

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1901.

№ 6.

МАРТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Рѣчь о дѣлателяхъ на жатвѣ Божіей. *Преподобнаго Аверосія, Архіепископа, Харьковскаго.* . . . . . 318—350

Теорія Фетишизма. Профессора Харьковскаго Университета, *Прот. Т. Буткевича.* . . . . . 351—384

Очерки изъ жизни Христа Спасителя (окончаніе). *Свящ. П. Овсейнова.* 365—378

### II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

Дѣйствительный смыслъ религіозно-философскихъ воззрѣній *Вл. С. Соловьева* (окончаніе). *Ив. Операнскаго.* . . . . . 229—252

Значеніе идеи Бога въ философіи Декарта (продолженіе). *С. Моложавскаго.* 253—270

### III. ЛИСТОВЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайше утвержденное мнѣніе Государственнаго Совѣта.—Высочайшія награды.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1899/1900 учебный годъ (окончаніе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

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

1901.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ наслѣдованія 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 свѣтлая мысль языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

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

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія лѣнія, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзюкина; 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 изданій за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—1892 г., и по 9 р. за 1893—1896 годы.

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

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. „Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Воже вънутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Царство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковью“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французскаго. В. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

Πίστει νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Марта 1901 года.

Цензоръ Протоіерей Павелъ Солнцевъ.

# РѢЧЬ

Преподобнаго Амвросія, Архієпископа Харьковскаго,

О ДѢЛАТЕЛЯХЪ НА ЖАТВѢ БОЖІЕЙ <sup>1)</sup>.

*Жатва убо многа, дѣлателей же мало:  
молитесь убо Господиному жатву, да изведе  
те дѣлатели на жатву Свою (Лук. 10, 2).*

Это знаменательное изреченіе Господь Іисусъ Христосъ произнесъ при посланіи семидесяти учениковъ Своихъ на проповѣдь Евангелія о царствѣ Божіемъ „во всякій городъ и мѣсто, куда Самъ хотѣлъ ийти“. При этомъ Господь повторилъ имъ всѣ наставленія и обѣтованія, данныя при первомъ посланіи двѣнадцати Апостоловъ (Мат. 10): объ исцѣленіи больныхъ и совершенномъ обезпеченіи ихъ всѣмъ необходимымъ во время ихъ путешествія. Въ обоихъ этихъ случаяхъ Іисусъ Христосъ, очевидно, желалъ не только того, чтобы Апостолы въ проповѣди во всѣхъ селеніяхъ земли Іудейской замѣнили Его Самаго, но и того, чтобы они имѣли опытъ и приготовились ко всемірной проповѣди Евангелія, которую они должны были начать по вознесеніи Господнемъ на небо и сошествіи на нихъ Святаго Духа. На это указываютъ слова Спасителя: *се Азъ посылаю васъ, яко агницы посреди волковъ*. Эту

---

<sup>1)</sup> Произнесена въ актовомъ залѣ Харьковской Духовной Семинаріи 18 Марта 1901 года.

опасность встрѣтили Апостолы въ послѣдствіи только во всемірной проповѣди. Слѣдовательно, и приведенное нами изреченіе относилось не только къ современнымъ Спасителю Іудеямъ, но указывало и на послѣдующія времена богоучрежденной церкви, и заключаетъ въ себѣ повелѣніе для всего міра, и при томъ не только для Апостоловъ, но и для преемниковъ ихъ,—пастырей новозавѣтной церкви, и даже для всѣхъ ревностныхъ послѣдователей Христовыхъ, имѣющихъ послужить распространенію Евангелія и спасенію чело-вѣчества. „Жатвы много, а дѣлателей мало; итакъ молите Господина жатвы, чтобы послалъ дѣлателей на жатву Свою“.

Очевидно, что для насъ весьма важно и полезно тща-тельно разсмотрѣть это повелѣніе Господа, чтобы понять въ немъ не только то, что относится къ іудеямъ, но что и къ намъ относится, и намъ заповѣдано. Для сего мы укажемъ: I) какой смыслъ и значеніе имѣло это изреченіе по отношенію ко времени, въ которое оно было произнесено, т. е., ко времени земной жизни Спасителя.

II) Какое отношеніе имѣетъ оно ко всѣмъ послѣдующимъ временамъ, или къ исторіи Церкви Христо-вой, а такъ же и къ нашей отечественной церкви, и, наконецъ,

III) Какъ мы можемъ исполнить заповѣдь Господа: „Молите Господина жатвы, чтобы послалъ дѣлателей на жатву Свою“.

## I.

По внѣшнему виду приведенное нами изреченіе Спа-сителя имѣетъ приточный, или иносказательный ха-рактеръ, и внутренній смыслъ его понятенъ только потому, что при произнесеніи его указано было на на-родъ. Но какой прекрасный образъ употребилъ Го-

сподь для представленія внутренняго стремленія душъ человѣческихъ къ ихъ Спасителю, возбужденныхъ божественнымъ словомъ Его и убѣжденныхъ въ божественномъ достоинствѣ Его безчисленными Его чудесами! Всѣ мы, конечно, видали золотистыя нивы, покрытыя спѣлыми колосьями пшеницы, наклоненными отъ тяжести созрѣвшихъ въ нихъ зеренъ и какъ бы предлагающими земледѣльцу для снятія готовые плоды. И чѣмъ обширнѣе поле, колеблемое вѣтромъ, тѣмъ прекраснѣе картина; и чѣмъ тяжелѣе колосья, тѣмъ очевиднѣе, что нельзя далѣе откладывать жатву, иначе колосья осыплются и пшеница погибнетъ. Таково именно было нравственное состояніе народа Еврейскаго во время общественнаго служенія Іисуса Христа спасенію рода человѣческаго.

*Жатва многа.* Предупрежденный и приготовленный къ срѣтенію Мессіи проповѣдью Іоанна Крестителя, народъ Іудейскій, помимо своихъ старѣйшинъ и книжниковъ и даже вопреки имъ, здравымъ смысломъ и простымъ сердцемъ призналъ въ лицѣ Іисуса отъ Назарета Галилейскаго своего обѣтованнаго и такъ давно ожидаемаго Избавителя <sup>1)</sup>. Онъ, такъ сказать, ринулся къ Нему, стремился овладѣть Имъ и даже поставить Его Царемъ (Іоан. 6. 14, 15) и въ раннее утро, и въ поздній вечеръ, и днемъ, и ночью онъ искалъ Его, спрашивалъ, гдѣ Онъ, передавалъ слухъ о Немъ изъ селенія въ селеніе, окружалъ Его толпами въ горахъ и у береговъ моря, „бросался къ Нему“, чтобы прикоснуться и получить исцѣленіе (Мар. 3. 10). Чѣмъ строже запрещалъ Господь разглашать о Немъ, тѣмъ болѣе распространялся слухъ (Мар. 7. 36). На-

1) Поразительный примѣръ этого здравомыслія представляетъ исцѣленный Господомъ слѣпорожденный, такъ убѣдительно защищавшій Его предъ Синадріономъ, и такъ живо выразившій предъ Іисусомъ Христомъ вѣру въ Него, какъ Сына Божія (Іоан. 9, 30, 35, 38).

родъ врывался въ дома, куда Онъ уклонялся для трапезы и отдохновенія, и даже однажды, какъ говорятъ Евангелисты, разобралъ плоскую кровлю одного дома, чтобы спустить къ Его ногамъ разслабленнаго. Въ мѣстахъ пустынныхъ народъ не разставался съ божественнымъ Учителемъ, по цѣлымъ суткамъ оставался безъ пищи, такъ что Господь изъ жалости къ нему два раза чудесно питалъ его въ количествѣ пяти и четырехъ тысячъ человѣкъ, кромѣ женъ и дѣтей (Мат. 14, 1. 15, 38). Народъ говорилъ: „великій пророкъ возсталъ между нами, и Богъ посѣтилъ народъ свой (Лук. 7, 16)“. „Когда придетъ Христосъ, неужели сотворитъ больше знаменій, нежели сколько Сей творитъ? (Иоан. 7, 31).

Правда, клеветы, наущенія и гоненія на Иисуса Христа старѣйшинъ и книжниковъ Иудейскихъ смущали эту вѣру народа; они достигли, наконецъ, и того, что вмѣстѣ съ первосвященниками и слугами ихъ, обманутые ими люди кричали передъ Пилатомъ: *растни Его* (Иоан. 19, 6), но тотчасъ же послѣ распятія весь народъ ужаснулся совершеннаго преступленія и *всеи пришедшии народи на позоръ сей*, говоритъ св. Евангелистъ Лука, *бгюще перси своя возвращахуся* (23, 48). Эта вѣра народа въ Иисуса Христа, какъ Мессію, съ изумительною силою обнаружилась по сошествіи Св. Духа на Апостоловъ. По первой проповѣди Апостола Петра о Христѣ и напоминаніи народу о знаменіяхъ и чудесахъ, которыя Богъ сотворилъ среди него чрезъ Иисуса Христа, онъ тысячами (одинъ разъ три, въ другой разъ пять тысячъ) началъ присоединяться къ Апостоламъ и положилъ начало церкви Иерусалимской,—матери всѣхъ церквей (Дѣян. 2, 44, 4, 4).

*Дѣлателей же мало.* О, какъ мало было во время пришествія Христова достойныхъ дѣлателей на жатвѣ.

Божіей, между книжниками и старѣйшинами народа Божія, поставляемыми закономъ Божиимъ на стражѣ дома израилева, обязанными наблюдать времена и знаменія близости явленія Мессіи, указать Его народу, когда придетъ Онъ и объявить, какъ Онъ долженъ быть принятъ имъ, и каково будетъ Его царство, предреченное и въ такихъ свѣтлыхъ чертахъ изображенное пророками!

Извѣстно изъ исторіи церкви, что за триста лѣтъ до пришествія Христова, послѣ Захаріи и Малахіи, замокли пророки. Промыслу Божию, по изъясненію христіанскихъ учителей, угодно было, съ одной стороны, положить надлежащій срокъ между произнесеніемъ и исполненіемъ пророчествъ, чтобы они не утратили значенія данныхъ задолго до исполненія истинныхъ предсказаній,—съ другой, чтобы дать время іерархіи церкви ветхозавѣтной вникнуть въ смыслъ пророчествъ, надлежащимъ образомъ уразумѣть и объяснить ихъ народу и, такъ сказать, день за день, по указаніямъ пророковъ и особенно пророчества Даніила *о седмицахъ* (Дан. 9. 24), объявлять во всеуслышаніе о близости пришествія Мессіи и открытія Его славнаго царства. Но въ это то именно время раввины іудейскіе и положили начало тѣмъ ложнымъ толкованіямъ Закона и Пророковъ, вымысламъ и баснямъ, которыя названы *преданіями старцевъ*, и которыя въ послѣдствіи, подъ именемъ *Талмуда*, составили необъятное количество измышленій знаменитыхъ еврейскихъ „рабби“. Эти преданія старцевъ заслоняли для народа Моисея и Пророковъ и донинѣ составляютъ непроницаемую преграду для уразумѣнія тѣсной связи между древними свидѣтельствами слова Божія и событіями временъ пришествія Христова. Евангеліе изображаетъ намъ, какъ эта стѣна суевѣрій и вымысловъ



закрыла тогда и закрываетъ доселѣ истину отъ народа Еврейскаго.

Старцы, преданіями которыхъ руководились книжники и фарисеи во время пришествія Христова, прежде всего исказили образъ Мессіи, ясно начертанный Пророками въ двухъ видахъ,—въ видѣ уничиженія Его и страданій за спасеніе человѣчества, и въ видѣ торжества и славы по совершеніи искупленія. Они усвоили только послѣдній, представляя Его царемъ земнымъ и освободителемъ народа Божія—не отъ грѣховъ, какъ учили Пророки, а отъ чужеземнаго владычества. Отъ того живой образъ Іисуса Христа смиреннаго, переносящаго труды и лишенія для просвѣщенія и спасенія грѣшниковъ, былъ имъ чуждъ и непріятенъ. Его божественныя совершенства, праведность и премудрость въ словѣ и ученіи, всемогущество, являемое въ величайшихъ чудесахъ и знаменіяхъ, были для нихъ укоризненны, обличая ихъ недостатки, пороки и нравственное безсиліе. Они возсѣли, по слову Спасителя, на сѣдалищѣ Моисеевомъ (Мат. 23, 2), присвоивъ себѣ господство и власть надъ народомъ, недопускали, чтобы кто-либо имѣлъ право учить народъ и наставлять его безъ ихъ дозволенія. Кто тебѣ далъ такую власть? (Мат. 21, 23) неоднократно спрашивали они Іисуса Христа. Они возмущались стремленіемъ къ Нему и любовію народа и съ ужасомъ говорили: *се весь міръ по Немъ идетъ!* (Іоан. 13, 14). Они не хотѣли ближе узнать и понять Его, а только старались уловить Его въ словѣ, заподозрить въ глазахъ народа достоинство чудесъ Его, приписывая ихъ силѣ Веельзевула, князя бѣсовскаго (Лук. 11, 18), а, что казалось имъ всего вѣрнѣе,—взять и осудить Его на смерть (Мар. 14, 64). Онъ для нихъ былъ самозванецъ, назорянинъ, галилеянинъ (Іоан. 18, 5), самарянинъ (Іоан. 8, 48). Между тѣмъ какъ они могли уз-

нать отъ Матери Его и братьевъ по отцу Иосифу, что Онъ родился въ Виѳлеемѣ, гдѣ, по ихъ собственнымъ словамъ, сказаннымъ царю Ироду, и долженъ былъ родиться Мессія. При такомъ отрицаніи божественнаго достоинства Іисуса Христа и Его ученія, сами они что могли дать народу въ наставленіе и руководство? Богослуженіе въ храмѣ они обратили въ простую обрядность, сдѣлавъ домъ молитвы мѣстомъ торговли—*вертепомъ разбойниковъ*, какъ сказала Господь (Мат. 21, 13). Они исказили ученіе о субботѣ, обративъ ее изъ дня исключительно посвященнаго на служеніе Богу—въ день совершенной праздности и тѣлеснаго покоя и самая чудеса, совершаемыя Спасителемъ въ субботу въ ихъ обличеніе и вразумленіе, называли преступленіями. Иносказательную заповѣдь Моисея о тщательномъ соблюденіи закона: «навяжи заповѣди Іеговы въ знакъ на руку твою, и да будутъ они повязками надъ глазами твоими» (Второз. 6, 8), они истолковали съ грубою буквальностью, навязали себѣ на голову и руки повязки съ словами закона и старались дѣлать ихъ виднѣе и большихъ размѣровъ (Мат. 23, 5). Они извратили ученіе о клятвѣ, не дозволяя, напр., клясться храмомъ, и разрѣшая клясться золотомъ въ храмѣ (Мат. 23, 15), о постѣ, обративъ его въ лицемѣрное наружное сѣтованіе съ нахмуреннымъ лицомъ и нечесанными волосами, о чистотѣ духовной, заботясь больше объ умовеніи рукъ передъ обѣдомъ и омовеніи посуды (Мат. 23, 25). Они освобождали дѣтей отъ обязанности кормить родителей, если дѣти сдѣлаютъ пожертвованіе на храмъ (Мат. 15, 5). Они достоинство молитвы поставляли не во внутреннемъ, сокрушенномъ обращеніи къ Богу, а въ ея продолжительности на видныхъ мѣстахъ передъ народомъ (Мат. 6, 5); забывъ заповѣдь Божию о любви къ ближнему и долгъ попеченія о заблуждающихся и

согрѣшающихъ, они съ презрѣніемъ отвращались отъ мытарей и грѣшниковъ, почитая только самихъ себя праведниками; наконецъ, вмѣсто служенія Богу подвигами благочестія, они считали достаточнымъ давать десятину отъ руты, мяты и аниса, забывъ, какъ сказалъ Иисусъ Христосъ, судъ, милость и вѣру (Мат. 23, 23). Вотъ какіе были законные дѣлатели на жатвѣ Божіей въ то время, когда эта жатва явилась такою зрѣлою подъ лучами свѣта и силы ученія и дѣяній Богочеловѣка. Только двѣ свѣтлыхъ личности изъ всего Іудейскаго синедріона и сонма книжниковъ и фарисеевъ того времени указали намъ Евангелисты, — Іосифа и Никодима, приходившихъ къ Спасителю по ночамъ *страха ради Іудейска* (Іоан. 19, 38. 39). Св. Апостолъ Павелъ говоритъ о себѣ, что онъ былъ *ревнителемъ отеческихъ преданій*, но онъ осудилъ ихъ какъ ложныя, потому что ради ихъ гонилъ Церковь Божію, и только потому помилованъ былъ, что дѣлалъ это по невѣденію. (Тим. 1, 13).

Таковы-то были *преданія*, оставленныя народу *старцами*, и таковы послѣдніе дѣлатели на жатвѣ ветхозавѣтной церкви. Иисусъ Христосъ, по свидѣтельству Евангелиста Матѳея, съ жалостію смотрѣлъ на ходившія за Нимъ толпы народа, «что они были изнурены и разсѣяны, какъ овцы, не имѣющія пастыря» (9, 16). Для новыхъ овецъ, покорныхъ гласу верховнаго Пастыря, нужны были новые наставники, просвѣщенные чистымъ божественнымъ ученіемъ, одаренные новыми духовными силами и послушные велѣніямъ Мессіи, избравшаго ихъ изъ простыхъ, бѣдныхъ людей, не зараженныхъ лжеученіями человѣческими, какъ Онъ и сказалъ имъ: „*Азъ избрахъ васъ, да вы идете и плодъ принесете, и плодъ вашъ пребудетъ*“ (Іоан. 15, 16). Ясно, что *жатва многа* была указываема Господомъ не только въ насто-

ящемъ времени, но особенно въ будущемъ, и дѣлатели нужны были не только для народа еврейскаго, но для всего міра.

## II.

Самое ясное указаніе на то, что рассматриваемое нами изреченіе Іисуса Христа относилось главнымъ образомъ къ церкви новозавѣтной мы находимъ въ словахъ Спасителя, сказанныхъ Имъ у колодца Іаковлева, послѣ бесѣды съ Самарянкою. Когда по приглашенію Самарянки, сказавшей жителямъ Самаріи: „придите, посмотрите Человѣка, Который сказалъ мнѣ все, что я сдѣлала: не Онъ ли Христосъ?“ (Іоан. 4. 29), народъ изъ города устремился къ Іисусу Христу. Онъ, указывая ученикамъ на толпы народа, сказалъ имъ: „возведите очи ваши и посмотрите на нивы, какъ онѣ побѣлѣли и поспѣли къ жатвѣ“ (35). Здѣсь Онъ называетъ жатву *нивою* и указываетъ связь между временемъ посѣва и временемъ жатвы, между сѣятелями и жнецами: «жнущій получаетъ награду и собираетъ плодъ въ жизнь вѣчную, такъ—что и сѣющій и жнущій вмѣстѣ радоваться будутъ. Я послалъ васъ жать то, надъ чѣмъ вы не трудились; другіе трудились, а вы вошли въ трудъ ихъ» (36—38).

Кто эти другіе? Очевидно, ветхозавѣтные патріархи и пророки, подвижники добродѣтели и праведники, потомъ Св. Іоаннъ Предтеча, уготовавшій путь Господу къ сердцамъ народа Божія, и Самъ Іисусъ Христосъ своею проповѣдію и чудесами оживотворившій и возбудившій души народа къ такому рѣшительному движенію въ новооткрывающееся Царствіе Божіе. Видите эти нивы, говорилъ Господь, готовыя къ жатвѣ? Я послалъ васъ жать то, чего вы не сѣяли, чтобы и вы собрали плодъ въ жизнь вѣчную, какъ собрали его сѣятели, трудившіеся прежде васъ, чтобы и они и вы

вмѣстѣ радовались въ жизни вѣчной. Какъ же началась эта жатва и гдѣ нашлось число жателей, достаточное для необозримой нивы не только народа Еврейскаго, но и всего міра языческаго, угнетеннаго и изстрадавшагося подъ тяжестію заблужденій и страстей плотскихъ и вмѣстѣ съ народомъ избраннымъ ожидавшаго избавленія и Избавителя?

Когда читаешь исторію церкви Христовой во времена Апостольскія и первые вѣка христіанства, невольно чувствуешь изумленіе и благоговѣніе какъ при размышленіи о дивныхъ дѣлахъ Промысла Божія для спасенія человѣчества, такъ и о подвигахъ дѣлателей на жатвѣ Божіей, посланныхъ Господиномъ жатвы. Апостолы, вооруженные силою знаменій и чудесъ, снабженные знаніемъ языковъ и обѣтованіями Господа о безбѣдномъ пропитаніи, не имѣя съ собою „ни посоха, ни сумы, ни хлѣба, ни денегъ, ни двухъ одеждъ“ (Лук. 9, 3), разошлись изъ Іерусалима во всѣ стороны. Какъ въ темную ночь постепенно загораются на небѣ звѣзды, такъ во тьмѣ идолопоклонства то въ той, то въ другой странѣ скоро обозначались свѣтлыя точки, указывавшія на возникновеніе христіанскихъ церквей создаваемыхъ руками Апостоловъ. Въ нихъ, по дѣйствию Духа Божія, водворившагося въ церкви послѣ сошествія Его на Апостоловъ, явились собственные великіе пастыри и учителя, чудотворцы, исповѣдники и мученики, запечатлѣвавшіе страданіями и смертію силу вѣры, одушевлявшей ихъ и свидѣтельствовавшей о внутреннемъ блаженствѣ богопросвѣщенныхъ душъ ихъ, распространяли вокругъ нихъ свѣтъ и возбуждали сердца людей къ вѣрѣ во Христа и прославленію имени Отца небеснаго (Мат. 5, 16). Всѣмъ знакомымъ съ исторіею церкви извѣстно, какъ быстро, по объявленіи Константиномъ Великимъ религіи хри-

христіанской господствующею въ римской имперіи, не взирая на всѣ препятствія, распространилось христіанство во всемъ мірѣ; извѣстно также и то, что въ теченіи вѣковъ, по несчастной склонности человечества утрачивать богодарованную ревность по Богу и къ нравственному совершенствованію, христіанскіе народы падали и развращались, а съ ними и церкви ихъ оскудѣвали и истощались. Пастыри, правители и руководители народовъ сами увлекались заблужденіями, соблазнами и страстями и опускали благопріятное время для утвержденія народовъ въ вѣрѣ и благочестіи, и вмѣстѣ съ ними теряли свою самостоятельность, подпадали подъ чужое владычество и даже вовсе исчезали съ лица земли. Эти-то времена возбужденія народовъ къ вѣрѣ и ихъ ревностнаго послѣдованія ея руководству и повелѣвалъ Господь тщательпо наблюдать преемникамъ Апостоловъ и ихъ сотрудникамъ, христіанскимъ правителямъ и просвѣщеннымъ членамъ церкви, не опускать время жатвы духовной, т. е. изъ поколѣнія въ поколѣніе охранять вѣру въ народахъ, руководить ихъ къ сознательному исповѣданію ея догматовъ и твердому соблюденію ея заповѣдей и законовъ. Въ эти-то времена угрожающей опасности, пока жатва не осыпалась, пшеница не расхищена птицами, Господь и заповѣдуетъ молиться Отцу небесному *да изведетъ дѣлателей на жатву свою*, такъ какъ Онъ одинъ знаетъ, гдѣ ихъ найти, и можетъ создать ихъ, когда ихъ нѣтъ. Такъ, въ VI вѣкѣ, въ западной церкви опущено было время жатвы, и древній Римъ былъ поработенъ варварами и церковь надолго подверглась угнетенію и истощанію. Такъ въ XV вѣкѣ вслѣдствіе той-же небрежности, въ поработенной турками Византіи, Восточная Церковь, вмѣстѣ съ народомъ, подпала власти магометанъ и

страдаетъ доселѣ. Что ожидаетъ современные христіанскіе народы, называющіе себя „просвѣщенными“ въ Европѣ и Америкѣ при настоящемъ раздробленіи ихъ на множество христіанскихъ общинъ и сектъ, при ужасающемъ распространеніи невѣрія и заблужденій, наконецъ, при порабоженіи духа человѣческаго плоти и ея похотямъ,—это извѣстно одному Богу. У Него есть средства вразумленія цѣлыхъ народовъ, есть сила замѣнять въ церкви своей одни народы другими; намъ же надобно помнить то, что измѣна народовъ христіанскихъ своему Спасителю, открытое и всенародное уничиженіе имени Божія и попраніе Его законовъ не остаются безнаказанными. Но оставимъ разсужденія о чужихъ народахъ и обратимся къ нашему Отечеству, болѣе близкому нашему сердцу, и поставимъ великій вопросъ: въ какомъ положеніи, или періодѣ своего преуспѣянія находится у насъ нива Христова и жатва Божія? Понимаемъ ли мы ея настоящее состояніе, и что дѣлаемъ для неопустительнаго охраненія и собиранія плодовъ почти тысячелѣтняго пребыванія народа нашего въ лонѣ Церкви Христовой?

Отъ начала насажденія вѣры и Церкви Христовой въ Россіи *инѣи трудяшася*,—наши предки. Пастыри церкви, цари, князья, бояре, иноки, пустынники и подвижники, словомъ и примѣромъ ревностно проповѣдывали вѣру Христову во всѣхъ краяхъ нашего отечества, и у сосѣднихъ языческихъ племенъ, имѣвшихъ войти въ составъ великаго русскаго государства. И весь новообращенный къ Христу народъ съ покорностію принялъ уставы богослуженій и нравственныя правила православной Восточной Церкви. Въ теченіе девятисотъ лѣтъ онъ съ терпѣніемъ и ревностію соблюдалъ ихъ, не изнемогая въ изученіи слова Божія, въ продолжительныхъ богослуженіяхъ,

бдѣніяхъ, постахъ и благочестивыхъ домашнихъ упражненіяхъ;—и вотъ мы наслѣдовали цвѣтущее состояніе церкви, твердое храненіе святой вѣры, благочестіе и добрые нравы, въ шестидесяти милліонахъ православныхъ людей. Почившіе сѣятели на нивѣ нашего Отечества, въ вѣчныхъ обителяхъ Отца небеснаго *радуются*, получивъ небесную награду *за трудъ стянїя*. Предстоитъ намъ, по слову Господа, жать уже созрѣвшую пшеницу. Правда, въ послѣдніе два вѣка подъ чуждыми вредными вліяніями *намъ стящимъ, врагъ всѣялъ у насъ плевелы посреда пшеницы* (Мат. 13, 25). Но и теперь, за исключеніемъ сектантовъ и совращенныхъ съ праваго пути ложно образованныхъ людей, народъ нашъ ясно представляетъ изъ себя картину обширнаго и прекраснаго поля, покрытаго зрѣлыми колосьями пшеницы, готовой къ жатвѣ. И насъ приглашаетъ Господь: *возведите очи ваши и посмотрите на нивы, какъ оны побѣлѣли и поспѣли къ жатвѣ. Не забывайте, что жнуцій получаетъ награду и собираетъ плоды въ жизнь вѣчную, такъ что и сѣюцій и жнуцій вмѣстѣ радоваться будутъ* (Іоан. 4, 35, 36). Въ первый день Пасхи, передъ утреннею, поднимите мыслью надъ землею, и взгляните на ликующій православный народъ, спѣшацій въ храмы; посмотрите на храмы, ярко освѣщенные, на свѣтлыя лица молящихся со свѣчами въ рукахъ, и вамъ послышится радостное пѣніе: *Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ!* Не лѣнитесь посѣщать храмы и въ другіе праздники,—и вы увидите, какъ они переполнены народомъ, какъ онъ усердно молится, какъ благоговѣнно въ великій постъ готовится и приступаетъ къ приобщенію Св. Таинъ, какъ онъ предъ проповѣдію (за исключеніемъ мнимо просвѣщенныхъ) подвигается къ алтарю, чтобы услышать и. сколько можетъ, понять слово христіан-



скаго назиданія. Посмотрите на крестные ходы, сопровождаемые многочисленными собраніями народа. Вгляните на дороги, пролегающія къ Св. обителямъ, и на кучки богомольцевъ, съ котомками за плечами тихо бредущія ко святымъ мѣстамъ иногда за многія сотни верстъ. Спросите, сколько перебиваетъ въ теченіе лѣта богомольцевъ въ лаврахъ—Кіевской, Троицкой и Почаевской, въ Воронежѣ, Задонскѣ и въ послѣднее время у новаго источника благодати св. Θεодосія въ Черниговѣ <sup>1)</sup>. Сложите все это вмѣстѣ, и вы, по нѣкоторомъ размышленіи, со вздохомъ скажете: «да, жатва обильная и готовая!» Настало время *радоваться намъ живущимъ*. Но имѣемъ ли мы основаніе радоваться? Объ этомъ подумаемъ.

Очевидно сходство движенія нашего народа къ Иисусу Христу съ движеніемъ къ Нему Іудеевъ во время земной Его жизни. Вѣрующіе Іудеи стремились слышать Его ученіе, искали у Него исцѣленія отъ недуговъ, радовались знаменіямъ и чудесамъ, Имъ совершаемымъ: „великій Пророкъ, говорили они, явился между нами. Посѣтилъ Господь людей своихъ“. Не того же ли ищетъ нашъ народъ, не той же ли благодати Божіей въ храмахъ, гдѣ онъ сердцемъ чувствуетъ присутствіе своего Спасителя? Не такъ ли утѣшительно для него продолжительное пребываніе въ храмѣ, бдѣнія и молитвы съ забвеніемъ житейскихъ попеченій и утѣшеній, какъ народу Израильскому пріятно было по цѣлымъ суткамъ безъ пищи оставаться при Иисусѣ Христѣ, чтобы долше видѣть Его и слушать Его божественное слово? Не такъ же ли радуется нашъ народъ въ торжественныхъ молебствіяхъ и крестныхъ ходахъ подъ открытымъ не-

<sup>1)</sup> Въ нашей епархіи по обычаю малороссовъ говѣтъ въ монастыряхъ, въ теченіе трехъ дней празднованія Успеньяго дня въ Святогорской Успенской пустыни приобщается Св. Тайнъ до шести тысячъ богомольцевъ.

бомъ, при звонѣ колоколовъ, при громогласномъ пѣніи священныхъ пѣснопѣній, при несеніи хоругвей и иконъ, въ сознаніи торжества православной вѣры, свободы ея открытаго исповѣданія, какъ радовались вѣрующіе Іудеи во время входа Господа въ Іерусалимъ, восклицая: *осанна Сыну Давидову: благословенъ грядый во имя Господне!* Не оправдывается ли на немъ слово Спасителя: *блаженны невидившіе и увѣровавшіе* (Іоан. 20, 29)? Такъ, *жатва многа* предъ нашими глазами. Вѣруя сердцемъ, утверждаясь въ вѣрѣ опытомъ своей духовной жизни и явленіями благодатной силы исцѣленій и утѣшеній при святыхъ чудотворныхъ иконахъ и мощахъ святыхъ угодниковъ Божіихъ, народъ нашъ готовъ, какъ спѣлая пшеница, къ духовной жатвѣ. Къ чему же должна бы вести его эта готовность? Вѣрующіе Израильтяне по вознесеніи Іисуса Христа съ готовымъ сердцемъ, съ обильнымъ запасомъ воспоминаній о чудесахъ и благодареніяхъ Его, о божественной любви Его къ страждущимъ, по гласу Апостоловъ, во множествѣ устремились въ ограду новозавѣтной церкви для дальнѣйшаго просвѣщенія и нравственнаго преуспѣянія. Такъ и нашъ православный народъ готовъ принять наставленія въ высшемъ ученіи вѣры, всѣ указанія на сознательные нравственные подвиги, всѣ основанія для твердаго убѣжденія въ истинахъ столь любимаго имъ православнаго исповѣданія, всѣ способы защиты отъ расколовъ и лжеученій, понять всѣ предстоящія ему, какъ міровому дѣятелю, истинныя задачи и цѣли въ исторіи человѣчества, о которыхъ такъ много и такъ своеобразно говорятъ нынѣ свободные мыслители. Истинно было бы чему радоваться правителямъ и руководителямъ нашего народа, если бы не устрашало насъ дальнѣйшее слово Спасителя: *дла-телей мало.*

Дѣлатели на жатвѣ Божіей, или въ богоучрежденной церкви, съ древнихъ временъ ветхаго завѣта раздѣлялись на *призванныхъ* и *не призванныхъ*, по слову Апостола Павла: *никтоже самъ себя пріемлетъ честь* (служеніе Богу), *но званый отъ Бога, якоже и Ааронъ* (Евр. 5, 4). Извѣстно изъ священной исторіи, какъ потомки старшаго сына Іакова, — Рувима, — Корей, Даоанъ и Авиронъ съ единомышленниками возмутились противъ Моисея и Аарона и сказали имъ: „полно вамъ; все общество, всѣ святы, и среди ихъ Господь! Почему вы ставите себя выше народа Господня?“ (Числь 16, 3). Ихъ, по повелѣнію Божію, поглотила разверзшаяся земля съ дѣтьми и имѣніемъ ихъ. Таковы притязанія и таковъ голосъ самозванцевъ, вторгающихся и нынѣ въ церковь, и, конечно, такова же будетъ ихъ участь на послѣднемъ судѣ Божіемъ. Но тѣмъ не менѣе они всегда были и будутъ являться въ строптивомъ и завистливомъ родѣ человѣческомъ, и съ гордостью будутъ присвоять себѣ право учителей и руководителей народовъ, вопреки церковной іерархіи и во вредъ церкви. Это намъ нужно помнить для вѣрнаго сужденія о числѣ и достоинствѣ современныхъ званыхъ и незваныхъ дѣлателей на нивѣ нашей отечественной церкви.

Если извѣстно было народу Израильскому призваніе Аарона съ дѣтьми и потомствомъ для служенія въ церкви ветхозавѣтной, то тѣмъ болѣе извѣстно намъ изъ Евангелія учрежденіе Іисусомъ Христомъ іерархіи церкви новозавѣтной. Онъ Самъ призвалъ сначала двѣнадцать, потомъ семьдесятъ Апостоловъ изъ народа и даровалъ имъ права и власть для насажденія и устроенія новозавѣтной церкви. По Его повелѣнію, по сошествіи Святаго Духа на Апостоловъ, они поставляли во всѣхъ учрежденныхъ ими церквахъ Епископовъ и

пресвитеровъ (2 Тим. 1, 6, Тит. 1, 5). Они заповѣдали и на будущее время Епископамъ чрезъ рукоположеніе преемственно для послѣдующихъ родовъ преподавать новоизбраннымъ пастырямъ церкви благодать и право священства (Прав. Св. Ап. 1. 2. 32). И это въ теченіе почти двадцати вѣковъ неуклонно соблюдается въ православной церкви, такъ что законно рукоположенные епископы и пресвитеры, какъ бы держась за руки, составляютъ цѣпь или ограду, такъ называемаго Иисусомъ Христомъ, двора овцаго, или Церкви Божіей, за которую можно проникать желающимъ только чрезъ устроенную дверь, т. е. законное избраніе. Эта дверь прежде всего есть воля Самаго Главы Церкви Господа Иисуса Христа, невидимо управляющаго Церковію, какъ Онъ Самъ сказалъ: „Я есмь дверь, кто войдетъ Мною, тотъ спасется, и войдетъ и выйдетъ и пажить найдетъ“ (Іоан. 10, 9). А такъ какъ епископы рукополагаются по Его установленію и Имъ поставленнымъ законамъ и посвящаются благодатию Св. Духа, то они суть придверники отворяющіе двери. Кто не дверью входитъ во дворъ овчій, говоритъ Господь, но прелазитъ индѣ, тотъ воръ и разбойникъ; а воръ приходитъ только для того, чтобы украсть, убить и погубить (Іоан. 10, 1. 10). Таковъ судъ Иисуса Христа о самозванныхъ учителяхъ народа Божія, врывающихся въ ограду церкви, предлагающихъ ему ученія чело-вѣческія вмѣсто слова Божія, иныя правила и порядки нравственной жизни вмѣсто заповѣдей Божіихъ, иныя цѣли дѣятельности вмѣсто вѣчнаго спасенія, обѣтованнаго Спасителемъ нашимъ вѣрнымъ ученикамъ Его: „Я даю имъ жизнь вѣчную, и не погибнуть во вѣкъ и никто не похититъ ихъ изъ руки Моей“ (Іоан. 10, 28). И такъ, знайте, сыны и дщери православной церкви, что всѣ самозванные учителя вѣры и нравственности, про-

повѣдающіе вамъ человѣческія ученія вѣка сего,—это „воры и разбойники“, расхищающіе души ваши и лишаяющіе ихъ пребыванія въ Царствѣ Божіемъ здѣсь на землѣ, т. е. въ Церкви Христовой, и наслѣдія Его въ вѣкѣ грядущемъ, въ обителяхъ Отца небеснаго.

Мы сказали, что народъ нашъ девятьсотъ лѣтъ тому назадъ принялъ Православную вѣру отъ греко-восточной церкви со всѣми принадлежностями ея благоустройства внутренняго и внѣшняго. Въ числѣ этихъ принадлежностей первое мѣсто занимаетъ церковная іерархія. Епископы, пресвитеры и весь клиръ церковный пріяли законное избраніе и рукоположеніе отъ іерархіи греческой со всѣми правами для управленія церковію и служенія въ ней. Церковь греческая въ теченіе восьми вѣковъ вынесла на своихъ плечахъ всѣ тяжести борьбы съ глубокими и гибельными догматическими ереями: аріанскою, македонскою, несторіанскою, монофизитскою, иконоборческою и пр. Въ борьбѣ съ ними она съ непререкаемою истиною, точностію и силою опредѣлила священные догматы вѣры, установила каноны для управленія церковію и передала намъ совершеннѣйшіе уставы и чиноположенія богослуженій, украсивъ ихъ богодухновенными молитвами и пѣснопѣніями. Намъ нужно было сдѣлать это замѣчаніе для того, чтобы правильно судить объ іерархіи (или вообще духовенствѣ) нашей отечественной церкви, т. е. о достаточности или недостаточности ея по числу и достоинству ея членовъ для дѣланія на жатвѣ Божіей. Но не много ли мы беремъ на себя, рѣшаясь говорить объ этомъ? Рѣшаемся на это и при томъ съ радостію.

Епископы нашей церкви во всѣ вѣка ея существованія были согласны съ іерархами церкви восточной, безусловно вѣрны своему призванію и, по слову Апо-

стола Павла, *право правили слово истины* (2 Тим. 2, 15). Они дали изъ своей среды сонмъ святителей прославленныхъ отъ Бога знаменіями своей святости, чудесами, нетлѣніемъ святыхъ мощей и небеснымъ покровительствомъ нашего Отчества, которые и почитаются нашимъ народомъ съ великимъ благоговѣніемъ и любовію. Они всегда были вѣрны восточной церкви въ исповѣданіи священныхъ догматовъ и соблюденіи церковныхъ каноновъ, всегда высшему церковному священноначалію послушны, между собою единомысленны, о паствахъ попечительны, въ злостраданіяхъ мужественны и терпѣливы, въ борьбѣ съ посягательствомъ христіанъ иныхъ исповѣданій на истину православія тверды и непоколебимы <sup>1)</sup>. Въ этомъ удостовѣряетъ насъ вся исторія нашей Церкви. Но это прошедшее, — что же нынѣ? То же самое. Въ жизни келейной, въ подвигахъ монашества есть ли нынѣ іерархи подобные прежнимъ великимъ святителямъ, — это одинъ Господь знаетъ; но въ томъ, что мы видимъ въ ихъ открытой дѣятельности по церковному управленію, они также неуклонно вѣрны православію, между собою единомысленны, верховному церковному управленію смиренно покорны, на борьбу со лжеученіями всегда готовы до самопожертвованія. Въ отличіе отъ прежнихъ вѣковъ они обладаютъ научнымъ образованіемъ, дали изъ своей среды знаменитыхъ проповѣдниковъ и духовныхъ писателей, заботятся объ умноженіи духовныхъ изданій, о благоустройствѣ духовно-учебныхъ заведеній, о народныхъ школахъ, о воодушевленіи священниковъ къ борьбѣ съ сектантствомъ и проповѣди для просвѣщенія народа и т. п. По милости Божіей, мы спокойны; нѣтъ между нами колеблющихся, нѣтъ уступчивыхъ

<sup>1)</sup> Замѣтное исключеніе составляетъ павѣстная „Унія“, образовавшаяся подъ давленіемъ Рима и польскаго фанатизма.

чужеземнымъ вліяніямъ, нѣтъ для насъ опасностей церковныхъ раздѣленій, которыми страдаютъ другія христіанскія исповѣданія. Но есть въ нихъ недостаточность въ одномъ отношеніи: *ихъ мало* по пространству нашего Отечества и по населенію въ 60 милліоновъ православныхъ. Они обременены дѣлами осложняющимися по потребностямъ нашего времени, и не имѣютъ возможности тѣснѣе сближаться со своими паствами, ближе узнавать ихъ нужды. Но постепенно число ихъ умножается по благоволенію Благочестивѣйшихъ Государей нашихъ и благопопечительности Св. Синода; а наша обязанность молиться, чтобы Господь извелъ на жатву Свою большее количество этихъ первостепенныхъ дѣятелей въ святой Его церкви и ниспослалъ на нихъ благодатные дары свои въ обиліи потребномъ для ихъ высокаго служенія.

Но что мы скажемъ о пресвитерствѣ, или такъ называемомъ бѣломъ духовенствѣ? Представляетъ ли оно въ своемъ составѣ достаточное количество для нашей церкви достойныхъ дѣятелей? Нашимъ свѣтскимъ обществомъ усвоена преступная привычка относиться къ бѣлому духовенству *высока*, выводить лицъ духовныхъ въ своихъ пошлыхъ повѣстяхъ и статьяхъ подъ названіемъ «изъ быта духовенства» въ различныхъ смѣшанныхъ видахъ, а въ устныхъ рѣчахъ распускать о нихъ всякія унизительные для духовенства толки. Христіане, — порицатели священства — за это глумленіе получаютъ отъ Бога достойное воздаяніе, а духовенство находитъ для себя утѣшеніе въ своей совѣсти и словахъ Господа: *блаженн есте егда поносятъ вамъ, и ижденутъ, и рекутъ всякъ злое глаголю на вы, ложуще Мене ради* (Мат. 5, 11). Чтобы правильно судить о достоинствахъ и недостаткахъ нашего пресвитерства, надобно смотреть на него съ внутренней и внѣшней стороны.

