъ и др. Во всѣхъ перечисленныхъ семи благотворительныхъ учрежденіяхъ призрѣвается отдѣломъ 232 дѣтей до-школьнаго и школьнаго возраста. Кромѣ того, отдѣлъ помѣщаетъ дѣтей въ частныя и крестьянскія семьи, въ ремесленныя мастерскія и въ разныя благотворительныя учрежденія. Помимо содержанія благотворительныхъ учрежденій разныхъ типовъ, отдѣлъ оказываетъ временную помощь обувью, платьемъ, пищевымъ довольствіемъ, выправкою метрическихъ свидѣтельствъ, внесеніемъ платы за обученіе; такого рода помощь отдѣлъ оказываетъ 550 дѣ-



тямъ. Признавая какъ въ дѣлѣ обученія, такъ и воспитанія дѣтей серьезное знаніе за ручнымъ трудомъ, отдѣлъ открылъ въ минувшемъ году первую выставку дѣтскаго труда съ цѣлью дать матеріаль для оцѣнки и опредѣленія рабочей способности дѣтей и выѣстѣ съ тѣмъ служить къ развитію дѣтскаго труда вообще, и наилучшей постановкѣ его въ благотворительныхъ учрежденіяхъ въ частности. Такая плодотворная и многосторонняя дѣятельность отдѣла, при все усиливающейся трудности добыванія матеріальныхъ средствъ, свидѣтельствуешь о неутомимомъ, энергичномъ трудѣ предсѣдательницы и всѣхъ членовъ отдѣла, о самоотверженныхъ настойчивыхъ усиліяхъ ихъ, направленныхъ въ теченіе столькихъ лѣтъ къ осуществленію благой задачи общества—призрѣнія бѣдныхъ и больныхъ дѣтей, защиты ихъ отъ жестокаго обращенія и дурныхъ нравственныхъ условій.

Дѣятельность эта не можетъ остаться безъ живаго слѣда, безъ добраго участія къ благимъ учрежденіямъ отдѣла, которыя призрѣвають столькихъ несчастныхъ дѣтей изъ населенія, подавленнаго городскою нищетою. Помощь дѣтямъ объединяеть всѣхъ во имя христіанскаго милосердія. «Правит. Вѣст.»

— „Копѣйка рубль бережетъ“,—говорить умная пословица. Но опытъ показываетъ, что легче сберечь рубль, чѣмъ копѣйку. Денежная мелочь даже и небогатыми людьми часто тратится безъ нужды и безъ разчета; ею не очень дорожатъ, забывая приведенную умную пословицу о копѣйкѣ, а потому сберегать копѣечную мелочь гораздо труднѣе. Нести копѣйки въ сберегательную кассу не у многихъ хватить охоты, если бы даже и вмѣлся для этого досугъ. Людямъ же занятымъ прямо невыгодно терять свое время для того, чтобы внести въ сберегательную кассу нѣсколько копѣекъ. Но, оставаясь на рукахъ, денежная мелочь незамѣтно расходуется большею частью безъ всякаго осязаемаго слѣда для дома или хозяйства. Между тѣмъ, сберегаясь, та же мелочь можетъ составить рубли и служить ощутительной подмогой въ серьезныхъ нуждахъ. Озабочиваясь доставить всѣмъ удобнѣйшій способъ къ сбереженію самыхъ мелкихъ суммъ, остающихся отъ расходовъ на текущія надобности, правительство установило съ этою цѣлью особыя сберегательныя марки, покупкой которыхъ денежная мелочь какъ бы связывается и ограждается отъ ненужной затраты. Постепенно покупаемая сберегательныя марки на остающуюся мелочь, можно незамѣтно накопить марками цѣлый рубль, и тогда внести ихъ въ

сберегательную кассу, какъ вносятся наличныя деньги. Для удобства пользованія сберегательными марками съ указанною цѣлью приняты мѣры къ тому, чтобы эти марки продавались не только въ сберегательныхъ кассахъ, но и по возможности повсемѣстно, въ городахъ и въ деревняхъ. Затѣмъ, чтобы облегчить взносъ въ сберегательную кассу купленныхъ на рубль (или и на нѣсколько рублей) сберегательныхъ марокъ, многія мѣста и лица, производящія продажу этихъ марокъ, уполномочиваются принимать ихъ для передачи въ сберегательную кассу, а изъ кассы получать книжки для передачи вкладчикамъ, отъ которыхъ марки были приняты. Такимъ образомъ во многихъ случаяхъ будетъ возможно на мѣстѣ и постепенно купить марокъ на рубль и сдать эти марки въ сберегательную кассу, съ полученіемъ взаменъ ихъ обыкновенной сберегательной книжки, — безъ явки для этого въ сберегательную кассу. Сберегательныя марки установлены двухъ разрядовъ — въ 5 и 10 копѣекъ. При покупкѣ марокъ въ первый разъ выдается бесплатно особая карточка, разграфленная на клѣтки, куда, наклеиваются покупаемыя марки. Для каждого разряда марокъ карточки даются отдѣльныя — съ такимъ числомъ клѣтокъ, чтобы на карточкѣ всегда наклеивалось марокъ ровно на одинъ рубль, т.-е. для 5 копѣчныхъ марокъ карточки разграфлены на 20 клѣтокъ, а для 10 копѣчныхъ — на 10 клѣтокъ. Главныя правила о томъ, какъ пользоваться сберегательными марками, понятны изъ сказаннаго. Болѣе подробныя правила напечатаны на оборотѣ упомянутыхъ выше карточекъ, выдаваемыхъ при покупкѣ марокъ. Наконецъ, въ каждой сберегательной кассѣ можно получить всѣ необходимыя свѣдѣнія по этому предмету. Сберегательныя марки продаются по нарицательной цѣнѣ, т.-е. безъ всякой надбавки противъ означенной на маркахъ цѣны въ 5 и 10 к., — во всѣхъ сберегательныхъ кассахъ (при учрежденіяхъ Государственнаго Банка, казначействахъ, таможняхъ, въ почтово-телеграфныхъ и фабрично-заводскихъ сберегательныхъ кассахъ) и сверхъ того во всѣхъ почтовыхъ и телеграфныхъ учрежденіяхъ, при которыхъ сберегательныхъ кассахъ не открыто, и во многихъ другихъ казенныхъ и общественныхъ мѣстахъ, а также у разныхъ лицъ, называемыхъ „посредниками“ по продажѣ сберегательныхъ марокъ. Объ этихъ мѣстахъ и лицахъ, продающихъ сберегательныя марки обязательно по нарицательной цѣнѣ, можно справиться въ сберегательной

кассѣ ближайшаго города, а равно и о томъ, кто изъ этихъ „посредниковъ“ уполномоченъ принимать заполненные марками карточки для представленія въ сберегательную кассу и полученія оттуда сберегательныхъ книжекъ. Во всемъ остальномъ взносы въ сберегательныя кассы, производимые вмѣсто денегъ сберегательными марками, наклеенными на карточки, и пользованіе такими вкладами ничѣмъ не разнятся противъ обыкновенныхъ вкладовъ, вносимыхъ въ сберегательныя кассы наличными деньгами; взносы, производимые марками, записываются въ сберегательную книжку; на такія вклады начисляются проценты въ томъ же самомъ размѣрѣ ( $3\frac{6}{10}\%$ ), какъ и по обыкновеннымъ вкладамъ; востребовать деньги по такимъ вкладамъ предоставляется во всякое время и т. д.

Какъ видно изъ сказаннаго, сберегательная марка можетъ служить вѣрнымъ средствомъ противъ неразсчетливой траты мелкихъ денегъ и для накопленія изъ копѣчныхъ сбереженій рублей, которые могутъ очень пригодиться въ болѣе важныхъ случаяхъ жизни.

«Кормчій».