Подъ внутреннею стороною мы разумѣемъ его духовныя расположенія, подъ внѣшнею—его наружную дѣятельность и порядокъ жизни. Съ внутренней стороны мы можемъ смотрѣть на духовенство съ истиннымъ уваженіемъ и радостію. Оно вѣрно своему призванію, такъ же какъ и наши Епископы. Къ священной власти своихъ Архипастырей и рукоположителей оно относится съ благоговѣніемъ и смиреніемъ. Поклоняясь имъ земно при рукоположеніи, священнослужители знаютъ, что поклоняются почивающей въ нихъ благодати Божіей, къ принятію которой приготовляются. Лобзаніемъ святительскаго *омофора* они признаютъ въ Епископѣ богодарованное ему право преподаванія благодати священства,—лобзаніемъ *паллицы* они даютъ обѣтъ послушанія богодарованной власти *вязать и рѣшати*. И нѣтъ примѣровъ, чтобы ктонибудь изъ духовенства высказалъ пренебреженіе къ правамъ епископскаго сана. Нѣтъ примѣра, чтобы ктонибудь, подвергшись по несчастію запрещенію въ священнослуженіи, рѣшился совершать его безъ разрѣшенія. Это сердечное расположеніе нашего духовенства есть великое обезпеченіе цѣлости и благосостоянія нашей Православной церкви. Мы знаемъ, что ни одинъ изъ священниковъ не рѣшится сознательно отрицать или исказить какой либо догматъ, тогда какъ въ иныхъ исповѣданіяхъ священники съ церковныхъ кафедръ проповѣдуютъ новыя философскія воззрѣнія и политическія идеи. Мы знаемъ, что наши священники благоговѣютъ къ своимъ храмамъ, любя ихъ, часто принимаютъ на себя великіе труды ихъ построенія и украшенія. Они знаютъ, что только въ храмахъ съ полнымъ достоинствомъ совершаются богослуженія, тогда какъ въ иныхъ исповѣданіяхъ пасторы (въ Англіи) совершаютъ его въ гостиницахъ съ музыкою и приглаше-



ніемъ афишами молиться,—и послѣ богослуженія предлагаютъ молящимся завтраки. Я помню, что въ бытность мою священникомъ, одна дама благочестивая и образованная, прося меня быть духовникомъ, замѣтила: «только прошу не быть директоромъ (распорядителемъ) моей совѣсти, какъ дѣлаютъ это католическіе аббаты». Я отвѣчалъ, что мы объясняемъ смыслъ и силу заповѣдей Божіихъ и даемъ совѣтъ исповѣдающимся поступать такъ, или иначе, по ихъ совѣсти, повелѣнія же непременно поступать по нашему мнѣнію не даемъ. Не бойтесь того, чтобы мы выступили въ своихъ совѣтахъ за предѣлы званія и обязанностей духовниковъ. Я говорилъ такъ съ убѣжденіемъ, потому что зналъ, какъ и теперь знаю, общее въ этомъ отношеніи убѣжденіе нашихъ священниковъ. Въ настоящее же время мы утѣшаемся возрастаніемъ въ духовенствѣ любви къ просвѣщенію, усердію къ построенію, упорядоченію сельскихъ школъ, къ борьбѣ съ расколомъ и сектанствомъ и къ благоустроенности ихъ семейной жизни.—Но что особенно насъ радуетъ,—это возрастающее усердіе его къ литературнымъ трудамъ; такъ какъ многіе изъ его среды состоятъ редакторами духовныхъ періодическихъ изданій и сотрудниками ихъ и многіе заявили себя достойными авторами отдѣльныхъ богословскихъ, проповѣдническихъ и даже философскихъ книгъ. Въ нравственномъ же отношеніи мы обращаемъ къ нимъ увѣщаніе св. Апостола Павла: *молимъ васъ достойно ходити званія, въ неже званіи бысте, со всякимъ смиренномудріемъ и кротостію, съ долготерпѣніемъ, терпяще другъ другу любовію: тщаясь блюсти единеніе духа въ союзъ мира* (Еф. 4, 1).

Что касается внѣшняго поведенія блага духовенства, то я, служивши 29 лѣтъ священникомъ, на собственномъ опытѣ убѣдился, что мы въ практической

жизни, къ сожалѣнію, платимъ значительную дань духу времени. Но намъ нѣтъ нужды предъ цѣлымъ свѣтомъ каяться въ немощахъ нашихъ. Ихъ видитъ народъ, и довольно рассказываютъ о нихъ враги наши. Намъ нужно сознаться въ нихъ и въ виду возрастающаго развращенія народныхъ нравовъ, нужно проникнуться страхомъ великой отвѣтственности на судѣ Божіемъ за христіанскія души, ввѣренныя нашему попеченію. Прежде всѣхъ обратимъ къ себѣ наставленіе св. Апостола Павла: *не сообразуйтея влѣку сему, но преобразуйтеся обновленіемъ ума вашего, во еже искушати вамъ, что есть воля Божія благая и угодная и совершенная* (Рим. 12. 2). Но надобно сказать, что и въ бѣломъ духовенствѣ, по количеству потребныхъ для народа дѣятелей на нивѣ Божіей, *ихъ мало*. Причины этого отчасти тѣ же, что и въ служеніи Епископовъ, т. е. многолюдность населенія въ центральныхъ губерніяхъ Россіи, разбросанность его на окраинахъ, и осложненность дѣлъ по потребностямъ времени. Но и сверхъ сказаннаго тяжкіе труды несетъ духовенство наше, кромѣ множества богослуженій и церковныхъ требъ, еще и по школамъ, и по личной борьбѣ съ умножающимся сектантствомъ, и по разнымъ возлагаемымъ на него порученіямъ, по собиранію пожертвованій, по доставленію различныхъ свѣдѣній и пр. Но, по милости Божіей, постепенно умножаются у насъ храмы и при нихъ священнослужители. Остается и здѣсь усердно молить Господина жатвы, да изведетъ большее количество способныхъ и достойныхъ дѣлателей на жатву Свою.

Что сказать о дѣлателяхъ изъ среды христіанскаго общества, изъ тѣхъ многихъ тысячъ образованныхъ людей, которыхъ имѣетъ Отечество въ наше время? Есть ли изъ нихъ по подобію христіанъ стараго вре-

мени благочестивые ревители о духовномъ просвѣщеніи народа, охраненіи въ немъ добрыхъ нравовъ и навыковъ, объ уменьшеніи христіанскими средствами пороковъ и преступленій? Есть ли духовные писатели, поэты, пѣснотворцы и т. п.? Изъ тысячи по одной единицѣ, можетъ быть, найдется. Но за то *непризванныхъ дѣлателей*, силою врывающихся въ ограду церкви Христовой, безчисленное множество.

Мы говоримъ не о раскольникахъ и сектантахъ, такъ какъ эти отдѣлились совсѣмъ, или стремятся отдѣлиться отъ церкви, а о тѣхъ образованныхъ людяхъ, которые, оставаясь по имени христіанами, на дѣлѣ являются опаснѣйшими врагами церкви. Они носятъ разныя имена,—*недовѣровъ, невѣровъ, либераловъ, социалистовъ, прогрессистовъ, позитивистовъ, материалистовъ, декадентовъ, пессимистовъ* и пр.; они хотятъ направить челоуѣчество къ прогрессу—безъ доброй нравственности, къ общественному благоустройству—безъ повиновенія властямъ, и къ счастью—безъ правильнаго развитія и гармоніи силъ духовныхъ и тѣлесныхъ. Ихъ убѣжденія чрезвычайно разнообразны; они согласны только въ одномъ,—во враждѣ къ христіанству вообще и къ Православной церкви въ особенности. Между ними въ Россіи, конечно, первое мѣсто занимаетъ графъ М. Н. Толстой. Почему? Потому что въ суммѣ его заблужденій находятъ всѣ враги христіанства свои воззрѣнія и убѣжденія, а его всесвѣтная извѣстность и благоговѣніе къ нему его почитателей служатъ поддержкою и оправданіемъ для всѣхъ лжеучителей и проповѣдниковъ противохристіанскихъ и противонравственныхъ идей. Намъ нѣтъ нужды доказывать это изъ множества сочиненій графа Толстого, гдѣ разсѣяны его идеи: заблужденія его подробно перечислены въ посланіи св. Синода къ православному

народу. «Графъ Л. Толстой, возвѣщаетъ Св. Синодъ, извѣстный міру писатель, русскій по рожденію, православный по крещенію и воспитанію своему, въ прельщеніи гордаго ума своего, дерзко возсталъ на Господа и на Христа Его, и на святое Его достояніе, явно предъ всѣми отрекся отъ вскормившей и воспитавшей его Матери, Церкви Православной, и посвятилъ свою литературную дѣятельность и данный ему отъ Бога талантъ на распространеніе въ народъ учений, противныхъ Христу и Церкви, и на истребленіе въ умахъ и сердцахъ людей вѣры отеческой, вѣры православной, которая утвердила вселенную, которою жили и спасались наши предки и которою доселѣ держалась и крѣпка была Русь святая. Въ своихъ сочиненіяхъ и письмахъ, во множествѣ разсѣваемыхъ имъ и его учениками по всему свѣту, въ особенности же въ предѣлахъ дорогаго Отечества нашего, онъ проповѣдуетъ, съ ревностію фанатика, ниспроверженіе всѣхъ догматовъ Православной Церкви и самой сущности вѣры христіанской: отвергаетъ личнаго живаго Бога, во святой Троицѣ славимаго, Создателя и Промыслителя вселенной, отрицаетъ Господа Иисуса Христа — Богочеловѣка, Искупителя и Спасителя Міра, пострадавшаго насъ ради челоуѣковъ и нашего ради спасенія и воскресшаго изъ мертвыхъ, отрицаетъ безсѣменное зачатіе по челоуѣчеству Христа Господа и дѣвство до рождества и по рождествѣ Пречистой Богородицы Приснодѣвы Маріи, не признаетъ загробной жнзни и мздовоздаянія, отвергаетъ всѣ таинства церкви и благодатное въ нихъ дѣйствіе Святаго Духа и, ругаясь надъ самыми священными предметами вѣры православнаго народа, не содрогнулся подвергнуть глумленію величайшее изъ Таинствъ, — Святую Евхаристію. Все сіе проповѣдуетъ графъ Левъ

Толстой непрерывно, словомъ и писаніемъ, къ соблазну и ужасу всего православнаго міра, и тѣмъ не прикровенно, но явно предъ всѣми, сознательно и намѣренно отторгъ себя самъ отъ всякаго общенія съ Церковію Православною. Бывшія же къ его вразумленію попытки не увѣнчались успѣхомъ. Посему Церковь не считаетъ его своимъ членомъ и не можетъ считать, доколѣ онъ не раскается и не возстановитъ своего общенія съ нею. Нынѣ о семъ свидѣтельствуемъ предъ всею Церковію къ утвержденію правостоящихъ и къ вразумленію заблуждающихся, особливо же къ новому вразумленію самого графа Толстого“... Къ этому полному изложенію заблужденій гр. Толстого мы прибавимъ только нѣсколько краткихъ замѣчаній объ его личности и пріемахъ, какіе онъ употребляетъ въ своихъ сочиненіяхъ для распространенія своего лжеученія.

Первое. Важное отличіе его враждебныхъ нападеній на вѣру и церковь отъ всѣхъ другихъ лжеучителей состоитъ въ томъ, что онъ не старается, какъ другіе, дѣйствовать только отрицаніемъ съ цѣлію замѣнить въ душахъ христіанъ вѣру наукою и т. под., а подходитъ къ нимъ отъ имени Іисуса Христа и отъ словъ Евангелія. Такъ, на своихъ фантастическихъ сказкахъ для простаго народа, онъ ставитъ эпиграфы изъ св. Писанія и вплетаетъ въ нихъ свои ложныя мысли между народными вѣрованіями.

Второе. Возымѣвъ дерзость исказить и перестроить Евангеліе, онъ нашелъ возможнымъ подмѣнить одну изъ заповѣдей Христовыхъ и, обративъ ее въ ложь, пустилъ эту ложь по всему свѣту съ цѣлію самой хитростью замѣны и трудностью ея поиманія обмануть всѣхъ. Мы говоримъ о заповѣди: *непротивленія злу*. Укажемъ, гдѣ онъ нашелъ ее, и какъ ее извратилъ.

Въ нагорной проповѣди Іисусъ Христосъ, объясняя

ученикамъ Своимъ высшій смыслъ и истинное разумѣніе заповѣдей Божіихъ, данныхъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, сказалъ: «вы слышали, что сказано «око за око, зубъ за зубъ» (Исх. 21, 24). А Я говорю Вамъ не противься злу. Но кто ударить тебя въ правую щеку твою, обрати къ нему и другую. И кто захочетъ судиться съ тобой и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду» (Мат. 5. 38—40). Очевидно, здѣсь говорится о замѣнѣ ветхозавѣтной строгости въ сужденіяхъ объ обидахъ лично наносимыхъ намъ ближними, основанной на справедливости и правосудіи, которая была необходима по грубости нравовъ ветхозавѣтныхъ людей—снисхожденіемъ, милостію и прощеніемъ любви, составляющей сущность Новаго Завѣта. Ты видишь, какъ бы говорилъ Господь, что ближній возбужденъ противъ тебя завистію, или мщеніемъ и недоброжелательствомъ, что онъ находится подъ вліяніемъ зла, или злыхъ склонностей и страстей; освободи его отъ этого зла, пристыди и смягчи его своимъ смиреніемъ и жалостію къ нему, а не увеличивай его раздраженія равносильнымъ противленіемъ ему съ твоей стороны. Это понимали и возвышенныя души изъ ветхозавѣтной церкви: «если голоденъ врагъ твой, говоритъ Соломонъ, накорми его хлѣбомъ и если онъ жаждетъ, напои его водою; ибо это дѣлая, ты собираешь горящіе угли на голову его и Господь воздастъ тебѣ» (Прит. 25. 26). Графъ Толстой вырвалъ слово Іисуса Христа изъ связи Его мыслей (изъ контекста) и придалъ ему иной и страшный смыслъ: не противься—не человѣку *озлобленному*, подпавшему силѣ зла для вразумленія его, а —не противься *самому злу по существу его*. Что такое зло по существу? Оно есть противленіе Богу и нарушеніе Его святыхъ законовъ и заповѣдей. Оно исходитъ изъ адскаго источника и дѣйствуетъ во всемъ

грѣшномъ родѣ человѣческомъ, разливаѣтся во всемъ мѣрѣ, который, по слову Апостола, *во злѣ лежитъ* (1 Иоан. 5, 19). Чтобы отъ этого зла освободить мѣрѣ и изгнать изъ мѣра самаго виновника зла *князя мѣра* (Иоан. 12, 31), и пришелъ на землю Сынъ Божій. И такъ, не противиться самому злу, какъ совѣтуетъ Толстой, значитъ не противиться никакому его проявленію и движенію между людьми, предоставить ему полную свободу заражать умы людей ложью, которой отецъ есть діаволъ (Иоан. 8, 44), сердца ихъ плотскими страстями, а силу воли и свободу душъ человѣческихъ предоставить въ распоряженіе сатаны.

И посмотримъ, какъ эта заповѣдь, изобрѣтенная съ сатанинскою хитростію, примѣняется ко всемъ заблужденіямъ нашего вѣка, становится ихъ основаніемъ и оправданіемъ. По смыслу этой заповѣди пусть христіанинъ, понимающій зло по закону Христову, или даже язычникъ—по естественной совѣсти, не противится ему. Если онъ узнаетъ замыселъ противъ жизни Царя, онъ не долженъ ему противодѣйствовать,—это освобожденіе мѣра отъ тираній (анархизмъ); если онъ узнаетъ о забастовкахъ, объ ограбленіи богатыхъ людей,—пусть этому не мѣшаетъ, это справедливое возстаніе противъ капиталистовъ, отнимающихъ и присвояющихъ себѣ достояніе бѣдныхъ, на которое они имѣютъ равныя съ богатыми права (соціализмъ). Если у него отнимаютъ жену, или развращаютъ воспитаніемъ его дѣтей, или въ присутствіи его семьи кощунствуютъ и богохульствуютъ, онъ не долженъ этому препятствовать, потому что каждый воленъ имѣть свои убѣжденія и по нимъ дѣйствовать (либерализмъ, свобода совѣсти). Если на его глазахъ бунтуютъ и производятъ безчинство молодые люди, онъ не долженъ мѣшать имъ, такъ какъ молодымъ поколѣніямъ при-

надлежитъ дальнѣйшее движеніе въ дѣлѣ наукъ и въ установленіи порядка общественной жизни (прогрессъ). Если ему противны какіе либо новые обычаи, кажутся безнравственными какіе либо спектакли и гульбища, или представляются уродливыми нѣкоторыя моды, онъ не долженъ порицать всего этого,—это шагъ къ улучшенію общественной жизни, развивающейся съ необходимою постепенностію, выходя отъ ошибокъ къ улучшеніямъ (цивилизациа). Вотъ почему такъ распространена, и такъ мила современнымъ лжеучителямъ новая заповѣдь гр. Толстого.

Третье. Графъ Л. Толстой не сочиненіями только, но и дѣломъ изъ своего уединенія въ Ясной Полянѣ распространяетъ свои заблужденія. Онъ имѣетъ изъ числа благоговѣющихъ предъ нимъ поклонниковъ, ревностныхъ сотрудниковъ въ его преступной дѣятельности. Таковы: князь Хилковъ, Бодянской, Чертковъ, Абрикосовъ, Трегубовъ,—извѣстные уже въ литературѣ, и другіе, тайно работающіе въ народѣ. Эти дѣятели составляютъ социалистическія общества и колоніи. Такъ, кн. Хилковъ въ сл. Павловкахъ, Харьковской губерніи, Сумскаго уѣзда, подарилъ крестьянамъ 400 дес. собственной земли, построилъ для нихъ 40 домовъ и поселилъ въ нихъ семьи своихъ послѣдователей. Сотрудники гр. Толстого соблазнили, какъ извѣстно, болѣе семи тысячъ кавказскихъ духоборовъ и перевезли ихъ въ Канаду для устройства изъ нихъ образцоваго социалистическаго селенія, гдѣ они вымираютъ отъ голода и холода. И что особенно замѣчательно, даже собственная дочь графа, Татьяна Львовна, какъ намъ извѣстно, неоднократно пріѣзжала въ сл. Павловки провѣдать своихъ толстовцевъ и поддержать тамошнихъ штундистовъ. А сколько пущено въ народъ тайныхъ толстовскихъ пропагандистовъ! Въ исторіи нашего Отечества, при



изображеніи нашей печальной эпохи, въ числѣ господствовавшихъ въ наше время зловредныхъ ученій между различными раскольническими толками и сектами сохранится и имя знаменитой *толстовщины*.

Четвертое. Личные таланты гр. Толстого и литературная слава его, какъ нельзя болѣе способствуютъ умноженію его почитателей и послѣдователей. Говорятъ: „это дивный талантъ! Это гениальный писатель!“ Но нельзя довольно надивиться легкомыслію и ослѣпленію нашего образованнаго общества, такъ почтительно преклоняющагося предъ гр. Толстымъ. Они не понимаютъ, что талантъ оцѣнивается не по силѣ только и блеску его, но всего болѣе по его направленію. Ножъ острый рѣжетъ хлѣбъ и другую пищу, но онъ же въ рукахъ разбойника служить орудіемъ убійства. Самое даровитое изъ падшихъ созданій Божіихъ есть *сатана*, сохранившій до извѣстной степени и по низверженіи его съ неба свои способности, какими обладалъ на высотѣ своего положенія до паденія, но и ни отъ кого насъ такъ не предостерегаетъ божественное откровеніе, какъ отъ него, называя его *лукавымъ, обольстителемъ*, непримиримымъ врагомъ Божіимъ и всего рода человѣческаго. Конечно, такая же осторожность требуется и относительно его служителей. Но незнающіе ученія христіанскаго современные свѣтскіе люди стремятся къ такимъ талантамъ, какъ мошки на огонь. Съ другой стороны, нѣтъ и никогда не было въ родѣ человѣческомъ генія, который былъ бы равносильнъ во всѣхъ родахъ человѣческой дѣятельности. Гениальный музыкантъ не можетъ быть великимъ философомъ, также какъ и увлекательный поэтъ и романистъ не имѣетъ ни способности, ни подготовки, чтобы стать великимъ богословомъ и учителемъ вѣры.

Но распространяютъ въ нашемъ отечествѣ ложныя

ученія и размножаютъ пороки не одни толстовцы, а множество и другихъ дѣятелей. Кто же они и гдѣ они? Спросите лучше: гдѣ нынѣ ихъ нѣтъ? Они держатся на всѣхъ ступеняхъ государственной и общественной лѣстницы съ верху до низу. Они есть въ высшихъ сферахъ; это видно изъ того *молчаливаго попусценія*, какимъ нынѣ пользуются враги церкви и истиннаго блага нашего Отечества. Это видно и изъ тайнаго покровительства раскольникамъ и всякаго рода сектантамъ, чрезъ которыхъ надѣются сдѣлать ущербъ Православной церкви, которая такъ ненавистна либераламъ и матеріалистамъ. Они несомнѣнно есть въ нашихъ учебныхъ заведеніяхъ: иначе не выходили бы изъ нихъ такіе юноши, которые осмѣливаются явно бунтовать противъ властей и общественнаго порядка. Они есть, какъ видимъ, въ нашихъ судахъ, гдѣ оправдываются явные злодѣи, даже сами сознающіеся въ своихъ преступленіяхъ. Они есть и въ земскихъ и думскихъ собраніяхъ, гдѣ дозволяются парламентскіе пріемы и составляютъ либеральныя проекты и гдѣ такъ трудно проходятъ церковныя дѣла и просьбы о нравственныхъ нуждахъ народа въ сравненіи съ готовностію на устройство народныхъ театровъ и другихъ общественныхъ увеселеній. Они есть и въ сельскихъ волостяхъ, гдѣ тщательно укрываются розыскиваемые сектантскіе пропагандисты. Что сказать о нашей такъ называемой легкой литературѣ, усердно распространяемой въ народѣ? Это проводникъ легкомысленныхъ и безталанныхъ твореній, извращающихъ народный вкусъ и отучающихъ его отъ духовнаго и серьезнаго чтенія. А что изъ себя представляетъ наше образованное общество, такъ любящее свободно и самоувѣренно судить о всѣхъ вопросахъ и современныхъ событіяхъ и явленіяхъ? Это рынокъ, гдѣ обмѣниваются и предлагаются всякія дешевыя либеральныя идеи и сужденія.

Конечно, на меня посыплются за эти строки самыя рѣзкія порицанія и обвиненія въ обидахъ, причиняемыхъ мною всѣмъ высшимъ сословіямъ и образованнѣйшимъ классамъ нашего общества. Но кто-нибудь долженъ же открыть глаза безпечнымъ и ослѣпленнымъ людямъ, идущимъ къ гибели и влекущимъ за собою цѣлый великій народъ. Я старикъ, свыше осьмидесяти лѣтъ, продолжаю жить уже въ пятое царствованіе, и почитаю грѣхомъ умереть, не высказавши горькой правды моему Отечеству. Я видѣлъ своими глазами всѣ реформы прошедшаго столѣтія, благопріятныя и неудачныя въ области просвѣщенія, государственныхъ и общественныхъ учрежденій; видѣлъ быструю перемену въ народныхъ нравахъ и удивлялся, какъ это наши мыслящіе люди не замѣчаютъ ниспаденія нашего народа съ той твердой умственной и нравственной высоты, на которой стояли наши предки, не видятъ, какъ расхищаются наши духовныя силы, утрачивается чистота и благоустроенность нашей семейной жизни, простота и скромность обычаевъ. Пусть меня порицаютъ за мои смѣлыя и жесткія рѣчи. Мои слова находятъ оправданіе въ современныхъ событіяхъ и неоспоримыхъ фактахъ. Наши высшіе классы и передовыя сословія пропитываются духомъ невѣрія и отрицанія ученія Христова. Они утрачиваются для церкви и отрываются отъ милліоновъ православнаго народа, которому должны быть руководителями. Ихъ невѣріемъ и либерализмомъ заражаются полуобразованные чиновники, кушцы, прикащики, — до волостныхъ писарей включительно. Въ простомъ народѣ усиливается пьянство и остаются безплодными всѣ старанія народолюбцевъ избавить его отъ этой страсти дѣтскими игрушками *чайныхъ заведеній* и новыхъ увеселеній. Появляются цѣлыя шайки разбойниковъ и грабителей, врывающіяся въ дома

мирныхъ гражданъ. Отъ безчисленныхъ воровъ нѣтъ спасенія ни въ домахъ, ни на городскихъ улицахъ, ни на проѣзжихъ дорогахъ. Злодѣйства и преступленія умножаются до такой степени, что появился новый, не виданный прежде родъ нарушителей законовъ подъ именами *малолѣтнихъ преступниковъ*, для которыхъ учреждаются особые пріюты и училища. Число сумасшедшихъ отъ пьянства, отъ поркатическихъ кушаній и напитковъ, особенно отъ невоздержанія и сладострастія увеличивается съ каждымъ годомъ, такъ что не знаютъ куда дѣвать ихъ. Картина печальная! Случалось ли вамъ видѣть, что остается отъ роскошныхъ полей зрѣлой пшеницы послѣ того, какъ пройдетъ надъ ними градовая туча? Вы видите однѣ голыя соломенки и колосья вбитые въ землю. Читали ли вы когда нибудь, что остается на тучныхъ поляхъ, когда пронесется по нимъ непріятельская армія, или на мѣстѣ ихъ произойдетъ сраженіе? Только горькій плачъ земледѣльцевъ можетъ свидѣтельствовать о силѣ постигшаго ихъ бѣдствія. Вотъ опасность, угрожающая нашей церкви и нашему великому народу!..

### III.

*Молитесь убо Господину жатву, да изведетъ дѣлатели на жатву свою.* Примѣчательно, что Іисусъ Христосъ не сказалъ Апостоламъ: старайтесь собирать дѣлателей на жатву, а молитесь Господину жатвы, чтобы Онъ высылалъ дѣлателей на жатву, которая Ему принадлежитъ. Этимъ повелѣніемъ Господь вновь подтвердилъ, что служители церкви Его не безъ Его вѣдома избираются и поставляются на разныя степени служенія, и что Онъ по молитвѣ нашей не оставляетъ насъ безъ достойныхъ и способныхъ пастырей церкви. Мы въ исторіи церкви видимъ, что Господь для убѣ-

жденія нашего въ этой истинѣ далъ и чрезвычайныя опыты избранія дѣятелей въ Его церкви, когда этого требовали ея нужды. Такъ въ Ветхомъ Заветѣ Онъ повелѣлъ пророку Іліи назначить ему преемника въ лицѣ Елиссея, и Ілія нашелъ его пахущимъ въ полѣ, и отъ плуга взялъ его и помазалъ во пророка. И мы знаемъ, какъ велики были дары Духа Святаго, данныя Елиссею, и какъ велики были явленныя имъ силы и чудеса. Такъ Богъ повелѣлъ пророку Самуилу помазать на царство въ Іудеѣ Давида,—самого младшаго изъ сыновъ Іессея—не рослаго, не сильнаго тѣломъ, сравнительно съ братьями, но великаго духомъ и взялъ его отъ стада овецъ, которыхъ онъ пасъ на полѣ отца своего. И въ новозавѣтной церкви указаны подобныя примѣры. Такъ въ Медиоланѣ (по нынѣшнему въ Миланѣ), при избраніи преемника умершему епископу, Архіереи слышатъ громкій дѣтскій голосъ: „Амвросія епископомъ“. А Амвросій былъ Медиоланскій градоначальникъ. Онъ отрицался отъ предлагаемаго избранія тѣмъ, что онъ человѣкъ не свѣдущій въ ученіи вѣры, но его убѣдили, и мы знаемъ, какое свѣтило пріобрѣла въ немъ не только западная, но и вселенская церковь. И Господь *наррцающею несущая, яко сущая* (Рим. 4, 17), изъ не существующаго можетъ даровать церкви великаго дѣятеля путемъ естественнаго рожденія. Такъ благочестивая Анна, жена еврея Элкана, горячо молилась въ скиніи свидѣнія только о томъ, чтобы Богъ даровалъ ей, неплодной, дитя, а родила Самуила, впоследствии одного изъ величайшихъ пророковъ, котораго Господь уподобилъ Моисею (Іер. 15, 1). И намъ, православнымъ христіанамъ, по слезной и усердной молитвѣ Іисусъ Христосъ не откажетъ въ потребныхъ свѣтильникахъ вѣры и благочестія.

Мы нынѣ горды и самонадѣянны, мы думаемъ все

сдѣлать своими руками и всего достигнуть своимъ умомъ. Но посмотрите на свои труды въ земледѣліи и садоводствѣ; не убѣждаютъ ли они васъ въ томъ, что никакая культура не произведетъ тучной жатвы и плодосныхъ деревьевъ, когда почва подъ ними бесплодна или истощена? Такъ и въ родѣ человѣческомъ: когда народъ обезсиленъ пороками и развращеніемъ, можетъ ли онъ давать молодыя поколѣнія сильныя и даровитыя? Для этого нужно пересоздать и оживотворить его. Мы не можемъ этого сдѣлать, но можетъ Богъ: *невозможная у человекъ возможна суть у Бога* (Лук. 18, 27). Всѣ созданія Божіи живутъ силою и помощію Божіею. Псалмопѣвецъ исповѣдуетъ предъ Господомъ: „сокроешьъ лицо Твое, мнутъся; отнимаешьъ духъ ихъ, умираютъ и въ персть свою возвращаются. Пошлешьъ Духъ Твой, созидаются и Ты обновляешьъ лице земли“ (Пс. 103, 29—30). Какъ въ области природы вещественной все обновляется и оживаетъ Духомъ Божіимъ, такъ и въ душахъ человѣческихъ Его же силою исправляется грѣхомъ поврежденное, укрѣпляется ослабѣвшее, возстановляется и возвращается утраченное. Давидъ молить Господа послѣ своего паденія: „сердце чистое сотвори во мнѣ Боже и духъ правый обнови внутри меня. Возврати мнѣ радость спасенія Твоего и Духомъ владычнымъ утверди меня“ (Пс. 50. 12—14). Чтò даруетъ Господь одному съ вѣрою молящемуся, то даруетъ и цѣлому народу. Если Онъ двоимъ согласившимся просить Отца небеснаго объ общей ихъ нуждѣ обѣщаль исполнить прошеніе ихъ (Мат. 18, 19), тѣмъ болѣе исполнить молитву цѣлаго православнаго народа единодушно просящаго Его о защитѣ отъ враговъ вѣры и охраненіи святой Его Церкви; такъ какъ эта молитва о *Царствѣ Божіемъ* наиболѣе угодна Ему (Мат. 6, 33). Духъ Святый въ

день Пятидесятницы сошелъ на Апостоловъ въ видѣ огненныхъ языковъ при особенномъ знаменіи: *яко носилу дыханію бурну* (Дѣян. 2, 2). Бурное, всесокрушающее дуновеніе Духа Божія, какъ буря сокрушитъ враговъ Христовыхъ, какъ буря очиститъ и освѣжитъ воздухъ и все оживотворитъ въ Церкви Христовой. Можемъ ли мы сомнѣваться въ этой всепобѣждающей силѣ молитвы, когда Господь такъ ясно сказалъ намъ: *вся, елика аще воспросите въ молитвъ, вѣрующе, приимете* (Мат. 21, 22).

Но есть у насъ и готовая великая сила для борьбы съ врагами вѣры, навсегда дарованная намъ отъ Бога, — это самодержавная власть благочестивѣйшихъ Государей нашихъ. Намъ указала Церковь, какъ призывать эту силу въ помощь Церкви Божіей. На литургіи Св. Василія Великаго священнодѣйствующій молится о благочестивѣйшемъ Государѣ нашемъ: *оружіемъ истинны, оружіемъ благоволенія вѣнчай Его, оуби надъ главою Его въ день брани, укрѣпи Его мышцу, возвыси Его десницу, удержиши Его царство, покори Ему вся варварскія языки брани хотящія, даруй Ему глубокий и неотъемлемый миръ. И вмѣстѣ съ этимъ прошеніемъ объ утвержденіи силы и власти и благоденствіи Царя нашего присовокупляются знаменательныя слова: *возглаголи въ сердце Его благая о Церкви твоей и о всѣхъ людехъ твоихъ* <sup>1)</sup>.*

Вникнемъ въ смыслъ этой таинственной молитвы. Область молитвы христіанской безгранична — и въ высоту и въ широту. Она восходитъ въ небеса и привлекаетъ Св. Ангеловъ, посылаемыхъ отъ Бога *на служеніе за хотящихъ наследовати спасеніе* (Евр. 1, 14), она объемлетъ весь родъ человѣчскій и нужды каждаго человѣка. Намъ дано отъ Господа право выра-

<sup>1)</sup> Молитва по предложеніи Св. Даровъ.

жаты наши молитвы словами, соотвѣтствующими нашимъ потребностямъ: *еже аще что просите отъ Отца, говоритъ Господь, во Имя Мое, то сотворю* (Іоан. 14, 13). И такъ мы можемъ назвать по имени тѣ блага, о которыхъ *возглаголатъ въ сердцѣ Царя нашего* просимъ Іисуса Христа. Что для насъ нужно въ настоящее время, какъ не то, чтобы Государь нашъ обратилъ милостивый взоръ на современное положеніе нашей церкви болѣе бѣдственное, чѣмъ какое испытывала древняя церковь во времена гоненій Нероновъ, Декіевъ и Діоклитіановъ? Тогда враги церкви влекли членовъ ея на страданія, мученія и смертныя казни и, не побѣждая ихъ мужества и терпѣнія, давали всему міру свидѣтельство божественной силы христіанства, а самимъ страдальцамъ уготовляли мученическіе вѣнцы. А сама церковь укрывалась въ лѣсахъ и катакомбахъ, сплотнялась, сосредоточивалась и оставалась внутренно въ вѣрѣ и добродѣтели неприкосновенною и цѣльною. Нынѣ же лжеучители врываются, такъ сказать, въ самое сердце церкви, растлѣвая умы членовъ ея, развращая сердца и ослабляя силы нравственныя. И такъ будемъ молить Господа, да направитъ самодержавную, богоподобную власть Царя нашего, какъ *дыханіе бурное*, на усмиреніе и разсѣяніе лжеучителей, распространяющихъ хуленія и клеветы на Церковь Божію; *и въ же подобаетъ*, по слову Апостола Павла, *уста заграждать* (Тит. 1. 11). Тайственная молитва проситъ Господа *возглаголатъ въ сердцѣ Царя и о людехъ Божіихъ*, т. е. о защитѣ мирныхъ и честныхъ гражданъ отъ развращенныхъ и преступныхъ людей, *расхищающихъ достояніе ихъ*, да молясь за Царя *всѣ мы тихое и безмолвное житіе поживемъ во всякомъ благочестіи и чистотѣ* (1 Тим. 2. 2).

Зная, что второстепенныя власти безсильны охра-



нять порядокъ въ царствѣ, безъ самодержавной власти Царя, а Царь имѣетъ пужду въ честныхъ исполнителяхъ Его велѣній, церковь молится и о послѣднихъ. Такъ во дни празднованія восшествія на престолъ и священнаго коронованія Царей напихъ, мы слышимъ слова молитвы на молебномъ пѣніи: *подчиненная Ему правительства, управляя на путь истинны и правды и отъ лицепріятія и мздоимства отражая, и вся отъ Тебе державы Его врученныя люди въ нелицемѣрной содеража вѣрности, сотвори Его Отца о чадѣхъ веселящагося.* Смысль этихъ словъ ясный. Окружающіе престолъ православнаго Царя правители и подчиненныя Ему правительства должны идти по пути истины, разумѣется, христіанской, и правдѣ, разумѣется, евангельской. Не направлеіемъ вѣка, не духомъ времени должны быть пропитаны ихъ воззрѣнія и убѣжденія, также какъ и ихъ совѣты и проэкты представляемые Царю, а духомъ и силою вѣчной истины божественнаго откровенія и спасительными наставленіями Господа Іисуса Христа объ истинномъ благѣ челоувѣчества и непреложныхъ началахъ благоустроенія царства христіанскаго.

Въ трудное время мы живемъ. Обратимъ въ наше молитвенное воздыханіе краткую, но прекрасную церковную пѣснь: *утвержденіе на тя надѣющихся, утверди, Господи, церковь, юже стяжалъ еси честною Твоею кровію* <sup>1)</sup>).

1) Канонъ на Срѣтеніе Господне. Ирмосъ 2.

---

## ТЕОРІЯ ФЕТИШИЗМА.

---

Теорія фетишизма (Fetischismustheorie) о религіи, ея сущности и происхожденіи въ родѣ человѣческомъ не есть собственно теорія самостоятельная. Скорѣе всего на нее можно смотрѣть только какъ на особый видъ или дополненіе теоріи натуралистической вообще.

Особенность натуралистической гипотезы о религіи и ея происхожденіи, какъ мы видѣли, состоитъ въ томъ, что защитники ея полагаютъ сущность религіи въ *страхъ* человѣка предъ грозными и разрушительными явленіями природы и въ *опасеніи* его за свое физическое благосостояніе,—что будто бы и заставляеть человѣка съ одной стороны боготворить *силы* природы, а съ другой умолять и задабривать ихъ различными подарками въ надеждѣ на ихъ снисходительность и милость. Многіе мыслители, какъ напр., *Г. Спенсеръ*, *Ф. Шюльце*, *Пешель*, *Гельвальдъ*, *Тэйлоръ*, *Каспари*, *Левевръ* и др., не могли удовлетвориться такимъ объясненіемъ сущности и происхожденія религіи въ родѣ человѣческомъ. И они были правы. Натуралистическая гипотеза оказалась несостоятельною не только предъ исторіею религій и наукою сравнительнаго изученія религій, но и предъ фактами дѣйствительности нашего времени. По этой гипотезѣ, первоначальною формою религіи должно быть религиозное почитаніе силъ и явленій природы; а между тѣмъ оказывается <sup>1)</sup> что еще и въ настоящее время „не всѣ встрѣчающіяся на землѣ низшія народности

---

<sup>1)</sup> Срв. Otto Caspari, Die Urgeschichte der Menschheit, Erster Band, Leipzig, 1878. Стр. 266.

почитають звѣзды, а многія бразильскія племена и племена Альфуру, обитающія на западномъ берегу Новой Голландіи, подобно животнымъ, относятся совершенно равнодушно въ религіозномъ отношеніи къ грому и молніи“.

Замѣчательно, что самыми непримиримыми противниками натуралистической гипотезы о религіи, ея сущности и происхожденіи явились новѣйшіе мыслители, извѣстные подъ именемъ *эволюціонистовъ*. Объясняя всѣ явленія жизни человѣческой *эволюціею* или путемъ постепеннаго развитія, они только при помощи этого принципа надѣются разрѣшить также и вопросъ о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ. Съ этой точки зрѣнія защитники натуралистической гипотезы эволюціонистамъ кажутся слишкомъ непоследовательными и чрезмѣрными фантазерами. „Страннымъ кажется, но ничуть не будетъ преувеличеннымъ, говоритъ Каспари, если мы замѣтимъ, что въ этомъ отношеніи первобытнаго человѣка нерѣдко все еще представляютъ себѣ какъ бы благодушно прогуливающимся въ раю Адамомъ. Охваченный задумчивымъ, благочестивымъ настроеніемъ и одушевленный благодарностію ко всемогущему Существо, этотъ первобытный человѣкъ устремляетъ —де свой взоръ въ широкое небо, чтобы не только радостно и трогательно разсматривать здѣсь отдаленные свѣтильники звѣздъ, луну и блестящее солнце, но преимущественно для того, чтобы молнія, громъ, гроза и бури возбуждали въ немъ предчувствіе божественныхъ силъ, и такимъ образомъ создавали въ немъ чувствованія, соотвѣтствующія возвышенному всемогуществу“. Такимъ сентиментальнымъ существомъ первобытный человѣкъ, по мнѣнію эволюціонистовъ, быть не могъ, а потому и не могъ сразу достигнуть той высокой ступени религіознаго сознанія, на которую его возводятъ защитники натуралистической гипотезы.

Первобытный человѣкъ, по ученію эволюціонистовъ, ни чѣмъ существенно не отличался отъ животныхъ,—ни своими психическими силами, ни своими органами внѣшнихъ чувствъ. Кругъ его наблюденія былъ столь же узокъ, какъ и у животныхъ; а потому и существенное для религіознаго сознанія чувство зависимости у него могло развиваться лишь въ такой

же постепенности, какъ и у животныхъ, наиболѣе близко къ нему стоящихъ, напр., обезьянъ. При болѣе точномъ наблюдени, говорятъ эволюціонисты <sup>1)</sup>, мы легко достигнемъ результата, что высшія животныя относятся вполне апатично и равнодушно къ блеску звѣздъ, къ грому, молніи, грозѣ и бурямъ, равно какъ и къ другимъ кажущимся возвышенными явленіямъ и объектамъ внѣшней природы. Высшія животныя нашихъ зоологическихъ садовъ, которыхъ мы имѣемъ возможность наблюдать съ полнымъ вниманіемъ, совершенно безучастны къ особеннымъ явленіямъ природы. Дождь и гроза, бури и солнечный свѣтъ не привлекаютъ къ себѣ ихъ вниманія; они какъ будто бы даже и не замѣчаютъ, что происходитъ надъ ихъ головами. Напротивъ ихъ одновременныя дѣйствія и движенія ясно свидѣтельствуютъ, что своими внутренними чувствами и вниманіемъ они наблюдаютъ только чрезвычайно узко ограниченный кругъ зрѣнія. Ежедневно повторяющіяся явленія, какъ бы они ни были величественны и поразительны, ихъ не интересуютъ совсѣмъ; они бываютъ равнодушными только къ тому, что находится въ тѣснѣйшемъ отношеніи къ ихъ самосохраненію. Ко всякому новому предмету, какъ бы онъ ни былъ поразителенъ, но если только онъ безвреденъ, они становятся равнодушными чрезвычайно скоро. Такъ же долженъ былъ относиться будто бы ко внѣшней природѣ и человекъ. Онъ не могъ быть равнодушнымъ къ тому, что угрожало ему вредомъ и лишеніемъ безопасности; явленія же внѣшней природы, по мнѣнію эволюціонистовъ, не могли имѣть такого значенія для человека, какъ и для животныхъ. „Но какъ сравнительно мало, говорятъ Каспари, были вредными для древнѣйшаго первобытнаго человека, который вѣдь, какъ мы знаемъ, еще не былъ земледѣльцемъ, солнце, луна, звѣзды, гроза и дождь и какъ всѣ эти объекты по той же причинѣ должны были слишкомъ далеко стоять отъ него и его дѣйствительныхъ интересовъ! Всѣ эти предметы и явленія во внѣшней природѣ даже и не касаются прямо человека,—самая молнія умерщвляетъ лишь столь рѣдко, что мы не должны

<sup>1)</sup> Срв. Caspari, I, стр. 271 и слѣд.

удивляться тому, какимъ образомъ даже обезьяны, которыя, живя на верхушкахъ деревьевъ, наиболѣ подвержены ея ударамъ, совершенно не замѣчаютъ этого столь сильнаго врага“.

Признавъ такимъ образомъ неудовлетворительною натуралистическую гипотезу о происхожденіи религіи, эволюціонисты предложили свою и притомъ—даже въ двухъ видахъ, изъ которыхъ первый принято называть *теорією фетишизма*, а второй—*теорією анимизма*.

Слово „*фетишизмъ*“ происходитъ отъ португальскаго слова „*feitico*“, потому что португальцы этимъ словомъ называли *идоловъ*, которымъ поклоняются языческіе дикари; а португальское слово „*feitico*“, по изъясненію филологовъ, происходитъ будто бы отъ латинскаго слова *factitius*, первоначально означавшаго (будто бы) искусственное изображеніе, а потомъ вообще чудодѣйственное волшебное средство, амулетъ, идола. Вѣрно ли это словопроизводство или нѣтъ, для насъ въ данномъ случаѣ не важно; но словомъ *фетишизмъ* принято вообще обозначать ту ступень религіознаго сознанія, на которой находятся дикари, почитающіе живыми божествами различные неодушевленные предметы, какъ, напр., кость, раковину, палку, львиный хвостъ, волосъ, чурбанъ, камень, деревья, горы, рѣки, моря и т. д. А такъ какъ эволюціонисты между прочимъ признавали, что фетишизмъ есть низшая ступень въ развитіи религіознаго сознанія человѣчества, то поэтому первый видъ эволюціонной гипотезы, предложенной для разрѣшенія вопроса о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ, и называется *теорією фетишизма*.

Путь постепеннаго развитія религіознаго самосознанія человѣчества, по мнѣнію эволюціонистовъ, былъ слѣдующій.

Такъ какъ антропологическими изслѣдованіями будто бы установлено, что мы не должны думать о первоначальномъ совершенномъ состояніи человѣка, а напротивъ должны примириться съ мыслию о весьма примитивномъ, грубомъ, даже животномъ началѣ жизни человѣчества, то какъ въ культурѣ вообще, такъ и въ религіи въ частности мы должны видѣть повсюду только постепенное развитіе отъ низшаго къ высшему, отъ несовершеннаго къ болѣе совершенному и возвышенному. Эти

антропологическія изслѣдованія заставили даже Шлейермахера начальное состояніе религіи назвать „слѣпымъ и грубымъ фетишизмомъ“. Религіозное почитаніе, слѣдую слѣпому инстинкту самосохраненія, первобытный человѣкъ долженъ былъ оказывать, говорятъ эволюціонисты, тому объекту, который, повидимому, вторгается, такъ или иначе—разрушающимъ или споспѣшествующимъ образомъ—въ борьбу его съ природою и людьми за свое существованіе. Камень, о который споткнулся его врагъ, желавшій нанести ему смертельный ударъ, дерево, которое расколола молнія, не причинивъ вреда человѣку, растеніе, сокъ котораго даровалъ ему облегченіе во время болѣзни, животное, доставляющее ему пищу или служащее ему товарищемъ, все это могло стать предметомъ религіознаго почитанія для первобытнаго человѣка, насколько неожиданную помощь, оказанную ему, онъ не могъ объяснить себѣ иначе, какъ тѣмъ, что мыслилъ ее дарованною вышечеловѣческими инстинктами и силами. Все, что внезапно, загадочно, могущественно вторгается въ его жизнь—помогая или разрушая—становится для него богомъ. И все, что происходитъ изъ этого мѣста, камня, дерева, животного, или находится съ нимъ въ какой либо связи, становится для него тайною, таинственнымъ носителемъ и медиумомъ чудеснаго знанія, чудесныхъ силъ <sup>1)</sup>. Главною особенностію фетишизма эволюціонисты признаютъ еще индивидуальность: здѣсь каждое отдѣльное лицо имѣетъ своего особеннаго бога и притомъ для опредѣленныхъ только цѣлей и на опредѣленное лишь время. Взоръ человѣка въ это время еще не поднимается къ небу; только ближайшее и ссызаемое доступно человѣку; камень, какъ фетишъ, еще не символъ божества, а само божество: онъ самъ обладаетъ чрезвычайными и сверхъестественными силами. Такого рода религіозное почитаніе еще и въ настоящее время существуетъ у африканскихъ и австралійскихъ негровъ.

*Тотемизмъ* сѣверо-американскихъ индійцевъ, по ученію эволюціонистовъ, составляетъ вторую ступень въ постепенномъ и естественномъ развитіи религіознаго самосознанія человѣ-

1) Срв. IV. Bender, Das Wesen der Religion Bonn, 1888. Стр. 169 и сл.

чества. На этой ступени почитаются уже животныя и растенія, какъ покровители людей. У австралійцевъ такія животныя называются *kobong* или *korong*, у жителей Полинезiи—*тики*. Если начальникъ племени или глава какого либо частнаго семейства, послѣ известнаго аскетическаго подвига, прикажетъ считать *копомомъ* или *тотемомъ* какое либо животное или известнаго рода растеніе, то каждый, принадлежащій къ этому племени или семейству, обязанъ щадить т. е., не умерщвлять такого животнаго и не ломать такого растенія. Здѣсь въ животномъ или растеніи часто мыслится уже пребывающимъ духъ-покровитель, въ большинствѣ случаевъ—кто либо изъ умершихъ людей.

Дальнѣйшимъ шагомъ въ постепенномъ развитіи религіознаго сознанія эволюціонисты считаютъ *идолатрію* или почитаніе высшаго существа въ какихъ либо видимыхъ предметахъ.

Выше идолатріи стоитъ *шаманство*—ступень религіознаго сознанія, которой свойственна вѣра въ чародѣйство при содѣйствіи злыхъ духовъ.

*Политеизмъ* арійскихъ племенъ состоитъ въ вѣрованіи, что за естественными явленіями и силами природы скрываются божескія или сверхъестественныя существа. Здѣсь предметомъ религіознаго почитанія служатъ самые разнообразныя предметы внѣшняго міра: человѣкъ, солнце, луна, звѣзды, различные виды животныхъ, растенія, рѣки, разбитые камни, оторванныя скалы, стоящіе одиноко выступы въ горахъ и т. д.

Выше политеизма эволюціонисты ставятъ *дуализмъ*, въ которомъ всѣ многоразличныя боги политеизма сводятся только къ двумъ принципамъ—доброму и злему—или къ двумъ высшимъ существамъ.

Изъ дуализма уже будто бы развился постепенно *монотеизмъ*.

Вотъ тотъ путь, которымъ, по мнѣнію эволюціонистовъ, совершалось развитіе религіознаго сознанія или религіозныхъ вѣрованій человѣчества. Исключенія не дѣлается даже и для христіанской религіи.

Хотя Юмъ болѣе всего склонялся къ натуралистической гипотезѣ о сущности религіи и ея происхожденіи въ родѣ человѣческомъ, но защитники эволюціонизма находятъ <sup>1)</sup> у него

<sup>1)</sup> Срв. Schultze, Fetischismus, 1871 стр. 13 и слѣд.; Otto Caspari Die Urgeschichte der Menschheit. 1873. В. I. стр. 302 и слѣд.

первыя начала и для своей *теоріи фетишизма*. Для нихъ важно, что Юмъ отвергъ всякія трансцендентальныя основы для объясненія того, какъ произошла религія, и вмѣсто нихъ старался психологически вывести изъ эмпирическаго существа человѣка тѣ факторы, которые образуютъ религію. „У первобытныхъ людей, думалъ онъ, можно предполагать только самыя обыкновеннѣйшія ощущенія человѣческой жизни,—стремленіе къ счастію, страхъ предъ несчастіемъ, ужасъ предъ смертію, жажду мщенія, желаніе ѣсть и другія потребности: только эти мотивы и вліяли на нихъ“. Къ этимъ мотивамъ страха и надежды, какъ „богообразующіе“ факторы Юмъ присоединяетъ еще съ одной стороны незнаніе природы и ея явленій, а съ другой—силу человѣческаго воображенія, фантазію. „Мы постоянно колеблемся, говоритъ Юмъ, между жизнію и смертію, между болѣзнію и здоровьемъ, между изобиліемъ и недостаткомъ. Сокровенныя причины изливаютъ на человѣческій родъ эти блага и эти бѣдствія; часто онѣ дѣйствуютъ тогда, когда меньше всего предполагаемъ мы, и образъ дѣйствія ихъ есть тайна. Эти неизвѣстныя причины суть постоянные объекты нашего страха и нашей надежды, и въ то время, какъ ожиданіе неизвѣстнаго будущаго мучить насъ и нарушаетъ наше спокойствіе, воображеніе работаетъ съ своей стороны, чтобы человѣкъ составилъ себѣ представленіе о тѣхъ силахъ, отъ которыхъ мы въ такой степени зависимъ. Невѣжественная толпа понимаетъ причины не философски, но лишь неопредѣленно и сбивчиво; а сила воображенія ея, всегда занятая тѣмъ же предметомъ, старается составить о немъ болѣе опредѣленное представленіе. Чѣмъ болѣе умъ направленъ на причины, тѣмъ болѣе онъ усматриваетъ, какъ непонятны ихъ дѣйствія, и тѣмъ менѣе его удовлетворяютъ такія изслѣдованія: онъ вынужденъ былъ бы бросить столь трудное предпріятіе, если бы присущее человѣческой природѣ влеченіе не тянуло его къ системѣ, отъ которой онъ ждетъ объясненія. Люди вообще склонны всѣ существа представлять себѣ человѣкоподобно, всѣ предметы облекать свойствами, которыя принадлежатъ имъ самимъ и которыя они замѣчаютъ въ самихъ себѣ. Мы видимъ на лунѣ человѣческое лицо, въ облакахъ—войска,—и всѣ



имѣемъ склонность приписывать добрую или злую волю безъ различія всѣмъ вещамъ, которыя нравятся намъ или намъ противны“. Отсюда происходитъ частое олицетвореніе и прикрасы которыми воображеніе обогащаетъ поэзію: „деревья, горы и рѣки олицетворяются, неодушевленная природа получаетъ жизнь и чувство“. „Можно ли послѣ этого удивляться тому,—спрашиваетъ Юмъ,—что при совершенномъ незнаніи истинныхъ причинъ, родъ человѣческой, дрожа при мыслѣ о будущемъ, подчинился непосредственному господству какихъ-то невидимыхъ силъ, предположивъ въ нихъ интеллигенцію и чувство?“ Само собою понятно, что такой взглядъ на религію намъ еще не даетъ права признать Юма защитникомъ теоріи фетишизма; но тѣмъ не менѣе эволюціонисты справедливо усматриваютъ у него тѣ начала, на которыхъ только и можетъ быть построена эта теорія.

Далѣе къ числу своихъ предшественниковъ защитники теоріи фетишизма относятъ ученика Юма—*Б. Констана*. Констанъ утверждалъ, что человѣку присуще „религіозное чувство“; но, подобно Шлейермахеру, подъ этимъ чувствомъ онъ разумѣлъ лишь „ощущаемую человѣкомъ потребность поставлять себя въ связь съ окружающею его природою и неизвѣстными силами, которыя, какъ ему кажется, оживляютъ эту природу“. „На основаніи этого чувства, говоритъ Констанъ, дикарь почитаетъ различные предметы потому, что онъ *долженъ* что-либо почитать“, а „поелику человѣкъ постоянно направляетъ свои религіозныя представленія на неизвѣстное, дикарю же все неизвѣстно, то религіозное чувство и обращается ко всему, что оно встрѣчаетъ, а особенно въ виду того, что каждый предметъ ему кажется живымъ. Такимъ образомъ окруженный могущественными и сильными предметами, имѣющими постоянное вліяніе на его судьбу, онъ между этими предметами оказываетъ свое почитаніе тому, который наиболѣе сильно дѣйствуетъ на его воображеніе. Рѣшающее значеніе здѣсь имѣетъ, конечно, случай“.

*Мейнерсъ* въ своей „Allgemeine kritische Geschichte der Religionen“ (Hannover, 1806) собралъ очень много цѣннаго матеріала для исторіи религій дикихъ народовъ; но выводъ,

къ которому онъ пришелъ въ своемъ сочиненіи благопріятствуетъ въ особенности теоріи фетишизма. „Нельзя отрицать, говоритъ онъ, что фетишизмъ есть не только древнѣйшая, но и всеобщая форма богопочитанія. Весьма энергично онъ старается доказать, что недостатокъ правильнаго познанія природы былъ единственною причиною многобожія, т. е., что „для необразованнаго человѣка все Богъ, или становится Богомъ, и что еще теперь, какъ и вначалѣ, всѣ обыкновенныя и необыкновенныя событія онъ считаетъ предзнаменованіями или дѣйствіями гнѣва и милости высшихъ силъ природы“.

Впрочемъ, истиннымъ виновникомъ теоріи фетишизма слѣдовало бы признать *Гот. Фил. Хр. Кайзера* <sup>1)</sup>, этого крайняго дарвиниста—раньше самаго Дарвина и эволюціониста, предупредившаго Спенсера. „Первообразъ (Urschema) такъ называемаго Адама,—говоритъ онъ,—былъ еще безъ выраженія духа. Прозябая вначалѣ, подобно растеніямъ, произвольно—пассивно, затѣмъ, подобно животнымъ, необузданно и полудико, руководясь лишь инстинктомъ (чтобы не погибнуть), человѣкъ называетъ животное своею матерью. Еще *Форстеръ* нашелъ какихъ-то жителей острова Малликоли въ высшей степени похожими на обезьянъ“. Высказавъ эти общія предположенія, *Кайзеръ* излагаетъ далѣе свой взглядъ на фетишизмъ слѣдующимъ образомъ. „Что развивающемуся человѣку, когда онъ становится *дитятей* и когда *чрезъ нужду* происходитъ у него сильное возбужденіе, является въ первыхъ мечтахъ фантазіи, то онъ считаетъ дѣйствительностію. Ибо дѣятельность фантазіи имѣетъ такую всепобѣждающую силу, что сновидѣніе дикарь не считаетъ небодрственнымъ состояніемъ. Если онъ и былъ глупъ и недѣтеленъ, то теперь уже его представленіе о какомъ либо предметѣ становится для него созерцаемымъ *представленіемъ*, т. е., ему *предъ* чувствами является также и божественное. Конечно, первѣйшая

<sup>1)</sup> Относящееся сюда сочиненіе *Кайзера* имѣетъ такое иззваніе: Die biblische Theologie oder Iudaismus und Christianismus nach der grammatisch—historischen Interpretationsmethode und nach einer freimüthigen Stellung in die kritischvergleichende Universalgeschichte der Religionen und in die universäle Religion. Erlangen. 1818. у Шульце, стр. 17.

форма религіи намъ должна казаться поѣтому недостойною и низкою. Первое, что попадаетъ ему на глаза, — любой кусокъ дерева, камень, животное, звѣзда, на которую человекъ натолкнулся, которую онъ считаетъ для себя опорю, становится для него новымъ Богомъ. Не чудо, что безъ упражненія душевныхъ силъ, безъ знанія и опыта, безъ особенныхъ изобрѣтеній и унаслѣдованной культуры, безъ развитія нравственнаго побужденія, напряженіе чувствъ, сила воображенія, а со временемъ и принужденіе начинающаго разума — искать для дѣйствія какой либо причины, при чемъ ближайшая причина принимается за послѣднюю и наивысшую, — далѣе непосредственное чувство удивленія, скорби, страха, грубо-чувственное побужденіе къ самосохраненію и своекорыстію, благодарность и склонность замѣняютъ грубому дитяти природы разумъ, и религіозно-робкое чувство предъ дѣйствующими благодѣтельными и враждебными, все равно, одушевленными ли или неодушевленными силами (ибо тѣ и другія кажутся ему имѣющими волю и силу что либо причинить ему) во всемъ хаосѣ существъ предшествуетъ всякому разсудочному понятію, всякой абстрактной идеѣ разума. Великой идеи единства міровыхъ явленій первобытный человекъ не могъ понять среди того, что его окружало. А сюда принадлежатъ прежде всего окружающія его простыя и отдѣльныя, чрезъ его внѣшнее воззрѣніе опредѣляемая, видимыя или, по крайней мѣрѣ, слышимыя и чувствуемая, легко воспринимаемая бездушныя вещи, дѣйствія, свойства и событія на землѣ, на которыя направляется его вниманіе, какъ у малолѣтнихъ дѣтей, и которыя особенно чрезъ блескъ, скорость, величину, силу звука, давленія и т. д. возбуждаютъ его дремлющее вниманіе и потому признаются имъ одушевленными, которыя на низшей ступени культуры не могутъ даже называться собственно богами и не предполагаютъ особеннаго почитанія, но суть только суевѣріе, фетишизмъ, хотя онѣ и считаются особенными волшебными силами... Природа дѣла, исторія и землеописаніе свидѣтельствуютъ, что фетишизмъ, почитаніе чувственныхъ предметовъ и дѣйствій природы, есть самая первѣйшая религія народовъ. Лѣстница человѣческаго образованія начинается на землѣ и теряется своею вершиною въ небѣ, въ безконечномъ“.

Къ числу своихъ предшественниковъ современные намъ защитники теоріи фетишизма—Шульце и Каспари относятъ также и *Фил. Христ. Рейгарда* <sup>1)</sup>. Дѣйствительно, у Рейгарда высказывается мысль, благопріятствующая этой теоріи. „Исторія человѣчества, говоритъ онъ, представляетъ поразительныя различія и поразительныя сходства въ образѣ поведенія и мышленія народовъ. Основаніе первыхъ заключается во внѣшнемъ положеніи, основаніе послѣднихъ—въ естественныхъ способностяхъ человѣка. Однимъ изъ тѣхъ пунктовъ, въ которыхъ народы согласны повсюду между собою, является существованіе религіозныхъ идей. Поэтому основаніе ихъ происхожденія должно заключаться въ самомъ человѣкѣ. Поелику онѣ встрѣчаются на каждой ступени человѣческой культуры, онѣ должны имѣть связь со всѣми человѣческими стремленіями и душевными способностями. Но поэтому именно ихъ характеръ и не можетъ быть инымъ, какъ только преходящимъ и различнымъ въ различныя времена и у различныхъ народовъ. Если мы хотимъ отыскать происхожденіе религіозныхъ идей въ исторіи, то нужно возвратиться ко временамъ самой крайней грубости древнихъ народовъ. Что ихъ религія была монотеизмомъ, этого нельзя доказать. На самой низшей ступени культуры мы находимъ *фетишизмъ*. Здѣсь человѣкъ чувствуетъ себя въ безпомощной зависимости отъ природы. Можно ожидать, что въ этотъ мрачный періодъ душевныя силы обнаруживаютъ свою дѣятельность только въ крайне незначительной степени. Какъ чувственно—разумное существо, человѣкъ созерцаетъ предметы, производящіе впечатлѣніе на его чувства, какъ существующіе одинъ возлѣ другого и одинъ послѣ другого: тѣмъ не менѣе его вниманіе точно такъ же, какъ у дѣтей, направляется преимущественно на видимые или внѣшне-созерцаемые предметы и на тѣ изъ слышимыхъ, которые вмѣстѣ съ тѣмъ возбуждаютъ сильное чувство. Наивысшею степенью его разсудочной дѣятельности является, быть можетъ, та, что онъ становится внимательнымъ къ причинамъ тѣхъ явленій,

<sup>1)</sup> Сочиненіе Рейгарда, въ которомъ рѣчь идетъ о происхожденіи религіи, было издано въ Лейпзгѣ въ 1794 году подъ такимъ заглавіемъ: „Abriss einer Geschichte der Entstehung und Ausbildung der religiösen Ideen“.

которыя возбуждаютъ его способность чувствованія. Эта способность чувствованія становится тогда наиболѣе дѣйствующею. Такимъ образомъ въ то время, какъ образованные люди стараются ослабить ея силу и подчинить ее высшему началу, у необразованныхъ она является господствующею и наиболѣе дѣйствующею. Чувство неотдѣлимо отъ стремленія. Въ чувственно-модифицируемой природѣ человѣка есть побужденіе, стремящееся къ сохраненію тѣла, съ удовлетвореніемъ его соединяется удовольствіе, съ препятствіемъ ему—неудовольствіе. Поэтому чувственное побужденіе и раздѣляется на два вида: симпатіи и антипатіи: степень силы, въ которой оно выражается, опредѣляется степенью удовольствія или неудовольствія. Если дѣйствіе, которое возбуждаетъ неудовольствіе или скорби, предвидится, то чрезъ предупрежденіе (*Anticipation*) чувства происходитъ страхъ и мы стремимся избѣжать этого дѣйствія и затруднить его. Чувство—собственною силою затруднить его—называется мужествомъ. Если страхъ чрезмѣренъ и дѣйствующая сила далеко превосходитъ нашу и для насъ непобѣдима, то слабый теряетъ всякое чувство собственной силы, льститъ, проситъ, хвалитъ, даетъ, что можетъ дать. Если дѣйствіе происходитъ быстро и неожиданно, то оно потрясаетъ органы противоположнымъ ихъ всегдашнему направленію образомъ: отсюда—мгновенная остановка всѣхъ представленій и быстро измѣненное теченіе соковъ тѣла. Быстро и сильно аффицирующее дѣйствіе, не угрожающее однако же опасности, возбуждаетъ удивленіе. Это—тѣ чувства, которыя имѣютъ основаніе своего происхожденія въ самой тѣлесной организаціи, и которыя тѣмъ безграничнѣе господствуютъ надъ человѣкомъ въ его грубѣйшемъ состояніи, чѣмъ менѣе онъ съ одной стороны знакомъ со способомъ дѣйствія природы и чѣмъ менѣе онъ съ другой стороны въ состояніи противопоставить ея дѣйствіямъ доводы ума или основоположенія разума. Впрочемъ, эти чувства имѣютъ свой особый смыслъ въ отношеніи къ предмету, который ихъ возбудилъ. Тотъ предметъ который возбудилъ ужасъ и удивленіе, разсматривается и обозначается какъ нѣчто чрезвычайное; тотъ, который возбудилъ страхъ и скорби, неизвѣстенъ; но оба наводятъ страхъ какъ вещи могу-

щественныя. Тотъ предметъ, который возбуждалъ удовольствіе, чрезъ перенесеніе дѣйствія на его причину, становится предметомъ благоволенія и благодарности, или какъ средство возобновить удовольствіе или удержать воспоминаніе о немъ, — предметомъ влеченія, которое, будучи усилено привычкою, становится привязанностію. Но человѣкъ, совершенно не упражнявшій своей разсудочной силы, естественно останавливается на ближайшемъ; онъ ничего не знаетъ о сдѣяніи причинъ и дѣйствій, ничего не знаетъ о механическихъ силахъ и организованной матеріи. Онъ поэтому не дѣлаетъ никакого различія, — одушевленъ ли предметъ или неодушевленъ, имѣетъ ли онъ волю или только силу дѣлать ему доброе или злое; онъ не старается также и о томъ, чтобы каждый разъ познать истиннаго виновника дѣйствія. Такимъ образомъ легко можетъ случиться, что вмѣсто истинной причины онъ признаетъ тотъ предметъ, который въ моментъ послѣдовавшаго дѣйствія прямо бросился ему въ глаза, или тотъ, который онъ уже напередъ призналъ виновникомъ своего удовольствія или неудовольствія. Равнымъ образомъ столь же мало слѣдуетъ удивляться, когда человѣкъ, мышленіе котораго не простирается далѣе его кругозора и который по своей неподвижности и бездѣятельности остается только при томъ, что дано ему отънѣ и созерцается въ постранствѣ, — не склоненъ отыскивать невидимыя причины воспринятыхъ дѣйствій, или неспособенъ понять невидимую причину иначе, какъ въ известномъ пространствѣ и мыслить ее въ видимой вещи. Въ силу законовъ своего разсудка онъ мыслить какую либо причину дѣйствія, которое онъ ощутилъ, помѣщаетъ ее въ видимый предметъ, и ожидаетъ отъ него дальнѣйшихъ подобныхъ дѣйствій. Слѣдовательно, онъ приписываетъ этому предмету то, что мы не можемъ назвать иначе, какъ выраженіями: сила, душа, жизнь, и такимъ образомъ дикарю, — говоря нашимъ языкомъ, — вся природа является одушевленною, все полно чародѣйства, и всѣ явленія въ тѣлесномъ мірѣ не что иное, какъ игра сокровенныхъ волшебныхъ силъ. Такимъ образомъ, все безъ различія, что можетъ производить благо или горе, не только животное, которое грозитъ растерзать человѣка, но также и дерево, которое его успокаиваетъ.

ваетъ, рѣка, доставляющая ему воду и рыбу,—равно какъ и всякій предметъ, съ которымъ соединено воспоминаніе пріятнаго или возмутительнаго событія, или образъ котораго представляется въ сновидѣніи, или который чрезъ простое сосуществованіе съ какимъ либо случаемъ получилъ видъ его причины,—все подобное принимается съ любовію или со страхомъ и отличается отъ другихъ чрезъ выраженіе расположенія и отвращенія. Вотъ какимъ путемъ естественные объекты становятся для людей фетишами“.

Наконецъ, общія начала, на которыхъ построена теорія фетишизма, можно находить также у *Фейербаха*, *А. Бастіана* и *Дарвина*. Тѣмъ не менѣе самымъ выдающимся защитникомъ эволюціонной теоріи фетишизма въ наше время долженъ быть названъ, безъ сомнѣнія, *Ф. Шульце* <sup>1)</sup>.

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

(Окончаніе будетъ).

<sup>1)</sup> Срв. его Fetischismus. Ein Beitrag zur Anthropologie und Religionsgeschichte. Leipzig. 1871.

# ОЧЕРКИ ИЗЪ ЖИЗНИ ХРИСТА СПАСИТЕЛЯ.

## „ПРЕДАНІЯ СТАРЦЕВЪ“.

(Окончаніе \*).

Теперь посмотримъ, каково было отношеніе Христа къ установленіямъ объ очищеніяхъ, и постараемся понять причины Его поведенія. Если, отвѣчая на обвиненіе книжниковъ противъ Своихъ учениковъ, Онъ не защищалъ поведенія послѣднихъ, и не произносилъ апологій по поводу нарушенія ими раввинскихъ установленій, то это по меньшей мѣрѣ указываетъ на безразличное отношеніе Его къ традиціонализму. Это тѣмъ болѣе замѣчательно, что, какъ мы знаемъ, установленія книжниковъ были объявлены болѣе важными (Іер. Хар. 76 *d*) <sup>1)</sup> и болѣе обязательными, чѣмъ установленія, содержащіяся въ самомъ Свящ. Писаніи (Іер. Бер. 3 *b*; Санг. XI. 3; Эруб. 21 *b*). Но и при этомъ все-таки можетъ возникнуть вопросъ, зачѣмъ Христосъ возбуждалъ такую вражду, поставляя Себя въ замѣтный антагонизмъ къ тому, что было въ концѣ концовъ дѣломъ только безразличнымъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ долженъ заключаться въ раскрытіи той стороны раввинства, о которой, вслѣдствіе ея прискорбнаго характера, мы до сихъ поръ избѣгали говорить. Рѣчь о данномъ предметѣ необходима однако не только сама по себѣ, но и съ цѣлію показать неизмѣримое разстояніе между ученіемъ Христа и синагоги. Уже было говорено, какъ раввины, вслѣдствіе своего безумнаго самовозвы-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1901 г. № 5.

1) Въ этомъ отдѣлѣ встрѣчаемъ точное обсужденіе вопроса о томъ, что важнѣе и что слѣдуетъ больше любить: писанное (Пятобнижіе), или устное (преданіе). Дѣло рѣшается въ пользу устнаго.



шенія, представляли Бога занимающимся днемъ изученіемъ писаній, а ночью—мишны (Таргумъ (ed. Ven.) на Пѣснь Пѣсн. V. 10; срвн. Аб. 3. 3 *b*); и какъ въ небесномъ синедрионѣ, гдѣ предсѣдательствовалъ Всемогуцій, раввины сидѣли въ порядкѣ, соотвѣтствовавшемъ ихъ достоинству, и вели галахическія разсужденія,—и какъ рѣшенія постановлялись согласно съ послѣдними (Баба Меу. 86 *a*). Какъ ни страшны такія слова, это еще не все. Грубѣйшій антропоморфизмъ заходитъ за край нелѣпостей, когда сообщается, что Богъ проводитъ ежедневно три часа въ игрѣ съ левіаѳаномъ (Аб. 3, въ указ. мѣстѣ), и когда ведутся разсужденія о томъ, что со времени разрушенія Іерусалима Богъ не смѣется больше, но плачетъ, и притомъ въ одномъ сокровенномъ мѣстѣ, Ему принадлежащемъ, согласно Іер. XIII, 17, срвн. Хаг. 5 *b*, Іер. XXV. 30 нелѣпо толкуется такъ, что, скорбя о разрушеніи храма, Всемогуцій будто бы рыкалъ, какъ левъ, въ каждую изъ трехъ стражей ночи (Бер. 3 *a*). Двѣ слезы, падающія съ Его очей въ море, бывають причиною землетрясеній. Предлагаются впрочемъ и другія, не менѣе грубо-реалистическія, объясненія этого явленія (Бер. 59 *a*).

Подобныя мнѣнія, встрѣчающіяся въ раввинскихъ сочиненіяхъ, не могутъ быть устранены изъ нихъ даже при помощи самаго остроумнаго аллегорическаго истолкованія ихъ. Есть и другія, одинаково, прискорбныя мнѣнія, относительно гнѣва Всемогущаго. Этотъ гнѣвъ, начинаясь въ особенности утромъ, когда солнце—поклонники возносятъ свои молитвы,—подвергаетъ даже опасности отдѣльнаго израильянина, когда онъ произноситъ извѣстныя молитвы утромъ въ новій годъ, въ который ставится престоль для суда (Бер 7 *a*, Аб. 3, 4 *b*). Такого рода реалистическій антропоморфизмъ, соединенный съ нелѣпыми идеями о вѣчности и дѣйствительномъ существованіи раввинства на небѣ и раввинскихъ установленій, помогаетъ намъ представить, какимъ образомъ Всемогуцій, по представленіямъ раввиновъ, дѣйствительно произносилъ молитвы. Это доказывается словами (Исаи LVI, 7). Какъ ни возвышенъ языкъ этихъ молитвъ, мы не можемъ не замѣтить, что всеобъемлющая милость, о которой Всемогуцій будто бы

молился, простиралась только на Израиля (Бер. 7 а). Еще болѣе странно читать, что Богъ будто бы носить *таллиѳъ* (Шем. Р. 42, срвн. Рошъ гап. 17 б), или что Онъ надѣваетъ филактеріи. Это выводится изъ Исаи LXII. 8. Что и это поставляется въ связь съ тщеславнымъ хвастовствомъ Израиля, видно изъ мѣстъ, которыя предположительно были помѣщены въ указанныхъ филактеріяхъ. Мы знаемъ, что въ обыкновенныхъ филактеріяхъ были помѣщаемы слова Исх. XIII, 1—10; 10—16; Втор. VI, 4—10; XI, 13—22. А въ божественныхъ филактеріяхъ помѣщались: 1 Парал. XVII, 21; Втор. IV, 7—8; XXXIII, 29; IV, 34, XXVI, 19. (Бер. 6 а). Объ одномъ только пунктѣ слѣдуетъ упомянуть еще въ связи съ этими очищеніями. Ими также занимался будто бы и Всмогущій. Такъ Онъ былъ очищенъ Аарономъ, когда осквернился вслѣдствіе сошествія въ Египетъ (Шем. Р. 15, изд. Варш. стр. 22 а, строка 13 сверху). Это выводилось изъ Лев. XVI. 16. Подобнымъ же образомъ Онъ погрузился въ огненную купель (Ис. LXVI, 15; ср. Числ. XXXI, 23), послѣ того, какъ осквернился при погребеніи Моисея.

Эти возбуждающія сожалѣніе подробности, приведенныя нами съ большимъ отвращеніемъ, не имѣютъ своею конечною цѣлію возбудить или усилить невѣжественныхъ предразсудковъ противъ Израиля, котораго отчасти дѣйствительно постигла „слѣпота“; и еще менѣе—одобрить злой духъ презрѣнія и преслѣдованія, который характеризуетъ не вѣрующую, а отрицательную теологію. Но приведенныя выдержки показываютъ, почему Іисусъ Христосъ не могъ относиться только безразлично къ традиціонализму. Потому что если бы даже и допустить, что такія мнѣнія развились позднѣе, то и при этомъ нужно признать, что они были слѣдствіемъ направленія, которому было противоположно и съ которымъ было враждебно направленіе Іисуса Христа. Но если Онъ не былъ посланъ отъ Бога и не есть Мессія, то откуда же этотъ удивительный контрастъ, представляющійся въ Его возвышенно-духовномъ ученіи о Богѣ, какъ о нашемъ Отцѣ, и объ Его царствѣ, владычествующемъ въ сердцахъ людей? Антагонизмъ къ традиціонализму никогда не обнаруживался сильнѣе, чѣмъ въ словахъ, сказанныхъ Спа-

сителемъ въ отвѣтъ на обвиненія въ небрежномъ отношеніи къ „омовенію рукъ“. Здѣсь намъ слѣдуетъ припомнить, что по принципу раввиновъ установленія Писанія не требовали подтвержденія, а установленія книжниковъ нуждались въ такомъ (Лер. Таан. 66 а, около середины), и что никакая галаха (преданный законъ) не могла противорѣчить Писанію <sup>1)</sup>. Поэтому когда Христосъ приступилъ затѣмъ къ объясненію, что въ одномъ очень важномъ пунктѣ, и даже „многомъ сему подобномъ“, галаха была совсѣмъ несовмѣстима съ Писаніемъ, что именно книжники „отмѣнили заповѣдь Божию“ своими преданіями, которыя были ими приняты (Матѣ. XV. 3, 6; Марк. VII. 9, 13), то Онъ нанесъ самый тяжелый ударъ традиціонализму. Раввинизмъ стоялъ предъ Нимъ, подвергнутой самоосужденію. Ученіе раввиновъ опровергалось на основаніи ихъ собственныхъ заявленій, такъ какъ оно было несовмѣстно съ словомъ Божиимъ.

Не столь же легко понять, почему Господь изъ „многаго, сему подобнаго“ избралъ для примѣра именно раввинское установленіе относительно обѣтовъ, при извѣстныхъ обстоятельствахъ нарушавшихъ пятую заповѣдь. Конечно „десять заповѣдей“ были святымъ святыхъ въ законѣ; и ни одна обязанность не соблюдалась такъ строго, какъ обязанности почитать родителей. На практикѣ такое почитаніе доводилось даже до крайнихъ нелѣпостей <sup>2)</sup>. Въ томъ и другомъ отношеніи, слѣдовательно, это былъ наиболѣе уязвимый пунктъ въ ученіи раввиновъ; можно было доказывать, что если даже въ этомъ законѣ раввинскія установленія противорѣчили заповѣдямъ Божиимъ, то существенное различіе между тѣмъ и другимъ было дѣйствительно весьма велико. Однако мы чувствуемъ, что сказали еще не все. Не имѣлъ ли Спаситель въ виду какого либо особеннаго случая, въ которомъ раввинскій законъ обѣтныхъ приношеній приводилъ къ вышешоказанному злоупотребленію? Или же въ рассматриваемомъ случаѣ Господь имѣлъ въ виду только обѣтныя приношенія, которыя могли

<sup>1)</sup> Допускалось однако, чтобы галаха иногда заходила дальше Писанія (Сота 16 а).

<sup>2)</sup> См. замѣчанія объ этомъ въ т. I. стр. 567, 576, 577.

приносить съ собою въ Иерусалимъ въ это праздничное время галилеяне? Или не напомнили ли Господу раввинскія установленія касательно „освященія рукъ“ (*ядагимъ*) о другомъ раввинскомъ приложеніи слова „рука“ (*ядъ*) въ связи съ обѣтными приношеніями? Все это по меньшей мѣрѣ настолько любопытно, что заслуживаетъ здѣсь упоминанія, и даетъ намъ поводъ объяснить то, что для читателя представляется почти необъяснимымъ въ іудейской законной практикѣ, на которую ссылается Христосъ.

Сначала намъ нужно сказать о томъ, что раввинизмъ не поощрялъ неразборчиваго произнесенія обѣтовъ. На нашъ взглядъ произнесеніе ихъ въ лучшемъ случаѣ одобрялось только съ низшей и чисто законнической точки зрѣнія. Въ этомъ отношеніи раввинъ Акиба выразилъ точно свой взглядъ въ одномъ изъ своихъ истиннѣйшихъ изреченій: „обѣты суть ограда для воздержанія“ (Аб. III. 13). Съ другой стороны обѣтъ, разсматриваемый, какъ родъ благодарности за полученныя благодѣянія, или какъ нѣчто, поставляемое въ связь съ нашими молитвами, если онъ не составляетъ части нашего абсолютнаго и полнаго самопожертвованія, входитъ въ составъ дѣйствій, доставляющихъ оправданіе при помощи дѣлъ, или же является чѣмъ то въ родѣ стремленія къ религіозному выигрышу. Такъ это и выражалось въ одной іудейской пословицѣ: „въ часъ нужды—обѣтъ; во время благодущія—пиръ“ (Бер. р. 81). Къ такому оправданію при помощи дѣлъ и религіозной игры восточные, и особенно жившіе подъ сѣнію раввинизма іудеи, были особенно склонны. Но даже и раввины видѣли, что поощрять такую игру значило способствовать профанациі святыни; содѣйствовать скороспѣлымъ, необдуманнѣмъ и неправильнымъ обѣтамъ; или худшему и весьма деморализующему роду вѣроломства, когда могли давать себя чувствовать неудобныя послѣдствія обѣтовъ. Изъ многихъ изреченій, осуждавшихъ обѣтную практику, достаточно привести одно, которое будетъ въ состоявіи выразить господствовавшія тогда мнѣнія: „кто даетъ обѣтъ, тотъ, даже когда исполняетъ его, заслуживаетъ названіе злодѣя“ (Недар. 9 а; 22 а). Несмотря на все это, обычай давать обѣты долженъ былъ до-

стигнуть опасныхъ размѣровъ какъ относительно ихъ числа, такъ и относительно легкости, съ которою они давались, или предметовъ, составлявшихъ обѣтную жертву. Большая часть трактата мишны объ обѣтахъ (Недаримъ, въ одиннадцати главахъ) излагаетъ, какія выраженія слѣдуетъ считать равносильными обѣтамъ и какія могли легально ослаблять или уничтожать обѣты или же дѣлать ихъ обязательными. Въ этомъ трактатѣ мы находимъ, что люди взрослые или независимые (въ противоположность напр., женщинамъ) могли давать какіе угодно обѣты, напр. не ложиться спать, не говорить со своими женами и дѣтьми, не вступать въ общеніе съ своими братьями и даже дѣлать что-нибудь еще болѣе неправильное и глупое, всѣ эти обѣты торжественно объявлялись обязательными для совѣсти. Подобнымъ образомъ и произносить ясно обѣтныхъ словъ не было надобности. Достаточно было сказать: „корванъ“, „дано Богу“ и даже употребить какое-нибудь подобное выраженіе, напр. *конакъ* или *конамъ*<sup>1)</sup>, (послѣднее есть финикійское слово и вѣроятно одинаково по значенію кейямъ „да будетъ такъ“). Если упоминалось о чемъ нибудь, положенномъ на жертвенникъ (хотя и не о самомъ жертвенникѣ), напр. о дровахъ или огнѣ, то слова могли быть обѣтомъ (Недар. I. 1—3); даже повтореніе формы, которая обыкновенно слѣдовала за обѣтнымъ *конашъ* или *корванъ*, имѣло обязательную силу, хотя бы и не предварялось этими терминами. Такъ, если кто нибудь говорилъ: „что я ѣмъ или отвѣдываю“, то это было обѣтомъ, который обязывалъ его не ѣсть и не отвѣдывать, потому что обычная обѣтная формула была такова: „*корванъ* (или *конамъ*), что я ѣмъ и пью или дѣлаю то-то и то-то“; опущеніе обѣтнаго слова не ослабляло обѣта, если другія слова были сказаны правильно (Иер. Недар. 36 *d*, строка 20 сверху).

Для объясненія этого страннаго постановленія, направленнаго и къ поддержанію торжественности обѣтовъ и къ воспрепятствованію послѣдшему употребленію словъ, талмудъ (тамъ же) употребляетъ слово „рука“ въ связи, которая, какъ

<sup>1)</sup> Согласно Недар. 10 *a*, раввины изобрѣли это слово вмѣсто: „корванъ Господу“ (Лев 1. 2), чтобы не употреблять всеу имени Господня.

мы можемъ предполагать, могла, по ассоціаціи идей, внушить Христу мысль о контрастѣ между тѣмъ, что Библия съ одной стороны и раввины съ другой считали „священными руками“, и отсюда—между заповѣдями Божиими и преданіями старцевъ. Потому что талмудъ объясняетъ, что когда человѣкъ просто говорить: „что (или если) я ѣмъ или пробую то-то и то-то“, то это считается обѣтомъ и человѣкъ не можетъ уже ѣсть или пробовать пищу, „потому что рука его на карванѣ“ (Иер. Недар. 36 *d*, стр. 22),—одно прикосновеніе корвана осватило пищу и сдѣлало ее недоступной для человѣка,—какъ будто бы пища положена была на самый жертвенникъ. Въ этомъ, слѣдовательно, и заключался контрастъ. По ученію раввиновъ только прикосновеніе „простой“ руки оскверняло добрый даръ Божій, преподаваемый въ видѣ пищи; а прикосновеніе „священной“ руки при произнесеніи быстрыхъ или запретительныхъ словъ могло сдѣлать даже невозможнымъ дать что-нибудь родителямъ и такимъ образомъ подразумевало грубѣйшее нарушеніе пятой заповѣди! Таково было, по раввинскому закону, „обыкновенное“ и „священное“ прикосновеніе рукъ. Такой традиціонализмъ не измѣнялъ ли подлинно „заповѣдь Божию“?

Нѣкоторыя подробности могутъ еще болѣе прояснить сказанное. Не нужно думать, что произнесеніе обѣтнаго слова „корванѣ“, хотя и означавшаго даръ „или данное Богу“, было необходимо обѣтнымъ приношеніемъ на храмъ. Смыслъ могъ быть, и обыкновенно былъ, тотъ, что на предметъ слѣдовало смотрѣть, какъ на нѣчто въ родѣ *корвана*, то есть, что въ отношеніи поименованнаго лица или лицъ названный предметъ долженъ былъ считаться какъ бы *корваномъ*, положеннымъ на жертвенникъ и ставившимся дѣйствительно для нихъ недоступнымъ. Потому что обѣты, хотя и назывались однимъ именемъ, были въ дѣйствительности двухъ родовъ: обѣты посвященія Богу и обѣты личнаго обязательства<sup>1)</sup>. Послѣдніе бывали болѣе часты.

Продолжимъ рѣчь. Законное различіе между обѣтомъ, клятвой и „запрещеніемъ“ ясно и по соображенію и по самому іудейскому закону. Клятва была абсолютнымъ, обѣтъ услов-

<sup>1)</sup> См. *Maimonides*, *Yad. haChas*, *Hilkh. Nedar.* 1. 1, 2.

нымъ дѣйствиємъ; различіе между ними выражалось даже въ самыхъ словахъ. Когда давали обѣтъ, то говорили: „чтобы“ или „если бы мнѣ или другому сдѣлать то-то“, „если я буду ѣсть“; между тѣмъ какъ формула клятвы состояла въ простомъ утверженіи или отрицаніи „я не буду ѣсть“ (Иер. Недар. тамъ же). Съ другой стороны, запрещеніе могло относиться къ одному изъ трехъ предметовъ: посвященныхъ для употребленія священниковъ, посвященныхъ Богу, или же посвященныхъ по приговору, объявленному синедріономъ (Тос Агаш. IV). Во всѣхъ случаяхъ было незаконно „посвящать“ всю собственность кого-либо и даже однородную часть чьей либо собственности (напр. всѣхъ, принадлежащихъ кому нибудь, овецъ), равно какъ и то, что не могло въ полнѣйшемъ смыслѣ быть названо чьею либо *собственностію*, напр. дитя еврейскаго раба или пріобрѣтенное покупкою поле, которое подлежало возврату въ годъ юбилея; между тѣмъ какъ наслѣдованное поле, если на него налагалось запрещеніе, должно было поступать въ вѣчное владѣніе священниковъ. Подобнымъ же образомъ законъ ограничивалъ и обѣты. Если они давались съ намѣреніемъ привлечь къ суду (напр. со стороны лица, продавшаго вещь), или были преувеличенными или ошибочными, и наконецъ такими, исполнить которые по обстоятельствамъ было невозможно, то они объявлялись не имѣющими значенія. Къ этимъ четыремъ классамъ мишна прибавила обѣты, даваемые съ цѣлію избавиться отъ смерти, отъ грабителей и вымогательствъ мытаря. Если обѣтъ считался поспѣшнымъ или неправильнымъ, то дѣлались попытки открыть дверь къ покаянію (Недар. IX, *passim*). Освобожденіе отъ исполненія обѣта можно было получить со стороны „мудраго“ или, въ его отсутствіе, отъ трехъ мірянъ <sup>1)</sup>. Тогда всѣ обязательства уничтожались и отмѣнялись. Въ то же самое время мишна (Хашг. I, 8) допускаетъ, что эта власть освобожденія отъ обѣтовъ была какъ бы преданіемъ, висящимъ въ воздухѣ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> *Maimonides*, *ibid.* Hilk. Shebh. VI. 1.