— Безродные и неспособные къ труду старики и старухи, сироты деревни, въ большинствѣ, пускаются на хлѣбъ міра и, не довольствуясь хлѣбомъ своей деревни, они идутъ изъ села въ село и забредаютъ въ городъ, гдѣ, большею частію, остаются на всю жизнь, и потому въ деревнѣ нищихъ мало. Городъ ихъ кормитъ, онъ портитъ и безродныхъ сиротъ, но все-таки тяжелое наказаніе несетъ сельское общество по своему невѣжеству за неправильное призрѣніе, за пусканіе на хлѣбъ міра неспособныхъ къ труду, за сиротъ и за отпускаемыхъ въ отхожіе промыслы. Заболѣлъ старикъ, или ушедшій на заработокъ, или сирота, поселившійся гдѣнибудь въ притонѣ города, его отправляютъ въ больницу и общество платитъ за его леченіе иной разъ значительныя суммы, такъ какъ вкусившій городской жизни рѣдко возвращается въ деревню; возвращенный же въ нее по этапу, за прошеніе милостыни или за безнисьменность, за счетъ общества, бѣжитъ опять въ городъ безъ паспорта и, укрываясь по невозможнымъ притонамъ большого города отъ полиціи, снова попадаетъ въ больницу и опять наказываетъ свое общество. Вслѣдствіе этого на вопросъ о призрѣніи неимущихъ деревни и на отхожіе промыслы, разоряющія сельскія общества, должно быть обращено серьезное вниманіе. Журналъ «Дѣятель» говоритъ, что организація трудовой

помощи въ деревнѣ, которой заняты въ послѣднее время, при правильной постановкѣ, можетъ значительно сократить, приносящіе вредъ, отхожіе промыслы, а правильно устроенная помощь неспособнымъ къ труду въ деревнѣ уничтожить наплывъ нищихъ изъ деревень. Правительство могло бы отпустить потребное количество лѣса и средствъ (не болѣе 300 р.) на возведеніе дома около церковной ограды, и затѣмъ дальнѣйшее содержаніе дома и призрѣваемыхъ въ немъ безродныхъ стариковъ, старухъ и сиротъ должно лежать на обязанности церковныхъ попечительствъ, которыя могутъ назначать, особенно осенью, праздничные дни для сбора пожертвованій продуктами на прокормленіе сиротъ и неспособныхъ къ труду. Сборъ этотъ будетъ значительно меньше того, что раздается населеніемъ въ годъ разнымъ нищимъ. При чемъ приходу должно быть объявлено, что желающіе жертвовать на спасеніе души, кромѣ опредѣленныхъ дней, могутъ свои пожертвованія посылать въ домъ попечительства и не подавать милостыни просящимъ ея, а посылать въ домъ попечительства, гдѣ имъ будетъ дано все, если же они чужестранные, то приютъ и пропитаніе на день, при чемъ за содержаніе приходящихъ должно платить то попечительство, откуда приходящіе. Этотъ же домъ приходскаго попечительства съ дворомъ, садомъ и огородомъ во время лѣтнихъ работъ можетъ быть приютомъ для дѣтей, оставаемыхъ лѣтомъ въ деревнѣ безъ призора. Затѣмъ, чтобы избавить сельскія общества отъ платы за леченіе своихъ односельчанъ въ больницахъ, сельскимъ обществамъ должно быть предоставлено право исключать изъ общества тѣхъ, которые, отправившись на промыселъ, не возвращаются въ свою деревню по истеченіи года, причемъ земли ихъ пойдетъ въ равномерный раздѣлъ. Эта мѣра уменьшитъ количество отхожихъ промысловъ и увеличитъ количество земли работающихъ надъ ней. При чемъ за неявившагося въ деревню чрезъ годъ сельское общество не несетъ отвѣтственности, т.-е. не платитъ за леченіе въ больницахъ, и они не могутъ быть препровождаемы въ деревни этапнымъ порядкомъ за счетъ общества, какъ это дѣлается теперь. <Кормч.>

— Пересмотръ законоположеній о крестьянахъ, вслѣдствіе назначенія И. Л. Горемыкина членомъ Государственнаго Совѣта, приостановленъ, и вопросъ о возобновленіи пересмотра остается пока открытымъ, между тѣмъ въ области крестьянскаго управленія назрѣло не мало такихъ вопросовъ, рѣшеніе которыхъ не можетъ

быть откладываемо на долгое время. Нѣкоторые изъ такихъ вопросовъ Минпстерство Внутреннихъ Дѣлъ предполагаетъ рѣшить теперь же, не ожидая составленія новаго закона о крестьянскомъ управленіи. Къ числу такихъ вопросовъ относится поднятіе престижа лицъ крестьянскаго самоуправленія, такъ напр. предполагается усилить дисциплинарную власть волостныхъ старшинъ, освободить ихъ отъ нѣкоторыхъ дисциплинарныхъ взысканій, налагаемыхъ на нихъ начальствомъ и роющихъ ихъ въ глазахъ подчиненныхъ крестьянъ, замѣнивъ эти взысканія другими. Предполагается, между прочимъ, ввести для волостныхъ старшинъ и сельскихъ старостъ мундиръ или вообще форменную одежду. Эта привиллегія, на первый взглядъ не важная, имѣетъ большое значеніе въ глазахъ простаго народа, обращающаго вниманіе на вѣщность и выказывающаго представительности большее вниманіе и поповненіе. Предполагается, въ видѣ исключенія изъ общаго правила, разрѣшить волостнымъ старшинамъ и сельскимъ старостамъ страховать въ земскомъ обязательномъ страхованіи хлѣбъ и постройки въ полной ихъ стоимости, чтобы обезопасить отъ местнаго недовольныхъ крестьянъ, обыкновенно выражающейся поджогами, и, наконецъ, принять мѣры къ облегченію крестьянъ отъ послѣдствій конокрадства, въ видѣ ли страхованія, или какимъ инымъ путемъ. Для разрѣшенія этого вопроса будетъ образована специальная коммиссія.

«Моск. Вѣд.» .

— Стремленіе къ переселенію въ Западную Сибирь, Степной край и въ губерніи Енисейскую и Иркутскую на казенныя земли принимаетъ въ Малороссійскихъ губерніяхъ, главнымъ образомъ въ Черниговской, все большіе и большіе размѣры; удовлетворить желаніе всѣхъ ходатайствующихъ о переселеніи нѣтъ возможности, такъ какъ тогда изъ нѣкоторыхъ обществъ выбыло бы болѣе половины членовъ. Принимаемая же на мѣстѣ мѣры къ прекращенію самовольнаго переселенія, какъ доноситъ Черниговскій губернаторъ Министерству Внутреннихъ Дѣлъ, не достигаютъ своей цѣли при существующихъ условіяхъ переселенія на земли Кабинета и въ Алтайскій горный округъ, такъ какъ желающіе переселиться выбываютъ изъ деревни по паспортамъ, получаютъ въ Алтайскомъ округѣ отъ мѣстнаго начальства удостовѣреніе въ отводѣ имъ земельныхъ участковъ и, такимъ образомъ, вопросъ сводится къ простой высылкѣ увольнительныхъ документовъ въ порядкѣ перечисленія. Губернаторы указываютъ, что при существованіи такихъ

условія весьма важное въ настоящее время въ смыслѣ заселенія края Южно-Усурійское переселеніе можетъ прекратиться, а потому они ходатайствуютъ о пересмотрѣ дѣйствующихъ правилъ по переселенію. Черниговскій же губернаторъ, со своей стороны, предлагаетъ краткій проектъ новыхъ правилъ. На основаніи этихъ правилъ, возбужденіе ходатайствъ о переселеніи должно быть предоставлено усмотрѣнію земскаго начальника. Ходатайства земскій начальникъ можетъ возбуждать или по собственному усмотрѣнію, или по постановленію общества. Въ послѣднемъ случаѣ, если уѣздный съѣздъ откажетъ, общество можетъ обжаловать въ губернское присутствіе и, наконецъ, въ Министерство Внутреннихъ Дѣлъ.

«Моск. Вѣд.»

— Обществомъ охраненія здоровья женщины устраивается первая женская гигиеническая выставка подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Ея Императорскаго Высочества Принцессы Евгеніи Максимиліановны Ольденбургской. Цѣль выставки дать возможность публикѣ ознакомиться съ современнымъ состояніемъ науки и техники въ области гигиены женщины, вслѣдствіе чего на выставку будутъ допущены только предметы, преслѣдующіе гигиеническія цѣли. Выставка откроется въ С.-Петербургѣ, въ помѣщеніи общества поощренія художествъ (Большая Морская, 38), въ концѣ текущаго января, и будетъ продолжаться до двухъ недѣль. На выставкѣ предполагаются отдѣлы частной гигиены женщины и общественной гигиены женщины. Въ первый войдутъ: анатомія и фзіологія женскаго организма (модели, картины, таблицы и книги); гигиена женщины (модели, картины, таблицы и книги); модные журналы; уходъ за кожей, пища, тѣлесныя упражненія; ткани; готовая одежда для женщинъ и дѣвочекъ. Второй отдѣлъ будетъ распадаться на под-отдѣлы: гигиеническая обстановка женскихъ учебныхъ заведеній; гигиена работницъ; общежитія работницъ; способы предупрежденія несчастныхъ случаевъ; благотворительныя учрежденія для женщинъ.

«Прав. Вѣст.»

— Голодъ въ Индіи, принявъ ужасающіе размѣры, какъ сообщаютъ изъ Калькутты и Бомбея въ заграничныя газеты. Во всѣ времена недороды въ Индіи причиняли метрополію не мало заботъ и тревоженій; но нынѣшній неурожай наступилъ слишкомъ скоро послѣ голодовки, свирѣпствовавшей въ 1898 году и охватившей широкій районъ земель съ многомилліоннымъ населеніемъ. Нынѣшній неурожай засталъ страну спльно обѣднѣвшею послѣ-

предыдущихъ бѣдствій, а народъ изнуреннымъ болѣзнями и лишениями, и въ довершеніе всего голодъ совпалъ съ чумою, совершающею опустошенія хотя не въ прежнихъ размѣрахъ, но все-таки съ достаточною силою для возбужденія серьезныхъ безпокойствъ. Этому злосчастному положенію Индіи придаетъ особенно трагическій оттѣнокъ то обстоятельство, что во всякое другое время индійское правительство могло бы рассчитывать на благотворительность англійской націи, съ неизмѣннымъ участіемъ откликавшейся всегда на призывы бѣдствующей страны. Достаточно вспомнить, что одна только подписка, открытая лондонскимъ лордомъ-меромъ, дала болѣе 20 милл. франковъ, тогда какъ въ настоящую минуту вся Англія поглощена южно-африканскою войною, и всѣ ея средства идутъ на возмѣщеніе огромнѣйшихъ военныхъ затратъ, какихъ не приходилось ей производить ни въ одну изъ прежнихъ колониальныхъ войнъ. Въ такое время безцѣльно обращаться къ благотворительности англійскаго народа. Это вполне сознаетъ намѣстникъ Индіи, лордъ Керзонъ, представившій законодательному совѣту, черезъ посредство своего личнаго секретаря Иббетсона, обстоятельный отчетъ о переживаемомъ Индіею бѣдствіи. Изъ отчета, отличающагося строгою правдивостію, видно, что за исключеніемъ Бенгаліи, Верхней Бирмы, Уда и нѣкоторыхъ сѣверо-западныхъ провинцій, весь остальной край охваченъ голодомъ, что осенняя жатва въ Пенжабѣ оказалась ниже средней, что весенній сборъ хозяйственныхъ произрастаній ограничился въ этотъ разъ пространствомъ втрое меньшимъ прежняго, что даже рисъ не обѣщаетъ урожая, и что „никогда еще, ни въ какія времена, Индія не подвергалась подобному бѣдствію“. Въ отчетѣ лорда Керзона районъ голодовки опредѣляется въ 300.000 кв. миль, съ 40-милліоннымъ населеніемъ; кромѣ того, всѣмъ бѣдствіемъ недорода грозятъ нынѣшнее состояніе посѣвовъ еще въ районѣ 145.000 кв. миль, съ 20-милліоннымъ населеніемъ. Въ довершеніе всего, обнаружился неурожай и на кормовыя травы. Въ январѣ 1897 года правительство оказывало вспомошествованіе 1.250.000 человекъ, и предмѣстникъ нынѣшняго вице-короля, лордъ Эльгинъ, считалъ это безпримѣрнымъ бѣдствіемъ. Въ настоящее же время индійскому правительству приходится поддерживать существованіе 3.250.000 чел., при скудныхъ средствахъ государственной казны и безъ всякой надежды на помощь частной благотворительности.

«Правит. Вѣсти.»

— Навѣрное многимъ приходилось наблюдать, что стоитъ только простудиться одному члену семьи, какъ вскорѣ вслѣдъ за нимъ заболѣваютъ и другіе. Въ такомъ случаѣ обыкновенно ссылаются на дурную погоду, во время которой наиболее легко простудиться, но и здѣсь главную роль играютъ разные болѣзнетворныя микробы, вызывающіе иногда цѣлую эпидемію. Простуда тутъ играетъ только роль предрасполагающаго момента. Въ публикѣ утвердился взглядъ на простуду, какъ на самостоятельную инфекціонную болѣзнь, именно, благодаря такой распространяемости заболѣванія. Такъ «Natur» сообщаетъ объ одной молодой дѣвушкѣ, занимавшейся стиркой бѣлья и заболѣвавшей только тогда, когда у кого-нибудь въ семьѣ появлялся насморкъ. Тутъ стирка бѣлья и связанная съ нею возможность простудиться лишь подготовляли организмъ къ зараженію тѣмъ или другимъ микробомъ. Вѣнскій докторъ Руэманъ, спеціально занимавшійся вопросомъ о вліяніи простуды на заболѣваніе, сообщаетъ интересные наблюденія. Онъ высказывается въ пользу того мнѣнія, что микробы играютъ выдающуюся роль, а простуда—второстепенную. Доказательствомъ служитъ инфлюэнца, инфекціонное происхожденіе которой твердо установлено наукой. Въ густо населенномъ городѣ, говоритъ Dr Руэманъ, живущіе при хорошихъ условіяхъ, и въ хорошую погоду легче заболѣваютъ, чѣмъ живущіе на горахъ или на берегу моря при не совсѣмъ благопріятныхъ условіяхъ и въ дурную погоду. Очевидно, чѣмъ чище воздухъ, тѣмъ меньше микробовъ, тѣмъ меньше рискуютъ простудиться и заболѣть. Заболѣваютъ отъ простуды, не выходя даже изъ комнаты, въ которую не проникаетъ солнечный свѣтъ и которая дурно или недостаточно провѣтривается. Солнечный свѣтъ и чистый воздухъ повышаютъ здоровье и въ то же время губительно дѣйствуютъ на бактеріи. Однако, весной простудныя болѣзни наблюдаются чаще, чѣмъ въ другое время года. Это объясняется тѣмъ, что зимой нашъ организмъ утрачиваетъ до нѣкоторой степени стойкость противъ заболѣванія, вслѣдствіе того, что мало солнечнаго свѣта и труднѣе обновлять воздухъ въ помещеніяхъ.

«Моск. Вѣд.»