<sup>2)</sup> Это вообще очень любопытная мишна. Къ замѣчанію, указанному въ текстѣ, она прибавляетъ другое важное мнѣніе, что законы о субботѣ, праздничныхъ жертвахъ и святотатственномъ присвоеніи предметовъ, посвященныхъ Богу, „подобны горамъ, висящимъ на волоскѣ“. Въ писаніи немного говорится объ этихъ предметахъ; но традиціонныя законы насчетъ ихъ многоязычны

потому что она имѣла мало (по словамъ *Маймониды*—совсѣмъ не имѣла) основаній въ Писаніи <sup>1)</sup>.

Не подлежитъ сомнѣнію, что слова Христа относились именно къ подобнымъ обѣтамъ, соединеннымъ съ личными обязательствами. Такими обѣтами лице могло обязывать себя относительно лицъ или вещей, иначе сказать, дѣлать то, что принадлежало другому, для себя недоступнымъ, или то, что принадлежало самому лицу, недоступнымъ для другихъ. И такъ дѣлалось съ такою полнотою, какъ будто вещь или вещи были *корванъ*, даръ, данный Богу. Такимъ образомъ, простымъ изреченіемъ „*конамъ*“ или „*корванъ* то, чѣмъ я могъ бы помочь тебѣ“ лицо обязывалось никогда не дотрогиваться, не вкушать и не имѣть чего либо, принадлежащаго лицу, къ которому обращались съ такою рѣчью. Подобнымъ же образомъ, произнося слова: „*корванъ* то, чѣмъ я могъ бы помочь тебѣ“, всякій могъ помѣщать лицу, къ которому обращались съ такою рѣчью, пользоваться принадлежащими первому лицу предметами. Постановленіе это было такъ строго, что (почти сходно съ словами Христа) было узаконено ясно, чтобы такого рода обѣты были обязательны, если бы даже приносимое подразумевало нарушеніе закона (Недар. II. 2). Нельзя отрицать того, что такіе обѣты и относительно родителей были обязательны и что они дѣйствительно дѣлались <sup>2)</sup>. Вопросъ объ этомъ обсуждается подробно въ мишнѣ: именно мишна спрашиваетъ: „почитаніе отца и матери“ было ли основаніемъ для освобожденія отъ обѣта? и рѣшаетъ этотъ вопросъ въ отрицательномъ смыслѣ противъ одного только несогласнаго голоса (Недар. IX. 1). Если же послѣ этого останется какое либо сомнѣніе въ томъ, что нами здѣсь сообщается, то мы скажемъ, что въ мишнѣ (Недар. V) рассказывается случай, когда одинъ отецъ былъ лишенъ вслѣдствіе обѣта, даннаго своимъ сыномъ, всего, чѣмъ могъ бы воспользоваться отъ него <sup>3)</sup>. Такимъ обра-

<sup>1)</sup> Объ обѣтахъ см. также „*The Temple and its Services*“, стр. 322—326. Изучающій долженъ ознакомиться съ *Siphre*, Par. Mattoth, стр. 55 b до 58 b.

<sup>2)</sup> Мнѣ приходится только удивляться, что на это набрасываетъ тѣнь сомнѣніи *Вюкше*. Это воопнѣ допускается у *Lewy*, Targ. Wörterb. подъ сл. *корванъ*.

<sup>3)</sup> Въ этомъ случаѣ сынъ, желавшій, чтобы его отецъ принялъ участіе въ его брачныхъ торжествахъ, предложилъ дать одному другу помѣщеніе, въ которомъ



зомъ обличеніе, сдѣланное Христомъ, находится въ полномъ согласіи съ обстоятельствами случая. Мало этого, способъ, въ какомъ оно представлено евангелистомъ Маркомъ, указываетъ на самое близкое знакомство его съ іудейскими обычаями и закономъ. Потому что повидимому не идущее къ дѣлу приращеніе Господомъ къ пятой заповѣди словъ: кто злословить отца своего или свою мать, того должно предать смерти“ (Исх. XXI. 17), не только объясняется, но и оправдывается частымъ обыкновеніемъ раввиновъ <sup>1)</sup> упоминать вмѣстѣ съ заповѣдію и о наказаніи за ея нарушеніе, чтобы обозначить важность, которую придаетъ ей Писаніе. Съ другой стороны, слова ев. Марка: „корванъ т. е. даръ (Богу) то, чѣмъ бы ты отъ меня пользовался“, есть наиболѣе точная греческая транскрипція обычной формулы объѣтовъ, какъ она приведена въ мишнаѣ и талмудѣ <sup>2)</sup>.

Но Христосъ обличилъ не одно только лицемеріе раввинской системы, соединявшей, во имя религіи, величайшую внѣшнюю щепетильность съ грубѣйшимъ нарушеніемъ дѣйствительнаго долга. Увы! пророчество, которое въ настоящемъ созерцало будущее, никогда не исполнялось съ такою ясностію, какъ теперь, когда слова пророка Исаи представились въ своемъ окончательномъ исполненіи: „приближаются ко мнѣ люди сін устами своими, но сердце ихъ далеко отстоитъ отъ Меня. Они напрасно чтутъ Меня, уча ученіямъ, заповѣдямъ человѣческимъ“ <sup>3)</sup>. Обличая такимъ образомъ истинный характеръ традиціонализма и становясь въ открытую оппозицію

---

предстояло устроить пиръ, но только съ условіемъ, чтобы тамъ и его отецъ могъ ѣсть и пить. Такое предложеніе было отвергнуто, какъ грѣховное; и послѣ велѣны были утверждены разсужденіи, по которымъ ни въ какомъ случаѣ отецъ не могъ участвовать въ томъ, что принадлежало его сыну, если первымъ данъ былъ обѣтъ поступать такъ. Единственное послабленіе было допущено въ томъ, что въ случаѣ дѣйствительнаго голода отца („если ему нечего будетъ ѣсть“), сынъ могъ дать свой даръ какому нибудь третьему лицу, а отецъ могъ въ свою очередь заимствовать его отъ послѣдняго.

1) Ср. *Wünsche*, ad Ioc.

2) Предлагались и другіе переводы. Вышеприведенное нами взято изъ Недар. VIII. 7, съ измѣненіемъ только словъ *комамъ* въ *корванъ*.

3) Цитируемые слова суть „таргумъ“, который въ послѣднемъ предложеніи слѣдуетъ почти вполнѣ LXX.

съ его основными принципами, Христосъ возвѣстилъ также въ первый разъ и о Своемъ собственномъ новомъ принципѣ толкованія закона. Этотъ законъ не былъ только системою внѣшностей, въ которой внѣшнее оказывало вліяніе на внутреннее въ человѣкѣ. Законъ былъ нравственнымъ и обращался къ человѣку, какъ къ нравственному существу, обращался къ сердцу и сознанию человѣка. Такъ какъ источникъ всякой нравственной дѣятельности находится внутри человѣка, то и способъ воздѣйствія на него долженъ направляться внутрь. Не снаружи внутрь, но изнутри наружу: таковъ былъ принципъ новаго царства, выставляющій законъ въ его полнотѣ и исполняющій его. „Ничто, входящее въ человѣка извнѣ, не можетъ осквернить его; но что исходитъ изъ него, то оскверняетъ <sup>1)</sup> человѣка“ <sup>2)</sup>. Не только отрицательно, но и положительно это сдѣлалось основнымъ принципомъ христіанскаго поведенія и стало въ прямое противорѣчіе фарисейскому іудейству. Различіе между Христомъ и современными Ему учителями заключается въ этой существенной противоположности ихъ принциповъ болѣе, чѣмъ въ какихъ либо другихъ частностяхъ. Но и это не все. Потому что принципъ, указанный Христомъ относительно того, что входитъ въ уста и что выходитъ изъ устъ, обнимаетъ въ своемъ полномъ приложеніи не только принципъ христіанской свободы въ отношеніи къ Моисееву закону, но и касается гораздо болѣе глубокихъ и вѣчныхъ вопросовъ, имѣющихъ отношеніе не только къ іудеямъ, но и ко всѣмъ людямъ и ко всѣмъ временамъ.

Разсужденіе, которое мы разсмотрѣли съ такою полнотою, какъ мы думаемъ, произошло между книжниками и Господомъ тогда, когда народъ можетъ быть еще находился внѣ. Но возвѣстивъ Свое великое ученіе о томъ, въ чемъ заключалось дѣйствительное оскверненіе, Онъ призвалъ къ Себѣ народъ (Мате. XV. 10; Марк. VII. 14). По всей вѣроятности на Его пути къ Капернауму произошелъ разговоръ, по поводу котораго ученики послѣ говорили, что фарисеи соблазнялись словами Христа, обращенными къ толпѣ. Даже и это подразу-

<sup>1)</sup> Замѣтьте отсутствіе опредѣленнаго члена.

<sup>2)</sup> Подлинность словъ Марк. VII. 16 весьма сомнительна.

мѣваетъ слабость учениковъ: на нихъ не только оказывали вліяніе добрыя или худыя мнѣнія ихъ религіозныхъ народныхъ вождей, но ученики до нѣкоторой степени и сочувствовали ихъ взглядамъ. Все это совершенно естественно. Предъ нами выступаютъ живыя, а не воображаемая лица, и поэтому рассказъ и отличается такою убѣдительностію. Отвѣтъ, данный Господомъ ученикамъ, имѣлъ двѣ стороны: съ одной стороны Господь далъ торжественное предостереженіе ученикамъ относительно неизбѣжной судьбы всякаго растенія, которое не насадилъ Отецъ Его; съ другой — предостерегалъ относительно характера и исхода всякаго фарисейскаго ученія, при которомъ слѣпыя вели слѣпыхъ <sup>1)</sup> и должны были погибнуть.

Но даже и при этомъ слова Христа представляются странными и трудными для учениковъ—такъ достовѣренъ и естественъ рассказъ. Ученики были благочестивые, искренніе люди. И когда они дошли до дома въ Капернаумѣ, Петръ, какъ наиболѣе смѣлый изъ нихъ, прервалъ молчаніе, происшедшее частію вслѣдствіе страха, частію вслѣдствіе почтенія, которое, кажется, воздавали ученики Учителю, не смотря на ихъ взаимную близость. Существованіе такой почтительной сдержанности и при такихъ обстоятельствахъ, чѣмъ болѣе мы будемъ размышлять о ней, тѣмъ болѣе будетъ служить новымъ доказательствомъ божественнаго характера Христа; а подразумеваемый намекъ на нее въ рассказѣ есть еще одно изъ доказательствъ его достовѣрности. И такимъ образомъ Петръ попросилъ для себя и для другихъ объясненія того, что казалось ему только приточнымъ въ ученіи Христа. Онъ получилъ это объясненіе въ самомъ полномъ видѣ. Была нѣкоторая сторона даже въ самомъ ученіи Господа, которая согласовалась съ высшими взглядами раввиновъ. Грѣхи, которые Христосъ представилъ предъ учениками, какъ грѣхи внѣшняго и внутренняго человѣка <sup>2)</sup> и того, что связываетъ обоихъ: нашихъ

<sup>1)</sup> Оба эти изреченія были повидимому пословицами въ то время, хотя и не могу указать какого либо мѣста въ іудейскихъ сочиненіяхъ, гдѣ они встрѣчались бы именно въ формѣ пословицъ.

<sup>2)</sup> Въ евангеліи Марка VII, 21 эти обнаруженія „злыхъ помысловъ“ размѣщены въ трехъ группахъ, по четыре въ каждой, и охарактеризованы такъ, какъ значится въ текстѣ; у (ев. Матѣ. XV, 19) они расположены повидимому въ по-

отношеній къ другимъ, были слѣдствіемъ „злыхъ помысловъ“. И по крайней мѣрѣ этому раввины также учили, объясняя съ большими подробностями, какимъ образомъ сердце одинаково бывало источникомъ силы и слабости, добрыхъ и злыхъ помысловъ, любви и ненависти, похоти и лжи, доказывая каждое положеніе свое изъ писанія (Мидр. на Еккл. I, 16). Но никогда прежде раввины не могли себѣ представить, чтобы нѣчто, входящее извнѣ, не могло осквернять человѣка. Всего же менѣе они могли усвоить себѣ окончательный выводъ, который былъ много послѣ сдѣланъ ев. Маркомъ изъ ученія Господа: „это Онъ сказалъ, дѣлая всякую пищу чистою“ (Марк. VII, 19, послѣднее предложеніе) <sup>1)</sup>.

Еще разъ Петръ долженъ былъ получить одинаковый урокъ, когда его сопротивленіе тому, чему научало видѣніе сосуда, спущеннаго съ неба, было прекращено словами: „что Богъ очистилъ, того ты не почитай нечистымъ“ (Дѣян. X, 15). И не только духъ легализма, но и самые термины: „простой“ (относительно неумытыхъ рукъ) и „не почитай нечистымъ“, одни и тѣ же. Мы не можемъ не удивляться этому, если видѣніе Петра было реально, а не вымыслено, какъ этого хотѣлось бы

рядкѣ десяти заповѣдей. Разсказъ евангелиста Марка полнѣе. Въ обоихъ разсказахъ „богохульство“ (βλασφημία) (брань, ругательство), кажется, относится къ клеветамъ и злорѣчію относительно нашихъ собратьевъ—людей.

1) Я принялъ такой переводъ евангельскихъ словъ, впервые предложенный Златоустомъ и принятый въ англ. Revised Version. Впрочемъ, такъ сдѣлано было мною не безъ значительныхъ колебаній. Противъ этого перевода можно сдѣлать сильныя возраженія съ точки зрѣнія іудейскаго *usus* и іудейскихъ взглядовъ. Фраза въ Бер. 61 а, послѣдняя строчка: „горло, которое заставляетъ входить и выбрасываетъ всякій родъ пищи“, кажется, даетъ понять, что слова Христа были именно *провербiальнымъ* выраженіемъ. Талмудическая идея основана на любовитномъ физиологическомъ мнѣніи (Мидр. Еккл. VII, 19), что пища проходитъ чрезъ горло сначала въ большую кишку (*hemsef*, можетъ быть = *omasum*), гдѣ, какъ думали, она превращалась въ крошки, какъ въ мельницѣ (Вайикр. P. 4; 18; Мидр. Еккл. XII, 3) и только затѣмъ, чрезъ разные органы, поступала въ желудокъ. (Относительно процесса въ животныхъ см. *Lewyson, Zool. d. Talm.* стр. 37—40) (Мѣсто изъ Бер. 61 а было такъ переведено у Вюнше, въ его прим. на Матѣ. XV, 17, что сдѣлалось отчасти совершенно неудобопонятнымъ). Изучающимъ можетъ показаться интереснымъ, что странное слово ἀφρόν, передаваемое и въ авторизованной версiи, и въ Revised Version словомъ „draught“, „отхожее мѣсто“, кажется, соотвѣтствуетъ раввинскому афидра, которое *Lewy* переводитъ: „твердый навозъ въ хлѣбѣ, образовавшійся изъ животныхъ экскрементовъ“.

отрицательной критикѣ, имѣющей цѣлью заставить воображаемаго Петра—апостола іудеевъ говорить и дѣйствовать подобно Павлу. По этой гипотезѣ соотвѣтствіе мысли и выраженія въ двухъ разказахъ могло бы показаться дѣйствительно необъяснимымъ; по первой—Петръ, получивъ видѣніе, высказываетъ чрезъ ев. Марка ученіе, которое находится въ ближайшей связи съ видѣніемъ, и, обращаясь назадъ, дѣлаетъ изъ своего ученія выводъ, котораго онъ не усвоилъ своевременно: „это Онъ сказалъ, дѣлая всякую пищу чистою“.

Весьма трудно было усвоить такой урокъ іудею или такому человѣку, какъ Петръ, и даже всѣмъ намъ. И еще въ третій разъ Петръ долженъ былъ уразумѣть это, когда, опасаясь іудействующихъ изъ Іерусалима, онъ считалъ нечистымъ то, что очистилъ Богъ, и заботился о неумытыхъ рукахъ, позабывая, что Богъ сдѣлалъ чистою всякую пищу. Страшно было столкновеніе, послѣдовавшее между Павломъ и Петромъ. Восемнадцать столѣтій прошло, и этотъ гибельный споръ все еще служитъ основаніемъ для богословскихъ возраженій противъ истины <sup>1)</sup>. Восемнадцать столѣтій прошло, а внутри Церкви все еще продолжается этотъ споръ. Братья сильно спорятъ и раздѣляются между собою, потому что хотя считаютъ необходимымъ то, что слѣдуетъ признавать только безразличнымъ: спорятъ и раздѣляются по причинѣ вкушенія пищи неумытыми руками, забывая, что Господь сдѣлалъ всякую пищу чистою для того, кто чистъ внутренно и духовно.

*Свящ. П. Швейскій.*

<sup>1)</sup> Безъ сомнѣній хорошо извѣстно, что аргументація Тюбингенской школы и родственныхъ ей отрицательныхъ богословскихъ школъ основана на мнимой противоположности между направленіями апостоловъ Петра и Павла, и что эта послѣдняя, въ свою очередь, преимущественно основывается на событіи въ Антиохіи, изложенномъ въ Галат. II, 11 и проч.

# Дѣйствительный смыслъ религіозно-философскихъ воззрѣній Вл. Соловьева.

(Окончаніе \*).

## III.

Выясненіе условій, подъ вліяніемъ которыхъ складывались религіозно-философскія воззрѣнія Вл. Соловьева, даетъ намъ возможность съ достаточною ясностью понять и правильно оцѣнить ихъ дѣйствительный смыслъ.

Оказалось, что разладъ въ сознаниіи и жизни современнаго общества и общая потребность въ синтезѣ—эта нужда времени заставила Вл. Соловьева, какъ человѣка, ясно сознавашаго нечальное положеніе своихъ современниковъ и проникнутаго горячимъ желаніемъ помочь имъ, заставила искать объединяющихъ центровъ. Школа, подъ вліяніемъ которой сложились философскія воззрѣнія Вл. Соловьева, указала ему на основныя начала западной пантеистической философіи въ качествѣ дѣйствительнаго средства къ объединенію людей. Но достаточно свѣдущій умъ, а главнымъ образомъ глубокая религіозная настроенность нашего философа рѣшительно протестовали противъ всякаго устраненія отъ участія въ этомъ дѣлѣ религіи. Онъ прекрасно сознавалъ, что вѣдь не отвлеченная философская доктрина, часто не оказывающая никакого воздѣйствія не только на чувство и волю, но даже и на умъ людей, а живая религія объединяла обыкновенно народы и общества. Если же содержаніе современной религіи оказывается не имѣющимъ связующей силы и потому недостаточ-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1901 г. № 5.

нымъ, то изъ этого слѣдуетъ только то, что старое содержаніе должно быть замѣнено новымъ. Это-то новое содержаніе для религіи и взято Вл. Соловьевымъ изъ западной пантеистической философіи, и такимъ образомъ запросы времени, равно какъ и запросы своего ума, воли и чувства были удовлетворены. Правда, между христіанствомъ и пантеистической философіей рѣшительно нѣтъ ничего общаго, но чего не могутъ сдѣлать непреодолимое желаніе и искусная діалектика. Мостомъ въ данномъ случаѣ послужило для Вл. Соловьева, какъ мы видѣли, отождествленіе имъ абсолютнаго философіи съ Богомъ христіанской религіи.

Ближе всматриваясь въ подобное сближеніе и отождествленіе философскихъ понятій съ религіозными истинами, мы должны замѣтить, что оно основано не столько на существѣ самого дѣла, сколько на одномъ только желаніи философа во что бы то ни стало ихъ сблизить и отождествить. Въ самомъ дѣлѣ, если абсолютное по самой природѣ своей есть ничто и вмѣстѣ съ тѣмъ все, то эти два опредѣленія не могутъ быть раздѣляемы и противопоставляемы другъ другу, а потому и „все“, какъ необходимый элементъ въ природѣ абсолютнаго, не можетъ быть по отношенію къ ней ея другимъ-ея отрицаніемъ, ея противоположнымъ. Слѣдовательно, абсолютное, соединя въ себѣ ничто и все, никакого самоотрицанія изъ себя не представляетъ, но одно только самоутвержденіе, а посему служить скорѣе выраженіемъ эгоизма, чѣмъ любви. Вѣдь это все равно, что тѣло человѣческое считать другимъ по отношенію къ человѣку, а такъ какъ это другое требуется самою природою человѣка, состоящаго изъ души и тѣла, то по логикѣ нашего философа должно выходить, что человѣкъ есть единство себя и своего противоположнаго, есть самоотрицаніе себя въ пользу своего другого, есть выраженіе любви; словомъ, должно выходить, что чѣмъ больше человѣкъ проявляетъ самоотрицанія по отношенію къ своему тѣлу, чѣмъ больше онъ живетъ по плоти, тѣмъ больше проявляетъ любви. Ясно послѣ этого, что между ученіемъ Соловьева объ абсолютномъ, какъ всеединомъ, и ученіемъ ап. Іоанна Божьего о Богѣ, какъ любви, нѣтъ ничего сходнаго. Такъ же

неудачно отождествленіе Соловьева своего положительнаго всеединства съ богочеловѣчествомъ. Дѣло въ томъ, что абсолютное, какъ положительное всеединство, заключаетъ въ себѣ три начала: безусловно единое, или Бога, частную множественность или природу и ихъ необходимую связь или душу міра—человѣка. Эти три начала хотя не равны между собой, но равноцѣнны, т. е., равно необходимы для абсолютнаго, какъ положительнаго всеединства, гдѣ первое начало не мыслимо безъ остальныхъ, и наоборотъ. Подобное взаимоотношеніе трехъ элементовъ рѣшительно утверждается самимъ Соловьевымъ, когда онъ говоритъ, что абсолютное (сущее или Богъ) не можетъ дѣйствительно существовать иначе, какъ осуществленное въ своемъ другомъ. Другое же это точно также не можетъ существовать дѣйствительно само по себѣ, въ отдѣльности отъ абсолютнаго первоначала, ибо въ этой отдѣльности оно есть ничто (такъ какъ въ абсолютномъ все), а чистое ничто существовать не можетъ <sup>1)</sup>. Но хотя „единое и требуетъ многого, чтобы быть всѣмъ“, „хотя сверхприродное существо Божіе и требуетъ природы для проявленія Божества своего“ <sup>2)</sup>, однако находиться въ непосредственной связи эти два начала не могутъ по той простой причинѣ, что безусловно единое исключаетъ многое, а многое въ свою очередь исключаетъ безусловно единое <sup>3)</sup>. Необходимо, стало быть третье начало, которое бы возстановило собою дѣйствительное бытіе двухъ первыхъ, служа для нихъ необходимою связью. Этимъ третьимъ началомъ является душа міра—человѣкъ, по словамъ Соловьева. „Это существо, говоритъ онъ, посредствомъ котораго можетъ дѣйствительно существовать многое, частное, неистинное, въ которомъ сущее, божество имѣетъ реальный, отличный отъ себя объектъ и вслѣдствіе этого можетъ быть вѣчно дѣйствительнымъ въ своей абсолютности, это существо, составляющее такимъ образомъ совмѣстное условіе и для дѣйствительности міра божественнаго всеединства и міра матеріальной множественности, это существо находится въ насъ самихъ“. „Если бы не было частнаго, го-

1) Крат. огвлеч. нач. 334.

2) Ibid.

• 3) Ibid. 337.



ворить въ другомъ мѣстѣ Соловьевъ, то не было бы и всего, а если бы не было всего, то не было бы и единого, какъ дѣйствительнаго“<sup>1)</sup>. Утверждать же послѣ этого, что собственное существованіе принадлежитъ двумъ неразрывно между собою связаннымъ и другъ друга обуславливающимъ абсолютнымъ: абсолютному существу (Богу) и абсолютному становящемуся (человѣку) на томъ только основаніи, что частное не имѣетъ самостоятельнаго существованія, какъ существующее только въ процессѣ, и благодаря этому обстоятельству считать себя въ правѣ дать своей полной истинѣ или положительному всеединству названіе „богочеловѣчество“—значить говорить, руководствуясь не законами логики, а только однимъ простымъ желаніемъ своимъ. Что нибудь одно: или абсолютное, заключающее въ себѣ три элемента (Бога, человѣка и природу) безъ смѣшенія, но и безъ раздѣленія,—одно, или если ужъ дѣлать,—хотя это и невозможно и даже невысказуемо, по словамъ самого Вл. Соловьева<sup>2)</sup>, такъ послѣдовательнѣе на три абсолютныхъ, а не на два,—вѣдь всѣ три начала въ абсолютномъ, какъ не имѣющія самостоятельнаго дѣйствительнаго существованія, имѣютъ одинаковое право претендовать на самостоятельность, т. е., ровно никакого; если же вздумалось давать, то давать всѣмъ тремъ, а не двумъ. Это, по крайней мѣрѣ, было бы послѣдовательнѣй. Собственно весь характеръ философіи Вл. Соловьева необходимо требовалъ утвержденія перваго положенія. Въ самомъ дѣлѣ, разъ нашъ философъ положилъ въ основу своей доктрины пантеистическое положеніе западной философіи, что абсолютное первоначало и конецъ всего существующаго есть конкретный всеединный духъ, то этимъ самымъ существованіе только одного абсолютнаго утверждено во всей силѣ, что Соловьевъ и выразилъ особенно ясно въ слѣдующихъ словахъ: „собственно говоря, вѣтъ ни вещи о себѣ, ни явленія, а есть единое абсолютно-сущее, которое есть альфа и омега, единое и все, начало и конецъ, которое въ своей всецѣлости включаетъ и абсолютное о себѣ бытіе, и начало всѣхъ явленій, и всѣ остальные существа и существо-

1) Ibid. 338.

2) Ibid. 333.

ванія представляются только различными степенями его самоположенія или проявленія“. Но тутъ замѣшалось одно совершенно постороннее обстоятельство, а именно желаніе нашего философа отождествить свою философію съ христіанской чрезъ введеніе въ нее термина „богочеловѣчество“; сдѣлать же это, какъ при первомъ положеніи, что существуетъ только одно абсолютное, такъ и при второмъ, что существуетъ ихъ три, не было никакой возможности. Поэтому, удовлетворяя только своему желанію и только ему одному, Соловьевъ и могъ выдѣлать изъ своего абсолютнаго (тройнаго въ своихъ элементахъ) два: Бога и человѣка, и на этомъ основаніи ввести въ свою систему терминъ „богочеловѣчество“.

Итакъ, Вл. Соловьевъ не имѣлъ рѣшительно никакихъ основаній отождествлять абсолютное философіи съ Богомъ христіанской религіи, если же это онъ сдѣлалъ, то только благодаря исключительно діалектическимъ тонкостямъ, не удовлетворяющимъ даже логической правильности мысли. Здѣсь собственно произошло одно печальное обстоятельство, бросающее ясный свѣтъ на весь характеръ его мнимо-христіанской философіи. Содержанію абсолютнаго пантеистической западной метафизики дано совершенно чуждое ему названіе Бога христіанской религіи или въ понятіе христіанскаго Бога вложено совершенно не свойственное ему содержаніе абсолютнаго пантеистической философіи. А такъ какъ это смѣшеніе двухъ совершенно различныхъ понятій служило для Соловьева исходнымъ пунктомъ при построеніи всей христіанской философіи, то нѣтъ ничего удивительнаго, что эта послѣдняя приняла всѣ грѣхи и заблужденія своего основнаго начала, т. е., вся христіанская философія Вл. Соловьева представляетъ изъ себя одни только христіанскія слова съ содержаніемъ, ничего общаго съ христіанствомъ не имѣющимъ. Намъ остается только отмѣтить тѣ необходимыя послѣдствія, которыя произошли, благодаря отождествленію абсолютнаго философіи съ Богомъ религіи.

Прямымъ и естественнымъ слѣдствіемъ этого было прежде всего то, что философія и религія смѣшались и перепутались между собою или вѣрнѣе слились между собою. Нашъ фило-

софѣ стать строить христіанскую религію по образу и подобію своей философіи. Неудивительно, что христіанство при такой постановкѣ дѣла сведено было въ ряды естественныхъ религій, какъ одна изъ ступеней религіознаго процесса. „Личное воплощеніе Бога-Слова въ индивидуальномъ человѣкѣ (Христѣ) есть лишь послѣднее звено длиннаго ряда другихъ воплощеній физическихъ и историческихъ, — это явленіе Бога во плоти человѣческой есть лишь болѣе полная, совершенная теофанія въ ряду другихъ неполныхъ, подготовительныхъ и прообразовательныхъ теофаній“ <sup>1)</sup>. Здѣсь можно сдѣлать только одну поправку съ согласія самого Соловьева. Историческое христіанство не есть послѣдняя ступень въ развитіи религіознаго процесса, а только предпослѣдняя. „Если признать въ немъ (Христѣ) ступень безусловно высшую, то онъ долженъ бы былъ явиться въ концѣ, а никакъ не въ срединѣ исторіи... Разумъ исторіи заставляетъ насъ признать въ Христѣ... первое и всеединое слово Царства Божія, Богочеловѣка или безусловную индивидуальность“ <sup>2)</sup>. Вторымъ же и послѣднимъ словомъ Царства Божія должно быть Богочеловѣчество или безусловная универсальность, воплощеніемъ которой и закончится религіозный или міровой процессъ.

Дальнѣшимъ слѣдствіемъ смѣшенія абсолютнаго философіи съ Богомъ христіанской религіи или прямымъ и непосредственнымъ слѣдствіемъ сліянія философіи и религіи было сліяніе или даже прямая замѣна Вл. Соловьевымъ христіанской догматики философской логикой и метафизикой.

И дѣйствительно, все умозрительное богословіе Соловьева представляетъ изъ себя философскую логику и метафизику, выраженную въ богословскихъ терминахъ.

Положительное содержаніе или цѣльная идея абсолютнаго (Бога) дается умственному созерцанію или интуиціи. А разъ содержаніе абсолютнаго дано намъ въ идеальной интуиціи, то должна быть показана и общая логическая необходимость этого содержанія, должно быть показано, что всѣ опредѣленія, образующія это содержаніе, логически вытекаютъ изъ самого по-

<sup>1)</sup> Религіозныя основы жизни, 85.

<sup>2)</sup> Оправданіе добра, 246—247.

нѣтія абсолютнаго первоначала или сущаго. Эти собственныя опредѣленія сущаго, логически вытекающія изъ его понятія, образуютъ его внутреннюю позываемость или являемость, его λόγος, и наука ими занимающаяся, основательно называется логикой. Въ виду того, что логика Соловьева имѣетъ исходной точкой понятіе абсолютнаго первоначала или сущаго и должна изъ самого этого понятія логически вывести всѣ существенныя опредѣленія сущаго самого по себѣ, то ясно, что методомъ ея долженъ быть діалектическій <sup>1)</sup>.

Этотъ общій характеръ построения Вл. Соловьевымъ своей органической логики рѣшительно ни чѣмъ не отличается отъ общей характеристики построения христіанской догматики, какую онъ сдѣлалъ въ своихъ „Чтеніяхъ о Богочеловѣчествѣ“. Мало того: тожество между логикой и догматикой христіанской (въ той ея части, гдѣ говорится о Богѣ въ самомъ себѣ) простирается даже на самое содержаніе, такъ какъ органическая логика Вл. Соловьева говоритъ и объ абсолютномъ, какъ Богѣ любви <sup>2)</sup>, и о тринности уюстаси въ немъ <sup>3)</sup>, и о Богѣ Словѣ, „вполнѣ согласно (?) съ ученіемъ Іоанна Богослова въ его Евангеліи“ <sup>4)</sup>. Чтобы дать понятіе, какъ рѣшаются логика Соловьева богословскіе вопросы, мы приведемъ ходъ его разсужденій относительно тринности лицъ въ Богѣ. Анализируя понятіе своего абсолютнаго или Бога, нашъ философъ устанавливаетъ три опредѣленія его: 1) сверхсущее, какъ такое (первый центръ); 2) сущность, или первая матерія (второй центръ); 3) бытіе или дѣйствительность, какъ ихъ общее произведеніе или взаимоотношеніе; при чемъ, поскольку сущность опредѣляется сущимъ, она есть его идея, а поскольку бытіе опредѣляется имъ, оно есть его природа. Отсюда, сущее, сущность и бытіе или Богъ, идея и природа—вотъ опредѣленія его абсолютнаго <sup>5)</sup>. Отношеніе сущаго къ сущности и бытію предполагаетъ первоначальное различіе въ самомъ сущемъ. т. е., въ первомъ центрѣ. Этотъ первый центръ есть самоутвержденіе

<sup>1)</sup> Филос. нач. цѣльн. знан. Ж. М. Н. Пр. 1877 г. ч. 191; 230—231.

<sup>2)</sup> Фил. нач. цѣльн. зн. 1877. 10, 84.      <sup>4)</sup> Ibid.—94.

<sup>3)</sup> Ibid.—93.

<sup>5)</sup> Фил. нач. цѣльн. зн.—ibid.—91—92.

Бога, какъ такового, на основѣ сущности и чрезъ бытіе; словомъ, его самоположеніе или самопроявленіе. А всякое самопроявленіе заключаетъ въ себѣ со стороны проявляющагося три необходимыхъ общихъ элемента: 1) проявляющееся въ себѣ или о себѣ, въ которомъ проявленіе заключается въ скрытомъ состояніи; 2) проявленіе, какъ такое, т. е., утвержденіе себя въ другомъ или на другомъ, обнаруженіе проявляемаго, его слово или Логось; 3) возвращеніе проявляющагося въ себя или самонахожденіе проявляющагося въ проявленіи. Во избѣжаніе сбивчивости Соловьевъ обозначаетъ собственнымъ именемъ эти моменты или „три положительныя начала верховной троицы“, какъ онъ ихъ называетъ, а именно: первое начало, какъ заключающее въ себѣ потенциально второе и вѣчно порождающее его изъ себя, какъ свое вѣчное проявленіе, онъ называетъ вѣчнымъ Отцомъ, по отношенію къ которому второе начало, или Логось есть вѣчный Сынъ, а третье начало, абсолютное само въ себѣ по проявленіи—Духъ Святой. Но этой троицей, по мнѣнію нашего философа, не исчерпывается все содержаніе абсолютнаго или Бога. Дѣло въ томъ, что проявляться, а слѣдовательно различаться въ трехъ указанныхъ образахъ Богъ можетъ только по отношенію къ своему другому, или второму центру, который даетъ матерію или субстратъ проявленія, такъ что въ абсолютномъ, кромѣ трехъ началъ, необходимо должно быть еще четвертое. Не смотря на всю важную роль, какую играетъ въ абсолютномъ его другое, нашъ философъ всетаки не находитъ возможнымъ поставить его на одну линію съ тремя первыми началами и въ отличіе отъ послѣднихъ онъ называетъ его только отрицательнымъ началомъ<sup>1)</sup>. Сюда бы нуж-

<sup>1)</sup> Фил. нач. ц. зап. 1877. 92—93; ср. Чтен. о Богоц. Пр. Об. 79, III. 244 и 238—239. Тѣмъ не менѣе это дало возможность Вл. Соловьеву признать всю справедливость санкціонированія Римскою церковью догмата о непорочномъ зачатіи Пресв. Дѣвы Маріи. Божественная женственность (четвертое отрицательное начало въ Богѣ) нашла свое совершенное индивидуальное выраженіе въ Богородицѣ, которая, такимъ образомъ, есть необходимое дополненіе Божественной Троицы. Философія Соловьева согласна съ католической доктриной и по вопросу объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына. Слѣдовательно нашему философу нечему было измѣнить, когда онъ призналъ открыто всю разумность догматическихъ нововведеній запада.

но присоединить за одно и пятое начало—бытіе или природу, но въ виду относительнаго и производнаго значенія его онъ не рѣшается этого сдѣлать, хотя бы это было вполнѣ послѣдовательно и законно съ его точки зрѣнія.

Подобная иллюстрація какъ нельзя лучше свидѣтельствуешь о томъ, что живой Богъ религіознаго сознанія разсѣялся и исчезъ здѣсь въ туманѣ абстрактнаго абсолюта. Вотъ печальный плодъ спекуляцій органической логики въ области богословія. Предчувствуя смущеніе читателя по этому поводу, Соловьевъ спѣшитъ успокоить его, говоря, что отъ логики и нечего ждать большаго, такъ какъ она имѣетъ дѣло не съ жизнью, а „съ собственнымъ характеромъ мыслимыхъ опредѣленій, какъ чистыхъ выраженій абсолютнаго Логоса“. Вѣдь изъ того, поясняетъ свою мысль Соловьевъ, что мы не можемъ въ стаканѣ воды механически отдѣлать водородъ отъ кислорода, не выходитъ еще, что эти элементы безразличны сами по себѣ. Извѣстное вещество въ химической лабораторіи имѣетъ совершенно другое значеніе, чѣмъ то, какое ему принадлежитъ въ кухнѣ, а вѣдь логика и есть „химія мысленнаго міра“<sup>1)</sup>. Мы, конечно, ничего не имѣли бы противъ нашего философа, если бы онъ сидѣлъ въ своей лабораторіи и трудился надъ изученіемъ мысленнаго міра, но мы рѣшительно протестуемъ, когда онъ предпринимаетъ экскурсіи въ живую дѣйствительность природнаго и божественнаго міра съ цѣлью ихъ изученія и употребляетъ при этомъ такіе методы, которые пригодны только для анализа въ химической лабораторіи.

Но какъ бы то ни было, а Вл. Соловьевъ дѣйствительно замѣнилъ христіанскую догматику философской логикой, и эта замѣна повлекла за собою весьма важныя послѣдствія. Прежде всего оказалось, что источникомъ христіанскаго вѣроученія служить не Божественное Откровеніе, разъ навсегда данное людямъ Христомъ и апостолами, а откровеніе, получаемое каждымъ человѣкомъ непосредственно. Такимъ образомъ, религіозное знаніе получается человѣкомъ изъ религіознаго опыта. Для того же, чтобы получить болѣе полное зна-

<sup>1)</sup> Ibid.—92.

ніе о предметахъ божественныхъ, намъ, вѣрующимъ въ ихъ дѣйствительное бытіе, нужно только связать отдѣльныя свѣдѣнія въ систему, нужно только подвергнуть получаемое непосредственно содержаніе рефлексіи съ ея логическими опредѣленіями, и вотъ въ результатѣ философія религіи, какъ связанная система и полный синтезъ религіозныхъ истинъ, дающая адекватное знаніе о божественномъ началѣ, или умозрительное богословіе. Подобное богословіе доступно только философамъ, народныя же массы удовлетворяются одними конкретными образами, получаемыми ими непосредственно чрезъ интуицію, не налагая на нихъ логическихъ формъ. Какъ вѣрованія философовъ, такъ и народной массы являются продуктомъ органическаго мышленія, не исключая даже и христіанскаго ученія, которое, по мнѣнію Соловьева, принадлежитъ всецѣло области органическаго мышленія въ обоихъ видахъ—философскомъ и народномъ. Въ христіанствѣ, кромѣ частныхъ религіозныхъ опытовъ каждаго христіанина, существуетъ опытъ общій, церковный, которымъ обусловливается появленіе догматовъ. Церковныя догматы представляютъ изъ себя не иное что, какъ прямое откровеніе Божества, получаемое непосредственно церковью для удовлетворенія нуждъ и потребностей ея жизни. Постепенное развитіе церковной жизни обусловливаетъ собою постепенное откровеніе Божества, при чемъ органомъ этого откровенія являются преемники Петра—эти непогрѣшимые учителя вселенскаго христіанства. Вотъ общій смыслъ теоріи догматическаго развитія Церкви, проповѣдуемой Вл. Соловьевымъ.

Все это ясно говоритъ о томъ, что всякое значеніе Св. Писанія и Св. Преданія для христіанскаго ученія уничтожается; если же нашъ философъ иногда и обращается къ нимъ, то не за тѣмъ, чтобы изъ нихъ выходить и на основаніи ихъ строить христіанское вѣроученіе, а только за тѣмъ, чтобы, гдѣ можно, подтверждать ими свои философскія положенія, а гдѣ нельзя, тамъ практикуется слишкомъ свободное толкованіе ихъ <sup>1)</sup>. Въ самомъ дѣлѣ, къ чему нужно Св. Писаніе

<sup>1)</sup> Для примѣра можно указать на его разсужденія о необходимости церковной монархіи, въ которыхъ (разсужденіяхъ) онъ будто бы стоитъ не на почвѣ

и Св. Преданіе, когда религіозныя вѣрованія, не исключая и христіанскаго, суть продуктъ органическаго мышленія? Предчувствуя смущеніе читателя по этому поводу, нашъ философъ считаетъ нужнымъ успокоить его слѣдующимъ замѣчаніемъ: „говоря о религіозныхъ вѣрованіяхъ, какъ о произведеніяхъ органическаго мышленія, должно помнить, что это мышленіе основано на идеальномъ созерцаніи, и это послѣднее не есть субъективный процессъ, а дѣйствительное отношеніе къ міру идеальныхъ существъ или взаимодействіе съ ними;

произвольныхъ положеній, а исключительно на почвѣ библейской, на фактъ спеціальнаго избранія Петра для охраны божественной истины среди людей въ ихъ борьбѣ съ вратами ада.—„Ты еси Петръ, и на семъ камени созижду церковь мою, и врата ада не одолютъ ей“. Приведа это библейское мѣсто со всѣми подробностями (Мѡ. 16, 18—19). Вл. Соловьевъ даетъ ему слѣдующее толкованіе. Здѣсь Христосъ намѣренъ былъ заложить основаніе своей церкви. Но чтобы показать, что Его выборъ непривозволенъ, Христосъ обращается сначала съ вопросомъ: за кого почитаютъ меня люди? Отвѣтъ апостоловъ прекрасно далъ понять, что церковь не можетъ быть основана на демократіи, что всеобщая подача голосовъ, не есть принципъ церкви, такъ какъ разнообразіе и противорѣчіе мнѣній толпы—плохое выраженіе истины, которая должна быть едина. Христосъ обращается къ своимъ ученикамъ: а вы за кого почитаете Меня? Ученики молчатъ, за всѣхъ говоритъ одинъ Петръ. Фактъ достойный вниманія. Когда нужно было сообщить мнѣнія толпы, говорили всѣ вмѣстѣ, а когда потребовалось утвержденіе божественной истины, предоставили голосъ одному Петру. Не ясно ли послѣ этого, что церковь не можетъ быть основана и на всеземскомъ соборѣ, прототипомъ котораго были двѣнадцать учениковъ вмѣстѣ. И это дѣйствительно такъ. Въѣлъ для того, чтобы соборъ могъ единодушно засвидѣтельствовать одну частную истину, нужно, чтобы онъ былъ согласенъ. Актъ окончательный долженъ быть актомъ абсолютно индивидуальнымъ, актомъ одного (*La Russie et l'Eglise univers.*—91—92). Одинъ человекъ, говорящій за весь міръ—„нотъ положительное основаніе церкви вселенской. Оно утверждается не на невозможномъ согласіи всѣхъ вѣрующихъ, не на всегда сомнительномъ согласіи собора, но на единствѣ реальномъ и живомъ главы апостоловъ“ (*ibid.*—93). Итакъ, въ различныя мнѣнія толпы, въ молчаніе учениковъ не получили одобренія со стороны Христа, который утвердилъ своимъ авторитетомъ только голосъ Симона Петра. Не очевидно-ли послѣ этого, что голосъ, который удовлетворилъ самого Спасителя, не нуждается больше ни въ какомъ человеческомъ утвержденіи. Этотъ голосъ имѣетъ законную силу и безъ формальнаго согласія епископскаго собора (*etiam sine consensu Ecclesiae, ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae*) (*ibid.*—95—96). Но чтобы не осталось никакого сомнѣнія въ пониманіи своихъ словъ относительно камня церкви, Христосъ добавилъ: „я дамъ ти ключи Царства Небеснаго“. Эта власть ключей, данная единственно только одному изъ апостоловъ, Петру, означаетъ высшую социальную и политическую власть, главное управленіе Царства Божія на землѣ (*ibid.*—123).