— Причины и послѣдствія чумныхъ испареній составили предметъ доклада, сдѣланнаго пзвѣстнымъ англійскимъ бактериологомъ Балдуиномъ Лэтэмомъ въ декабрьскомъ засѣданіи лондонскаго метеорологическаго общества. Извѣстно, что распространеніе какой бы то ни было эпидемической болѣзни находится въ связи съ



метеорологическими условіями, господствующими въ данное время въ какой либо мѣстности; но, по наблюденіямъ Лэтэма, зависимость эта наиболѣе замѣтна по отношенію къ чумѣ. Бубонная чума, напримѣръ, развивается особымъ микроорганизмомъ, размѣры котораго до того малы, что 250 милл. такихъ микробовъ легко помѣщаются на пространствѣ, равномъ одному квадратному дюйму; подобные микроскопическіе размѣры, естественно, ставятъ чумныхъ бактерий въ полнѣйшую зависимость отъ испареній; при такихъ условіяхъ не трудно понять, почему распространеніе чумной эпидеміи въ столь значительной степени поддерживается испареніями, выдѣляющимися изъ загрязненныхъ сырыхъ почвъ. Докладчикъ, въ подтвержденіе высказанной имъ мысли, привелъ нѣсколько примѣровъ изъ исторіи эпидемій въ Европѣ и выдвинулъ, какъ наиболѣе яркій примѣръ, чумную эпидемію въ Лондонѣ въ сентябрѣ 1665 года, когда въ одну недѣлю погибло отъ заразы 7165 человекъ. По мнѣнію Лэтэма, чуму по всей справедливости, слѣдовало бы назвать „эпидеміею бѣдныхъ“, такъ какъ она преимущественно поражаетъ людей несостоятельныхъ, не могущихъ пользоваться питательною пищею и гигиеничнымъ помѣщеніемъ. Развитіе чумной эпидеміи подъ вліяніемъ тѣхъ или другихъ метеорологическихъ факторовъ совершается по тѣмъ же законамъ, какимъ подчиняется въ своемъ развитіи малярійный ядъ. Важную роль, которую играетъ почва, какъ очагъ заразы, въ достаточной степени выяснили сопоставленія процентовъ, заболѣваемости и смертности населенія подвальныхъ этажей по сравненію съ верхними, надземными этажами. Чумныя испаренія вполне соответствуютъ по своему происхожденію обыкновеннымъ испареніямъ влаги изъ почвы; разниця лишь въ томъ, что, испаряясь во время чумной эпидеміи, водяные пары, выдѣляясь изъ почвы, увлекаютъ съ собою въ воздухъ заразные начала. Въ Колабаской физической обсерваторіи (въ Бомбеѣ) давно уже установлены правильныя наблюденія надъ почвенными температурами; этими цѣнными наблюденіями воспользовался теперь Балдуинъ Лэтэмъ, для изслѣдованія вопроса относительно предполагаемой связи между колебаніями почвенныхъ температуръ и процентовъ смертности отъ чумныхъ заболѣваній въ Бомбеѣ; наблюденія неопровержимо доказали, что въ тѣхъ случаяхъ, когда температура нижнихъ слоевъ атмосферы превышаетъ почвенную температуру, вредная для жизни человека дѣятельность чумныхъ микробовъ затихаетъ и даже вовсе прегра-

щается на все время, пока не произойдетъ значительное охлажденіе воздуха; явленіе это, фактически подтвердившееся во всѣхъ случаяхъ наблюденій, объясняется очень просто: когда температура нижнихъ слоевъ воздуха начинаетъ подниматься выше почвенной температуры, то наступаетъ моментъ такъ называемой точки росы, т.-е. такая точка температуры, при которой водяные пары начинаютъ переходить въ капельножидкое состояніе и сгущаются, вслѣдствіе чего испаренія изъ почвы прекращаются. Точность этихъ научныхъ данныхъ во всѣхъ случаяхъ блестяще подтвердилась во время послѣдней чумной эпидеміи въ Бомбей. Вспышки эпидеміи усиливались лишь тогда, когда температура атмосфернаго воздуха внезапно понижалась, что легко объяснить одновременнымъ повышеніемъ „точки росы“, при которомъ чумныя бактеріи снова поднимались вверхъ и заражали воздухъ. «Правит. Вѣстн.»

---

### ОБЪЯВЛЕНІЯ:

---

Н О В А Я К Н И Г А:

И. Н. ДРОЗДОВЪ

## ОЧЕРКИ ПО ВСЕОБЩЕЙ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ.

ВЫПУСКЪ 1-й (1+104) ЦѢНА 1 РУБЛЬ.

Цѣль изданія представить въ краткомъ и сжатомъ видѣ несомнѣнные результаты современной церковно-исторической науки, какъ русской, такъ и иностранной. Оно будетъ представлять изъ себя хрестоматію, заключающую въ себѣ отрывки изъ трудовъ общепризнанныхъ авторитетовъ церковно-исторической науки. Въ составъ настоящаго выпуска вошли между прочимъ статьи: 1) Введеніе (составлено по Handbuch d. Kirchg. Hergentröther'a); 2) Источники церковной исторіи; 3) Важнѣйшіе труды по церковной исторіи (по Schaff, Gesch. d. alt. Kirche); 4) Язычество и іудейство предъ пришествіемъ Спасителя (по Herzog, Abriss. der gesammten Kirchg.); 5) Основаніе и распространеніе церкви (по Hergentröther'y; 6) Гоненія (по Chastel, Histoire du christianisme).

Продается у Тузова, въ С.-Петербургѣ (пассажъ, № 45), и у составителя (Иркутскъ, Духовная Семипарія, преподавателю священнику Іоанну Дроздову). Выписывающіе отъ составителя за пересылку не платятъ.

Того-же автора: СВ. ЛЕВЪ ВЕЛИКІЙ, его жизнь и творенія ц. 2 руб. Продается у Тузова и у автора. Выписывающіе отъ автора за пересылку не платятъ.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ:

# НАСТОЛЬНАЯ КНИГА

ДЛЯ

**СВЯЩЕННО-ЦЕРКОВНО-СЛУЖИТЕЛЕЙ.**

(Сборникъ свѣдѣній, касающихся преимущественно практической дѣятельности отечественнаго духовенства).

✱—✱

СОСТАВИЛЪ

**С. Булгаковъ.**

**ИЗДАНИЕ ВТОРОЕ,  
ИСПРАВЛЕННОЕ И ДОПОЛНЕННОЕ.**

Извлеченія изъ нѣкоторыхъ отзывовъ печати о первомъ изданіи  
«Настольной книги для священно-церковно-служителей».

„Книга, по богатству и разнообразію заключающихся въ ней полезныхъ, а въ иныхъ случаяхъ даже необходимыхъ для приходскаго духовенства свѣдѣній, можетъ замѣнить цѣлый отдѣлъ въ библиотекѣ священно-церковно-служителей“. (Церк. Вѣдомости, 1892 г., 22 №).—„Г. Булгаковъ именно отвѣчаетъ на практическія потребности и старается удовлетворить запросамъ пастырской практикы, а въ этомъ отношеніи его изданіе безусловно полезно и дѣйствительно должно служить „настольною книгой“. Въ ней найдется все важнѣйшее, главнѣйшее и существенное“. (Церк. Вѣстникъ, 1892 г., 25 №).

Въ общей сложности отпечатанные вторымъ изданіемъ церковно-календарный, церковно-практическій и историко-статистическій отдѣлы «Настольной книги для священно-церковно-служителей» заключаютъ въ себѣ болѣе 1500 печатныхъ страницъ. Имѣя въ виду, что форматъ страницъ втораго изданія книги больше, чѣмъ это было въ ея первомъ изданіи, и принимая во вниманіе, что всего въ названныхъ отдѣлахъ перваго изданія книги было только 1166 страницъ,—слѣдуетъ признать, что свѣдѣній, вошедшихъ во второе изданіе этихъ отдѣловъ, дополнено, сравнительно съ первымъ изданіемъ, по приблизительному расчету, болѣе, чѣмъ на 800 печатныхъ страницъ.

**Цѣна книги ПЯТЬ рублей.**

**Пересылка (по разстоянію)—за пять фунтовъ.**

*Съ требованіями обращаться: Харьковъ, Духовная Семинарія,  
преподавателю Сергію Васильевичу Булгакову.*

1900 г.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

ГОДЪ ХІ.

НА ЖУРНАЛЪ

# Вопросы Философіи и Психологіи

Изданіе МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА,

при оодѣйстви О.-Петербургскаго Философскаго Общества.

Журналъ издается на прежнихъ основаніяхъ подъ редакціей В. П. Преображенскаго, при непосредственномъ содѣйствіи Л. М. Лопатина и кн. С. Н. Трубецкаго и при ближайшемъ участіи: В. А. Гольцева, В. Н. Ивановскаго, Н. А. Иванцова, С. С. Корсанова, Вл. С. Соловьева, А. А. Тонарскаго, Н. А. Умова. Въ I-й книгѣ журнала за 1900 г. будетъ помѣщенъ рядъ статей, посвященныхъ характеристикѣ покойнаго предсѣдателя Психологическаго Общества Н. Я. Грота, какъ мыслителя, общественнаго дѣятеля и профессора.

Программа журнала: 1) Самостоятельныя статьи и замѣтки по философіи и психологіи. Въ понятіи философіи и психологіи включаются: логика и теорія знанія, этика и философія права, эстетика, исторія философіи и метафизика, философія наукъ, опытная и физиологическая психологія, психопатологія. 2) Критическія статьи и разборы ученій и сочиненій западно-европейскихъ и русскихъ философовъ и психологовъ. 3) Обще обзоры литературъ поименованныхъ наукъ и отдѣловъ философіи и библіографіи. 4) Философская и психологическая критика произведеній искусства и научныхъ сочиненій по различнымъ отдѣламъ знанія. 5) Переводы классическихъ сочиненій по философіи древняго и новаго времени.

Журналъ выходитъ пять разъ въ годъ (приблизительно въ концѣ февраля, апрѣля, іюня, октябріи и декабря) книгами не менѣе 15 печатныхъ листовъ.

Условія подписки: на годъ (съ 1-го января 1900 г. по 1-е января 1901 г.) безъ доставки—6 р., съ доставкой въ Москвѣ—6 р. 50 к., съ пересылкой въ другіе города—7 р., за границу—8 р. Учащіеся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, сельскіе учителя и сельскіе священники пользуются скидкой въ 2 руб. Подписка на льготныхъ условіяхъ и льготная выписка старыхъ годовъ журнала принимаются только въ конторѣ редакціи. Подписка, кромѣ книжныхъ магазиновъ „Русской Мысли“, „Новаго Времени“ (С.-Петербургъ, Москва, Одесса и Харьковъ), Карбасникова (С.-Пб., Москва, Варшава), Вольфа (С.-Пб. и Москва), Оглоблина (Кіевъ), Башмакова (Казань) и другихъ, принимается въ конторѣ журнала: Москва, М. Никитская, Георгіевскій пер. д. Соловьевой. Полные годовые экземпляры журнала за второй (№№ 5—9) годъ продаются по 6 р. (въ виду крайне ограниченнаго количества оставшихся экземпляровъ), за третій (№№ 10—14), четвертый (№№ 16—20), пятый (№№ 21—25), шестой (№№ 26—30)—по 2 р. за каждый годъ, седьмой (№№ 31—35), восьмой (№№ 36—40) и девятый (№№ 41—45) годы по 3 р. за экземпляръ съ пересылкой; экземпляры за 1899 г. продаются за 6 р. съ пер. Подписчики на новый 1900 г. получаютъ журналъ, при выпискѣ всѣхъ прежнихъ годовъ изданія сразу, по 3 рубля за экземпляръ второго года (№№ 5—9) и по 2 руб. за каждый изъ остальныхъ, до 1898 г. включительно, годовыхъ экземпляровъ. № 15-й журнала, на входящій ни въ одинъ изъ годовыхъ комплектовъ, весь распроданъ. При выпискѣ всѣхъ означенныхъ книгъ наложеннымъ платежомъ взимается съ cadaго руб. по 2 к.

Редакторъ В. П. Преображенскій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА  
**„БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ“**

1900 года съ приложеніемъ

Твореній Святаго Василя Великаго

АРХІЕПИСКОПА КЕСАРИИ КАППАДОКІЙСКОЙ.

Богословскій Вѣстникъ издается Московской Духовной Академіей ежемѣсячно, книжками въ пятнадцать и болѣе печатныхъ листовъ. Въ 1900 году въ журналъ будутъ помѣщаться переводы свитоотеческихъ твореній (толкованіе Св. Кирилла Александрійскаго на Евангеліе отъ Іоанна и сочиненія Св. Никифора Исповѣдника въ защиту иконопочитанія); изсѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ Академіи; обзорныя современныхъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ Славянскихъ и западно-европейскихъ, критика и библиографія. Въ приложеніяхъ къ журналу будутъ продолжаться печатаніемъ автобіографическія записки Высокопреосв. Саввы, Архіеп. Тверскаго, и протоколы Совѣта Академіи. Въ частности для научнаго отдѣла журнала въ распоряженія редакціи, между другими матеріалами, имѣются полный курсъ лекцій по каноническому праву профессора Императорскаго Московскаго Университета А. С. Павлова († 1898), который (курсъ) въ видѣ отдѣльныхъ законченныхъ статей и будетъ напечатанъ въ теченія 1900 г., и лекціи по настырскому богословію покойнаго Высокопреосв. Сергія, Митрополита Московскаго, значительная часть которыхъ, касающаяся разныхъ сторонъ настырскаго служенія, также войдетъ въ составъ научнаго отдѣла журнала въ 1900 году. Въ качествѣ особаго приложенія къ журналу всѣмъ подписчикамъ Богословскаго Вѣстника, подъ условіемъ доплаты одного рубля къ подписной цѣнѣ журнала, будутъ даны третій и четвертый томы твореній Св. Василя Великаго, Архіепископа Кесаріи Каппадонійской.

*Прим.* Новые подписчики на Богословскій Вѣстникъ 1900 года, не имѣющіе первыхъ двухъ томовъ твореній Св. Василя Великаго, могутъ пріобрѣтать ихъ изъ редакціи также за уменьшенную цѣну, именно, рубль пятьдесятъ (1 р. 50 к.) за оба тома (вмѣсто 2 р. 40 к. въ отдѣльной продажѣ). Подписная цѣна на Богословскій Вѣстникъ: съ приложеніемъ твореній св. Василя Великаго восемь рублей съ пересылкой внутри Россіи, девять рублей за границу. Безъ приложенія твореній Василя Великаго: семь рублей внутри Россіи, восемь руб. за границу. Адресъ: Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, редакція Богословскаго Вѣстника. Подписчики на журналъ съ приложеніемъ 3-го и 4-го тома твореній Василя Великаго 3-й томъ получаютъ съ первой книжкой журнала, а 4-й томъ—при іюльской книжкѣ.

Редакторъ э.-орд. профессоръ *Ан. Спасскій.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1900 г.

на новый ежемѣсячный критико-біографическій журналъ

**„КНИЖНЫЯ НОВОСТИ“.**

Условія подписки: на годъ (12 книгъ) съ пересылкою 1 руб., на 1/2 года 60 коп., на 1 мѣсяць 10 коп. Адресъ конторы и редакціи: С.-Петербургъ, Садовал, 13. Книжный магазинъ „Знаніе“. Книжныя объявленія принимаются на слѣдующихъ условіяхъ: За страницу набора передъ текстомъ—30 руб., за 1/2 стр. 15—руб. Сзади текста: за стр.—20 руб., за 1/2 стр.—10 руб. Номеръ печатается въ количествѣ 15.000 экзмп.