слѣдовательно, результаты этого созерцанія не суть произведенія субъективнаго творчества, не суть выдумки или фантазія, а суть дѣйствительныя откровенія сверхчеловѣческой дѣйствительности, воспринятыя человѣкомъ въ той или другой формѣ“. Но эта оговорка, конечно, не въ состояніи успокоить читателя,—онъ можетъ попросить у автора объективнаго ручательства за то, что человѣкъ находится въ непосредственномъ общеніи съ потустороннимъ міромъ и получаетъ свѣдѣнія о немъ отъ самихъ небожителей. Такого же ручательства Вл. Соловьевъ не даетъ, а только говоритъ, что этому слѣдуетъ вѣрить. Но исторія мистическихъ сектъ предостерегаетъ довѣряться подобному основанію. Она свидѣтельствуетъ, что подъ защитой вѣры чего-чего только не выдавали мистическія секты за непосредственное откровеніе сверхчеловѣческой дѣйствительности,

Дальнѣйшимъ слѣдствіемъ замѣны догматики логикой является изгнаніе Вл. Соловьевымъ всего таинственнаго и непостижимаго, словомъ, вѣры изъ христіанскаго богословія. Въ виду того, что церковные догматы являются продуктомъ религіознаго опыта, искать въ нихъ чего нибудь непостижимаго было бы напрасно. Вотъ почему Соловьевъ даже въ догматѣ Св. Троицы—въ этомъ, по церковному сознанію, таинствѣ таинствъ христіанской догматики—не нашелъ ничего непонятнаго и ничего непостижимаго. Напротивъ, являясь прѣмымъ послѣдователемъ тѣхъ, наиболѣе глубокомысленныхъ, по его словамъ, представителей философіи, которые смотрѣли на эту идею церковную, какъ на величайшее торжество умозрительной мысли, Соловьевъ съ энтузіазмомъ защищалъ догматъ троичности, какъ одну изъ великихъ истинъ умозрительнаго разума. Непонятнымъ, по его мнѣнію, этотъ догматъ можетъ показаться только для людей механическаго, разсудочнаго мышленія, которые, по своей философской немощи, не въ состояніи примирить кажущихся противорѣчій. Только этимъ и можно объяснить, думаетъ Соловьевъ, тотъ фактъ, что люди, искренно принявшіе христіанскую идею, какъ догму вѣры, были не въ состояніи понять ея въ ея умозрительной истинѣ. Это свое мнѣніе онъ распространяетъ даже и на тѣхъ учителей церкви,

которые признавали догматъ Св. Троицы чѣмъ-то непостижимымъ для человѣческаго разума. „Ссылаться на авторитетъ этихъ учителей церкви, говорить Соловьевъ, противъ нашего утвержденія догмата Троицы въ смыслѣ умозрительной истины было бы совершенно неосновательно, такъ какъ очевидно, что эти учителя, будучи великими по своей практической мудрости въ дѣлахъ церковныхъ или по своей святости, могли быть очень слабы въ области философскаго пониманія, при чемъ, разумѣется, они были склонны границы своего мышленія принимать за границы человѣческаго разума вообще“ <sup>1)</sup>. Ясно, что при такой постановкѣ дѣла вѣра отодвигается на задній планъ, если только не сказать, что она совершенно выбрасывается за бортъ богословія, какъ ненужная вещь. Въ самомъ дѣлѣ, къ чему она, когда я могу имѣть полное адекватное понятіе о божественныхъ вещахъ? Къ чему она, когда положительная діалектика Соловьева признаетъ, что логическое содержаніе нашего чистаго мышленія тождественно съ логическимъ содержаніемъ сущаго; другими словами, что тѣ же самыя опредѣленія, которыя мы діалектически мыслимъ, принадлежать и сущему, но совершенно независимо (по существованію) отъ нашего мышленія. Словомъ, въ виду того, что нашъ разумъ есть отраженное проявленіе сущаго, именно, въ его общихъ логическихъ опредѣленіяхъ, мы можемъ имѣть и соотвѣтствующія и адекватныя этимъ опредѣленіямъ мысли или понятія о немъ <sup>2)</sup>.

Наконецъ, неправильное отношеніе нашего философа къ догматамъ вѣры проявилось и въ томъ, что онъ не признаетъ за ними значенія вѣроопредѣленія, смыслъ котораго обязателенъ и непреложенъ, а видитъ въ нихъ только простыя философскія формулы, подъ которыя можно подводить какое угодно содержаніе. „Что касается вообще до формулъ догмата о Троицѣ, установленныхъ церковью на вселенскихъ соборахъ противъ Арія, Евномія и Македонія, говоритъ, напр., онъ, то, будучи вполне инстинными и съ умозрительной точки зрѣнія, эти формулы ограничиваются, понятно, лишь самыми общими

1) Чтен. о Богочелов. Пр. Об. 1878 г. ч. II. 149.

2) Филос. нач. ц. знам. Ж. М. Н. П. 1877. ч. 191, 232.

опредѣленіями и категоріями, каковы—единосущіе, равенство и т. д.; метафизическое же развитіе этихъ опредѣленій и, слѣдовательно, умозрительное содержаніе этихъ формулъ естественно было предоставлено церковью свободной дѣятельности богословія и философіи“. Ясно, что при такой постановкѣ дѣла исходной точкой богословской системы будетъ не содержаніе догматовъ, а тѣ или нныя философскія идеи и понятія; равно какъ и задачей ея будетъ не выраженіе догмата въ формулѣ философскихъ понятій, а, наоборотъ, демонстрированіе философскихъ понятій въ формѣ догматовъ. Словомъ, не церковное изъясненіе догматовъ преслѣдуется, а измѣненіе ихъ сообразно съ требованіями того или другого философа. Такъ, Соловьевъ, при философскомъ построеніи христіанской догматики въ чтеніяхъ о Богочеловѣчествѣ, находится подъ замѣтнымъ влияніемъ Шеллинга, философіей котораго онъ какъ бы провѣряетъ богословіе.

Вообще, относительно абстрактныхъ спекуляцій Соловьева въ области христіанскаго богословія нужно сказать, что онъ строить его въ высшей степени на шаткомъ основаніи. Въ самомъ дѣлѣ, человекъ замѣнилъ церковные догматы логическими понятіями и изъ нихъ посредствомъ діалектическаго метода создалъ цѣлую логическую систему религіозно-философскихъ идей, будучи вполне увѣренъ, что объективныя истины христіанской догматики должны вполне совпадать съ діалектическимъ развитіемъ содержанія послѣднихъ. На самомъ же дѣлѣ изъ этой словесной игры ничего, кромѣ двусмысленной полубогословской терминологіи, не получается.

Если отождествленіе абсолютнаго пантеистической философіи повлекло за собой въ теоретической области религіи замѣну христіанской догматики философской логикой и метафизикой, то само собою понятно, что подобное же явленіе должно произойти и въ практической области религіи, а именно—христіанская этика должна замѣниться философской этикой въ фаталистическомъ духѣ. Вѣдь этика находится въ самой тѣсной и неразрывной связи съ метафизикой; послѣдняя является основой первой, а первая прямымъ и естественнымъ выраженіемъ послѣдней или ея приложеніемъ къ практикѣ жизни.

Отсюда тотъ или иной характеръ этики находится въ прямой зависимости отъ того или иного характера метафизики. Намъ приходилось уже говорить, что метафизика Вл. Соловьева носитъ на себѣ пантеистическую окраску. Твердо установить это положеніе весьма важно здѣсь именно потому, что оно поможетъ намъ разобраться въ его этикѣ. Если къ этому мы прибавимъ еще то, что самъ авторъ при всякомъ удобномъ случаѣ старается оградить себя отъ подобнаго упрека, то поймемъ, какъ необходимо выяснитъ вопросъ о пантеистическомъ характерѣ метафизики Вл. Соловьева. На нашей обязанности лежитъ прежде всего выслушать тѣ основанія, которыя будто бы даютъ ему право считать свою философію свободною отъ пантеизма.

Весьма важное и, можно сказать, рѣшающее значеніе для всего міровоззрѣнія имѣетъ, по словамъ Вл. Соловьева, та плохо сознаваемая истина, что сущее и бытіе не одно и то же, что ихъ необходимо различать<sup>1)</sup>. Бесплодность исторической школьной философіи и объясняется именно неяснымъ сознаніемъ этой простой и очевидной истины. Отвлеченная философія въ лицѣ раціонализма и реализма, гипостазировавъ бытіе само по себѣ (первый—понятіе само по себѣ, второй ощущеніе само по себѣ), не выходила, благодаря этому обстоятельству, за предѣлы пустого мышленія, въ которомъ ничего не мыслится<sup>2)</sup>. Очевидно, она смѣшивала сущее и бытіе, что вельпо. Почему? Да потому, что сущее есть являющееся; субъектъ, внутренняя основа всякаго бытія, а это послѣднее есть только простой предикатъ сущаго, его явленіе. Если бы само сущее было бытіемъ, предикатомъ, явленіемъ (это—все синонимы), то оно требовало бы другого, предикатомъ котораго оно является, требовало бы бытія сверхъ всякаго бытія, что невозможно. Что же такое это сущее? Если оно не есть бытіе, то въ то же время оно не есть и небытіе въ смыслѣ отсутствія, лишенія бытія. Оно есть, по даннымъ нашего внутренняго непосредственнаго воспріятія сущаго, безусловное единство, но не отрицательное, а положительное, какъ заклю-

1) Крит. отвлеч. нач.—320.

2) Крит. отвл. нач.—323—324.

чающее въ себѣ положительную возможность всякаго бытія. Слѣдовательно, въ сущемъ или—что тоже—въ абсолютномъ.—два начала: съ одной стороны, свобода отъ всякаго бытія, съ другой—непосредственная потенція всякаго бытія. И то, и другое собственно не есть ни бытіе, ни небытіе, а только потенція бытія; при чемъ первое начало есть положительная потенція въ смыслѣ полноты бытія, а второе—отрицательная въ смыслѣ отсутствія бытія, стремленія къ бытію, жажды бытія. Эти два начала въ абсолютномъ, хотя вѣчно различныя и относительно противоположныя, не могутъ мыслиться отдѣльно другъ отъ друга или сами по себѣ. Они вѣчно и неразрывно связаны, предполагаютъ другъ друга, какъ соотносительныя, каждое есть порождающее и порожденіе другого. Вотъ почему абсолютное первоначало не можетъ дѣйствительно существовать иначе, какъ осуществляемое въ своемъ другомъ; равно какъ и другое начало не можетъ дѣйствительно существовать само по себѣ въ отдѣльности отъ перваго начала, а какъ только опредѣляемое послѣднимъ, какъ носительница его проявленія, какъ вѣчный образъ его, какъ его идея. „Абсолютное, говоритъ Соловьевъ, вѣчно находитъ въ себѣ свое противоположное, такъ какъ только черезъ отношеніе къ этому противоположному оно можетъ утверждать само себя, такъ что они совершенно соотносительны. Это есть, слѣдовательно, необходимость, божественный фатумъ“<sup>1)</sup>.

Какъ же теперь понимать твореніе и весь міровой процессъ? Не подлежитъ ли этому процессу самъ Богъ, само абсолютное? Нисколько. Нужно только различать въ Абсолютномъ собственно два абсолютныхъ: первое начало въ немъ есть абсолютно-сущее, въ собственномъ смыслѣ абсолютное, а его идея есть второе абсолютное. Такъ какъ это послѣднее не есть еще всеединство въ дѣйствительности, какъ первое, а только еще становится таковымъ въ процессѣ, то оно и называется абсолютнымъ становящимся. По мѣрѣ своего становленія асту всеединнымъ оно соединяется съ первымъ абсолютнымъ. Отсюда, ясно, что только второе абсолютное подлежитъ

<sup>1)</sup> Философ. начала цѣльн. знан. Ж. М. Н. П. 1877 г. ч. 193. 87 стр.

превратностямъ міроваго процесса, а постепенное становленіе его всеединымъ и составляетъ сущность этого процесса. Первое же абсолютное пребываетъ вѣчно въ невозмутимомъ покоѣ.

Но этого разграниченія двухъ абсолютныхъ никогда не дѣлалъ пантеизмъ. Онъ всегда смѣшивалъ и отождествлялъ ихъ, и въ этомъ заключается вся его ошибка <sup>1)</sup>. Если же пантеистическая философія заблуждалась въ данномъ случаѣ, то никто, конечно, не обязанъ слѣдовать за ней.

Вотъ тотъ тернистый путь, которымъ идетъ нашъ философъ при защитѣ своей философіи отъ обвиненія въ пантеизмѣ. Да, это оправданіе куплено дорогою цѣной всевозможныхъ противорѣчій. Въ самомъ дѣлѣ, производя логическій анализъ надъ своимъ понятіемъ абсолютнаго, нашъ философъ нашелъ въ немъ два начала, которыя находятся въ неразрывной связи между собою, такъ что первое не иначе можетъ существовать, какъ только осуществленное въ другомъ или въ идеѣ; равно какъ и другое начало не иначе можетъ существовать, какъ только въ качествѣ проявленія, осуществленія перваго или что то же—только въ идеѣ. Ясно, кажется, что абсолютное существуетъ только, какъ идея, а первое и второе начало, какъ активный и пассивный моментъ ея. Эта идея подлежитъ развитію, въ которомъ соотвѣтственно актуализаціи или формализаціи идеи происходитъ потенціализація или матеріализація сущаго <sup>2)</sup>. Вотъ логически правильное теченіе мысли, и тамъ, гдѣ она не нарушается ничѣмъ постороннимъ, приводитъ къ чистому пантеизму. Но здѣсь нужно было освободить себя отъ пантеизма,—чего нельзя было сдѣлать даже на почвѣ правильнаго логическаго мышленія, и оставалось поступать вопреки ему. Отсюда дѣлится недѣлимое и изъ одного абсолютнаго выкраиваются два, изъ которыхъ ни одно не заслуживаетъ этого имени, такъ какъ другъ друга обусловливаютъ. Словомъ, оправданіе здѣсь мнимое. На самомъ же дѣлѣ чистый пантеизмъ утверждается во всей своей силѣ и здѣсь, когда нашъ философъ говоритъ, что второе абсолютное представляетъ изъ себя совмѣстное условіе для дѣйствительнаго

<sup>1)</sup> Крит. отвл. нач — 338.

<sup>2)</sup> Фил. нач. ц. зн. ів. 1877. ч. 193, 107.

существованія какъ перваго начала—абсолютно—сущаго или абсолютнаго въ собственномъ смыслѣ, такъ и втораго начала—матеріальной множественности. Ясно, кажется, что эти два начала существуютъ постольку, поскольку существуетъ второе абсолютное, а безъ него и внѣ его ихъ вовсе нѣтъ. Отсюда, говорить о развитіи втораго абсолютнаго значитъ въ то же время говорить и о развитіи двухъ началъ, изъ синтеза которыхъ оно и состоитъ и внѣ которыхъ оно—пустое слово.

Такимъ образомъ, основанія, которыя приводитъ Вл. Соловьевъ съ цѣлью освободить свою философію отъ упрека въ пантеизмѣ, не достигаютъ своей цѣли, и вопросъ о пантеистическомъ характерѣ его философіи не можетъ рѣшенъ быть иначе, какъ только въ положительномъ смыслѣ. Отсюда, вполне естественны такія его выраженія, что абсолютное есть „субстанція всего“<sup>1)</sup>, что абсолютное первоначало исключительно только одно и познаваемо, такъ какъ все есть „его предикатъ, его проявленіе“<sup>2)</sup> и, наконецъ, что природный міръ есть тотъ же божественный міръ, только въ обратномъ изображеніи, словомъ, разница между ними не по существу, а по положенію<sup>3)</sup>.

Теперь легко себѣ представить тѣ роковыя послѣдствія, которыя долженъ повлечь за собою пантеистическій характеръ метафизики Вл. Соловьева въ области этики. Если положительное всеединство или всеобщая солидарность есть подлинная истина всего существующаго, стало быть, истина и человека, то ясно, что человекъ тогда только представляетъ изъ себя нѣчто истинное, а его дѣятельность нѣчто должное, нравственное, когда онъ является въ своей жизни носителемъ и выразителемъ идеи всеединства, или когда онъ безусловно солидаренъ со всѣми. Но такъ какъ быть безусловно солидарнымъ со всѣми человекъ, какъ индивидуальное лицо въ своей отдѣльности, въ своемъ эмпирическомъ бытіи не можетъ, стало быть, человекъ, какъ индивидуумъ не есть истина, самъ по себѣ онъ не имѣетъ безусловнаго значенія, таковое можетъ

1) Фил. нач. ц. знан. Ж. М. Н. Ц. 77 г. № VI, 236. Ср. Крит. отвл. нач. 326.

2) Ib. 225—226; ср. Крит. отвл. нач. 325—326.

3) La Russie et l'Eglise universelle. 231—233. 235. Ср. Чтен. о Богочел. Пр. Об. 1880 г. ч. III, 445.

принадлежать только человѣку, какъ существу индивидуально-универсальному или человѣчеству. Отсюда вытекаетъ весьма важное положеніе для этики, что человѣкъ, пахотясь въ своей отдѣльности, лишаетъ себя совершенства и безконечности, что было бы недѣло и даже богохульно приписывать индивидуальному человѣку безусловное значеніе, когда оно можетъ по существу принадлежать только человѣчеству. При такомъ пониманіи истиннаго человѣка не удивительно, что высшее дѣло всей жизни индивидуальнаго лица, окончательная цѣль всѣхъ его усилій лежитъ не въ его личной судьбѣ, а въ социаль-ныхъ судьбахъ человѣчества или даже въ универсальныхъ судьбахъ всего міра. Если же человѣчество, какъ индивидуально-универсальное существо, есть истина, а отдѣльный индивидуумъ есть неистина, ложь, то, переведа эти термины на языкъ этики, мы получимъ, что человѣчество есть добро, а индивидуальное лицо есть зло. Вотъ первое положеніе пантеистической этики.

Впрочемъ, добро и зло не есть что-нибудь абсолютно-противоположное, а суть понятія соотнносительныя. Зло есть столько же зло, сколько и добро, такъ какъ первое есть необходимая ступень въ развитіи послѣдняго. Дѣло въ томъ, что множественная отдѣльность отъ вѣчности существовала въ божественномъ мірѣ или абсолютномъ всеединствѣ въ связи съ единымъ, при чемъ этою связью служилъ идеальный человѣкъ, какъ индивидуально-универсальное существо. Но эта связь была несвободная, она обуславливалась однимъ всемогуществомъ Божиимъ. Между тѣмъ Богъ не есть только всемогущество, но истина и милость, которая желаетъ имѣть отдѣльную множественность въ свободной связи. Для этого необходима самостоятельность хаоса, который бы могъ добровольно воссоединиться съ Богомъ, чтобы составить вмѣстѣ съ нимъ свободное всеединство. Съ этою цѣлью несвободное абсолютное всеединство въ силу роковой необходимости распадается, начинается міровой процессъ, на протяженіи котораго и происходитъ постепенное созиданіе свободнаго положительнаго всеединства. Средствомъ, орудіемъ въ этой всемірной работѣ является тотъ же человѣкъ, все назначеніе и конечная цѣль



котораго только въ этомъ и состоитъ. Отсюда, вся міровая жизнь представляетъ изъ себя сцену, на которой разыгрывается міровая драма, при чемъ люди являются невольными актерами ея. Подобно тому, какъ физическая и духовная природа актеровъ имѣетъ значеніе только способа внѣшняго выраженія того поэтическаго содержанія, которое дано имъ въ исполняемой ими драмѣ, такъ точно и люди осуществляютъ навязанную имъ со стороны Бога идею, являются, по словамъ Вл. Соловьева, „только матеріаломъ и орудіемъ для внѣшняго осуществленія всеобщаго содержанія (идеи)“<sup>1)</sup>. Во всемъ этомъ, сознается нашъ философъ, безъ сомнѣнія, есть нѣчто predetermined, роковое, отъ личной воли каждаго независящее, но индивидуальная свобода всетаки остается, думаетъ онъ, такъ какъ отъ самого человѣка зависитъ сдѣлаться изъ невольнаго орудія вольнымъ, сознательнымъ<sup>2)</sup>. Отсюда вполнѣ понятно, что человѣкъ самъ по себѣ не есть цѣль мірозданія, вѣнецъ дѣла Божія, а есть только средство, одно только простое орудіе въ процессѣ міроваго развитія или въ рукахъ абсолютнаго, орудіе, въ которомъ мы напрасно стали бы искать слѣдовъ свободной воли, кромѣ развѣ той, которая присуща вообще всѣмъ предметамъ, поскольку дѣятельность послѣднихъ обуславливается ихъ природой. Вотъ и второе положеніе пантеистической этики.

Абсолютная солидарность всего существующаго есть абсолютная истина, а вмѣстѣ съ тѣмъ и высочайшее благо, къ которому, какъ къ своей конечной цѣли, направляется весь міровой процессъ и которымъ опредѣляется достоинство всякой сознательной дѣятельности. Та дѣятельность, которая содѣйствуетъ достиженію этой цѣли, нравственна, а та, которая тормозитъ, безнравственна. Подобная конечная цѣль не можетъ быть достигнута личной работой надъ собой, а только посредствомъ „организаціи наилучшихъ соціальныхъ порядковъ“. Отсюда естественно, что личное самоусовершенствованіе, забота о душѣ есть проявленіе эгоизма—этого корня всякаго зла, а потому и не можетъ быть названо нравственнымъ.

1) Чтеніе о Богочел. Пр. Об. 78 г., II, 309. 311—312.

2) О поддѣлкахъ. Вопросы ф-фил и пс. кн. VIII, 155 стр.

Дѣйствительное же развитіе человѣческой нравственности для лица возможно только въ общественной средѣ благодаря развитію культуры и цивилизаціи. Сдѣйствуя этому развитію, человѣкъ выполнить главную добродѣтель—любовь, истиннымъ выраженіемъ которой и является общественная дѣятельность.

Вотъ главныя положенія этики Вл. Соловьева, которыя представляютъ изъ себя не иное что, какъ простой комментарий къ основному положенію фаталистической этики, взятой нашимъ философомъ изъ западной пантеистической философіи: исключительное самоутвержденіе частныхъ существъ есть зло хотя и необходимое, а возстановленіе царства духовъ, объемлемыхъ всеобщностью духа абсолютнаго, есть высшее благо, которое можетъ быть достигнуто только совокупностью существъ посредствомъ необходимаго и абсолютно-цѣлесообразнаго хода міроваго развитія <sup>1)</sup>. Но въ силу своего основного заблужденія, по которому пантеистическая философія запада служитъ будто бы рациональнымъ выраженіемъ содержанія религіи христіанскаго востока, Вл. Соловьевъ и эту свою фаталистическую этику считаетъ истинно-христіанской этикой. Послѣ этого неудивительно, если христіанская религія, по его толкованію, видитъ идеальнаго человѣка въ существѣ индивидуально-универсальномъ или человѣчествѣ, все назначеніе котораго состоитъ въ томъ, чтобы спасти природу, быть посредникомъ ея искупленія. Неудивительно также слышать изъ устъ Соловьева и то, что считать нравственное совершенство каждаго отдѣльнаго лица единственною практической задачей христіанства значитъ, по его мнѣнію, говорить бездѣльныя рѣчи, такъ какъ послѣ единичной личности Христа религіозная жизнь будто бы должна направляться уже не къ индивидуальнымъ, а къ общественнымъ задачамъ, къ созиданію христіанской культуры и политики, гдѣ находить свое прямое и настоящее осуществленіе евангельская любовь ко всѣмъ людямъ. Такъ какъ рѣшеніемъ культурныхъ и политическихъ задачъ занимается, главнымъ образомъ, государство, а потому неудивительно, если оно, по мнѣнію нашего философа, имѣ-

<sup>1)</sup> Криз. зап. фил. 124 стр.

еть наиболѣе практическое и жизненное значеніе въ Царствѣ Божіемъ въ его земной стадіи. Не подлежитъ, кажется, никакому сомнѣнію, что вся этика Вл. Соловьева только выражена въ христіанскихъ терминахъ, а по своему содержанию ничего общаго съ христіанствомъ не имѣетъ. Здѣсь произошло то же самое, что случилось и съ христіанской догматикой: какъ послѣдняя была замѣнена пантеистической логикой и метафизикой, такъ точно и первая въ силу необходимости должна быть подмѣнена пантеистической этикой въ фаталистическомъ духѣ.

Что же касается до построения христіанской теологіи или теософіи, какъ синтеза теологіи, философіи и науки, и христіанской теократіи, какъ синтеза церкви, государства и общества, то объ этомъ нужно замѣтить слѣдующее. Конечно, всякая попытка уничтожить постоянную вражду какъ между теологіей, философіей и наукой, такъ и между церковью, государствомъ и обществомъ, представляетъ изъ себя весьма благое намѣреніе, но чтобы оно не осталось однимъ только благочестивымъ желаніемъ, необходимо поставить дѣло на твердую научную почву. Относительно же попытки Соловьева нужно сознаться, что онъ отнесся къ своей задачѣ слишкомъ ненаучно. Въмѣсто того, чтобы строить тотъ и другой синтезъ только послѣ тщательнаго критическаго изученія природы указанныхъ областей, онъ предпочелъ положить въ основу имъ самимъ составленный чисто апріорнымъ путемъ планъ въ формѣ всеединой истины и согласно съ нимъ строить синтезъ, т. е., проще говоря, это значитъ втискивать въ заранѣе данную форму содержаніе или подгонять послѣднее къ первой. Логическій анализъ понятія абсолютнаго даетъ возможность нашему философу различать въ немъ три стороны: 1) субстанціальное существованіе, или внутреннюю дѣйствительность; 2) общую сущность, или тѣ всеобщія и необходимыя опредѣленія и свойства, которыя составляютъ логическія условія его существованія и наконецъ 3) его внѣшнюю видимую дѣйствительность, или его обнаруженіе, проявленіе. Каждая изъ этихъ сторонъ служитъ предметомъ особаго вѣдѣнія и относится къ особой области: первая служитъ пред-

метомъ теологіи и области церкви, вторая составляетъ предметъ философіи и область государства, а третья—предметъ науки и область земства. Такъ какъ три стороны въ абсолютномъ не только не исключаютъ, но, напротивъ, предполагаютъ другъ друга, то, по мнѣнію Соловьева, теологія, философія и наука, равно какъ церковь, государство и общество также не исключаютъ другъ друга, а, напротивъ, нуждаются во взаимной связи, и синтезъ ихъ, слѣдовательно, возможенъ и законенъ <sup>1)</sup>. На этой логической почвѣ можно, конечно, строить какіе угодно синтезы, но они не будутъ имѣть никакой дѣйствительной силы для уничтоженія раздора какъ между теологіей, философіей и наукой, такъ и между Церковью, государствомъ и обществомъ. И дѣйствительно, такъ называемая „свободная теократія“ Соловьева нисколько не свободнѣе принудительной теократіи среднихъ вѣковъ. Вся разница состоитъ въ томъ, что въ средніе вѣка сама церковь въ лицѣ католической іерархіи взялась за мірскія средства для осуществленія своихъ немірскихъ цѣлей и задачъ, тогда какъ въ свободной теократіи эти мірскія средства передаются государству для той же цѣли. Это устраненіе церкви (іерархіи) отъ непосредственнаго политическаго дѣйствія и оставленіе за нею одного только посредственнаго въ данномъ случаѣ дѣйствія, именно чрезъ государство, сдѣлано нашимъ философомъ въ виду того соображенія, какъ бы и человѣческіе представители божественнаго дѣла, земные стражи и органы трансцендентной истины и абсолютной святости не скомпрометтировали въ практической борьбѣ противъ зла своего священнаго достоинства и какъ бы не забыли неба, желая спасти землю“ <sup>2)</sup>, что, какъ извѣстно, и случилось въ средневѣковой теократіи. Но не смотря на это различіе, всетаки принудительный характеръ у той и другой теократіи одинаковъ, а слѣдовательно и свободная теократія Соловьева не въ состояніи выполнить своего назначенія—примирить церковь и государство. Она будетъ только служить нескончаемымъ поводомъ къ всевозможнаго рода несогласіямъ и раздорамъ между ними.

1) Крит. отвлеч. нач. 14—15 стр.

2) La Russie et l'Eglise universelle. 317.

Считать подобные синтезы за выраженіе истинной христіанской теологіи и истинной христіанской теократіи можно только въ томъ случаѣ, если мы замѣнимъ христіанскаго Бога абсолютнымъ пантеистической философіи. Въ мистическомъ пантеизмѣ міръ и человѣкъ дѣйствительно переносятся въ природу божества, и теологія здѣсь должна обнимать собою какъ философію, такъ и науку, а церковь—государство и общество. Но христіанская религія не доктрина мистическаго пантеизма, и для отождествленія ихъ нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній. Здѣсь приходится считаться только съ однимъ желаніемъ нашего философа.

---

Итакъ, религія, Христосъ и церковь—эти три слова, которыми, какъ мы говорили раньше, исчерпывается, на которыхъ сосредоточивается и къ которымъ такъ или иначе примыкаетъ содержаніе философіи Вл. Соловьева, утверждаются нашимъ философомъ не по дѣйствительному знанію христіанской истины, а лишь по нуждѣ времени, а потому они утверждаются такъ и постольку, какъ и поскольку они нужны. Вотъ почему считать Вл. Соловьева христіанскимъ философомъ, а его философію христіанскою можно только въ томъ случаѣ, если мы будемъ обращать вниманіе больше на слова, чѣмъ на содержаніе, въ нихъ заключающееся. Философія Соловьева хотя и выражена въ терминахъ христіанскихъ, но имѣетъ совершенно другое содержаніе, имъ не соотвѣтствующее. Въ виду этого она можетъ быть названа только христіанствующей, а самъ Вл. Соловьевъ—философомъ лишь христіанствующимъ.

*Ив. Сперанскій.*

---

---

## Значеніе идеи Бога въ философіи Декарта.

(Продолженіе \*).

### IV. Идея Бога и дальнѣйшее разрѣшеніе гносеологической проблемы (субстанція протяженная).

Мы видѣли, что Декартъ, установивши первый принципъ—бытіе мыслящей субстанціи, вывелъ отсюда признаки истинности—ясность и раздѣльность воспріятія. Видѣли также, что эти признаки, будучи достаточными для оцѣнки идей какъ данныхъ интуиціи, какъ фактсвъ нашего самосознанія, оказывались безсильными при полученіи знанія о внѣшнемъ мірѣ. Декартъ понималъ, что „какъ бы ясны и раздѣльны ни были наши идеи, мы не имѣли бы довода, который убѣдилъ-бы насъ, что онѣ имѣютъ совершенство быть истинными, если-бы мы при этомъ не знали, что все, что есть въ насъ дѣйствительнаго и истиннаго, идетъ отъ существа совершеннаго и безконечнаго <sup>1)</sup>. Теперь, когда достаточно раскрыта и разъяснена идея Бога, Декартъ опять повторяетъ въ качествѣ признака всякой истинности ясность и раздѣльность воспріятія; только утверждается теперь этотъ признакъ на непоколебимомъ основаніи Божественнаго происхожденія и правдивости Творца. Міръ ясныхъ и раздѣльныхъ идей находитъ себѣ во внѣшнемъ матеріальномъ мірѣ соотвѣтствіе благодаря посредству Божества. Ходъ разсужденій Декарта по этому вопросу очень простъ и ясенъ.

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1901 г., № 5.

<sup>1)</sup> De meth. IV, 25.

„Изъ идей о внѣшнихъ матеріальныхъ вещахъ раздѣльно я воображаю, говоритъ Декартъ, количество или этого количества, а лучше количественной вещи *протяженіе* въ длину, ширину и глубину, *численное* разнообразіе въ ней частей, этимъ частямъ я приписываю разнаго рода *величину, фигуру, расположеніе, мѣстныя движенія*, а этимъ движеніямъ ту или другую *продолжительность*. Все это мнѣ извѣстно и очевидно не только взятое вообще (*in genere*), но при иѣкоторомъ вниманіи я кромѣ того воспринимаю безчисленныя частности касательно фигуръ, чиселъ и т. п. Истина послѣднихъ настолько ясна и согласна съ моею природою, что когда я открываю ихъ впервые, то кажется, что я узнаю не что нибудь новое, а лишь воспоминаю извѣстное мнѣ уже раньше, или впервые замѣчаю то, что находилось во мнѣ и до этого“<sup>1)</sup>. Указанныя ясныя идеи составляютъ самыя простѣйшіе, неразложимые далѣе элементы нашихъ знаній о вещахъ матеріальныхъ. Эти первоначальныя понятія служатъ какъ бы оригиналами, по которымъ мы выкраиваемъ всѣ наши знанія о мірѣ<sup>2)</sup>. Если мы прибавимъ сюда „тѣ общія понятія, которыя служатъ какъ бы связью, объединяющей, между собой различныя простыя природы, и на очевидности которыхъ покоятся заключенія разсужденій, каково, напр., положеніе, что двѣ вещи, равныя третьей, равны между собой и наоборотъ“<sup>3)</sup>, то предъ нами будутъ всѣ элементы, изъ которыхъ строится наше математическое знаніе. Само собою понятно, что составленное изъ такихъ элементовъ математическое знаніе не можетъ быть заимствовано изъ опыта. Правда, признать этотъ источникъ повидимому способствуетъ то, что мы въ жизни имѣемъ дѣло съ предметами разныхъ, напр. фигуръ, но нужно замѣтить, что у насъ существуютъ идеи и такихъ фигуръ, которыхъ въ опытѣ мы безспорно не встрѣчаемъ, напр. стоугольника, тысячеугольника. Да и самыя простѣйшія фигуры не могутъ получаться изъ опыта. Вѣдь всѣ онѣ, напр. трехугольникъ,

1) *Medit.* V, 31, III, 20; *Princ.* I, 10. 48.

2) *Règles.* *Oeuv.* XI, 270; *пис. къ Елиз.* отъ 15 мая 1648 г. *Oeuv.* IX, 125.

3) *Règles.* *Oeuv.* XI, 271 *ср.* *Princ.* I, 13. 49. 18; *Medit.* III, 18. 23; *Rationes.*, *post.* 3.

состоятъ изъ прямыхъ линій, а этихъ послѣднихъ опытъ намъ не даетъ. Какъ бы малы онѣ ни были, стоитъ посмотрѣть подлупой и неровность ихъ обнаружится. Декартъ оспариваетъ не то, что нигдѣ въ мірѣ нѣтъ такихъ фигуръ, о которыхъ говоритъ намъ геометрія, а только то, что въ нашемъ обыкновенномъ опытѣ такихъ фигуръ нѣтъ, или если есть, то по своей малости онѣ недоступны нашему наблюденію. Если-же мы въ дѣтствѣ рисуемъ на бумагѣ трехугольникъ, то не должно думать, чтобы эта нарисованная фигура давала намъ понятіе о томъ трехугольникѣ, о которомъ трактуетъ геометрія. Послѣдній содержится въ первомъ точно такъ-же, какъ статуя Меркурія въ необдѣланномъ бревнѣ. И только потому, что у насъ раньше была идея истиннаго трехугольника и что наша душа легче и яснѣе представляетъ ее, чѣмъ сложную начерченную фигуру, мы, смотря на послѣднюю, принимаемъ ее за истинный трехугольникъ. Подобнымъ образомъ, смотря на бумагу, на которой проведены линіи въ такомъ порядкѣ, что представляютъ лицо человѣка, мы воспринимаемъ не эти линіи, а лицо человѣческое. Этого, разумѣется, не могло-бы быть, если-бы мы раньше не знали откуда нибудь лица человѣка и не привыкли бы обращать вниманіе болѣе на него, чѣмъ на обрисовывающія его линіи <sup>1)</sup>. Если такимъ образомъ идея математики не заимствуются нами изъ опыта, то, можетъ быть, онѣ произвольно составлены нашимъ разумомъ? Но и на это нужно отвѣтить отрицательно. Мы хорошо видимъ, что все составленое разумомъ легко можетъ быть имъ же вновь разложено на составныя части, напр. идея крылатаго коня на идею крыла и коня <sup>2)</sup>. Повидимому нѣчто подобное мы можемъ дѣлать и съ идеями математики. Мы можемъ вѣдь отдѣльно мыслить идею числа и предметовъ исчисляемыхъ, идею трехугольника и равенство трехъ угловъ его двумъ прямымъ. Но должно замѣтить, что такое разложеніе бываетъ двухъ родовъ: *per abstractionem* и *per claram ac distinctam operationem*. Въ первомъ случаѣ я *черезъ отвлеченіе* отдѣляю отъ предмета какое ни-

<sup>1)</sup> Medit. V, 32; Resp. *quintae*, p. 73—4, см. Grimm. Descartes' Lehre von den angeborenen Ideen (Iena 1873), S. 27—8.

<sup>2)</sup> Medit. V, 33.



будь его свойство; во второмъ я разлагаю представленіе на два ясныхъ представленія двухъ самостоятельныхъ и независимыхъ другъ отъ друга предметовъ. Понятно, что я могу разлагать трехугольникъ и прочія математическія вещи только чрезъ отвлеченіе, ничуть не допуская, чтобы могъ существовать трехугольникъ безъ равенства его угловъ двумъ прямымъ и наоборотъ <sup>1)</sup>. Мы *волей—неволей* ясно сознаемъ равенство угловъ трехугольника двумъ прямымъ и прочія его свойства, о которыхъ ничуть не думали, когда представляли эту фигуру. Последняя такимъ образомъ ничуть не зависитъ отъ нашего произвола и имѣетъ вполне для насъ ясную и вмѣстѣ съ тѣмъ вѣчную и неизмѣнную природу или сущность, съ которой я не могу не соглашаться, пока ясно воспринимаю <sup>2)</sup>.

Если же эти математическія идеи не получаются нами изъ опыта, если онѣ не зависятъ отъ нашего произвола, то спрашивается, гдѣ ихъ источникъ? Декартъ отвѣчаетъ, что эти идеи *innatae—прирождены* намъ <sup>3)</sup>. Понятіе врожденности Декартъ нѣсколько поясняетъ, когда говорилъ объ идеѣ Бога. Врожденные идеи—это такія, которыя даны въ самой природѣ нашего мышленія, это сама наша природа, способная образовывать ихъ изъ самой себя. „Врожденные идеи существуютъ у насъ лишь потенциально и приходятъ въ сознаніе постепенно съ возрастомъ, когда представляются побуждающія къ тому обстоятельства. Идеи врождены намъ въ такомъ видѣ, въ какомъ бываютъ природены нѣкоторымъ семействамъ болѣзни, благородство и т. п., въ формѣ опредѣленныхъ задатковъ, особенностей, качествъ, способностей, вообще потенцій. „Когда мы говоримъ, что какая нибудь идея намъ врождена, то не разумѣемъ, что она намъ всегда предносится, ибо такъ ни одна не была-бы намъ прирождена, но только то, что мы въ самихъ себѣ имѣемъ способность ее образовать“ <sup>4)</sup>. Прирожденность идей о внѣшнемъ мірѣ отличается такимъ образомъ

<sup>1)</sup> Resp. ad *primas* Obj. p. 61 ср. Princ. I, 60—2. II, 8; Medit. V, 31.

<sup>2)</sup> Medit. V, 31—2.

<sup>3)</sup> Medit. III, 17; Notae, p. 184; Princ. IV, 203; пис. къ Mers. отъ 22 Апр. 1641 г. и къ Elisabeth отъ 15 Мая 1643 г. Oeuv. VIII, 510—1 и IX, 125—6.

<sup>4)</sup> Resp. *tertia* ad Obj. 10, p. 102; Notae, p. 184—5. 189.; пис. отъ 25 Июля 1641 г. и къ Voet. отъ 1643 г. Oeuv. VIII, 269—70; и XI, 170.

отъ прирожденности идеи Бога тѣмъ, что первыя не связаны съ нашимъ самосознаніемъ, а являются достояніемъ нашего сознанія въ то или другое время и потому онѣ не говорятъ намъ о существованіи реальномъ *вне сознанія* своихъ предметовъ, какъ это мы видѣли въ идеяхъ самосознанія—въ идеѣ Бога и самого себя. Однако послѣ того какъ Декартъ все наше ясное и раздѣльное познаніе о матеріальныхъ вещахъ призналъ прирожденнымъ, а нашу природу поставилъ въ зависимость по происхожденію отъ всесовершеннаго Творца, этотъ недостатокъ умозрительнаго знанія о вѣшнемъ мірѣ уничтожался самъ собою. Мы уже раньше видѣли (см. доказательства бытія Божія), что въ силу самой ограниченности своей природы мы не можемъ происходить ни отъ себя, ни отъ всякаго другого конечнаго Творца, а должны имѣть виновникомъ своего происхожденія и бытія всесовершеннаго Бога. Отъ Него мы получили все то, что имѣемъ, всю свою природу. Подъ природой вообще Декартъ разумѣетъ „или самого Бога или порядокъ (*coordinatio*) сотворенныхъ вещей, установленный Богомъ, а подъ своею природою въ частности совокупность только того, чѣмъ я надѣленъ отъ Бога“ <sup>1)</sup>. Здѣсь прежде всего нужно припомнить, что Богъ, надѣлившій меня всѣмъ, бесконечно истиненъ (*summe verax*) и податель всякаго свѣта. „Поэтому рѣшительно невозможно, чтобы онъ насъ обманывалъ, и хотя возможность обмануть служитъ признакомъ ума и могущества, однако желаніе обмануть говорить о злости и потому не можетъ имѣть мѣста въ Богѣ“ <sup>2)</sup>. Вотъ почему и все полученное отъ Бога должно быть запечатлѣно тѣмъ-же характеромъ истинности. Такимъ признакомъ и отличается прежде всего наша познавательная способность—*facultas cognoscendi sive lumen naturale* <sup>3)</sup>. Мы видѣли, что у насъ есть ясныя и раздѣльныя идеи, которыя во всякомъ случаѣ составляютъ *нѣчто* (*aliquid sunt*), а не чистое *ничто* (*nihil*), какъ всякаго рода идеи ложныя. Первыя являются вещами отъ насъ независимыми, заложенными въ

<sup>1)</sup> Medit. VI, 40—1.

<sup>2)</sup> Medit. IV, 25, III, 24; Princ. I, 29.

<sup>3)</sup> Princ. I, 30.

нашей природѣ и потому требующими причины, вторыя имѣютъ достаточную причину въ нашей конечности. Такъ какъ Богъ есть причина всего и нашей природы, то Онъ есть причина и этихъ вещей (прирожденныхъ идей), а потому всѣ онѣ необходимо истинны. Отсюда *все, познаваемое нами ясно и раздѣльно, необходимо истинно* <sup>1)</sup>.