Открыта подписка на 1900 годъ на духовно-академическіе журналы

## Церковный Вѣстникъ и Христіанское Чтеніе

съ приложеніемъ полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста.

С.-Петербургская Духовная Академія, въ твердой рѣшимости и впредь служить по мѣрѣ силъ тому дѣлу, которому она служила до сихъ поръ посредствомъ своихъ журналовъ, будетъ издавать въ 1900 году „Церковный Вѣстникъ“ и „Христіанское Чтеніе“ по слѣдующей программѣ. Въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ печатаются: 1) Передовыя статьи, имѣющія своимъ содержаніемъ обсужденіе богословскихъ и церковно-историческихъ вопросовъ, какъ они выдвигаются запросами времени; 2) Статьи церковно-общественнаго характера, посвященныя обсужденію различныхъ церковныхъ и общественныхъ явленій, по мѣрѣ того, какъ выдвигаетъ ихъ текущая жизнь; въ этомъ отдѣлѣ редація даетъ широкое мѣсто и голосу своихъ подписчиковъ и читателей, которые соблаговолѣютъ высказаться по тѣмъ или другимъ назрѣвающимъ вопросамъ жизни; 3) Миѣнія и Отзыви—отдѣлъ, въ которомъ излагаются и подвергаются критическимъ замѣчаніямъ факты и явленія церковно-общественной жизни, какъ они отображаются въ текущей духовной и свѣтской печати; 4) „Въ области церковно-приходской практики“—отдѣлъ, въ которомъ редація даетъ разрѣшеніе недоумѣнныхъ вопросовъ изъ пастырской практики; 5) Корреспонденціи изъ епархій и изъ-за границы о выдающихся явленіяхъ мѣстной жизни; 6) Обзорѣніе книгъ и духовныхъ, а равно и свѣтскихъ журналовъ; 7) Постановленія и распоряженія правительства; 8) Лѣтопись церковной и общественной жизни въ Россіи и за границей на пространствѣ всего земного шара; 9) Разныя извѣстія, замѣтки, разнообразныя интересныя свѣдѣнія, не укладывающіяся въ вышеозначенныхъ отдѣлахъ. Кромѣ того съ 1895 года редація приступила къ изданію „Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста“ въ русскомъ переводѣ на весьма льготныхъ для своихъ подписчиковъ условіяхъ. Именно, подписчики на оба журнала получаютъ ежегодно большой томъ этихъ твореній въ двухъ книгахъ (около 1,000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта) вмѣсто номинальной цѣны въ три рубля за одинъ рубль, и подписчики на одинъ журналъ—за 1 р. 50 к., считая въ томъ и пересылку. При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики „Церковнаго Вѣстника“ и „Христіанскаго чтенія“ получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ приобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцовъ церкви,—собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую бібліотеку богословской литературы ея золотого вѣка. Въ 1900 г. будетъ изданъ шестой томъ въ двухъ книгахъ. Въ него войдутъ Бесѣды св. Іоанна Златоуста на книгу пророка Исаи. Обзорѣніе Св. Писанія и др. Новые подписчики, желающіе получить и первые пять томовъ, благоволятъ прилагать къ подписной цѣнѣ по два рубля за томъ, въ изящномъ англійскомъ переплетѣ—по два руб. 50 коп. за томъ съ пересылкой Условія подписки. Годовая цѣна въ Россіи: а) за оба журнала 8 (восемь) руб., съ приложеніемъ Твореній св. Іоанна Златоуста—9 (девять) руб., въ изящномъ переплетѣ— 9 р. 50 к. б) отдѣльно за „Церковный Вѣстникъ“ 5 (пять) руб., съ приложеніемъ „Твореній св. Іоанна Златоуста“—6 руб. 50 коп., въ изящномъ переплетѣ 7 руб.; за „Христіанское Чтеніе“ 5 (пять) руб., съ приложеніемъ Твореній св. Іоанна Златоуста—6 р. 50 к., въ изящномъ переплетѣ 7 руб. За границей, для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 10 (десять) р.; съ приложеніемъ Твореній св. Іоанна Златоуста—11 руб. 50 коп., въ переплетѣ— 12 р., за каждый отдѣльно 7 (семь) руб., съ приложеніемъ Твореній св. Іоанна Златоуста—9 руб., въ переплетѣ 9 р. 50 к. Иногородніе подписчики надписываютъ свои требованія такъ: въ редакцію „Церковнаго Вѣстника“ и „Христіанскаго Чтенія“ въ С.-Петербургѣ. Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи (Невскій пр. 182, кв. 1), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при „Церковномъ Вѣстникѣ“; въ Москвѣ подписка принимается въ Отдѣлѣ по распространенію духовно-нравственныхъ книгъ (Петровка, Высокопетровскій монастырь).

Редакторъ проф. А. П. Лопухинъ.

Открыта подписка на 1900 годъ на издаваемый при  
Святѣйшемъ Синодѣ еженедѣльный журналъ

## ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ.

„Церковныя Вѣдомости“, издаваемые при Святѣйшемъ Синодѣ, имѣютъ выходить въ 1900 году (13-й годъ изданія) по утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ программѣ, въ объемѣ до 3 печатныхъ листовъ, еженедѣльно. Кромѣ официальной части, заключающей узаконенія и распоряженія по духовному вѣдомству, „Церковныя Вѣдомости“ имѣютъ „Прибавленія“ (часть неофициальная), въ которыхъ печатаются статьи по слѣдующимъ отдѣламъ: I. Слова, рѣчи, бесѣды и поученія. II. Статьи нравственно-назидательнаго содержания. III. Статьи по церковной исторіи и археологіи. IV. Статьи по церковному управленію, церковному хозяйству и пастырской практикѣ. V. Братства и общества, духовно-просвѣтительныя и благотворительныя учрежденія, духовно-нравственныя чтенія и собесѣдованія. VI. Церковныя торжества. VII. Изъ жизни духовно-учебныхъ заведеній. VIII. Церковно-приходскія школы. IX. Монастыри, общины, храмы и часовни. X. Расколъ, сектанство и миссіонерское дѣло. XI. Православная Церковь внѣ предѣловъ Россіи. XII. Извѣстія и замѣтки. XIII. Некрологи. XIV. Библиографія. XV. Извѣстія изъ заграницы. XVI. Отвѣты редакціи. Объявленія. Въ „Прибавленіяхъ къ Церковнымъ Вѣдомостямъ“ помѣщаются также чертѣки и рисунки наиболѣе замѣчательныхъ храмовъ, монастырей, церковно-приходскихъ школъ и проч. и рассылаются отъ времени до времени всѣмъ подписчикамъ безплатныя приложенія. Цѣна „Церковныхъ Вѣдомостей“ съ доставкой и пересылкою три рубля, за границу четыре рубля. Причты церквей, настоятели и настоятельницы монастырей и духовно-учебныхъ заведеній вносятъ подписныя деньги въ мѣстныя духовныя консисторіи, а причты военныхъ церквей въ Правленіе при Протопресвитерѣ. Иногородніе частныя подписчики адресуютъ свои требованія на „Церковныя Вѣдомости“ въ Хозяйственное Управление при Святѣйшемъ Синодѣ. Отъ частныхъ же лицъ, живущихъ въ С.-Петербургѣ, подписка принимается въ конторѣ Редакціи (Конногвардейскій бульваръ, домъ № 5, кв. 7) отъ 10 час. утра до 4 час. ежедневно, за исключеніемъ воскресныхъ, праздничныхъ и табельныхъ дней. Въ Москвѣ въ Синодальной книжной лавкѣ на Никольской улицѣ. Частныя объявленія, соотвѣтствующія назначенію изданія, принимаются съ платою по 30 коп. за мѣсто, занимаемое строкою четвѣта въ одинъ столбецъ. За полную страницу—42 руб. Частныя объявленія на первой и послѣдней страницѣхъ не печатаются.