Такъ Декартъ вторично устанавливаетъ принципъ достовѣрнаго знанія. Хотя оба раза принципъ выражается одними и тѣми-же словами, но между тѣмъ и другимъ большая разница. Въ первомъ случаѣ (см. II гл.). Декартъ разумѣетъ лишь внутреннюю достовѣрность интуитивнаго психологическаго факта нашего сознанія, отмѣченнаго принудительнымъ для нашей воли характеромъ содержанія. Теперь, опредѣливши виновника этихъ ясныхъ и раздѣльныхъ воспріятій, Декартъ говоритъ о познаніи тѣлесной природы на основаніи этого психологическаго факта. Тамъ состояніе духа берется само по себѣ, здѣсь-же главнымъ образомъ какъ фактъ божественнаго происхожденія; тамъ мы не выступаемъ за предѣлы нашего я, здѣсь въ этомъ вся суть. Декартъ нашелъ мостъ, соединяющій внутренній міръ воспріятій съ внѣшнимъ, и указываетъ то мѣсто нашего обширнаго психическаго содержанія, гдѣ этотъ мостъ можно установить—это область ясныхъ и раздѣльныхъ воспріятій. Носящія такой признакъ идеи и воспріятія не могутъ быть отдѣляемы отъ сущности матеріальнаго міра. Богъ, установивши образъ существованія вещей, въ этомъ самомъ актѣ является виновникомъ и всѣхъ „вѣчныхъ истинъ“, имѣющихъ своимъ содержаніемъ это бытіе. „Ты спрашиваешь, писалъ Декартъ, въ роли какой причины Богъ расположилъ вѣчныя истины? Отвѣчаю: въ роли той, какою онъ является при твореніи всего, т. е., какъ причина *efficiens ac totalis*. Безспорно, что Богъ есть виновникъ сущности (*essentia*) сотворенныхъ вещей не менѣе, чѣмъ существованія. Эта же сущность *не отличается отъ вѣчныхъ истинъ*... Далѣе, ты спрашиваешь, что Богъ сдѣлалъ, чтобы произвести ихъ? Я говорю, что вслѣдствіе того самаго, что

<sup>1)</sup> Medit IV, 30. V, 31—2; De meth. IV, 24; Princ. I, 30, 43.

Онъ разумѣлъ и пожелалъ ихъ бытія отъ вѣчности, Онъ ихъ сотворилъ или, если ты понимаешь твореніе только въ смыслѣ существованія вещей, Онъ ихъ расположилъ, установилъ, ибо въ Богѣ одно и то же желать, разумѣть и творить, и ни одинъ изъ этихъ моментовъ не можетъ быть безъ другого <sup>1)</sup>. Поэтому вѣчныя истины и природа вещей для Бога не различаются; въ Богѣ законодатель и творецъ оказываются различными сторонами одного акта. Если Онъ даровалъ нашей природѣ способность имѣть ясныя и раздѣльныя идеи, то тѣмъ самымъ Онъ даровалъ способность познавать сущность вещей матеріальныхъ, такъ что знаніе математическое самое очевидное, вмѣстѣ съ тѣмъ самое истинное и точное, ибо говорить о самой природѣ міра... <sup>2)</sup>. Теперь устраняется сомнѣніе въ математическомъ знаніи, которое слѣдовало изъ того, что мы не знали; можетъ быть наша природа такова, что мы ошибаемся даже въ томъ, что считаемъ для себя очевиднѣйшимъ.

Такимъ образомъ, послѣ того, какъ я узналъ, говорить Декартъ, что есть Богъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ понялъ, что отъ него зависитъ все прочее и что Онъ не обманываетъ, я отсюда вывелъ, что необходимо истинно все воспринимаемое мною ясно и раздѣльно" <sup>3)</sup>. Если-же, воспользовавшись самыми очевидными принципами, станемъ съ математическою послѣдовательностью *выводить* изъ нихъ *прочія знанія* о мірѣ, то мы должны достичь достовѣрнѣйшаго и точнѣйшаго познанія о немъ. Думая иначе мы оказались-бы несправедливыми къ Богу, какъ будто Онъ сотворилъ насъ настолько несовершенными, что мы ошибаемся и при правильномъ пользованіи своимъ разумомъ" <sup>4)</sup>. При этомъ само собою понятно, что одинаковое достоинство нужно приписать какъ тому, что каждому бросается въ глаза, такъ и тому, что становится яснымъ лишь тѣмъ, кто ближе всматривается и тщательно изслѣдуетъ. Последнее, послѣ того какъ найдено, признается такъ же достовѣрнымъ, какъ и первое. Хоть не такъ легко, напр., ви-

1) Пис. къ \*\*\*, напис. въ Апрѣлѣ 1637 г. Oeuv. VI, 307—8 ср. Resp. sextae, p. 163; пис. къ Mers. отъ 15 Апр. 1630 г. Oeuv. VI, 109—10.

2) Resp. quintae, 72—3; Princ. IV, 206. I, 30.

3) Medit. V, 35.

4) Princ. III, 43.

дѣтъ въ прямоугольномъ треугольникѣ, что квадратъ гипотенузы равенъ квадратамъ катетовъ, чѣмъ то, что гипотенуза соотвѣтствуетъ (противолежитъ) прямому углу, однако, будучи однажды выведено, первое положеніе принимается не съ меньшею достовѣрностью, чѣмъ второе“<sup>1)</sup>). Другими словами, въ дѣлѣ познанія универса одинаковое значеніе признается какъ за интуиціей, такъ и за дедукціей. Такъ Декартъ доходитъ до утвержденія истинности и несомнѣнности того знанія, которое онъ называетъ *scientia conclusivum* и отличается отъ *notitia principiorum*. Послѣдніе только въ силу своей непосредственности исторгаютъ у насъ признаніе въ ихъ истинности, потому что наша душа не можетъ не повѣрить истинности въ то время, какъ что нибудь очень ясно и раздѣльно воспринимаетъ“. „Но это еще не *scientia*, а лишь *persuasio*. Эти два момента, говоритъ Декартъ, я различаю такъ, что *persuasio* бываетъ тогда, когда остается еще какой нибудь доводъ, могущій насъ побудить къ сомнѣнію; *scientia*—убѣжденіе столь сильнымъ доводомъ, что Онъ не можетъ быть поколебленъ другимъ болѣе сильнымъ... Кто-же позналъ существованіе Бога и то, что онъ не обманываетъ, тотъ имѣетъ не только убѣжденіе, но и истинное знаніе какъ этого, такъ и другихъ заключеній, о которыхъ онъ будетъ вспоминать, что основанія ихъ онъ вѣкогда воспринималъ ясно“<sup>2)</sup>). Ясность и раздѣльность содержанія нашего сознанія не сама по себѣ цѣнна для отысканія истины, а лишь настолько, насколько въ ней намъ доступенъ отблескъ божественной истинности<sup>3)</sup>, Его творческаго, а вмѣстѣ и законодательнаго акта, Его образъ въ нашей природѣ. Если разсматривать ясность и раздѣльность нашихъ воспріятій внѣшняго міра безъ ея всесовершеннаго виновника, то цѣнность этихъ моментовъ для познанія міра теряется, потому что остается только простой психологическій актъ, сознаніе своей идеи безъ всякаго ручательства за ея объективную реальность. Въ такомъ положеніи къ этому при-

1) *Medit.* V, 34.

2) Пис. къ Regius'у отъ 22 Мая 1640 г. ср. пис. Іезуиту Mesland'у отъ 15 Мая 1644 г. *Oeuv.* VIII, 220—1 в IX, 168—9.

3) Пис. къ \*\*\* отъ 1 Апр. 1648 г. *Oeuv.* X, 130.

знаку истинности очутились атеисты, у которыхъ поэтому не можетъ быть истиннаго scientia <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ все умозрительное наше знаніе о вѣшнемъ мірѣ находитъ себѣ единственный твердый фундаментъ въ идеѣ Бога, въ которомъ идея и фактъ, знаніе и творить нераздѣльны. „Нельзя безъ хулы сказать, что истина какой нибудь вещи предшествуетъ познанію Бога... что если-бы Бога и не было, тѣмъ не менѣ вѣчныя истины были-бы истинны, ибо существованіе Бога есть первая изъ всѣхъ возможныхъ истинъ и безусловно вѣчная и единственная, изъ которой всѣ прочія происходятъ. Основаніе же, почему въ данномъ случаѣ склонны нести вздоръ, въ томъ, что большая часть людей не рассматриваетъ Бога какъ существо безконечное, непостижимое и единственного виновника, отъ котораго все зависитъ, но останавливаются на словахъ его имени и думаютъ, что достаточно знаютъ Его, если понимаютъ, что слово *Deus* тоже значитъ, что латиняне обозначаютъ словомъ *Deus*“ <sup>2)</sup>.

Высказанному Декартомъ положенію о достовѣрности нашихъ умозрительныхъ знаній повидимому противорѣчитъ фактъ существованія ошибокъ. Откуда, спрашивается, въ такомъ случаѣ происходятъ наши ошибки и какъ онѣ происходятъ? Декартъ находитъ, что послѣднія вовсе не нуждаются въ содѣйствіи (concursum) Бога для своего существованія, потому что онѣ не составляютъ чего нибудь положительнаго въ природѣ человѣка, а лишь отрицательный моментъ неправильнаго пользованія богодарованными силами. Происходятъ онѣ благодаря, во-первыхъ, тому, что познавательная способность нашей конечной природы вполне естественно оказывается ограниченной, въ силу чего не всякій ея актъ является яснымъ и раздѣльнымъ; во-вторыхъ, благодаря тому, что наша воля въ силу своей широты, можетъ побуждать насъ произносить сужденіе даже о томъ, что мы знаемъ не совсѣмъ ясно и раздѣльно, другими словами—благодаря тому, что „объ одной и той-же вещи мы можемъ знать весьма мало, а желать очень много“. Собственно неправильное пользованіе свободой нашей

1) Resp. ad *Secund.* Obj; p. 74. 5; Resp. *Sextae*, p. 158.

2) Пис. къ Мерс отъ 20 Мая 1630 г. *Oeuv.* VI, 132.

воли—вотъ единственная причина ошибокъ. Если мы постараемся ее устранить, если только съ тѣмъ будемъ соглашаться или не соглашаться, что познается нами ясно и раздѣльно, то возможность достигнуть знанія вполне достовѣрнаго и несомнѣннаго у насъ не можетъ быть отрицаема <sup>1)</sup>).

Нельзя не видѣть, что то отношеніе, въ какое Декартъ ставитъ Бога къ нашимъ познавательнымъ силамъ, и то значеніе, какое онъ приписываетъ ему въ дѣлѣ нашего познанія, наложило на всю его систему особый характеръ. Въ ней было положено прочное основаніе раціоналистическому и идеалистическому направленію въ исторіи новой философской мысли. Благодаря указаннымъ причинамъ безусловное довѣріе къ яснымъ показаніямъ разума заняло въ системѣ Декарта видное мѣсто. Отсюда въ его философіи выступаетъ „естественный свѣтъ—*lumen naturale*“, какъ показатель истины <sup>2)</sup>. „Все открываемое естественнымъ свѣтомъ никоимъ образомъ не можетъ подлежать сомнѣнію, потому что не можетъ быть никакой другой способности, которой я такъ довѣрялъ-бы какъ этому свѣту и которая могла-бы показать, что не правда все, выдаваемое естественнымъ свѣтомъ за истину“ <sup>3)</sup>. Къ этому естественному свѣту не однажды апеллируетъ въ своихъ разсужденіяхъ Декартъ <sup>4)</sup>. На этомъ богодарованномъ разумѣ онъ основываетъ достовѣрность не только непосредственно очевидныхъ истинъ, но и такихъ, противнаго которымъ мы не можемъ себѣ представить. И тѣ, и другія одинаково цѣнны для познанія нами универса. Характернѣе всего значеніе умозрительнаго знанія въ системѣ Декарта сказалось въ его ученіи о важности для познанія идей. Декартъ часто повторяетъ, что мы имѣемъ познаніе о вещахъ исключительно помощію идей, кои въ себѣ усматриваемъ. Поэтому судить о вещахъ мы должны только по этимъ идеямъ и даже думать,

<sup>1)</sup> *Medit. IV, 25—30; Princ. I, 31—8; 42. Resp. quintae, p. 70—1.*

<sup>2)</sup> *Lumen naturale* Декартъ трактуетъ то какъ *facultas cognoscendi*, то какъ *vis intelligendi* и вслѣдствіе говоритъ о его Божественномъ происхожденіи въ насъ. *Medit. IV, 29. Princ. I, 30. 28.*

<sup>3)</sup> *Medit. III, 17.*

<sup>4)</sup> *Medit. III, 24. Princ. I, 18. 20. 28. 44 и др.*

что все противное этимъ идеямъ абсолютно невозможно и заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. Но я думаю, что *вещамъ необходимо присуще все то, что находится въ идеяхъ о нихъ....* Я не отрицаю, чтобы не могло быть въ душѣ и тѣлѣ и многого такого, о чемъ я не имѣю никакой идеи; одно то отрицаю, что въ нихъ есть что-нибудь противорѣчащее идеямъ, какія о нихъ имѣю, иначе Богъ былъ-бы обманщикомъ и мы не имѣли-бы никакого правила, на которомъ могли-бы прочно утвердить для себя истину“ <sup>1)</sup>. Декартъ настаивалъ на томъ, что *a posse ad esse valet consequentia*, такъ какъ рѣшительно невозможно, чтобы наше познаніе вещи (разумѣется, ясное и раздѣльное) расходилось съ дѣйствительнымъ бытіемъ ея <sup>2)</sup>. Если поэтому, открывая врожденные идеи, я вывожу изъ нихъ все новое и новое познаніе, то достовѣрность послѣдняго не измѣнится, при чемъ тутъ не будетъ даже *petitio principii*, „ибо я вывожу изъ идеи не то, что самъ открыто вложилъ въ нее“, а имѣю дѣло съ вѣчной и неизмѣнной природой богодарованнаго знанія <sup>3)</sup>. Декартъ, можно сказать, въ значительной степени низводилъ Бога съ небесъ на землю, а отсюда Его пребываніе въ насъ въ видѣ непреложности законовъ и несомнѣнности данныхъ нашего умозрительнаго знанія. И это отношеніе Бога къ послѣднему нисколько не противорѣчило ученію Декарта о цѣнности врожденныхъ идей, нисколько не заслоняло собой смысла этой врожденности <sup>4)</sup>. Для Декарта врожденность настолько и важна, насколько она требуетъ своего высочайшаго творца; ясность и раздѣльность врожденныхъ идей Декартъ потому и выдвигаетъ, что это признаки идей отъ насъ не зависящихъ по своей природѣ. Вѣчная природа послѣднихъ говоритъ намъ объ ихъ происхожденіи отъ истиннаго всемогущаго Бога, который одинъ можетъ и долженъ согласовать заложенные имъ въ нашу при-

1) Пис. въ *Gibienfy* (въ 1641—2 г.) *Oeuv.* VIII, 570 ср. пис. къ *Mers.*, напис. въ Мартѣ 1643 г. *Oeuv.* IX, 105: „я отвергаю реальныя качества потому, что не вижу въ умѣ челоуѣка никакой идеи для ихъ воспріятія“.

2) *Resp. septimae*, p. 119.

3) Пис. къ *Mers.* отъ 22 Апр. 1641 г. *Oeuv.* VIII, 511.

4) Какъ думаетъ *Grimm*, *Descartes' Lehre von den angeborenen Ideen*, *lena*. 1873. S. 67—8.



роду идеи съ внѣшнею реальностью, иначе Онъ былъ-бы обманщикомъ. Прирожденное знаніе является не „высшею ступенью“ знанія вообще, а единственнымъ и исключительнымъ знаніемъ, гдѣ объединено умозрѣніе и внѣшній фактъ. Только благодаря идеѣ Бога это исключительное положеніе природеннаго знанія создается и только на ней оно утверждается. Такимъ путемъ Декартъ впервые послѣ долгаго господства схоластической теологіи отвоевываетъ для разума самостоятельную и независимую область, хотя самый разумъ трактуетъ какъ естественное откровеніе. Умственному взору отца новой философіи предносилась система, охватывающая весь міровой порядокъ и строй, познанный единственно силами естественнаго свѣта богодарованнаго разума. Единственнымъ догматомъ своего естественнаго откровенія Декартъ поставлялъ вѣру въ разумъ, въ его познавательныя силы. Вотъ почему онъ сталъ однимъ изъ первыхъ представителей того движенія человѣческой мысли, той ея свободы изслѣдованій и плодотворности открытій, которыми ознаменовалось начало новыхъ вѣковъ.

Обосновавъ достовѣрность умозрительнаго знанія, разсмотрѣвши идеи природенныя—*innatae*, Декартъ переходитъ далѣе къ идеямъ, названнымъ у него *adventitiae*—привходящія извнѣ <sup>1)</sup>, другими словами переходитъ къ познанію чувственному. Мы уже изъ атрибута правдивости Божіей съ достаточной ясностью и несомнѣнностью вывели, что *материальная природа* существуетъ, насколько она служитъ предметомъ чистой математики. Но спрашивается, существуютъ-ли внѣ насъ *материальныя вещи* или окружающіе насъ предметы? Что мы можемъ о нихъ знать съ необходимой точностью и несомнѣнностью? Насколько идеи *adventitiae* соотвѣтствуютъ вещамъ? Прежде всего нужно замѣтить, что у всѣхъ людей существуетъ твердое убѣжденіе въ существованіи окружающихъ насъ предметовъ. Эта „нравственная увѣренность въ существованіи внѣшнихъ вещей такова, что покажется по меньшей мѣрѣ странностью самая возможность сомнѣнія въ нихъ“ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Такое дѣленіе идей см. *Medit.* III, 17; пис. къ Mers отъ 22 Апр. 1641 г. *Oeuv.* VIII, 511.

<sup>2)</sup> *De meth.* IV, 24; *Medit. Synop.*, p. 4.

Основанія такой увѣренности вполне ясны и понятны. „Я по опыту зналъ, говоритъ Декартъ, что внѣшнія тѣла представляются мнѣ безъ всякаго моего согласія, такъ что я, хотя и желалъ, не имѣлъ возможности чувствовать какой нибудь предметъ, если онъ не подлежалъ какому нибудь органу чувствъ, и не въ моей власти было его не чувствовать, когда онъ подлежалъ. И такъ какъ идеи, получаемыя чрезъ чувства, были гораздо живѣе и выразительнѣе тѣхъ, кои я, какъ обладающій умомъ и знаніемъ, образовывалъ чрезъ размышленіе или находилъ запечатлѣнными въ моей памяти, то мнѣ казалось, что не можетъ быть, чтобы эти чувственные идеи происходили отъ меня самого. Оставалось поэтому, чтобы онѣ привходили ко мнѣ отъ другихъ какихъ-то вещей, а вслѣдствіе того, что я кромѣ этихъ самыхъ идей не получалъ ни откуда больше никакого познанія объ этихъ вещахъ, мнѣ не могло приходить на мысль что нибудь другое, какъ только то, что *идеи подобны вещамъ*“ ... „Сидя напр., у камина, поясняетъ Декартъ, и чувствуя противъ своего желанія теплоту, я начинаю думать, что это чувство или идея теплоты привходитъ ко мнѣ отъ какой-то чуждой мнѣ вещи, именно отъ теплоты огня у котораго я сижу. Нѣтъ ничего болѣе легкаго, какъ заключить при этомъ, что эта вещь посылаетъ ко мнѣ вѣроятнѣе всего свой образъ, а не что-нибудь другое. Думать такъ меня, казалось, научаетъ моя природа“ <sup>1)</sup>. Однако же шаткость такого способа для убѣжденія въ существованіи внѣшнихъ вещей легко видна. Уже при изложеніи своего сомнѣнія Декартъ указалъ всѣ основанія не довѣрять своимъ чувствамъ. Здѣсь-же въ частности, въ противовѣсъ независящему отъ моей воли возникновенію чувственныхъ идей, онъ допускаетъ возможность существованія во мнѣ такой способности, которая является виновницею послѣднихъ. А природа часто вѣдь побуждаетъ къ тому, отъ чего удерживаетъ разумъ и потому довѣрія не заслуживаетъ <sup>2)</sup>. Не смотря на это, однако очевидно, что вѣра въ существованіе матеріальныхъ вещей тѣсно связана съ самой природой человѣка, никакія

<sup>1)</sup> Medit. VI, 37—8, 41. III, 17; Princ. I, 66. 67. 70.

<sup>2)</sup> Medit. VI, 39. III, 17.

соображенія и разсужденія не могутъ искоренить ее въ людяхъ. Эта вѣра не плодъ разсужденій разума, а *слѣпое непреодолимое побужденіе природы* (*impetus naturalis, caecus impulsus*) <sup>1)</sup>. Только послѣ того какъ мы узнали виновника нашего происхожденія, эта темная вѣра становится достовѣрнымъ знаніемъ; только въ этомъ случаѣ намъ становится яснымъ, „что не все изъ того, что я имѣю повидимому чрезъ чувства, должно необдуманно принимать, но, съ другой стороны, и не все подвергать сомнѣнію“ <sup>2)</sup>. Тогда какъ наше математическое знаніе является само по себѣ очевиднымъ и прозрачнымъ и въ Богѣ находитъ только фундаментъ своей истинности, знаніе чувственное темное и смутное въ своемъ основномъ моментѣ, чрезъ идею Бога получаетъ прежде всего свою ясность и раздѣльность, а вмѣстѣ съ тѣмъ, конечно, достовѣрность, точность и полезность. Тутъ на первомъ мѣстѣ должно признать несомнѣннымъ существованіе матеріальныхъ вещей въ ихъ разнообразіи, соотвѣтственно разнообразію нашихъ чувственныхъ идей. Сдѣлать это нужно по слѣдующимъ соображеніямъ. Мы имѣемъ у себя двѣ способности, имѣющія дѣло съ матеріальными вещами. это—воображеніе и чувствованіе. Что воображеніе имѣетъ дѣло съ такими вещами, будетъ намъ ясно, если мы разсмотримъ, что такое воображеніе. „Оно является, говоритъ Декартъ, нѣкоторымъ приложеніемъ познавательной способности къ тѣлу, которое внутреннимъ образомъ предстоить ей какъ существующее... Воображая трехугольникъ, я не только понимаю, что это фигура, ограниченная тремя линіями, но вмѣстѣ съ тѣмъ усиленіемъ разума усматриваю эти три линіи какъ будто данныя... Если при чистомъ разумѣннй мысль обращается нѣкоторымъ образомъ къ самой себѣ и разсматриваетъ какую нибудь изъ идей, находящихся въ ней самой, то при воображеніи она обращается къ тѣлу и разсматриваетъ въ немъ что нибудь согласно идеѣ или отъ себя сознаваемой или полученной чрезъ чувства“ <sup>3)</sup>. Что способность чувствованія имѣетъ дѣло

<sup>1)</sup> Medit. III, 18. VI, 38.

<sup>2)</sup> Medit. VI, 39.

<sup>3)</sup> Medit. VI, 36—7; Resp. *tertia*e ad Obj. 4, p. 96: Resp. *quinta*e, p. 76 ср. Пис. къ Morus'у отъ 1649 г. и къ Mers. отъ 1641 г. Oeuv. X, 196—7 и VIII, 528—9. Grimm. S. 32—5.

съ матеріальными вещами, это понятно само собой. Такимъ образомъ я имѣю двѣ способности, безъ которыхъ я могу ясно и раздѣльно представлять всего себя, но не наоборотъ—не могу ихъ безъ меня, т. е., безъ субстанціи разумной, которой онѣ принадлежатъ. Поэтому онѣ отличаются отъ меня какъ модусы отъ вещи, а модусъ, существованіе котораго по самому понятію не связано съ природой вещи <sup>1)</sup>, для своего обнаруженія требуетъ воздѣйствія нѣкоторой причины. Понятно теперь, что „я не могъ-бы дать никакого употребленія моимъ *пассивнымъ* способностямъ—чувствованія или воображенія и познанія идей чувственныхъ вещей, если-бы не существовала или во мнѣ или въ комъ нибудь другомъ нѣкоторая *активная* способность произведенія этихъ идей. Эта активная способность не можетъ быть во мнѣ, потому что не предполагаетъ никакого разумнаго мышленія (*intellectio*), да и идеи эти возникаютъ безъ всякаго моего участія и даже противъ воли. Остается слѣдовательно быть ей въ нѣкоторой отличной отъ меня субстанціи, въ которой вмѣстѣ съ тѣмъ какъ разъ въ такой же степени или съ избыткомъ должна находиться вся реальность, заключающаяся объективно въ производимыхъ этою способностью идеяхъ“ <sup>2)</sup>. Эта субстанція есть или тѣла, т. е., природа тѣлесная, въ которой содержится, разумѣется, формально (т. е. въ равной степени) все то, что въ идеяхъ объ этихъ тѣлахъ объективно, или это Богъ или какое нибудь твореніе болѣе благородное, чѣмъ тѣло, въ которомъ (твореніи) все указанное содержится съ избыткомъ. Но Богъ не можетъ быть обманщикомъ, а потому ясно, что Онъ не посылаетъ мнѣ этихъ идей непосредственно отъ себя или чрезъ посредство даже какого нибудь (высшаго) творенія, въ которомъ объективная ихъ реальность содержится не формально, а съ избыткомъ. Такъ какъ онъ не далъ мнѣ никакой способности узнать такой источникъ идей, напротивъ-же далъ сильную наклонность вѣрить, что эти идеи идутъ отъ тѣлесныхъ вещей, то я не вижу, на какомъ основаніи можно было-бы думать, что Онъ не обманщикъ, если бы идеи происходили не отъ тѣ-

1) Princ. I, 53. 56; Notae 179.

2) Medit. VI, 39—40.

лесныхъ вещей, а изъ какого нибудь другого источника. Поэтому тѣлесныя окружающія насъ вещи существуютъ“ <sup>1)</sup>). Какое же, спрашивается далѣе, достовѣрное и точное знаніе о матеріальныхъ вещахъ даютъ намъ чувственныя идеи? Уже разумъ намъ говоритъ, что всѣ наши идеи должны имѣть нѣкоторый фундаментъ, ибо невозможно, чтобы Богъ всесовершенный и всеправдивый вложилъ ихъ въ насъ безъ такого фундамента“ <sup>2)</sup>). Отыскать это зерно истинности въ нашихъ чувственныхъ идеяхъ не трудно, но нужно только руководствоваться и здѣсь установленнымъ признакомъ ея: ясностью и раздѣльностью воспріятія. Поэтому не только въ умозрительномъ, но и въ чувственномъ нашемъ познаніи должно оказываться истиннымъ то, что въ немъ для насъ ясно и раздѣльно, потому что вѣдь Богъ, какъ всемогущій, могъ расположить, а какъ истинный и дѣйствительно расположилъ матеріальныя вещи вполне соотвѣтственно нашимъ яснымъ и раздѣльнымъ идеямъ о нихъ <sup>3)</sup>).

Теперь сами собой падаютъ и „оказываются достойными смѣха преувеличенныя сомнѣнія въ чувственномъ познаніи и особенно то, когда я не отличалъ сна отъ бодрственнаго состоянія“... Случалось вѣдь, что и во снѣ приходили идеи весьма раздѣльныя; да наконецъ, спимъ-ли мы или бодрствуемъ, до вѣряться въ сужденія нашихъ мы должны только очевидности нашего разума и такимъ путемъ мы достигнемъ истины. А такъ какъ рассужденія наши во время сна не бываютъ столь очевидны и полны, какъ во время бодрствованія, то разумъ указываетъ намъ лишь на то, что въ мысляхъ нашихъ должно оказываться истины болѣе во время бодрствованія, чѣмъ во время сна“ <sup>4)</sup>). Яснымъ же и раздѣльнымъ въ нашихъ чувственныхъ воспріятіяхъ является прежде всего „то общее въ тѣлесной природѣ, что служитъ предметомъ чистой математики“ <sup>5)</sup>). Свою мысль Декартъ раскрываетъ на примѣрѣ

1) *Medit. VI, 40; Princ. II, 1; IV, 206.*

2) *De meth. IV, 25.*

3) *Medit. VI, 35; Princ. I, 60; Rationes, coroll., p. 90; пис. къ Mers. 8 Января 1641 г. Oeuv. VIII, 437.*

4) *De meth. IV, 25—6; Resp. tertiae, p. 107. Medit. VI, 46. V, 35.*

5) *Medit. VI, 40. V, 35.*

чувственнаго воспріятія воска. Предположимъ, что мы имѣемъ въ рукахъ кусокъ воска. Онъ только что вынутъ изъ улья и еще не потерялъ пріятнаго вкуса заключавшагося въ немъ меда, до нѣкоторой степени удержалъ запахъ цвѣтовъ, съ которыхъ былъ собранъ; его цвѣтъ, фигура, величина явственны, онъ твердъ, холоденъ, легко берется руками, ударите пальцами—издаетъ звукъ. Но вотъ его приблизили къ огню; остатокъ вкуса исчезаетъ, запахъ улетучивается, цвѣтъ перемѣняется, фигура утрачивается, объемъ увеличивается, онъ становится жидкимъ, горячимъ, съ трудомъ его можно брать руками, при ударѣ звука не издаетъ. Остается-ли еще тотъ-же самый воскъ и послѣ такой перемѣны? Нужно, разумѣется, признать, что остается. Что-же познавали мы въ этомъ воскѣ съ такою ясностью? Очевидно этимъ не можетъ быть ничто изъ того, что мы замѣчали чрезъ посредство чувства, ибо, что подлежало въ немъ вкусу, запаху, зрѣнію, осяванію, слуху, измѣнилось, а воскъ остается все тотъ же. При внимательномъ изслѣдованіи мы видимъ, что собственно къ природѣ воска мы относимъ „нѣкоторое тѣло, способное чувственно представляться прежде подъ одними формами, а потомъ подъ другими“. Другимъ словомъ въ нашемъ чувственномъ воспріятіи воска яснымъ оказывается лишь „нѣчто протяженное, гибкое и измѣнчивое“, а ничто подобное внѣшними чувствами не познается <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ чувственное воспріятіе является яснымъ, насколько оно оказывается возрѣніемъ ума (*inspectio mentis*); чувственное познаніе матеріальныхъ вещей истинно, насколько въ немъ даво о нихъ знаніе умозрительное <sup>2)</sup>. Во внѣшнихъ объектахъ мы ясно и раздѣльно чувствами познаемъ въ сущности только ихъ математическія стороны—ихъ фигуру; величину и движеніе, и всѣ наши идеи, являющіяся въ насъ по поводу тѣхъ и другихъ чувствованій, ничуть не похожи на тѣ объекты, которыми онѣ вызываются. Поэтому нельзя не признать того, что идеи боли, цвѣтовъ, звуковъ и п. должны быть намъ прирождены, иначе душа не могла бы произвести ихъ въ себѣ по поводу явленій матеріальнаго порядка, совер-

<sup>1)</sup> *Medit. II, 12—13; Resp. quintae, p. 62.*

<sup>2)</sup> *Medit. II, 13; Respon. ad secund. Obj. p. 70; Princ. I, 73.*

шенно на нихъ не похожихъ <sup>1)</sup>. Если же наши чувственные воспріятія заключаютъ въ себѣ еще нѣчто ясное и истинное, то это находится въ связи съ ученіемъ о двусоставности чело-вѣческаго существа и его благосостояніи <sup>2)</sup>.

Не трудно видѣть, что здѣсь, при установкѣ бытія материальныхъ вещей и познанія ихъ, какъ новаго принципа своей системы, Декартъ даетъ намъ первую въ своей системѣ дедукцію, первое усмотрѣніе связи между двумя явленіями, столь же цѣнное и достовѣрное, какъ и результаты интуиціи. Декартъ здѣсь стоитъ на почвѣ психологическаго факта нашего сознанія, находящаго твердый фундаментъ своей достовѣрности въ бытіи Бога и Его свойствахъ. Изъ несомнѣннаго и очевиднаго *cogito*, обнимающаго собою всю сферу психической дѣятельности, Декартъ выдѣляетъ модусы—воображеніе и чувствованіе (*imaginatio et sensus*). Въ пассивности послѣднихъ усматривается необходимость активнаго возбудителя, а правдивость и всемогущество Бога даютъ ручательство за то, что въ такой роли можетъ выступить только матеріальный міръ съ разнообразіемъ его явленій. Декартъ находитъ въ своемъ сознаніи нѣкоторые факты, а за ними усматриваетъ ихъ настоящую причину, благодаря посредству всесовершеннаго Творца.

С. Моложавый.

(Продолженіе будетъ).

<sup>1)</sup> Princ. IV, 198; Le monde. Oeuv. 215—19; Notae, p. 185.

<sup>2)</sup> Princ. II, 3. Объ этомъ см. гл. VII.

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Марта № 6. 1901 года.

---

Содержаніе. Высочайше утвержденное мнѣніе Государственнаго Совѣта.—Высочайшія награды.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1899/900 учебный годъ (окончаніе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### Высочайше утвержденное мнѣніе Государственнаго Совѣта.

Государственный Совѣтъ, въ Департаментѣ Промышленности, Наукъ и Торговли и въ Общемъ Собраніи, рассмотрѣвъ представленіе Министра Финансовъ о мѣрахъ для предупрежденія злоупотребленій въ торговлѣ гарными маслами, мнѣніемъ положилъ:

I) Въ измѣненіе и дополненіе подлежащихъ узаконеній постановить: 1) Названіе «деревянное (лампадное) масло», присвоивается исключительно натуральному оливковому маслу, не содержащему никакихъ примѣсей. 2) Всякія, предназначенныя для возжиганія смѣси растительныхъ маслъ между собою или съ маслами минеральными носятъ наименованіе искусственныхъ гарныхъ маслъ. 3) Посуда в инныя помѣщенія, въ которыхъ хранится и отпускается для продажи искусственное гарное масло, должны имѣть на видныхъ мѣстахъ ясную и прочную надпись «искусственное гарное масло» и, кромѣ того, имя или фирму заводчика, либо торговца. 4) Торговля заведенія, занимающіяся продажей искусственнаго гарнаго масла, должны имѣть на видныхъ мѣстахъ вывѣску съ надписью, что въ нихъ производится торговля означеннымъ продуктомъ. 5) Министру Финансовъ предоставляется издавать, по соглашенію съ Министромъ Внутреннихъ Дѣлъ, подробныя правила относительно надзора за соблюденіемъ при продажѣ искусственнаго гарнаго масла изложенныхъ въ ст. 2—4 постановленій. Означенныя правила представляются Правительствующему Сенату для опубликованія во всеобщее свѣдѣнія. II) Уставъ о наказаніяхъ, налагаемыхъ мировыми судьями (Св. Заб., т. XV, ч. I, изд. 1885



г.), дополнить статью 48<sup>7</sup> слѣдующаго содержанія: Ст. 48<sup>7</sup>. За несоблюденіе правилъ, установленныхъ для продажи искусственнаго гарнаго масла, виновные, буде не подлежатъ болѣе строгому наказанію, подвергаются, сверхъ отобранія искусственнаго гарнаго масла, денежному взысканію не свыше пятидесяти рублей.

Означенное мнѣніе Государственнаго Совѣта, въ 14 день декабря 1900 года, Высочайше утверждено.

### Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволивъ, въ 23-й день февраля текущаго года, на сопрячисленіе, за 50-тилѣтнюю службу, къ ордену: *св. Владиміра 4-й степени*—протоіерея Рождество-Богородичной церкви села Щурова, Изюмскаго уѣзда, Іоанна *Твердохльбова*.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволивъ, въ 23-й день февраля текущаго года, на награжденіе за 50-тилѣтнюю службу, золотою медалью, съ надписью «за усердіе», для ношенія на шеѣ на Аннинской лентѣ—псаломщика Вознесенской церкви г. Харькова Ивана *Твердохльбова*.

## О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1<sup>899</sup>/<sub>900</sub> учебн. годъ.

(Оковчаніе \*).

### 6) Дополнительные свѣдѣнія.

Въ отчетномъ году училище попрежнему пользовалось постояннымъ благосклоннымъ вниманіемъ, отеческою заботливостью и любовью своего Архипастыря, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія,

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1901 г. № 4.

Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Владыка живо интересовался училищною жизнью, чрезъ начальствующихъ лицъ и непосредственно входилъ во всѣ нужды заведенія; Совѣтъ училища многократно пользовался его мудрыми совѣтами и указаніями, направленными къ благоустройству заведенія по всѣмъ его частямъ. Въ теченіе учебнаго года Его Высокопреосвященство посѣщаль Епархіальное училище и принималъ личное участіе въ училищныхъ радостяхъ и торжествахъ. 26 августа Высокопреосвященный Амвросій въ актовомъ залѣ слушалъ пѣніе воспитанницъ; 7 октября имъ были розданы похвальные листы награднымъ воспитанницамъ. 4 декабря 1899 года, въ день храмоваго училищнаго праздника, училище имѣло счастье снова видѣть своего Архiepастыря. Въ этотъ день послѣ литургіи, совершенной въ училищномъ храмѣ, Владыка присутствовалъ въ актовомъ залѣ, гдѣ были прочитаны: „Воспоминанія Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, о построеніи Спасова Скита“. За литургіей въ училищной церкви и въ актовомъ залѣ присутствовали: командующій войсками Харьковскаго военнаго округа Винбергъ, Попечитель учебнаго округа Фонъ-Анрепъ, Начальникъ губерніи Тобизенъ, Предсѣдатель окружнаго суда Ненарочинъ, начальница Харьковскаго Института благородныхъ дѣвицъ и др. почетныя лица. Воспоминанія Владыки о построеніи Спасова Скита на мѣстѣ явленнаго чуда милости Божіей—спасенія отъ смертной опасности въ Бозѣ почившаго Императора Александра III-го съ Его Августѣйшимъ Семействомъ, въ молитвенную память Божіей милости, явленной Царю-Миротворцу,—были выслушаны всѣми присутствующими съ живымъ интересомъ, а также воспитанницами училища, которыя передъ чтеніемъ съ воодушевленіемъ пропѣли кантату Малашкина на слова Майкова, а послѣ чтенія—гимнъ „Боже Царя храни“. Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, постоянно заботясь о благосостояніи училища, въ 1898 году изволилъ пожертвовать въ пользу училища всѣ свои сочиненія. Въ отчетномъ году были изданы: „Проповѣди Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, произнесенныя во время служенія его въ Харьковской епархіи въ 1896—1899 г.“, и „Четыре публичныхъ чтенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго“, 1900 г., и поступили въ продажу, а также разосланы по всѣмъ церквамъ Харьковской епархіи. Такъ какъ изданіе это предпринято было единственно съ цѣлью увеличить матеріальныя средства училища, воспитывающаго спротивъ

Епархіальнаго духовенства, то училище не можетъ не отнестись съ сыновней благодарностью къ такому многоцѣнному дару Владыки, который принесетъ большую матеріальную помощь училищу, особенно когда будутъ изданы всѣ проповѣди Преосвященнаго Амвросія.

12 Іюня 1899 г. Совѣтомъ училища заслушано предложеніе Его Высокопреосвященства, отъ 22 мая за № 222, съ препровожденіемъ въ Совѣтъ училища 27 адресовъ, поднесенныхъ Владыкѣ 17 ноября 1898 г., въ день 50-лѣтняго юбилея, для помѣщенія въ училищную бібліотеку и сохраненія ихъ на память о немъ. Принимая съ сыновнею благодарностью настоящее весьма пріятное для училища предложеніе Его Высокопреосвященства, Совѣтъ училища постановилъ внести эти адреса въ особый каталогъ и хранить ихъ вмѣстѣ съ автографическою проповѣдью Владыки на память объ Его особенной любви къ училищу и Его отеческой заботливости.

Движимое чувствомъ глубочайшей благодарности и признательности къ свему благодѣльному Архипастырю, Епархіальное училище въ полномъ своемъ составѣ начальствующихъ, учащихся и учащихъ вознесло въ училищномъ храмѣ горячія молитвы Богу о здравіи и долгоденствіи Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, неусынно иекущагося о благѣ ввѣренной его Архипастырскому управленію Епархіи, въ день исполнявшагося 80-ти-лѣтія жизни Владыки, 18 марта 1900 г. За литургіей Предсѣдателемъ Совѣтомъ Прот. Т. И. Буткевичемъ произнесено было слово, обрисовавшее значеніе Преосвященнаго Амвросія въ исторіи Отечественной Церкви, какъ знаменитаго духовнаго витія и Архипастыря.

Преосвященный Иннокентій, Епископъ Сумскій, викарій Харьковской епархіи, также сочувственно относился къ нуждамъ училища, неоднократно посѣщалъ училище, участвовалъ въ его торжествахъ. Такъ, 12 октября Преосвященный Иннокентій осматривалъ училище; 4 декабря, въ день храмоваго праздника, совершилъ литургію; 7 декабря присутствовалъ на литературно-музыкальномъ вечерѣ; 31 марта совершалъ литургію преждеосвященныхъ даровъ; 15 мая присутствовалъ на экзаменѣ въ VI норм. кл. по Закону Божію и въ VI пар. кл. по Русскому языку, при чемъ благословилъ нѣкоторыхъ воспитанницъ Евангеліемъ; въ день торжественнаго акта въ училищѣ, 4 іюня, совершилъ литургію, за которой всѣ пѣснопѣнія, составляющія особенность архіерейскаго служенія,

исполнили выпускныя воспитанницы училища. За литургіей было сказано о. Инспекторомъ классовъ выпускнымъ воспитанницамъ слово. Послѣ раздачи въ актовомъ залѣ аттестатовъ и наградныхъ книгъ окончившимъ курсъ воспитанницамъ, Его Пресвященство преподалъ оставлявшмъ заведеніе дѣвицамъ нѣсколько напутственныхъ сердечныхъ пожеланій. На актѣ присутствовали нѣкоторыя почетныя лица изъ духовенства, родители и родственники воспитанницъ. Торжество закончилось обѣдомъ въ залѣ училища, на которомъ по установившемуся обычаю, кромѣ почетныхъ гостей и выпускныхъ воспитанницъ, присутствовали родители и родственники ихъ.

б) 29 мая 1900 г. выпускныя воспитанницы подъ руководствомъ Начальницы, по примѣру прошлаго года, ѣздили въ Спасовъ Скитъ, находящійся близъ станціи „Борки“ К. Х. С. ж. дороги, въ сопровожденіи воспитательницъ, Инспектора классовъ и нѣкоторыхъ преподавателей. Цѣль поѣздки была помолиться на мѣстѣ явленнаго чуда милости Божіей и посмотреть Спасовъ Скитъ. Въ Спасовомъ Скиту воспитанницы прочли литургію, совершенную Предсѣдателемъ Совѣта Т. И. Буткевичемъ въ сослуженіи Инспектора классовъ и монастырскаго духовенства. Стройное и умпительное пѣніе, благолѣпіе храма производили большое впечатлѣніе на молящихся. Послѣ обѣдни были осмотрѣны достопримѣчательности Спасова Скита, часовня и мѣсто крушенія Императорскаго поѣзда, при чемъ тутъ же и съ большимъ воодушевленіемъ всѣми воспитанницами пропѣта была дважды кантата Малашкина на слова Майкова. Пѣніе на самомъ мѣстѣ крушенія произвело сильное впечатлѣніе на воспитанницъ; религіозно-воспитательное значеніе этой поѣздки воистинѣ было достигнуто и это событіе училищной жизни навсегда останется въ умѣ и сердцѣ воспитанницъ.

в) Равизин со стороны членовъ Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ училище въ отчетномъ году не подвергалось.

г) Пожертвованія на разныя училищныя нужды въ отчетномъ году поступили отъ слѣдующихъ учреждений и лицъ:

аа) Нѣкоторыми монастырями и церквами Харьковской епархіи на нужны училища пожертвано 42 р. 23 коп.

бб) Духовенствомъ епархіи и церквами Харьковского училищнаго округа на постройку въ училищѣ новаго корпуса пожертвовано 18057 руб. 95 коп.