Редакторъ каѳедральный Протоіерей *Петръ Смирновъ*.

Открыта подписка на церковный журналъ

## „ПРИХОДСКАЯ ЖИЗНЬ“

на 1900 годъ—второй годъ изданія.

Программа: I. Приходская проповѣдь. II. Жизнь по уставу церкви; III. Приходская миссія: борьба съ расколомъ, сектами и суевѣріями и VI. Церковная школа и приходское попечительство: статьи и замѣтки по вопросамъ воспитанія и обученія дѣтей и по дѣламъ благотворительности, свѣдѣнія изъ жизни, школъ, приходскихъ попечительствъ и обществъ трезвости и разныя извѣстія изъ церковно-приходской жизни. Журналъ выходитъ книжками отъ 3 до 5 печатныхъ листовъ одинъ разъ въ мѣсяцъ. Цѣна съ доставкой и пересылкою ДВА руб. въ годъ. Иногородніе благоволятъ адресовать: Ярославль, Большая Мануфактура, въ редакцію ж. Приходская Жизнь.

Первый примѣръ въ Россіи. Новый журналъ литературный, политическій, научный и художественный

## ИЛЛЮСТРАЦІЯ

съ 1 Ноября 1899 г. будетъ выходить ТРИ РАЗА ВЪ НЕДѢЛЮ большими номерами.

Программа изданія слѣдующая: 1. Снимки съ художественныхъ произведеній, портреты современныхъ и прежнихъ дѣятелей, рисунки и чертежи къ статьямъ научнымъ и другимъ, иллюстраціи къ современнымъ событіямъ п каррикатуры. 2. Беллетристика (романы, повѣсти, рассказы и стихотворенія русскихъ и иностранныхъ авторовъ), статьи по разнымъ вопросамъ въ области наукъ и искусствъ (живопись, скульптура, театръ и музыка, съ приложеніемъ нотъ), статьи историческаго содержанія, описаніе достопримѣчательныхъ древностей, біографіи современныхъ и прежнихъ дѣятелей, литературно-художественная критика, обзорѣніе политической и общественной жизни (русской и иностранной), свѣдѣнія по хозяйству и домоводству, игры, забавы, шутки, шарады, шахматы, смѣхъ и проч.

Такимъ образомъ „Иллюстрація“ замѣняетъ собою художественное изданіе, литературный журналъ и кромѣ того, — выходя черезъ день — замѣняетъ иллюстрированную политическую газету. Лучшіе писатели и художники обѣщали „Иллюстраціи“ свое сотрудничество. Въ первыхъ №№ начнутъ печатаніемъ: „Воздушные замки“, романъ В. А. Тихонова; „Отъ глубины души“, повѣсть И. Н. Потапенко; „Батюшка“, романъ П. М. Невѣжина; рассказы кн. Д. П. Голицына; (Дм. Муравлина); „Морская сказка“, повѣсть А. В. Амфитеатрова; „Американскіе очерки“ В. М. Дорошевича и др. Каждый номеръ состоитъ изъ 16 страницъ, изъ нихъ 4 страницы художественныхъ рисунковъ и портретовъ, печатаемыхъ на роскошной слоновой бумагѣ, и 12 страницъ текста на полувенелевой бумагѣ.

Въ продолженіе года, не мевѣ какъ въ 24 номера, рисунки будутъ художественно отпечатаны въ нѣсколько красокъ.

Подписная цѣна: 5 руб. за годъ безъ доставки 156 №№ съ доставкой и пересылкой 6 руб. За два мѣсяца одинъ руб. Контора и редація: С.-Петербургъ, Больш. Подольческая, 22. — Телефонъ 917. Отдѣленія конторы: Невскій, 86, при главн. конторѣ газеты „Россія“ и во всѣхъ ея отдѣленіяхъ.

Редакторъ-Издатель *Н. Я. Ростовцевъ*.

Открыта подписка на 1900 г. на журналъ политики, литературы и общественной жизни

## Р О Д Н А Я Р Ъ Ч Ъ

Въ предстоящемъ 1900 г. подписчики журнала „Родная Рѣчь“ получатъ: **24** КНИГИ каждая размѣромъ отъ 5—10 печатныхъ листовъ или 100—150 страницъ текста, состоящаго изъ передовыхъ статей по вопросамъ внутренней общественной жизни и по обзорѣнію внѣшнихъ политическихъ сношеній, журнальнаго и газетнаго обзорѣнія, статей по сельско-хозяйственной и фабрично-промышленной дѣятельности, научныхъ извѣстій, театральн. музыкальной хроники, романовъ, повѣстей, рассказовъ, очерковъ, стихотвореній и т. д. при постоянномъ участіи извѣстныхъ русскихъ писателей и публицистовъ. Въ числѣ 24 книгъ. 2 книги будутъ заключать полное собраніе сочиненій М. Ю. ЛЕРМОНТОВА. 1 книга полное собраніе басенъ И. А. КРЫЛОВА. 1 книга новѣйшее сочиненіе графа Л. Н. ТОЛСТОГО. „*Воскресеніе*“ романъ въ 3-хъ частяхъ.

Такимъ образомъ подписчики журнала „Родная Рѣчь“ за баснословно дешевую цѣну всего 3 руб. получатъ помимо массы интереснаго общ. журнальнаго матеріала полныя собранія сочиненій двухъ великихъ писателей какъ М. Ю. Лермантовъ и И. А. Крыловъ, а также новѣйшее только что законченное сочиненіе великаго современнаго русскаго писателя — графа Л. Н. Толстого. Книжки будутъ печататься на лучшей бумагѣ новѣйшими прифтами и будутъ представлять собой цѣнное приобрѣтеніе для самыхъ дорогихъ библіотекъ. Подписная цѣна на годъ съ пересылкой во всѣ города Россійской Имперіи 3 руб. Подписку просимъ адресовать въ главную контору журнала: Москва, Варсонофьевскій пер., д. Кудрявцева.



Открыта подписка на „НОВЫЙ МІРЪ“ на 1900 годъ.

Согласно многочисленнымъ предложеніямъ со стороны г.г. подписчиковъ, редакція „Новаго Міра“ рѣшила выдать, въ видѣ преміи къ журналу

**Въ теченіе одного 1900 г. на выборъ**

или ВСѢ 12 переплетенныхъ томовъ полнаго собранія сочиненій

**Л А Ж Е Ч Н И К О В А**

или-же ВСѢ 12 переплетен. томовъ полнаго иллюстрированнаго собранія сочиненій

**Г Е Й Н Е**

Подписная цѣна за 24 №№ богато иллюстрированнаго журнала „Новый Міръ“, 24 №№ богато иллюстрированнаго журнала „Мозаика“, 12 нн. ежемѣс. иллюстр. журнала „Литературные Вечера“, съ бесплатнымъ приложеніемъ: 12-ти переплетенныхъ томовъ полнаго собранія сочиненій Лажечникова (или 12-ти переплетенныхъ томовъ полнаго иллюстрированнаго собранія сочиненій Гейне), и, кромѣ того, двухъ изящно переплетенныхъ книгъ „Живописной Россіи“, посвященныхъ описанію Средняго Поволжья и Приуральскаго Края, съ доставкой и пересылкой на годъ: на веленой бумагѣ 14 руб. на слоновой 18 руб.