вв) Почетнымъ блюстителемъ по хозяйственной части Николаемъ Осиповичемъ Лещинскимъ пожертвовано на нужды училища 1000 р. Имъ же пожертвована лошадь для разъѣздовъ начальствующихъ лицъ училища.

гг) Отъ почетной попечительницы училища Д. Д. Оболенской 16 экземпляровъ нотъ въ роскошныхъ переплетахъ, 1 скрипка, 2 ящика съ красками для иконописанія, 2 несессера, полученные воспитанницами въ награду за успѣхи по музыкѣ, иконописанію и рукодѣлю, и нѣсколько пудовъ конфетъ. Сю-же пожертвованъ фотографическій аппаратъ съ полнымъ приборомъ для снимковъ.

дд) Отъ Высокопреосвященнаго Амвросія изданіе 4-го тома его „Провѣдей“ и „Четыре публичныхъ чтенія“.

ее) Отъ Московскаго Митрополита Владиміра 25 р. (за проповѣди Преосвящен. Амвросія).

Отъ Преосвященнаго Сильвестра, Епископа Каневскаго, 50 руб..

„ Преосвященнаго Петра, Епископа Пермскаго, 10 руб.

„ Протоіерея Іоанна Сергіева (Кронштадтскаго) 100 р.

Отъ Преосвященнаго Сергія, Архіепископа Владимірскаго, 3-го тома его рѣчей.

Отъ Дмитрія Феодоровича Самарина 10 р.

„ священника Аркадія Грузова 5 р.

жж) Отъ игумена Николаевского монастыря Измарагды 25 р. для бѣдныхъ воспитанницъ.

зз) Отъ протоіерея Т. И. Буткевича книги—„Религіозныя убѣжденія декабристовъ“ и „Историческій Очеркъ Основнаго Богословія“.

иив) Отъ дѣйств. ст. сов. Михайла Харлямпіевича Григоревскаго 100 экз. составленной имъ „Славянской грамматики“.

іі) Отъ преподавателя училища Е. П. Трифилъева „Большой экземпляръ краснаго коралла и индиго для коллекцій по географіи“.

кк) Отъ преподавателя В. Н. Мощенко 45 свѣтовыхъ картинъ для волшебнаго фонаря.

лл) Отъ бывшихъ воспитанницъ сестеръ Колосовскихъ лампада къ образу Св. Николая.

мм) Отъ членовъ Совѣта и преподавателей собрано на елку 76 р.

нн) Отъ NN 50 р. на бѣлье бѣднѣйшей воспитанницѣ при окончаніи курса (получила М. Булгакова).

оо) Отъ воспитанницы Маріи Прокоповичъ 15 р. на церковь.

пп) Отъ г-на Стрижаченко 15 р. на церковь.

pp) Отъ воспитанницы П. Краснокутской 3 р. на церковь.

Такимъ образомъ въ теченіе отчетнаго года на разныя нужды училища, не считая пожертвованій вещами, денежныхъ пожертвованій поступило 19484 р. 18 коп.

### Епархіальныя извѣщенія.

Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, Николай *Богдановъ*, опредѣленъ на священническое мѣсто при Георгіевской церкви, с. Поповки, Изюмскаго уѣзда.

— Священникъ Архидіаконо-Стефановской церкви, с. Бѣлянскаго, Изюмскаго уѣзда, Михаилъ *Пономаревъ*, перемѣщенъ, по прошенію, къ Троицкой церкви, заштатнаго города Славянска, того же уѣзда.

— Харьковской Озерянской церкви священникъ Максимъ *Пономаревъ* 28 февраля н. г., волею Божіею, умеръ.

— На его мѣсто священникомъ помянутой церкви опредѣленъ сынъ его священникъ с. Дорофѣевки, Валковскаго уѣзда, Василій *Пономаревъ*.

— Священникъ Феодоро-Стратилатовской церкви при Александровской больницѣ въ г. Харьковѣ, Измаилъ *Дмитриевъ*, 15 сего марта, волею Божіею, умеръ.

— Священникомъ къ помянутой церкви, по прошенію, 16 сего марта переведенъ Троицкой церкви города Славянска священникъ Іоаннъ *Дмитриевъ*.

— Діаконъ Хорошевскаго Вознесенскаго женскаго монастыря Антоній *Минченко*, по прошенію, опредѣленъ священникомъ въ сл. Дорофѣевку, Валковскаго уѣзда, а на мѣсто его въ Хорошевскій монастырь, по прошенію, переведенъ діаконъ—псаломщикъ Старобѣльскаго Покровскаго собора Діомидъ *Ивановъ*.

— Священникъ Георгіевской церкви, с. Поповки, Изюмскаго уѣзда, Николай *Давидовъ*, волею Божіею, умеръ.

— Діаконъ Христа—Спасителя церкви при Харьковскомъ Коммерческомъ училищѣ Василій *Роменскій*, по прошенію, опредѣленъ діаконкомъ—псаломщикомъ къ церкви при домѣ призрѣнія Брусницяныхъ въ городѣ С.-Петербургѣ.

— Псаломщикъ Вознесенской церкви с. Песокъ, Изюмскаго уѣзда, Василій *Клевановъ*, рукоположенъ во діакона къ той же церкви, съ оставленіемъ на псаломщицкой вакансіи.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Благодарственные молебствія въ Харьковѣ.— Одна изъ древнѣйшихъ святыхъ г. Тифлиса.—Церковно-Археологическое общество при Кіевской Духовной Академіи.—Заботы о сохраненіи и изученіи памятниковъ церковной старины.—Церковно-археологическія бесѣды въ музеѣ Императора Александра III.—Собраніе С.-Петербургскаго Императорскаго общества любителей древней письменности.—Вѣручительныя бесѣды съ подростяущимъ поколѣніемъ.—Примѣръ добраго вліянія на слушателей релігіозно-нравственныхъ чтеній.—Забытыя сокровища.—О церковномъ чтеніи.—Одно изъ тяжелыхъ неудобствъ въ приходскомъ служеніи сельскихъ пастырей.—Астраханскій епархіальный дѣтскій пріютъ.—С.-Петербургское попечительство о глухонѣмыхъ.—Открытие въ С.-Петербургѣ общества попеченія о душевно-больныхъ.—Общество для вспомошествованія пуждающимся переселенцамъ.—Собраніе членовъ общества Краснаго Креста.—Комиссія по отправленію больныхъ и раненыхъ воинскихъ чиновъ и сестеръ милосердія на лѣчебныя станціи.—Общество охраненія народнаго здравія.—Лѣчебное значеніе чистаго воздуха.—Передвижная выставка пчеловодства.

По сообщенію «Росс. Тел. Агент.», въ С.-Петербургѣ въ ночь съ 8-го на 9-е марта прибывшій изъ города Самары сынъ титулярнаго совѣтника Николай Константиновъ Лаговскій, служащій статистикомъ въ самарской губернской земской управѣ, подойдя къ дому Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода на Литейномъ проспектѣ, въ освѣщенномъ въ нижнемъ этажѣ окнамъ кабинета, въ которомъ въ это время занимался Дѣйствительный Тайный Совѣтникъ К. П. Побѣдоносцевъ, произвелъ по направленію къ письменному столу два выстрѣла, затѣмъ еще одинъ выстрѣлъ въ окно швейцарской, а четвертый выстрѣлъ далъ осѣчку. Къ счастью пуля, направленная злоумышленникомъ, ударила въ потолокъ. По случаю избавленія Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода К. П. Побѣдоносцева отъ угрожавшей его жизни опасности, въ Харьковскомъ Каѳедральномъ Успенскомъ соборѣ и въ церквахъ духовно-учебныхъ заведеній были совершены благодарственные Господу Богу молебствія. Въ Харьковскомъ Каѳедральномъ соборѣ 11-го марта благодарственное молебствіе по указанному случаю было совершено Высокопреосвященнымъ Амвросіемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, въ сослуженіи Преосвященнаго Иннокентія, Епископа Сумскаго. На Богослуженіи присутствовали въ числѣ молящихся командиръ 10-го арм. корпуса ген. отъ кав. В. Ф. Винбергъ, начальникъ губерніи гофмейстеръ Г. А. Тобизенъ и многіе представители правительственныхъ, общественныхъ и сословныхъ учрежденій. «Хар. Губ. Вѣд.»

— Въ Тифлисѣ, 5-го февраля, состоялась закладка новаго храма во имя св. мученика Евстаѳія. Одна изъ древнѣй-

шихъ святынь города, такимъ образомъ, наканунѣ возстановленія. Мѣстность, гдѣ нынѣ находятся Коргановскія улицы, на которыхъ расположенъ храмъ, въ былое время принадлежала къ Іоанно-Богословской церкви; возникновеніе ея относятъ къ началу VII вѣка. Впослѣдствіи здѣсь былъ обширный и цвѣтущій мужской монастырь, поддерживаемый благочестивыми грузинскими царями и весьма чтимый въ православномъ населеніи подъ именемъ „Сяняго монастыря“. Шахъ Надиръ (1688—1747), во время своего нашествія на Грузію, положилъ конецъ существованію церкви и монастыря, обративъ зданія въ развалины и перебивъ множество инокъ. По словамъ вѣстнаго историка Грузіи П. Иоселіани, къ этому монастырю принадлежала церковь во имя Пресвятыя Богородицы, находящаяся на углу, въ концѣ телерешней Коргановской улицы. Въ церкви этой почивала мощь св. Евстаѳія, по имени котораго называлась и церковь, особо чтимая въ народѣ и служившая усыпальницею знатныхъ грузинскихъ фамилій. Дочь царя Ираклія II, царица Кетевана, также супруга кн. Ив. Багратіона Мухранскаго, по словамъ г. Иоселіани, пріѣзжала сюда молиться ежегодно на Пасху, когда обыкновенно посѣщаютъ могилы предковъ. Въ день памяти св. Евстафія, 20-го сентября, мѣстное православное населеніе, во множествѣ посѣщало храмъ, и обычай этотъ продолжалъ существовать, хотя среди немногихъ, до самаго послѣдняго времени, когда отъ церкви остались только малозамѣтные слѣды. Окончательное разрушеніе церкви относится къ концу XVIII столѣтія, во время нашествія на Тифлисъ свирѣпаго Ага-Магомедъ-хана. Тогда мощи св. Евстаѳія были перенесены въ Кавтисхевскій монастырь. Лѣтъ десять назадъ попечительство Іоанно-Богословской церкви пыталось возстановить древнюю святыню, входило въ сношенія съ владѣльцемъ мѣстности, но успѣха не имѣло. Дѣло пошло впередъ, когда, года четыре назадъ, землевладѣлецъ Коргановъ изъявилъ желаніе пожертвовать это мѣсто Бодбійскому женскому монастырю. Игуменья монастыря, м. Ювеналія, стала изыскивать средства для добраго дѣла, и теперь къ осени нынѣшняго года древняя святыня города будетъ возстановлена. Уже совершена закладка предполагаемаго зданія, и спѣшно идутъ работы. Мѣсто расчищено и выравнено; оставшіяся кости умершихъ собраны вмѣстѣ и будутъ преданы погребенію. Предложено устроить храмъ съ красивымъ византійскимъ бу-



поломъ и рядомъ—монастырское подворье съ покоями для настоятельницы, съ особою просфорнею. «Прав. Вѣстн.».

— Церковно-археологическое общество при кievской духовной академіи вмѣло 22 минувшаго января годовичное собраніе, на которомъ прочитанъ отчетъ за 1900 годъ. Общество состоитъ подъ покровительствомъ Его Императорскаго Высочества Великаго Князя Владиміра Александровича и подъ попечительствомъ Кіевскаго митрополита; къ концу минувшаго года въ его составъ входили: предсѣдатель, 20 почетныхъ членовъ, 121 дѣйствительный и 35 членовъ-корреспондентовъ. Въ музей и библіотеку поступило отъ 79-ти учреждений и лицъ 247 предметовъ; теперь въ немъ вмѣстѣ до 30,409 нумеровъ. Древнѣйшими изъ поступившихъ предметовъ по отдѣлу церковныхъ древностей являются: образчики кирпичей, цѣпныхъ плитокъ отъ пола, буски фресокъ и свинцовой крыши съ дачи Кіево-Братскаго монастыря «Церковщины», свидѣтельствующіе о существованіи въ этой мѣстности, въ до татарскій періодъ русской исторіи, благоустроеннаго храма въ бывшемъ Гнилецкомъ монастырѣ Пречистыя, а также бронзовый складной энколпiонъ, найденный въ усадьбѣ Кіевскаго реальнаго училища, и свинцовая вислая печать съ именемъ Андрея, найденная въ одной изъ усадьбъ на Софійской улицѣ, въ Кіевѣ. Къ XVI вѣку относятъ каменный рѣзной раскрашенный образокъ Спасителя въ серебряномъ складнѣ, найденный въ Воронежской губерніи. Къ XVII вѣку можно отнести рѣзной ставникъ или подсвѣчникъ изъ Введенской церкви мѣстечка Триполья, Кіевскаго уѣзда, и одну изъ лучшихъ по отдѣлкѣ южно-русскихъ деревянныхъ статуй архангела Михаила съ храмовою иконою св. великомученицы Варвары въ лѣвой рукѣ, изъ Варваринской церкви гор. Ольвіополя, Херсонской губерніи. Болѣе грубой работы—другая деревянная статуя архангела Михаила съ храмовою иконою Пресвятыя Троицы въ лѣвой рукѣ, полученная изъ с. Мироновки, Каплевскаго уѣзда. Къ половинѣ XVIII в. относятся двѣ иконы Спасителя и Богородицы, на полотнѣ, изъ иконостаса, устроеннаго Кіевскимъ митрополитомъ Тимоѣемъ Щербацкимъ для построенной имъ на родинѣ его, въ селѣ Веремѣ, Кіевскаго уѣзда, Тимоѣевской церкви, какъ лучшіе, предположительно, образчики южно-русской иконописи того времени. Немалую рѣдкость для церковно-археологическаго музея представляетъ деревянный греческій образокъ св. Харалампія, въ серебряной ризѣ, второй половины XVIII в., по-

лученный изъ Крыма. Небезынтересны въ религіозно-бытовомъ отношеніи серебряныя привѣски къ иконамъ съ Кавказа, напр., въ видѣ дѣтской колыбельки, свидѣтельствующія о наивныхъ религіозныхъ воззрѣніяхъ туземцевъ. Прекрасныя образчики мѣстнаго Кіевскаго церковнаго шитья представляютъ бархатныя фелонь и эптрахиль, съ штыми золотомъ и серебромъ священными изображеніями. XVII вѣка, полученныя изъ Кіевской Срѣтенской (Скорбященской) церкви. Весьма оригиналенъ одинъ изъ кожаныхъ монашескихъ парамановъ XVI в., полученный изъ Смоленска, съ тиснеными миниатюрными изображеніями дванадесятихъ и другихъ праздниковъ. Изъ церковныхъ книгъ представляетъ значительный интересъ рукописный богослужебный уставъ тверской редакціи, писанный въ 1515 году. Кроме того, поступили находки: бюстъ глиняной женской статуэтки и два глиняныхъ сосуда изъ раскопокъ на островѣ Кипрѣ; два древнихъ глиняныхъ свѣтильничка изъ Палестины и бронзовый вступанчикъ съ Кавказа, изъ Горійскаго уѣзда. Изъ остальныхъ поступленій можно отмѣтить: серебряную монету болгарскихъ царей Асѣня и Петра, XII в., и мѣдную гравировальную доску Кіевскаго гравера Иллариона Мпгуры, начала XVIII в., полученную изъ Калужской губерніи. Денежныя средства общества, составившіяся изъ добровольныхъ взносовъ и пожертвованій, къ началу текущаго года достигли 10.411 руб. 67 коп. «Кіев. Сл.»

— Мысль о важности сохраненія и изученія памятниковъ церковной старины въ епархіяхъ видимо перестаетъ быть лишь теоретическимъ положеніемъ. Эти памятники мѣстами уже довольно заботливо собираются и изслѣдуются въ особо устроенныхъ и устроимыхъ мѣстныхъ учрежденіяхъ, и—что особенно важно—чсленность такихъ учрежденій не умалется, какъ нерѣдко бываетъ у насъ съ новыми обществами и учрежденіями, которыя вызываются къ жизни увлеченіями. Возникаютъ и новыя подобнаго рода учрежденія. Недавно, на примѣръ, рязанское епархіальное начальство, озабочиваясь сохраненіемъ и надлежащимъ изученіемъ памятниковъ церковной древности въ рязанской епархіи, ходатайствовало объ открытіи при рязанскомъ братствѣ св. Василия церковно-археологическаго древлекранилища. Св. Синодъ призналъ ходатайство заслуживающимъ уваженія. Въ Воронежѣ учрежденъ историко-археологическій церковный комитетъ. Открытіе этого комитета состоялось 31-го минувшаго января въ читальномъ залѣ

Митрофанова монастыря, въ присутствіи преосвященныхъ Анастасія, епископа воронежскаго и задонскаго, Владиміра, епископа острогожскаго, начальника губерніи, губернскаго предводителя дворянства и многихъ другихъ лицъ. Вновь учрежденный комитетъ основанъ съ цѣлью изученія церковно-религіозной жизни воронежскаго края въ ея прошломъ и настоящемъ, а также охраненія и обслѣдованія церковныхъ древностей въ епархіи. Въ число его задачъ входятъ: ознакомленіе съ церковными архивами и памятниками церковной старины, изученіе религіозныхъ обычаевъ, преданій и обрядовъ, наблюденіе за сохранностью старинныхъ храмовъ и церковныхъ предметовъ, собраніе письменныхъ и вещественныхъ памятниковъ, печатаніе матеріаловъ и научныхъ изслѣдованій по исторіи и археологіи края. При комитетѣ будутъ открыты древлехранилище, библіотека и архивъ. «Ворон. Телегр.».

— Въ русскомъ музеѣ Императора Александра III, въ отдѣлѣ церковныхъ древностей, 25-го февраля происходила бесѣда директора С.-Петербургскаго археологическаго института профессора Н. В. Покровскаго. Основною темою бесѣды было выясненіе напѣющихся въ музеѣ иконографическихъ памятникахъ слѣдовъ вліянія византійскаго искусства на русскую иконопись. Нѣкоторыя иконы (въ первомъ залѣ музея) свидѣтельствуютъ о высоко-художественномъ исполненіи, соображаясь, конечно, съ техникою того времени. Бѣгло осмотрѣны были иконы эпохи расцвѣта византійскаго искусства, упадка его и новаго расцвѣта въ XVI столѣтіи. Русская иконопись появилась только съ принятіемъ христіанства; до этого времени не извѣстно ни одного памятника иконографіи и живописи. Первые иконы, привезенныя св. княземъ Владиміромъ изъ Корсуни (древній Херсонесъ), носили названіе корсунскихъ. Первые мастера-иконописцы на Руси были греки, но русская переимчивость помогла быстро усвоить это искусство. Русскіе мастера пошли далѣе своихъ учителей и создали, на основаніи апокрифическихъ сказаній и преданій, сложныя композиціи, какъ напр., икону «Христосъ надъ вратами ада», и др. Благодаря уклоненію отъ установленныхъ формъ и возникло въ Москвѣ дѣло дьяка Висковатаго въ 1547 году противъ исковскихъ иконописцевъ. Соборъ, созванный для выясненія дѣла, какъ извѣстно, всталъ на сторону иконописцевъ и одобрилъ ихъ нововведенія.— Въ томъ же музеѣ 11-го марта состоялась послѣдняя въ истекающемъ академическомъ году публичная лекція директора С.-Петербургскаго

археологическаго института профессора Н. В. Покровскаго. При разсмотрѣніи памятниковъ древней русской иконописи, профессоръ обратилъ особенное вниманіе слушателей на одну характерную особенность, — какое огромное значеніе для иконописца-художника имѣла известная идея; ради нея иконописецъ часто допускалъ неточность изображенія. Одежды святыхъ, напримѣръ, очень часто не соответствуютъ ихъ эпохѣ. Апостоль Павелъ изображенъ въ иконѣ Евхаристіи рядомъ съ другими апостолами, хотя иконописецъ хорошо зналъ, что это не могло быть на самомъ дѣлѣ. Разсмотрѣнная затѣмъ икона Страшнаго суда, сложная композиція XVII вѣка, представляетъ развитіе той же темы, исполненной въ XII вѣкѣ. Изображенъ процессъ суда, посредникъ: огромный змѣй и огненная рѣка, мытарства, по которымъ долженъ пройти умершій и, наконецъ, рай и адъ, по воззрѣніямъ древняго иконописца. Изображеніе рая, ожидающаго праведниковъ, было довольно затруднительно для него; въ памятникахъ письменности не было никакихъ указаній; поэтому рай изображенъ, согласно съ библейскими данными, въ видѣ сада, надъ нимъ четыре райскихъ рѣки. Въ раю — Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ. „На лонѣ“ ихъ (иконписецъ понималъ это буквально) расположены праведники. Адъ изображенъ схематически: рядъ сценъ представляетъ виды различныхъ адскихъ мукъ. Закончилъ профессоръ свою лекцію обзорѣніемъ греческихъ памятниковъ иконографіи XVI вѣка, принадлежащихъ къ знаменитаго Панселлина.

«Прав. Вѣстн.»

— Въ Императорскомъ обществѣ любителей древней письменности 9-го марта состоялось общее собраніе, подъ предсѣдательствомъ графа С. Д. Шереметева. Первое сообщеніе: «Сокровище Дамаскина Студита въ новомъ русскомъ переводѣ», было сдѣлано П. А. Лавровымъ. Известный греческій проповѣдникъ Дамаскинъ Студитъ пользовался большою популярностью на славянскомъ югѣ, гдѣ его имя получали сборники «Дамаскины». Сборникъ проповѣдей Дамаскина («Сокровище») былъ известенъ и въ русскомъ переводѣ, о которомъ свѣдѣнія далъ А. Н. Поповъ въ „Описаніи рукописей Хлудова“. Этотъ переводъ былъ сдѣланъ въ XVII вѣкѣ. Среди рукописей бібліотеки Императорской академіи наукъ оказался еще другой, до сихъ поръ неизвѣстный переводъ этого сборника. сдѣланный въ 1715 году Полетаевымъ, по порученію новгородскаго архіепископа Іова. Разборъ этого перевода приводитъ къ тому, что онъ является трудомъ самостоятельнымъ и не зависитъ

отъ стараго перевода XVII вѣка. Затѣмъ В. В. Майковымъ было прочитано присланное А. А. Титовымъ сообщеніе: „Финифтянки въ городѣ Ростовѣ, Ярославской губерніи“. Ростовъ снабжаетъ финифтяными образками не только русскіе монастыри, но частію и греческіе, преимущественно на Афонѣ. Привилась въ Ростовѣ финифтяная живопись въ первой половинѣ XVIII вѣка (по преданію—въ царствованіе Императрицы Анны Іоанновны въ Ростовѣ былъ сосланъ какой-то художникъ итальянецъ, который научилъ своихъ учениковъ финифтяному дѣлу); высшей степени своего художественнаго развитія она достигла въ 30-хъ годахъ прошлаго столѣтія, благодаря, между прочимъ, поддержкѣ со стороны покойнаго архимандрита Спасо-Яковлевскаго монастыря Иннокентія; въ настоящее же время финифтяное мастерство упало такъ низко, что ниже упасть ему едва-ли уже возможно. Онъ савъ технику финифтянаго производства и отмѣтивъ нѣкоторыя особенности старыхъ пріемовъ мастерства сравнительно съ новымъ, референтъ остановился на выясненіи причинъ, которыми обусловленъ упадокъ финифтянаго дѣла. По мнѣнію референта это, главнымъ образомъ, отсутствіе вѣрнаго и выгоднаго сбыта, эксплуатація труда финифтяниковъ ихъ братьями, разбогачившимъ въ благопріятное для финифтянаго производства время, и стремленіе удешевить стоимость финифтяныхъ образовъ (въ настоящее время старательный мастеръ въ сутки зарабатываетъ около 48 к.) особенно въ виду конкуренціи съ фирмой Жако и Бонакера, которая выдѣлываетъ образа изъ жести подъ финифть и продаетъ ихъ по очень дешевымъ цѣнамъ. Сообщеніе сопровождалось демонстраціею принадлежащей А. А. Титову коллекціи финифтяныхъ образовъ. По поводу этого сообщенія Н. П. Кондаковъ, выяснивъ, что собственно называлось у насъ финифтью, высказалъ, что ростовскую финифть правильнѣе было бы называть эмалью, и обратилъ вниманіе на то, что по консистенціи эта эмаль значительно выше, чѣмъ та, которая производится въ нашихъ лучшихъ художественныхъ мастерскихъ. Третій рефератъ: „О спискахъ Лувника“, былъ прочитанъ В. Н. Перетцемъ. Сообщивъ данныя индекса запрещенныхъ книгъ, касающіяся упоминутаго памятника, референтъ остановился на обзорѣніи его списковъ. Старшіе изъ нихъ относятся къ началу XV вѣка (Кіево-Михайловскаго монастыря) и къ XVI вѣку (Троицко-Сергіевской лавры). Эта первая редакція заключала въ себѣ указанія, что дѣ-

латъ, чего не дѣлать во всѣ 30 дней мѣсяца; къ каждому дню при этомъ было приурочено какое-нибудь библейское событіе. Эта редакція въ XV вѣкѣ подверглась переработкѣ; примѣты во избѣжаніе повтореній были сведены, и при каждой указаны соответствующіе дни. Позже въ XVII вѣкѣ Лунникъ былъ вытѣсненъ изъ употребленія переводными съ польскаго прогностиками, а въ XVIII вѣкѣ календарями: Брюса, академическимъ и Корвина-Квасовскаго. Всѣ эти прогностическіе памятники оказало вліяніе на народныя примѣты, среди которыхъ вмѣстѣ много буквально совпадающихъ съ тѣми, что находимъ въ Лунникѣ и календаряхъ. «Прав. Вѣстн.».

— Въ Саратовской губерніи священникомъ с. Бурлаки была сдѣлана попытка веденія нарочитыхъ вѣроучительныхъ собесѣдованій съ молодымъ поколѣніемъ. Дѣло это пошло въ приходѣ, повидному, успѣшно. Встрѣтившись на первыхъ порахъ съ неаккуратностію посѣщенія молодыми прихожанами этихъ бесѣдъ, приходскій священникъ пришелъ къ счастливой мысли—принять пастырскія мѣры въ тому, чтобы каждый кругъ вѣроучительныхъ собесѣдованій вмѣлъ, кромѣ добровольныхъ, еще и обязательныхъ слушателей, и ввести испытаніе этихъ послѣднихъ слушателей въ усвоеніи ими пастырскихъ наставленій на собесѣдованіяхъ. Этими обязательными слушателями должны быть, по мысли названнаго священника, еще не связанные никакими житейскими хлопотами дѣти прихожанъ. Онъ просилъ епархіальнаго Преосвященнаго разрѣшить ему, на ряду съ веденіемъ вѣроучительныхъ собесѣдованій съ прихожанами послѣ торжественнаго служенія праздничной вечерни, открывать вѣроучительныя собесѣдованія ежегодно для обязательнаго выслушанія цѣлаго ихъ круга дѣтьми прихожанъ, ближайшихъ къ брачному возрасту лѣтъ, мужскаго и женскаго пола, по воскреснымъ, праздничнымъ, а иногда и буднимъ днямъ съ 14 ноября по 15 марта, вмѣстѣ съ упражненіями дѣтей въ пѣніи важнѣйшихъ богослужебныхъ пѣснопѣній, при чемъ представилъ правила для этихъ собесѣдованій и общій ихъ планъ. Преосвященный разрѣшилъ вести вѣроучительныя собесѣдованія въ предположенномъ видѣ, а планъ и докладъ его, вмѣстѣ съ докладомъ разсматривавшей это дѣло комиссіи, указалъ напечатать въ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ для свѣдѣнія духовенства. Нечего и говорить, что мысль и попытка вѣроучительныхъ собесѣдованій достойны подражанія.

«Кормч.»

— Въ д. Ревякино, Верейскаго уѣзда, Московской г., случилось

слѣдующее: въ одномъ крестьянскомъ семействѣ сынъ во что бы то ни стало пожелалъ выдѣлиться, вопреки желанію престарѣлаго 60-лѣтняго отца, и даже рѣшенъ былъ раздѣль; но въ этотъ промежутокъ времени сынъ, посѣщавшій религіозно-нравственныя чтенія при мѣстной школѣ, попалъ именно на такое, когда производилось объясненіе пятой заповѣди Закона Божія; тутъ услышалъ онъ поговорку: «кто родителей не почитаетъ, тотъ на вѣки погвбаеть», и сильно задумался; возвратился онъ домой и рѣшилъ не покидать отца, обѣщавши ему жить въ семьѣ до его смерти. Приходя въ потомъ въ школу старикъ и благодарилъ о. завѣдующаго за такое вліяніе на сына. «Воскр. День».

— Подъ заглавіемъ: „Забытыя собровища“, въ «Симб. Епарх. Вѣдом.» помѣщена статья, заслуживающая особеннаго вниманія со стороны духовенства, такъ и всѣхъ любителей душеспасительнаго чтенія. Авторъ названной статьи обращаетъ вниманіе любителей духовно-нравственнаго чтенія на древне-учительныя Сборники, выдержки изъ которыхъ помѣщаются въ приложеніи къ журналу „Странникъ“, подъ названіемъ „Памятники древне-русской церковно-учительной литературы“, именно изъ Пролога, Златоуста и др. За что и для чего забыты эти Сборники, подъ вліяніемъ которыхъ сложилось то прочное, зиждущееся на религіи, міровоззрѣніе русскаго человѣка, которымъ онъ отличался всегда и которое характеризуетъ его и понынѣ. Представленные въ своей первоначальной христіанской чистотѣ, эти чтенія изъ Пролога имѣли бы громадное нравственно-воспитательное воздѣйствіе на народъ именно тѣмъ воодушевленіемъ, которое всегда отличало рѣчи древнихъ отцовъ и учителей нашей Церкви. Чтенія изъ Пролога и другихъ древнѣйшихъ Сборниковъ этого рода удовлетворяютъ всѣмъ требованіямъ правильно составленной и вполнѣ результатной проповѣди. Отличительной чертой всѣхъ этихъ чтеній служитъ крайняя простота ихъ рѣчи: главное предложеніе составляетъ наиболѣе частую форму выраженія мысли; придаточныхъ предложеній, придающихъ слогу періодическую форму, очень мало; при томъ всѣ они изложены замѣчательно понятно и просто. Съ внутренней своей стороны, со стороны содержанія, древнія поученія очень элементарны и по убѣдительности своей положительно изумительны (на нихъ похожи отчасти наши Троицкіе Листки, напр. „О еже не осуждати“ „Златоустъ“, Слово преп. Анастасія). Кромѣ краснорѣчія, столь присущаго древнимъ образцамъ изъ Пролога,

они отличаются особенно эрудиціей по знанію Св. Писанія и Св. Отець, причеиъ приводятся примѣры изъ жизни святыхъ разныхъ временъ и народовъ,—съ глубочайшею вѣрою въ то великое дѣло, которое дѣлали проповѣдники.—Дай Богъ, чтобы эти сокровища, которыя справедливо авторъ называлъ забытыми, посворѣе перестали быть забытыми и попали въ руки каждаго іерея Божія: это—такіе добрые друзья, которые готовы дать намъ помощь и добрый совѣтъ каждый часъ, каждую минуту во всѣхъ обстоятельствахъ нашей жизни.

«Ру. д. сел. наст.»

— Православная христіанская Церковь въ богослуженіи Великаго поста, съ одной стороны, представляя христіанамъ постоянныя побужденія къ посту и покаянію, а съ другой—изображая самое состояніе души христіанина, кающейся и плачущей о своихъ грѣхахъ, отлагаетъ всякую торжественность. Она почти прекращаетъ пѣніе, какъ выраженіе радостнаго состоянія духа, и даетъ предпочтительное употребленіе чтенію. Выборъ самого чтенія она также примѣняетъ ко времени. Такъ, Церковь лишаетъ христіанъ радостнаго благовѣствованія Евангелія Христова и предлагаетъ чтеніе изъ ветхозавѣтнаго слова Божія. Особенно широкое употребленіе она даетъ псалтири, которая преимущественно способствуетъ возбужденію молятвеннаго и покаяннаго духа. Чтеніе псалтири и другихъ книгъ Священнаго Писанія (кроиъ Евангелія) возлагается въ практикѣ христіанской Православной Церкви на церковно-служителей, псаломщиковъ. Одни изъ псаломщиковъ читаютъ слово Божіе въ церкви псалмодически или распѣвно, другіе речитативно, разговорно (вѣроятнo, потому, что подобное чтеніе не требуетъ такого напряженія голоса, какъ псалмодическое, и послѣ разговорнаго чтенія не чувствуется такой усталости, какъ послѣ псалмодическаго чтенія). Влѣдствіе разнообразія въ способѣ чтенія слова Божія церковно-служителями при богослуженіи, среди нѣкоторыхъ православныхъ христіанъ является ложное убѣжденіе, что чтеніе церковное должно быть речитативное, разговорное (последнее выразительнѣе, художественнѣе), и такіе христіане смотрятъ на тѣхъ псаломщиковъ, которые читаютъ псалмодически, распѣвно, какъ на неумѣлыхъ чтецовъ. Къ великому прискорбію, церковнымъ чтецамъ приходится выслушивать подобныя замѣчанія съ упреками, что, читая въ одинъ тонъ, они не умѣютъ читать,—что чтеніе церковное—разговорное (речитативное). Но всѣмъ церковно-служителямъ должно стараться по мѣрѣ возможности



единообразно читать слово Божіе при богослуженіи—распѣвно, псалмодически. Читать слово Божіе при богослуженіи распѣвно, псалмодически должно потому, что въ православной Христіанской Церкви оно отъ древнихъ временъ было „пѣвучимъ“. Псалмы, составляющіе большую половину всего церковнаго чтенія, въ древней Церкви не читались, а пѣлись. Части каѳизмъ и понынѣ называются антифонами (Тип. гл. 2, и послѣд. понед. 1 седм. Великаго поста) потому, что уставъ назначаетъ пѣть стихи ихъ попеременно двумъ лицамъ и указываетъ гласъ для пѣнія ихъ. Обычай стихословить псалтирь вмѣсто пѣнія чтеніемъ сравнительно поздній. Въ Россіи въ древности стихословили псалтирь и съ пѣніемъ, ибо псалтирь положена на ноты. Такъ, псалтирь была распѣта въ Новгородѣ въ половинѣ XVI в. игуменомъ Новгородскаго Хутынскаго монастыря Маркелломъ Безбородымъ (Пособіе къ изученію уст. богослуженія православной Церкви прот. П. Никольскаго. Изд. 3, С.-П., 1884 г., стр. 192). Но, хотя пѣніе псалтири замѣнилось чтеніемъ, однако, слѣды стихословія псалтири въ древности пѣніемъ остались въ распѣвномъ чтеніи ихъ въ послѣдующее время. То же нужно сказать о канонѣ, стихирахъ, тропаряхъ, кондакахъ и т. п. Все это въ древней Церкви пѣлось, а не читалось, а потомъ замѣнялось распѣвнымъ чтеніемъ. Высокопреосвященный архіепископъ Одесскій Никаноръ, въ одномъ изъ поученій, обращенномъ къ воспитанникамъ Одесской духовной семинаріи, говоритъ: „нужно по возможности стѣснить въ церквахъ чтеніе разговорное, противное извѣстнымъ обычаямъ всѣхъ церквей, какъ православныхъ, такъ даже и неправославныхъ, даже церкви ветхозавѣтной. Во всѣхъ древнихъ церквахъ въ продолженіе тысячелѣтій богослуженіе совершалось не иначе, какъ распѣвнымъ произношеніемъ“. По замѣчаніямъ знатоковъ древняго церковнаго пѣнія, чтеніе разговорное можетъ быть употребляемо при чтеніи синаксарей и житій святыхъ, а во всѣхъ остальныхъ случаяхъ чтеніе церковное должно быть псалмодическимъ, распѣвнымъ. Не должны смущаться чтецы христіанской Православной Церкви тѣмъ обстоятельствомъ, что нѣкоторые православные христіане убѣждены, что чтеніе церковное должно быть речитативнымъ, разговорнымъ. Это ложное убѣжденіе нѣкоторыхъ православныхъ христіанъ разсѣется само собой, если чтецы христіанской православной Церкви будутъ помнить, что церковное чтеніе должно быть, вмѣстѣ съ пѣвучестью, благоговѣйнымъ, уми-

лительнымъ: благоговѣйнымъ оно должно быть потому, что происходитъ въ домѣ Божіемъ и имѣеть дѣло съ словомъ Божіемъ, такъ и потому, что чтець слова Божія является благовѣстникомъ воли Божіей,—умилительнымъ чтеніе слова Божія должно быть потому, что выражаетъ сознаніе грѣховности и милосердія Божія, влеченіе души христіанина къ Богу въ надеждѣ вѣчнаго успокоенія. Читая слово Божіе при богослуженіи по возможности единообразно—псалмодически, распѣвно—чтецы христіанской православной церкви пріучаютъ къ такому чтенію христіанъ—любителей читать слово Божіе при богослуженіи и вмѣстѣ съ тѣмъ, безъ сомнѣнія, достигнуть и того, что чтеніе церковное, псалмодическое, распѣвное вытѣснить изъ церковной практики чтеніе разговорное, какъ неумѣстное при богослуженіи въ христіанской православной церкви.

«Моск. Цер. Вѣд.»

— Нѣкоторыя изъ упущеній въ отправленіи церковныхъ службъ вызываются почти необходимостью, именно—тѣмъ, что нѣкоторымъ причтамъ приходится служить въ церквахъ, зимою совсѣмъ не отапливаемыхъ. Въ такихъ церквахъ духовенство естественно вынуждается сокращать богослуженіе, вопреки церковному уставу, или отправлять его спѣшно. Неудивительно, что духовенство, которому выпалъ жребій служить въ приходахъ съ такими церквами, при наступленіи зимняго времени вообще испытываетъ въ душѣ немалую тревогу. „Священно-служителямъ, какъ пишетъ одинъ сельскій священникъ въ «Тамбов. Епарх. Вѣд.», приходится присутствовать въ храмѣ безъ перерыва не менѣе пяти—шести часовъ, и это часто при жестокихъ морозахъ. Одѣваться для богослуженія въ очень теплую одежду неудобно (хотя намъ довелось встрѣтить священника, который, по слабости здоровья, служитъ въ холодномъ храмѣ всю зиму съ увязанной теплой платкомъ головой); одѣваться въ одежду, сравнительно, легкую небезопасно; однако иногда приходится избирать послѣднюю, такъ какъ тяжелая одежда затрудняетъ свободу движеній при богослуженіи и къ тому же обезсиливаетъ, особенно, некрѣпкихъ здоровьемъ. Служба въ такихъ храмахъ, духовенство простуживается, нерѣдко на цѣлую жизнь, страдаетъ ревматизмомъ, болѣзнями горловыми, грудными и пными. По той же причинѣ оно стремится выбраться изъ такихъ приходоу, отъ чего пастырское дѣло терпитъ ущербъ. И количество молящихся въ холодныхъ храмахъ въ зимнее время бываетъ незначительно. Положить конецъ указанному неблаго-

устройству въ приходскихъ храмахъ можно лишь мѣрами начальственными. Недостаточно обращать существующіе холодные храмы въ теплые; слѣдуетъ прекратить устройство ихъ вновь навсегда, всѣмъ обществамъ, задумывающимъ сооружеііе новыхъ церквей, вмѣняя въ непремѣнное условіе—устройство ихъ теплыми“. «Цер. Вѣстн.».

— Въ память Священнаго Коронованія Ихъ Величествъ Государя Императора и Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны, Астраханскимъ духовенствомъ учреждается епархіальный дѣтскій пріютъ, для 25 безпріютныхъ обоого пола дѣтей мѣстнаго духовенства, калмыцкаго племени и совратившихся изъ православія родителей. Цѣль означеннаго пріюта—доставить безпріютнымъ дѣтямъ необходимый кровъ, содержаніе, а также первоначальное воспитаніе и обученіе грамотѣ и рукодѣлю или простому какому-либо мастерству и тѣмъ обезпечить ихъ дальнѣйшее существованіе, болѣе же способныхъ изъ нихъ подготовить къ поступленію въ духовно-учебныя заведенія: мальчиковъ въ мужское училище и въ калмыцкое, а дѣвочекъ въ епархіальное женское или во второклассныя церковно-приходскія школы для приготовленія ихъ къ церковному служенію или къ учительской дѣятельности. Пріютъ будетъ помѣщаться въ особомъ зданіи, устроенномъ на епархіальныя средства, въ городѣ Астрахани при епархіальномъ домѣ прпзрѣнія. «Астрах. Вѣстн.».

— Попечительство Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны о глухонѣмыхъ, открывшее въ 1898 году въ С.-Петербургѣ бесплатныя педагогическіе курсы для подготовки специалистовъ по обученію и воспитанію глухонѣмыхъ дѣтей, продолжаетъ вести съ успѣхомъ это дѣло по настоящее время. На курсы принимаются лица обоого пола, представившія удостовѣреніе объ окончаніи курса средняго учебнаго заведенія или имѣющія дипломъ на званіе учителя безъ различія степеней. Занятія на курсахъ продолжаются два года, причемъ на первомъ курсѣ читаются лекціи: по фонетикѣ, методикѣ русскаго языка, арифметикѣ и географіи, по гигиенѣ, анатоміи и фізіологіи человѣка, фізіологіи центральной нервной системы, исторіи и приѣмамъ обученія глухонѣмыхъ, анатоміи и фізіологіи органовъ слуха; на второмъ курсѣ читаются лекціи практическаго характера, причемъ онѣ сопровождаются занятіями съ глухонѣмыми дѣтьми, практическимъ знакомствомъ съ различными видами разстройства рѣчи и, наконецъ, занятіями по лѣвикѣ и черченію картъ. Лица, успѣшно окончившія курсъ, по

надлежащемъ ихъ испытаніи, получаютъ дипломъ на право обученія глухонѣмыхъ и открытія заведеній для нихъ. Въ минувшемъ году на первый курсъ записалось 40 человѣкъ, а окончило курсы 12 чел., изъ которыхъ 10 получили уже мѣста въ правительственныхъ и общественныхъ учрежденіяхъ, а также частныхъ домахъ. Въ настоящее время на курсахъ состоитъ 48 чел. «Прав. Вѣстн.».

— Въ С.-Петербургѣ, въ залѣ Общества Краснаго Креста, 12 марта состоялось торжественное открытіе С.-Петербургскаго Общества попеченія о душевно-больныхъ. Послѣ весьма содержательнаго слова о. протоіерея С. А. Соллертинскаго, было отслужено молебствіе, по окончаніи котораго предсѣдателемъ собранія былъ избранъ лейбъ-хирургъ Г. И. Гиршъ. Извѣстный спеціалистъ по психіатріи и главный инициаторъ вновь возникшаго Общества, докторъ М. Н. Нижегородцевъ произнесъ горячую рѣчь о задачахъ и цѣляхъ юнаго Общества, которое, судя по симпатіи, вызванной имъ среди образованной части петербургской публики, будетъ въ состояніи не на словахъ только, но и на дѣлѣ двинуть впередъ важный вопросъ объ оказаніи помощи душевно-больнымъ, выбывающимъ изъ психіатрическихъ заведеній, в ихъ семьяхъ. Вслѣдъ затѣмъ докторъ П. Я. Розенбахъ сдѣлалъ интересный историческій очеркъ способовъ призрѣнія и лѣченія помѣшанныхъ со временъ Иппократа. Въ этомъ очеркѣ было особенно любопытно указаніе, что общераспространенное мнѣніе, будто-бы честь перваго осужденія примѣненія цѣпей и побоевъ къ душевно-больнымъ принадлежитъ Французу Пенелю во времена Конвента въ 1792 году,—не правильно. Эти гуманые принципы были провозглашены за тридцать лѣтъ раньше въ Англіи, въ Йоркѣ „Обществомъ друзей“ и пропагандировались главнымъ дѣятелемъ этого Общества—Тюкомъ. «Моск. Вѣд.»