Для желающихъ допускается подписка со второй половиной сочиненій Лажечникова (т.т. 7—12) и второй половиной соч. Гейне (т.т. 7—12), а также по желанію и съ первыми шестью томами соч. того и другого писателя. Желающіе получить при „Новомъ Мірѣ“ за 1900 г. всѣ 24 тома полныхъ собраній соч. Лажечникова и Гейне, и вмѣсто двухъ, четыре книги „Живописной Россіи“, — уплачиваютъ за журналъ, вмѣсто 14-ти руб., всего 26 руб. (роскош. изд. 30 р.).

Допускается разсрочка: при подпискѣ не менѣе 2-хъ рублей и ежемѣсячно не менѣе одного рубля, до уплаты всей подписной суммы. Подписка на „Новый Міръ“ принимается въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. Вольфъ, въ С.-Петербургѣ: Гостинный Дворъ, № 18, и въ Москвѣ, Кузнецкій Мостъ, № 12.

**ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1900 г. (VII г. изд.)  
НА ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ**

**„НАУЧНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“.**

Изданіе П. П. Соина, подъ редакціею д-ра философіи М. М. Филиппова.

Вышелъ 15 декабря № 12. Содержаніе: I. Хлѣбковый голодъ. М. И. Туганъ-Барановскаго. II. Среди пустыни по великой Средне-Азіатской рѣкѣ Аму-Дарьѣ. А. Россиной. III. Планета Марсъ по новѣйшимъ изслѣдованіямъ. Ф. Брунса. IV. Физиологическія бесѣды. Вліяніе физическаго на моральное. Проф. А. Герцена. V. Статистика десятиаго праздника русской науки. Н. М. Сомова. VI. Современные русскіе экономисты. Народническое ученіе. М. Филиппова. VII. Товарный фетишизмъ. Павла Скворцова. VIII. О „новой“ теоріи рынковъ. Б. Авиллова. IX. Литературный Обзоръ: 1. Альтривизмъ или символизмъ. С. Н. Кулюбня. 2. Полемицескія упражненія г. Нежданова. М. Ф. X. Книжки присланныя въ редакцію для отзыва. XI. Объявленія. XII. Приложенія: 1. Вольфъ. Космогоническія гипотезы. 2. Гельвальдъ. Происхожденіе новой культуры. 3. Людвигъ Берне. Собраніе сочиненій. Т. П. 4. М. Ковалевскій. Экономическій строй Россіи.

Подписная цѣна: на годъ 7 руб. (за границу 10 руб.) съ доставкой и перес., допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1 апрѣля 2 руб. и къ 1 іюля остальные; комплекты за 1899 годъ, ц. 7 р.

Главная контора журнала: С.-Петербургъ, Стремляная ул., собств. д., № 12.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1900 ГОДЪ НА  
**МОСКОВСКІЯ ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ**  
*еженедѣльное изданіе*

Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія въ Москвѣ. Каждый № въ размѣрѣ отъ 1½ до 2-хъ печатныхъ листовъ. Московскія Церковныя Вѣдомости имѣютъ свою цѣлю доставлять серьезное чтеніе по вопросамъ религіозно-нравственнымъ, церковно-историческимъ и практическимъ не для духовныхъ только, но и свѣтскихъ лицъ, интересующихся означенными вопросами. Кромѣ этого, въ „Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ помѣщаются: а) вмѣщая то или другое приложеніе къ современнымъ вопросамъ жизни извлеченія изъ твореній св. отцовъ церкви и б) статьи съ историко-археологическимъ описаніемъ Московской церковной старины и чтимой святыни. „Московскія Церковныя Вѣдомости“ имѣютъ въ виду предлагать сужденія о фактахъ и явленіяхъ жизни съ точки зрѣнія ученія Православной Церкви, подвергать обсужденію тѣ вопросы, которые вызываются самою жизнью и потребностями времени и потому должны представлять современный интересъ. По временамъ будутъ помѣщаться иллюстраціи. Подписка принимается: а) въ Епархіальной библіотекѣ, въ Петровскомъ монастырѣ, на Петровкѣ, б) въ редакціи—Б. Якималка, церковь Петра и Павла, квартира священника Іоанна Федоровича Малсветова, с) въ конторѣ Печковской—на Петровкѣ и въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ г. Москвы. Подписная цѣна: На годъ съ перес. 5 р.—безъ перес. 3 р. 50 к. На полгода съ перес. 3 р.—безъ перес. 2 руб.

Редакторъ Священникъ *Іоаннъ Малсветовъ.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1900 Г. XI ГОДЪ ИЗДАНИЯ  
 еженедѣльный иллюстрированный журналъ  
 ДЛЯ СЕМЕЙНАГО ЧТЕНІЯ

# Природа и люди

Въ теченіе года подписчики получаютъ 52 иллюстрированныхъ №№, въ которыхъ будутъ помѣщаться всѣ выдающіяся событія всего міра, очерки и рассказы изъ исторіи науки, путешествій и изобрѣтеній, описаніе чудесъ Парижской Всемирной выставки 1900 г., обзоръ XIX вѣка, романы и повѣсти съ массою иллюстрацій. **БЕЗПЛАТНО 12 ТОМОВЪ**, подъ общимъ заглавіемъ „**БИБЛИОТЕКА РОМАНОВЪ**“ (приключенія на сушѣ и на морѣ) которые будутъ заключать въ себѣ произведенія извѣстныхъ писателей: 3 тома составляющихъ полную серію сочин. Фалькенгорста Африканскій кожаный чулокъ: томъ I. Нѣжное сердце. II. Тапгавайскій левъ. III. Корсаръ пустыни. 9 томовъ составляющихъ полное собраніе сочиненій А. ЛОРИ, въ которыхъ въ увлекательномъ изложеніи описываются путешествія и приключенія на сушѣ и на морѣ. Томъ 1) Капитанъ Трафальгаръ. 2) Радамехскій варликъ. 3) Изгнанники земли. 4) Искатели золота. 5) Атлантида. 6) Рубинъ Великаго Ламы. 7) Тайпа мага. 8) Черезъ океанъ. 9) Наслѣдникъ Робинзона. Кромѣ того, бесплатно 12 иллюстрированныхъ выпусковъ „**ВСЕМІРНАГО ПУТЕШЕСТВЕННИКА**“ въ которыхъ будетъ помѣщено описаніе знаменитыхъ путешествій во всѣхъ частяхъ свѣта, съ массою иллюстрацій, рисунковъ и портретовъ. На годъ безъ доставки въ Спб. пять руб., съ доставкой въ Спб. и перес. по всей Россіи шесть руб. За границу 8 руб. съ пересылкой. Допускается разсрочка: При подпискѣ 2 руб., къ 1 марта 1 руб., къ 1 мая 1 руб. и къ 1 іюля остальные. Адресъ редакціи: С.-Петербургъ Стремянная, № 12, собств. домъ.

Редакторъ Ф. С. ГРУЗДЕВЪ. Издатель П. П. СОЙКИНЪ.

Подробное объявленіе высылается бесплатно.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первыя девять 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“, кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего преще и удобнѣе научиться вѣровать?“ Обесѣдованія 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. Овящ. 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 каеолитической православной Церкви, съ уназачіемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“. — „Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова. — „Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова. — „Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича. — „Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго. — „Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа.“ Овящ. Т. Буткевича. — Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго. — „Имѣютъ-ли каноническія или общеправныя 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 плодотвореніяхъ“. Н. Протопопова. — „Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. Н. Горскаго—Платонова. — „Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова. — „Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова. — „О половѣ воскреснаго дня“. Дюпента 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 свщ. Преданіи“. М. Савкевича. — „О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина. — „Отношеніе раскола къ государству“. О. 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. Кирилловича. — „Православенъ-ли інтегритионъ, 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. Ливичаго, М. Остроумова, В. Сенирева, Ц. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана и многихъ другихъ философовъ.

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Редакторы: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ **ЗНАМЕНСКІЙ**  
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ **КОТОМИНЪ**.