— Въ залѣ Главнаго Управленія россійскаго общества Краснаго Креста, подѣ предсѣдательствомъ члена Государственнаго Совѣта Ѳ. Г. Тернера, 25 февраля состоялось общее собраніе членовъ общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ. Послѣ избранія новыхъ членовъ, а также членовъ комитета и ревизіонной комиссіи, собранію представлень отчетъ по устройству складовъ общества. Вопросъ объ учрежденіи такихъ складовъ, необходимыхъ для продовольствія и снабженія переселенцевъ на Алтаѣ нѣкоторыми необходимыми домохозяйственными предметами, возникъ въ средѣ общества въ 1896 году. Въ мартѣ 1898 года

былъ открытъ первый такой складъ въ поселкѣ Ново-Николаевскомъ, а затѣмъ въ другихъ мѣстахъ Алтая возникло до десяти подобныхъ складовъ. Склады эти, несмотря на значительные обороты, достигшіе 92.000 руб., принесли обществу убытокъ около 16.000 руб., и поэтому собраніе, имѣя въ виду ограниченность денежныхъ средствъ общества, постановило ходатайствовать передъ Министерствомъ Внутреннихъ Дѣлъ о принятіи ихъ въ свое завѣдываніе. Смѣта общества намѣчена по приходу и расходу въ 10.545 руб., въ томъ числѣ на медицинскую помощь и бараки для переселенцевъ—1.720 руб., на школы и библіотеки—500 руб., на пособіе и ссуды поселенцамъ—1.635 руб., и проч. «Прав. Вѣств.»

— Въ Воскресенье, 28-го января, происходило собраніе членовъ общества Краснаго Креста подъ предсѣдательствомъ ген.-адъют. фонъ-Кауфмана. Провозглашено было избраніе почетными членами высокопреосвященнаго митрополита с.-петербургскаго Антонія, гофмейстера Танѣева, г. Лешковскаго, гр. Орлова-Давыдова; прочтавъ отчетъ реввізіонной коммисіи, все нашедшей въ полномъ порядкѣ. Собраніе утвердило смѣту и предположеніе главнаго управленія о постройкѣ новаго зданія для него, такъ какъ тѣснота нынѣшняго помѣщенія не даетъ возможности содержать въ необходимомъ количествѣ склады матеріаловъ. Существенный для труженицъ Краснаго Креста вопросъ объ обезпеченіи ихъ пенсіей будетъ съ утвержденія собранія внесенъ въ министерство финансовъ. До сихъ поръ существовала эмеритальная касса для сестеръ милосердія, но она могла давать пенсіи только 600 сестрамъ, теперь же на службѣ ихъ втрое больше, а въ будущемъ ожидается увеличеніе сестеръ милосердія Краснаго Креста до 3,000. Специальная коммисія, разсматривавшаяся вопросъ объ эмеритальной кассѣ, нашла не только невозможнымъ увеличить норму пенсіонерокъ, но выразила сомнѣніе, чтобы и 600-то пенсіонерокъ могли быть всѣ удовлетворены пенсіею. Поэтому вопросъ о награжденіи сестеръ милосердія пенсіею вносится съ ходатайствомъ въ министерство финансовъ, съ передачей всего капитала эмеритуры 1.043,247 р., и предполагается при этомъ выдача изъ Государственнаго казначейства пенсія за 25-лѣтнюю службу—200 р. въ годъ и за 15 лѣтъ въ случаѣ оставленія службы по болѣзни—150 р. Затѣмъ былъ сдѣланъ докладъ уполномоченнымъ отъ русскаго Краснаго Креста въ Трансваалѣ Н. И. Кусковымъ (онъ же и главный докторъ) о дѣятельности отряда. За всѣ 202 дня, прожитые въ Трансваалѣ, въ нашихъ госпита-

ляхъ лѣчилось 1,091 (изъ нихъ 123 раненыхъ) и 5,716 приходящихъ, сдѣлавшихъ 6,570 посѣщеній, причемъ 175 было раненыхъ. Извѣстіе о выѣздѣ отряда (которому предложено было пробить 100 дней, а уже послѣдовавшимъ Высочайшимъ повелѣніемъ онъ оставался до отозванія его еще 102 дня) очень огорчило буровъ, тѣмъ не менѣе какъ правительство, такъ и населеніе очень благодарили всѣхъ членовъ отряда въ самыхъ сердечныхъ выраженіяхъ. Отрядное имущество, оставшееся годнымъ къ употребленію, было оставлено согласно даннымъ инструкціямъ въ пользу Трансваальскаго Креста. Содержаніе отряда обошлось въ 112.096 р. 62 к. Главноуполномоченный Краснаго Креста на Дальнемъ Востокѣ лейбъ-хирургъ Н. А. Вельяминовъ сдѣлалъ докладъ о дѣятельности Краснаго Креста къ 1 января 1901 г. Докладчикъ отмѣчаетъ прежде всего отрядный фактъ, что пожертвованія деньгами и вещами продолжали и продолжаютъ поступать въ кассу и складъ общества. До 1-го января поступило 997,490 руб. 11 к. и паспортнаго сбора 114,924 р. 65 к., всего 1.112,414 р. 76 к.; и израсходовано изъ кассы главнаго управленія по 1-е января 847,202 руб. 54 коп. Запасный капиталъ общества, предназначенный на нужды военнаго времени, остался нетронутымъ, и все дѣло сдѣлано на собранныя въ прошедшіе 5 мѣсяцевъ пожертвованія. Много пожертвованій поступило вещами особенно отъ крестьянскаго населенія—десятки тысячъ холста и полотна. На Дальній Востокъ кромѣ лазаретнаго имущества, отправлено 8,967 комплектовъ бѣлья (каждый комплектъ изъ 3-хъ перемѣнъ носильнаго и постельнаго бѣлья, халата, пара туфель), 13,060 фуфаекъ, 6,109 полусубковъ, 8,564 пары теплыхъ чулковъ и пр. и множество ящичковъ съ различными принадлежностями. Затѣмъ сообщено собранію объ увеличеніи учрежденій Краснаго Креста въ Имперіи и объ открытіи общины сестеръ милосердія М. П. Кауфмана, послѣдовавшей 15-го сентября 1900 г. въ Петербургѣ при классахъ опытныхъ сдѣлокъ. Въ Софіи, въ Болгаріи, тоже работаютъ 5 сестеръ милосердія изъ Краснаго Креста. Прочитанъ былъ отчетъ консультаціонной при главномъ управленіи комиссіи по управленію раненыхъ и больныхъ воиновъ и сестеръ милосердія въ 1900 г. Въ члены ревизіонной комиссіи избраны ген.-л. Трегубовъ, подп. князь Накашидзе и полк. Юрьевъ. <Нов. Вр.>

— При Главномъ Управленіи Россійскаго Общества Краснаго Креста существуетъ постоянная комиссія по отправленію ране-

ныхъ и больныхъ воинскихъ чиновъ и сестеръ милосердія на лѣчебныя станціи. Въ теченіе десяти лѣтъ, съ 1891—1901 годъ, за помощью Краснаго Креста въ указанномъ отношеніи обратились 2.234 лица и воспользовались покровительствомъ общества 2.023 человекъ, которымъ выдано пособій 50.238 руб. Изъ числа обратившихся за помощью отправлено: на Кавказъ—1.039 чел., въ Старую Русу—171, на южный берегъ Крыма для климатическаго лѣченія 339 и для пользованія кумысомъ 40. Въ минувшемъ году обращались за помощью въ Красный Крестъ 334 лица, причемъ удовлетворено 304 ходатайства. Больнымъ предоставлялись бесплатный проѣздъ къ мѣстамъ лѣченія по желѣзнымъ дорогамъ, частью по воднымъ путямъ, и бесплатное или удешевленное лѣченіе въ курортахъ. Неимущимъ выдавалось добавочное денежное на лѣченіе пособіе. Такая помощь оказана въ минувшемъ году 111 лицамъ, на 4.561 руб. 41 коп. Большая часть больныхъ направилась въ минувшемъ году: къ кавказскимъ минеральнымъ источникамъ—159, на южный берегъ Крыма для климатическаго лѣченія—47, въ Старую Русу—19, для лѣченія кумысомъ—13. Значительное число больныхъ стремилось попасть въ одно изъ южныхъ грязелѣчебныхъ заведеній въ Одессѣ и Евпаторіи. Просители, проживающіе въ С.-Петербургѣ, свидѣтельствовались въ отношеніи рода ихъ болѣзни въ лѣчебныхъ заведеніяхъ С.-Петербургскихъ общинъ общества Краснаго Креста, а въ отношеніи ихъ имущественнаго положенія наводились справки черезъ бюро при попечительномъ о сестрахъ милосердія комитетѣ.

«Прав. Вѣстн.».

— Въ послѣднемъ засѣданіи общества охраненія народнаго здравія, по отдѣлу школьной гигиены и воспитанія, затронуть былъ новый и важный вопросъ о вліяніи различныхъ ремесленныхъ занятій на здоровье подростковъ, отдаваемыхъ для обученія мастерствамъ. До сихъ поръ, вслѣдствіе полной неразработанности этого вопроса, дѣтей отдавали въ ремесленные заведенія, почти не соразмѣряя силы и состоянія здоровья отдаваемого съ условіями и тяжестью того или другаго рода ремесла. Между тѣмъ, понятно, что взрослый, а тѣмъ болѣе ребенокъ, по своей физической организаціи, легче переносятъ одну работу и скорѣе теряютъ здоровье и силы отъ занятія другою. Поэтому необходимо при отдаваніи въ ремесло сопоставлять эти два условія: силы и родъ занятій. Для разработки поставленнаго вопроса объявленъ, по по-

чяну попечительства челоѣколюбиваго общества, конкурсъ на сочиненіе на эту тему, причеѣ назначена премія въ 2.000 рублей. Программа сочиненія выработана и утверждена обществоѣ охраненія народнаго здравія. Кроме того, предложено ходатайствовать передъ попечительствомъ о назначеніи золотой медали имени Императора Александра II за изслѣдованіе этихъ же вопросовъ. Второй докладъ засѣданія касался вопроса о вліяніи современной начальной школы, при ея нынѣшнихъ санитарно-гигіеническихъ условіяхъ, на развитіе учащихся. За послѣднее время распространилось мнѣніе, что тѣснота школьныхъ помѣщеній, недостатокъ свѣта и воздуха въ классныхъ комнатахъ значительно задерживаютъ нормальное физическое развитіе дѣтей школьнаго возраста. Въ связи съ этимъ каждый годъ при рекрутскомъ наборѣ оказывается, что все большій и большій процентъ приходится забраковывать вслѣдствіе недостатковъ развитія скелета и малой емкости легкихъ; бракуемые оказываются большею частью окончившими или учившимися въ начальныхъ школахъ. Докладчикъ настаивалъ на томъ, что причины разбираемаго явленія иные, что пребываніе въ школѣ, хотя бы въ дурныхъ гигиеническихъ условіяхъ, само по себѣ не можетъ обусловить столь значительную задержку физическаго развитія. Онъ основываетъ свое мнѣніе на личныхъ изслѣдованіяхъ и измѣреніяхъ учащихся въ начальныхъ школахъ до и послѣ прохожденія ими школьнаго курса. Материаломъ для него послужили болѣе 600 дѣтей обоаго пола, учениковъ начальныхъ школъ (земскихъ, церковно-приходскихъ и городскихъ) въ гор. Петрозаводскѣ. Результаты изслѣдованій довольно утѣшительны и указываютъ на сравнительно небольшой вредъ здоровью, приносимый школою, хотя бы и находящеюся въ плохихъ санитарныхъ условіяхъ. Дѣвочки больше въ общемъ терпятъ вреда, чѣѣ мальчики. Необходимо подобныя изслѣдованія производить почаще, что, конечно, приведетъ къ улучшенію нѣкоторыхъ сторонъ санитарно-школьнаго дѣла. «Прав. Вѣсти.»

— Въ журналѣ «Спутникъ здоровья» д-ръ Н. Пясковскій помѣстилъ статью о лѣчебномъ значеніи свѣжаго воздуха, въ которой излагаетъ гигиеническія правила пользованія имъ и въ заключеніе говоритъ о лѣченіи чистымъ воздухомъ разныхъ болѣзней. Если мы заботимся, пишетъ авторъ, о чистотѣ и свѣжести такихъ пищевыхъ продуктовъ, какъ мясо, хлѣбъ, молоко, яйца, вода и т. д.,



вводимыхъ нами въ кишечникъ не болѣе 3—4 разъ въ день, то несомнѣнно наша забота о чистотѣ и свѣжести той пищи, которая вводится въ организмъ 16—17 разъ въ минуту, должна быть гораздо большею. Къ сожалѣнію, въ отношеніи свѣжести и чистоты воздуха замѣчается колоссальная небрежность, являющаяся самымъ больнымъ, самымъ уязвимымъ мѣстомъ какъ личной гигиены, такъ и общественной, какъ гигиены отдѣльныхъ жилищъ, такъ равно гигиены селеній, городовъ, фабрикъ и т. д. Почти вездѣ обращается во сто разъ больше вниманія на внѣшній лоскъ, на моду въ обстановкѣ жилья, на утонченность гастрономическихъ прихстей, столь же вредныхъ, какъ и дорогихъ, чѣмъ на улучшение санитарной обстановки нашего жилья, на чистоту его воздуха. Всѣ тѣ громадныя затраты, которыя совершенно бесполезно идутъ на вредный комфортъ и роскошь, съ излишкомъ покрыли бы насущныя санитарныя нужды, если бы только люди хоть немного позаботились о санитарной обстановкѣ своего жилья. Вслѣдствіе загрязненія воздуха различными отбросами, пылью, заразными веществами, человекъ обрекаетъ себя на неминуемую гибель, благопріятствуя размноженію всевозможныхъ микробовъ—возбудителей многихъ заразныхъ болѣзней. Чистоту воздуха можно соблюсти только тогда, когда обращается надлежащее вниманіе прежде всего на гигиену кожи тѣла, т. е. когда тѣло часто обмывается съ помощью ваннъ, душей, купанья и т. д. При небрежномъ уходѣ за кожей, послѣдняя отдѣляетъ множество отжившихъ, перодныхъ и вредныхъ продуктовъ, сухихъ и влажныхъ. Чистоту воздуха можно еще поддержать и тѣмъ, если тщательно, какъ можно чаще, чистить всю внѣшнюю обстановку жилья. Необходимо всякое платье, мебель, какъ можно чаще выбивать. Обувь необходимо содержать въ возможной чистотѣ, тщательно послѣ ходьбы очищать грязь и пыль въ пыльной обуви не входить въ жилье. Постоянно нужно заботиться о чистотѣ пола, стѣнъ и потолка жилья; необходимо чистить хорошенько дворъ и улицу, прилегающую къ жилью. Требуется почаще освѣжать воздухъ квартиръ вентиляціей, открываніемъ форточекъ, вентиляторовъ, топкою печей. Уже одна топкая печей безъ закрытія вьюшекъ могущественно освѣжаетъ комнатный воздухъ. Хорошо почаще гулять по свѣжему, чистому воздуху, не засиживаясь продолжительное время на одномъ мѣстѣ. Ходьба способствуетъ лучшей вентиляціи легкихъ. Вѣдь во время ходьбы, во

время всякой мышечной работы, въ единицу времени гораздо больше вводится кислорода въ кровь, чѣмъ при покоѣ. Вотъ тѣ общія гигиеническія правила, которыхъ долженъ постоянно держаться какъ здоровый, такъ и больной человѣкъ. Многія болѣзни излѣчиваются чистымъ, свѣжимъ воздухомъ. Рѣшительно при всѣхъ болѣзняхъ необходимо дышать такимъ воздухомъ, но въ особенности онъ играетъ роль ничѣмъ незамѣнимого лѣкарства при различныхъ грудныхъ болѣзняхъ, при всевозможныхъ бронхитахъ и въ особенности при легочной чахоткѣ или бугорчаткѣ. При этой болѣзни безъ свѣжаго воздуха излѣченіе невысказуемо. Между тѣмъ, оно возможно не только въ Ниццѣ, Ментонѣ или Крыму, но повсюду, гдѣ только есть чистый воздухъ, степной, лѣсной, даже на сѣверѣ и притомъ зимой. Вотъ что пишетъ по этому поводу покойный клиницистъ Захарьинъ въ своихъ Клиническихъ лекціяхъ: „Тогда какъ прежде все спасеніе для больныхъ Средней и Сѣверной Европы и вообще странъ съ подобнымъ климатомъ полагалось въ поѣздкахъ на югъ для долговременнаго пребыванія тамъ въ холодное время года,—поѣздкахъ, часто крайне тягостныхъ для больныхъ и ихъ семействъ, часто соединенныхъ съ рискомъ неуспѣха и, наконецъ, для многихъ невозможныхъ,—теперь для такихъ больныхъ оказывается возможность климатическаго лѣченія въ зимнее время гораздо ближе, у себя дома! У насъ есть къ тому возможность не только въ нашихъ гористыхъ окраинахъ, но и въ столь преобладающей равнинной части Россіи. Небольшой рельефъ почвы при лѣсѣ, особенно хвойномъ, достаточенъ для защиты отъ холодныхъ вѣтровъ и умѣренія зимняго холода, при выборѣ мѣстъ на обращенныхъ на югъ склонахъ почвы. Снѣжный покровъ обезпечиваетъ чистоту воздуха“. Дѣйствительно, въ Царскомъ санаторіумѣ Халилѣ, помѣщаемомъ среди дѣвственнаго хвойнаго лѣса на сѣверѣ, въ Финляндіи, зимой чахоточные больные великолѣпно выздоравливаютъ, не хуже, чѣмъ лѣтомъ. Проф. Захарьинъ приводитъ примѣръ, изъ котораго видно, какъ его пациентъ былъ имъ высланъ изъ Москвы всего только за 200 верстъ къ юго-востоку отъ столицы въ обыкновенную деревенскую усадьбу. И вотъ, благодаря одной гигиенѣ—измѣненію пищевого режима (молоко, рыбій жиръ) и частому пребыванію на свѣжемъ воздухѣ, больной въ этой усадьбѣ уже черезъ годъ поразилъ Захарьина такимъ поправленіемъ здоровья, лучше котораго ему не приходилось видѣть не только отъ одвой, но даже отъ нѣсколькихъ

зимъ, проведенныхъ такого рода больными на югѣ. Изъ этихъ примѣровъ можно видѣть, что свѣжій, чистый воздухъ играетъ роль настоящаго лѣкарства, особенно въ легочныхъ заболѣваніяхъ, притомъ лѣкарства, болѣе могущественнаго, чѣмъ всевозможные аптечные препараты. Это лѣкарство—даровое, широко раскинутое по полямъ, лѣсамъ, степямъ и горамъ безпредѣльной Россіи.

«Моск. Вѣд.»

— Въ Московскомъ Политехническомъ Музеѣ вмѣстѣ бытъ демонстрирована товарищемъ директора отдѣла прикладной физики В. А. Богдановымъ имъ же составленная передвижная выставка пчеловодства, которая представляетъ новый типъ подобныхъ выставокъ и заключается въ одномъ коробѣ, почему и получила свое названіе «Коробейникъ». Выставка состоитъ изъ слѣдующихъ 14 отдѣловъ: 1) естественная исторія пчелы—95 предметовъ, 2) постройки пчелъ—70 предметовъ, 3) искусственная вощина—9 предметовъ, 4) очистка и отбѣлка воска—6 предметовъ, 5) виды восковъ—59 предметовъ, 6) пробы медовъ—47 сортовъ, 7) подмѣси къ воску и меду—28 предметовъ, 8) медоносныя растенія въ сухомъ видѣ, сѣменахъ и моделяхъ—44 предмета, 9) враги пчелъ—26 предметовъ, 10) инструменты—32 предмета, 11) искусственныя восковыя издѣлія—2 предмета, 12) модели ульевъ—8 предметовъ, 13) пчеловодная практика—22 фотографіи и 14) пчеловодная литература въ 20 названіяхъ. Всѣ эти 470 предметовъ иллюстрируютъ методы, приемы и задачу рациональнаго пчеловоденія, причемъ коллекція подобрана такъ, чтобы онѣ представляли интересъ не только для крестьянской, но и для интеллигентной среды и служили къ возможно широкому ознакомленію въ главныхъ чертахъ съ рациональнымъ пчеловодствомъ, практикуемымъ на опытной пасѣкѣ Общества. Лѣтомъ въ выставку войдутъ еще до 10 отдѣловъ. Въ окончательномъ своемъ видѣ выставка будетъ имѣть возможно меньшій вѣсъ и объемъ; ее свободно должны переносить на большія пространства одинъ, два человѣка; она можетъ легко перевозиться по рѣкамъ, даже на простыхъ лодкахъ, по желѣзнымъ дорогамъ, по грунтовымъ и шоссейнымъ путямъ въ любомъ экипажѣ во всякое время года; она должна быстро собираться, разбираться и устанавливаться въ любомъ помѣщеніи, начиная съ простой избы. «Моск. Вѣд.»

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

**Общедоступное объясненіе Евангелія въ порядкѣ земной жизни Христа Спасителя.**

Посвящается православному русскому народу. М. О. С.П.Б. 1901 г. Цѣна 90 к. Складъ изданія въ С.П.Бургскомъ Товариществѣ „Трудъ“. Фонтанка, 86.

ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ НОВАЯ КНИГА:

**Л О Г И К А**

Систематическій курсъ чтеній по Логикѣ, проф. Казанской Духовной Академіи, В. А. Снегирева. Харьковъ 1901 года. Цѣна 2 рубля. Складъ изданія—въ книжныхъ магазинахъ «Новое Время» и у издателя, Смотрителя Харьковскаго Духовнаго училища, А. А. Снегирева.

**„П Н Е В М А“.**

Новый приборъ для лѣченія легочныхъ заболѣваній вообще и чахотки въ частности. Изобрѣтеніе врача придворно-медицинскаго вѣдомства М. Н. Глубоковскаго.

„Пневма“ полезна также при болѣзняхъ глотки и гортани, замѣняя пульверизаторы, а обращеніе съ приборомъ самое простое. Кромѣ того, онъ можетъ служить гимнастикой для легкихъ и весьма портативенъ, такъ что всегда его можно носить въ карманѣ даже жилета.

Цѣна «Пневмы» 5 рублей. Пересылка по разстоянію. Заказы исполняются по очереди, но не позднѣе мѣсяца по полученіи денегъ.

При каждомъ приборѣ прилагаются подробныя „наставленія“ за собственно-ручною подписью.

Адресъ для требованій: Москва. Долгоруковская ул., д. 47, кв. 5.

Др. М. Н. Глубоковскому.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА НОВОЕ ИЗДАНІЕ

**УРОКОВЪ ПО ЗАКОНУ БОЖІЮ**

способствующихъ усвоенію пространнаго христіанскаго Катихизиса православною Церквю въ пяти выпускахъ Протоіерея *А. С. Царевскаго* бывшаго Доцента Кіевской Духовной Академіи, нынѣ профессора Императорскаго Юрьевскаго Университета. Цѣна 2 р. 50 к. за 1 экз. (въ 918 стр. къ первымъ изданіямъ), при подпискѣ на 5 экз. и болѣе 2 р. за экз. Для не подписчиковъ изданіе будетъ стоить 4 р. за 1 экз. Съ заказами, безъ приложенія денегъ, обращаться въ г. Юрьевъ, Лифл., Протоіерею *А. С. Царевскому*. Книжки по напечатаніи будутъ высылаемы наложеннымъ платежемъ.

**ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1901 годъ**

**Журналъ политическій, литературно-художественный и сатирический  
СЪ КАРИКАТУРАМИ**

# РАЗВЛЕЧЕНІЕ.

Развлечение вступаетъ въ 43 годъ своего существованія. Девизъ журнала: За шутку не сердись, Въ обиду не вдайся, А впрочемъ... берегись! Въ дурномъ не попадайся! Цѣль журнала: „развлекать“ скучающую столичную и провинціальную публику и заставлять смѣяться надъ другими и очень часто надъ самимъ собой. Развлечение въ 1901 г. дастъ своимъ подписчикамъ: Пятьдесятъ номеровъ журнала, въ которыхъ будетъ помѣщено болѣе 800 прекрасно исполненныхъ рисунковъ перомъ, карандашомъ и въ краскахъ извѣстныхъ каррикатуристовъ-художниковъ. Литературный отдѣлъ будетъ вмѣщать въ себѣ массу художественныхъ рассказовъ, сценъ, очерковъ, стихотвореній и всякаго рода сатирическихъ и юмористическихъ мелочей, дающихъ полную картину нравовъ современнаго общества столицъ и провинціи (провинціальныя злобы дня и курьезы будутъ помѣщаться въ текстѣ и рисункахъ). Въ продолженіи всего года будутъ помѣщаться юмористическія иллюстраціи въ краскахъ къ произведеніямъ болѣе извѣстныхъ современныхъ русскихъ и иностранныхъ поэтовъ и писателей, каррикатуры политическаго характера, портреты извѣстныхъ артистовъ и художниковъ въ юмористическомъ духѣ и т. п. Всѣмъ годовымъ подписчикамъ будетъ выслана премія: „ЮМОРИСТИЧЕСКАЯ ХРЕСТОМАТІЯ“ (для дѣтей старшаго возраста, отъ 40 до 100 лѣтъ). Годовая цѣна журнала шесть рублей, съ преміей семь рублей. Допускается разсрочка: при подпискѣ три рубля, въ мартѣ одинъ руб., въ апрѣлѣ одинъ руб. и въ маѣ одинъ руб. (Пробный № высылается за три семикопеечныя марки). Адресъ: Москва, Петровка, Богословскій переулокъ, домъ Кабанова, противъ театра Корша.

**ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ИЗДАНИЕ**

**ИМПЕРАТОРСКАГО Вольнаго Экономическаго Общества**

## „Начальное народное образованіе въ Россіи“

**ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ ЧЛЕНОВЪ**

**И. В. Э. Общества Г. А. Фальборка и В. И. Чарнолускаго.**

Въ программу изданія, являющагося результатомъ перваго, охватывающаго всю Имперію, изслѣдованія положенія въ Россіи народнаго образованія, входитъ изученіе школъ всѣхъ типовъ, положенія и состава учителей и учащихся въ нихъ, средствъ содержанія, постановки учебно-воспитательной, административной и финансовой стороны народной школы и т. д. Все изданіе заключаетъ въ себѣ свыше 200 печатныхъ листовъ большаго формата въ 8 томахъ in folio и состоитъ изъ текста, многочисленныхъ диаграммъ и картограммъ, статистическихъ таблицъ по губерніямъ, районамъ, уѣздамъ и городамъ Имперіи. Цѣна за все изданіе по подпискѣ: 25 рублей, въ прочныхъ папкахъ 28 рублей. Допускается разсрочка: при подпискѣ 15 рублей и при выходѣ третьяго и четвертаго томовъ по 5 рублей. По закрытіи подписки цѣна будетъ повышена. Первые два тома изданія (LIX+825 стр.) вышли изъ печати и немедленно высылаются подписчикамъ. Цѣна каждаго тома въ отдѣльной продажѣ 6 рублей. Слѣдующей томъ печатается. Подписка на изданіе принимается: въ С.-Петербургѣ, въ И. В. Э. Обществѣ (Забалканскій пр., д. 33) и во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ.

# ОТКРЫТА ПОДПИСКА

## НА ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ДУХОВНЫЙ ЖУРНАЛЪ

# ВОСКРЕСНЫЙ ДЕНЬ.

ПЯТНАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ.

Журналъ „Воскресный День“ допущенъ въ библіотеки духовно-учебныхъ заведеній.  
АДРЕСЪ РЕДАКЦИИ: Москва, Мясницкая, домъ Николаевской церкви.

Вступая въ пятнадцатый годъ изданія, журналъ „Воскресный День“ попрежнему будетъ выходить еженедѣльно, со множествомъ рисунковъ и съ разными приложениями. Программа статей журнала на будущій годъ слѣдующая: 1) Церковь Христова въ ея прошломъ. Очерки и рассказы изъ исторіи библейской, общей, русской, церковной и гражданской. 2) Церковь Христова въ ея настоящемъ. Живые описанія служителей Христовой истины, воспоминанія о нихъ и отдѣльные случаи изъ ихъ жизни. 3) Христіанское богослуженіе. Исторія его и значеніе. 4) Христіанское искусство. Исторія его и современное состояніе. 5) Церковная географія. Путешествія, описанія святыхъ мѣстъ Востока и русскихъ святыхъ. 6) Евангельская проповѣдь. Подвиги проповѣдниковъ евангелии на окраинахъ русской земли и за предѣлами оной. 7) Христіанская мысль. Вѣроученіе и нравоученіе. Благодатныя явленія вѣры. Духовно-нравоучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 8) Религіозно-нравственная оцѣнка художественныхъ произведеній свѣтской литературы. 9) Церковно-бытовая жизнь. Рассказы, дневники, записки, воспоминаванія изъ церковно-бытовой и религіозно-нравственной жизни. „Воскресный День“ даетъ въ годъ за 4 р. съ перес. и доставк.: 52 №№ журнала иллюстрированнаго, въ объемѣ 1½ печатныхъ листовъ, большого формата каждый. 52 №№ газеты „Современная Лѣтопись“ по слѣдующей программѣ: 1) Статьи по церковно-общественнымъ вопросамъ. 2) Церковно-общественная жизнь въ Россіи. 3) Распоряженія епархіальныхъ начальствъ. 4) Среди газетъ и журналовъ. 5) Церковно-общественная жизнь за границей 6) Разныя извѣстія. 52 №№ „Воскресныхъ листовъ“, пріобрѣтшихъ такую извѣстность, что въ каждый годъ расходится до нѣсколькихъ миліоновъ экземпляровъ. 6 книгъ поученій „Церковная Бесѣда“ разныхъ проповѣдниковъ на всѣ воскресные и праздничные дни. Кни. „Церк. Бесѣды“ будутъ разсылаться за нѣсколько мѣсяцевъ до произнесенія поученій въ церкви. 6 книгъ вѣбогослуж. бесѣдъ „Воскресный Собесѣдникъ“ о православномъ христіанскомъ богослуженіи съ нравственными уроками, примѣрами изъ жизни святыхъ и обыденной жизни.

Подписная цѣна на „Воскресный День“ со всеми приложениями, съ пересылкой и доставкой, на годъ 4 руб., на ½ года 2 р. 50 к. Благочинные, выписывающіе журналъ не менѣе 10 экз., получаютъ еще 11 экз. безплатно. Подписка принимается въ Москвѣ, въ редакціи: Мясницкая, д. Николаевской церкви.

Редакторъ-издатель священникъ С. Уваровъ.

1901 г. Еженедѣльный иллюстрированный журналъ 1901 г.

**СЕМЬЯ.**

Девятый годъ изданія.

«СЕМЬЯ» по размѣрамъ своимъ и богатству содержаніе не уступаетъ ни одному изъ дорогихъ русскихъ еженедеьныхъ иллюстрированныхъ изданій. Существованіе этого жупала въ такомъ полномъ и изящномъ видѣ, при столь дешевой подписной платѣ, возможно лишь благодаря содѣйствію восьми рублевой ежедневной московской газеты «Новости Дня», снабжающей журналъ портретами государствен. и обществен. дѣятелей, представителей науки и искусства (артистовъ, художниковъ и проч.) и иллюстраціями.

Подписная цѣна на годъ, съ доставкою


**ТРИ РУБЛЯ.**


Адресъ: Москва.

---

**„ЗДОРОВЬЕ“**

Гигіенический семейный журналъ. 24 № въ годъ въ 12 книжкахъ. Открыта подписка на 1901 годъ. Подписная цѣна съ пересылкой: годъ 4 р. и полгода 2 руб. Книга журнала высылается для ознакомленія за 35 коп. деньгами или марками. Адресъ: С.-Петербургъ, Забалканскій просп., 18, или прост: редакціи журнала «Здоровье». «Здоровье» — журналъ самопомощи. Онъ учитъ, какъ надо помогать самому себѣ, а въ случаѣ надобности и окружающимъ. Онъ посвященъ всѣмъ вопросамъ, касающимся здоровья человѣка. Во-первыхъ, какъ сохранить здоровье, гигиенично жить, питаться и одѣваться, работать, отдыхать и развлекаться, поддерживать крѣпость тѣла и силу духа, воспитывать дѣтей и пр. Всякій человѣкъ хочетъ быть здоровымъ, но часто не знаетъ какъ это сдѣлать. Во-вторыхъ, какъ уберечь себя отъ болѣзней, заразительныхъ и простыхъ, которые стерегутъ насъ на каждомъ шагу. Не надо объяснять, какъ важно именно предупредить болѣзнь, не дать ей развиться. Въ третьихъ, если болѣзнь развилась, — какъ лечить ее самому, безъ помощи врача. Для провинціи это очень важно. Половина провинціальной Россіи безъ того принуждена лечиться у фельдшеровъ. Пусть же читатель знаетъ, что во многихъ случаяхъ оно можетъ лечить себя самъ, а если можетъ, то и долженъ, такъ какъ здоровье не только величайшее благо, но въ наше время часто и единственный капиталъ, который поневолѣ надо беречь, если не ради себя, то ради близкихъ. Всѣ статьи написаны яснымъ и понятнымъ языкомъ, а леченіе показано такое, которое примѣнимо въ домашней обстановкѣ, иначе этотъ отдѣлъ не имѣетъ смысла. Въ четвертыхъ, — популярныя общеобразовательныя статьи. Многие желаютъ ознакомиться съ устройствомъ собственнаго тѣла, требуютъ этихъ статей и охотно читаютъ ихъ, если онѣ просто и общедоступно изложены. Въ-пятыхъ, семейный лечебникъ: мелкіе рецепты, совѣты, наставленія на различные случаи обыденной жизни. Всѣ лекарства отпускаются по этимъ рецептамъ безъ подписи врача, что очень важно, а еще лучше приготовить ихъ самому, въ собственной домашней аптечкѣ, объ устройствѣ которой будутъ печататься подробныя указанія. Бесплатные совѣты и отвѣты подписчикамъ, касательно ихъ здоровья.

Съ 1 января 1901 г. будетъ выходить новый журналъ

# ЖИВОПИСНАЯ РОССИЯ

Иллюстрированный вѣстникъ отчизновѣдѣнія, исторіи, культуры, государственной и экономической жизни Россіи, издаваемый товариществомъ М. О. Вольфъ, подъ редакціею П. М. Ольхина. Первый русскій журналъ, посвященный исключительно изученію Россіи въ ея прошломъ и настоящемъ и выясненію и обсужденію ея нуждъ и потребностей. 52 № въ годъ. Подписная цѣна въ годъ съ дост. и перес. 5 руб. Предполагаемое содержаніе журнала: Новыя изслѣдованія въ области изученія русской земли и природы. Этнографическіе этюды и характеристики, изученіе обрядовъ, обычаевъ, легендъ народныхъ повѣрій и пр. Труды научныхъ экспедицій и новѣйшія путешествія по Россіи. Очерки русскаго прогресса и культуры. Историческіе очерки и изслѣдованія, преимущественно по вопросамъ, до сихъ поръ мало разработаннымъ. Археологическія замѣтки. Научныя статьи, касающіяся Россіи, по всемъ отраслямъ знаній. Жизнеописанія выдающихся дѣятелей на всѣхъ поприщахъ. Описанія и снимки выдающихся фабрикъ, заводовъ, сельскохозяйственныхъ учрежденій, монастырей, храмовъ и пр. Статистическіе обзоры съ картами, діаграммами и таблицами и пр., и пр. Руководящія передовыя статьи, посвященныя обсужденію всѣхъ вопросовъ современной русской жизни. Обзоръ текущей жизни Россіи—государственной, общественной и экономической. Лѣтопись земскаго, городского и сословнаго самоуправления. Что думаетъ и дѣлаетъ провинція: оригинальныя корреспонденціи, извѣстія и др. сообщенія. Замѣтки по вопросамъ о нуждахъ Россіи. Географическія новости, касающіяся Россіи. Метеорологическія свѣдѣнія о Россіи. Свѣдѣнія о дѣятельности русскихъ ученыхъ обществъ. Хроника финансовой, промышленной и сельскохозяйственной Россіи. Обзоръ литературы, касающейся Россіи. Библиографія. Постановленія и распоряженія правительства и пр., и пр. Журналъ будетъ выходить еженедѣльно. Подписной годъ начинается 1 января 1901 г. Подписная цѣна „Живописной Россіи“ на годъ съ доставкой и пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи 5 р. Допускается разсрочка платежа, при чемъ при подпискѣ должно быть внесено не менѣе 2 руб., остальные же деньги могутъ высылаться каждыя два мѣсяца по 1 руб. Подписка принимается въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. Вольфъ, С.-Петербургъ, Гостиный Дворъ, 18 и Москва, Кузнецкій Мостъ, 12 и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ.

## О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ ЖУРНАЛА

### „ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКАЯ ШКОЛА“

въ 1900—1901 подписномъ году (съ 1 августа 1900 года по 1 августа 1901 года)

Журналъ „Церковно-Приходская школа“ въ настоящемъ четырнадцатомъ году изданіи своего останется неизмѣнно вѣрнымъ утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ программѣ, при чемъ редація изаботится о возможно полномъ и разностороннемъ выполненіи ея. Во II отдѣлѣ, по примѣру прошлаго подписнаго года, будутъ помѣщаться въ систематическомъ порядкѣ статьи и очерки извѣстнаго писателя для народа покойнаго протоіерея Іоанна Наумовича, которые въ концѣ года составятъ собою полный и законченный томъ религіозно-нравственныхъ статей и статей по разнымъ отраслямъ знанія для вѣбласснаго чтенія.

*Цѣна годовому изданію съ пересылкою ТРИ руб.*

*Подписка принимается:* Въ Киевѣ: 1) въ редакціи журнала „Церковно-приходская школа“, при Киевскомъ епархіальномъ училищномъ совѣтѣ; 2) въ редакціи журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“, при Киевской духовной семинаріи. Въ О.-Петербургѣ: 1) въ Синодальной книжной лавкѣ; 2) въ книжномъ магазинѣ И. Л. Тузова. Въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ К. И. Тихомирова. Въ редакціи журнала имѣются въ ограниченномъ количествѣ экземпляры за 1889—90, 1894—95 и 1896—97 подписные года.

Редакторъ П. Ишатовичъ.



НОВЫЙ ЖУРНАЛЪ:

## КЛИМАТЪ

ВЫХОДИТЬ 1 и 15 ЧИСЛА КАЖДАГО МѢСЯЦА.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА ВЪ ГОДЪ 6 руб.

РЕДАКТОРЪ-ИЗДАТЕЛЬ ИНЖЕНЕРЪ Н. А. ДЕМЧИНСКІЙ.

РЕДАКЦІЯ: С.-ПЕТЕРБУРГЪ, НЕВСКІЙ пр., 88.

Въ сентябрѣ мѣсяцѣ 1900 года былъ сдѣланъ докладъ Метеорологическому Конгрессу въ Парижѣ нашимъ редакторомъ, инженеромъ Н. А. Демчинскимъ „О возможности точнаго предсказанія погоды на какое угодно время впередъ“. Въ этомъ докладѣ онъ доказывалъ, что главный факторъ нашей погоды есть луна и ея притяженіе. Дальнѣйшія работы въ этомъ направленіи подтвердили эту зависимость. Примѣненіе къ практикѣ всѣхъ выработанныхъ до сего времени положеній Н. А. Демчинскаго и есть основная цѣль изданія журнала „Климатъ“. «Знать погоду хотя бы за мѣсяцъ впередъ,—значитъ быть богачемъ»,—это истина, неподлежащая возраженію! Методъ Н. А. Демчинскаго, какъ показалъ опытъ, далъ уже безошибочные результаты для главныхъ моментовъ погоды, такъ, напр., въ прошломъ году день майскихъ утренниковъ былъ указанъ вполне точно; не менѣе точно былъ указанъ сухой восьмидневный періодъ въ іюнь мѣсяцѣ, когда и рекомендовалось торопиться съ уборкой сѣна въ среднихъ губерніяхъ Россіи; въ мартѣ мѣсяцѣ того же года была напечатана статья Н. А. Демчинскаго о томъ, какого слѣдуетъ ожидать урожая озимыхъ и яровыхъ хлѣбовъ въ Россіи,—что и сбылось вполне; сентябрьскіе заморозки были предсказаны день въ день, также какъ и начало зимы въ Россіи; наконецъ, всѣмъ извѣстенъ фактъ, когда на запросъ по телеграфу о времени преобразенія навигаціи въ верховьяхъ Волги, Н. А. Демчинскій, за мѣсяцъ впередъ, отвѣтилъ телеграммой: „навигація преобразится 20-го октября“,—что и исполнилось. Эти примѣры, которые у всѣхъ въ памяти, даютъ право думать, что и тѣ указанія погоды, которыя будетъ давать журналъ „Климатъ“, въ главныхъ своихъ чертахъ сбудутся настолько же точно, а слѣдовательно будутъ настолько же общепользны. Программа журнала „Климатъ“ такова: статьи по метеорологіи и климатологіи, редакціонныя статьи, вопросы и отвѣты, корреспонденція. Главная цѣль нашего журнала практическая, т. е. подробное указаніе предстоящей погоды и атмосферическихъ явленій, но кромѣ этихъ цѣлей, чисто практическихъ, журналъ будетъ заключать въ себѣ и теоретическія изслѣдованія по вопросамъ погоды и климата. Эти теоретическія изслѣдованія желательно было бы сосредоточить на вопросѣ вліянія луны на погоду. Предметъ настолько серьезенъ и обширенъ, что заслуживаетъ того, чтобы ему былъ посвященъ отдѣльный журналъ. Всякая статья или мелкая замѣтка, на какомъ бы языкѣ она ни была написана, въ журналѣ будетъ напечатана на 4-хъ языкахъ: русскомъ, французскомъ, нѣмецкомъ и англійскомъ. Это дѣлается съ цѣлью дать возможность каждой статьѣ, помѣщенной въ журналъ, быть прочитанной во всѣхъ частяхъ свѣта; такимъ путемъ, думается намъ, можно будетъ уничтожить нѣмъ существующій нежелательный въ наукѣ сепаратизмъ, при которомъ русскіе журналы печатаются для русскихъ, французскіе для французовъ и т. д. Журналъ „Климатъ“ имѣетъ намѣреніе служить всѣмъ странамъ и народамъ въ одинаковой мѣрѣ. Будемъ надѣяться, что журналъ „Климатъ“ будетъ настольной книгой и необходимымъ помощникомъ всякаго земледѣльца, садовода, мореплавателя, инженера-строителя и т. д., словомъ, всѣхъ тѣхъ лицъ, которыя весь свой трудъ доверяютъ погодѣ.

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

Произведения 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. Произведения другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мнсль 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 каеодической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство во времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о шундистахъ“. А. Шугаевского.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковского.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣлаева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественна.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протополова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покоѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣлаева.—„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 святихъ Преданіяхъ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ еднновѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кирилловича.—„Православенъ-ли intercomunion, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Линицкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане и многихъ другихъ философовъ.

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ 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 по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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

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

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