

ПРАВОСЛАВНЫЙ

СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1875.

ЧАСТЬ ТРЕТІЯ.

КАЗАНЬ.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ.

Печатать дозволяется.

Ректоръ академіи, протоіерей *А. Владимірскій.*

СЛОВО,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНИЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, ВЪ ЦЕРКВИ МАМАДЫШСКАГО УѢЗДА СЕЛА КРАСНОЙ ГОРКИ 16 АВГУСТА 1870 ГОДА.

Нынѣ св. церковь празднуетъ, братіе, нерукотворенному образу Христа Спасителя. Этотъ образъ, какъ извѣстно, такъ называется потому, что онъ не написанъ первоначально руками какого-либо художника, какъ обыкновенно бываетъ, а самимъ Господомъ Спасителемъ чудесно сотворенъ. Нѣкогда, во время пребыванія Его на землѣ, князь едесскій Авгарь, бывъ боленъ тяжкою болѣзнію и слыша, что въ Іудеи Господь Иисусъ Христосъ творить великія знаменія и исцѣляетъ единымъ словомъ всякія болѣзни, пожелалъ видѣть Его, чтобы и себѣ получить отъ Него исцѣленіе. Но не могши придти самъ къ Господу, послалъ къ Нему просить, дабы Господь далъ ему увидѣть пресвѣтлый ликъ свой хотя въ изображеніи художественномъ, вѣруя, что и отъ сего одного онъ получилъ бы исцѣленіе отъ своей болѣзни. Господь, за такую вѣру и усердіе къ Нему Авгаря, исполнилъ его благочестивое прошеніе наилучшимъ, чѣмъ какъ самъ онъ мѣгъ желать, способомъ. Онъ взялъ воды, умылъ пречистое лице свое, отеръ оное убрусомъ или полотенцемъ, и на семъ убрусѣ отобразилъ самими вѣрными и явственными чертами пребожественный ликъ Его. По-

сланный Авгарю сей несотворенный руками человеческими образъ Господа дѣйствительно исцѣлилъ его отъ болѣзни тѣлесной, а наипаче послужилъ для души его во спасеніе, утвердивъ его совершенно въ вѣрѣ въ Господа и Спасителя и воспламенивъ въ сердцѣ его еще бѣльшую любовь къ Нему.

Возблагодаримъ, братіе, Господа за неизреченную Его любовь и милость къ намъ. Ибо, подобно какъ князю Авгарю, Онъ и намъ, не могущимъ здѣсь—на землѣ видѣть Его самого, оставилъ изображеніе пречистаго лика своего. Сохраненный до позднѣйшихъ временъ въ церкви Христовой, нерукотворенный образъ Господа послужилъ началомъ употребленія въ ней и почитанія честныхъ иконъ Господа нашего Іисуса Христа и святыхъ угодниковъ Его, кои и видимъ мы сіюющими повсюду въ православныхъ храмахъ Божіихъ, коими освящаютъ обычно и жилища свои православные христіане, обрѣтая въ нихъ столь же обильное сокровище благъ, какъ обрѣлъ благочестивый Авгарь.

И во-первыхъ иконы святыхъ суть одно изъ наилучшихъ средствъ къ назиданію и утверженію нашей вѣры. Онѣ—наилучшая проповѣдь, возвыщающая постоянно и въ храмахъ и въ домахъ нашихъ не слуху только нашему, но и самымъ очамъ главнѣйшія и важнѣйшія истины св. вѣры и живописующая предъ нами тѣ великія дѣла и благодѣянія Божіи, кои совершилъ Господь самъ и чрезъ святыхъ своихъ для спасенія нашего. Многіе ли могутъ изучить истины вѣры чрезъ чтеніе Слова Божія и назидательныхъ книгъ, чрезъ слушаніе уроковъ въ школахъ? Какъ много есть вовсе неумѣющихъ читать, а еще болѣе не имѣющихъ къ сему ни удобства, ни досуга среди заботъ житейскихъ. Св. иконы проповѣдуютъ намъ ученіе христіанское внятно и равно вразумительно для всѣхъ—и для ученыхъ, и для простыхъ и даже для неграмотныхъ. Такъ въ нашемъ иконостасѣ церковномъ молящимся въ храмъ представляется въ лицахъ вся исторія свя-

щенная и ветхозавѣтная и новозавѣтная. Здѣсь лики пророковъ, тамъ апостоловъ, тамъ пречистой Матери Божіей, а тамъ изображеніе евангельскихъ событій—отъ рожденія Христа Спасителя въ вертепѣ Вифлѣмскомъ до крестной смерти Его на Голгоѣтѣ; наипаче же сіяетъ тамъ всюду пречистый ликъ Господа и Спасителя нашего, утверждая насъ въ той истинѣ, что Онъ подлинно будучи Богомъ и Сыномъ Божиимъ, рожденнымъ прежде вѣкъ отъ Отца, въ послѣдокъ днй, насъ ради и нашего ради спасенія, сошелъ на землю и отъ пречистой Дѣвы Маріи принялъ подлинную, немнимую или кажущуюся, но дѣйствительную плоть, со всѣми ея свойствами и немощами, кромѣ грѣха, и въ сей плоти пожилъ на землѣ дѣйствительно человѣческою жизнію, а потомъ пострадалъ и умеръ на крестѣ дѣйствительно какъ человѣкъ, но и воскресъ сею же плотію изъ гроба, какъ истинный Богъ. Все это мы знаемъ и всему этому научились вѣровать съ малыхъ лѣтъ; но какъ легко могло быть это забытымъ и изглаженнымъ изъ нашей памяти, если бы обо всемъ этомъ не напоминали намъ и не оживляли въ сердцахъ нашемъ нашего знанія о семъ св. иконы, созерцаемыя нами и въ храмахъ и въ домахъ нашихъ! И какъ нерѣдко бываетъ, что одинъ взгляды въ добрую минуту на икону святую пробуждаетъ въ людяхъ вѣру, совсѣмъ почти погасшую въ нихъ отъ какихъ-нибудь неблагопріятныхъ обстоятельствъ, или просто отъ собственной небрежности и разсѣянности ихъ! Такъ одинъ невѣръ, долго коснѣвшій въ своемъ заблужденіи, внезапно былъ обращенъ къ вѣрѣ, когда случайно, при входѣ въ чей-то домъ, пораженъ былъ зрѣлищемъ иконы распятія Христа Спасителя съ надписью: „вотъ что Я для тебя сдѣлалъ: ты же что сдѣлалъ для Меня“?

Далѣе, иконы святыхъ суть у насъ столь же превосходное средство къ воспитанію и возвышенію въ насъ чувства любви къ Господу Богу и благодарности къ Нему, упованія на него и стремленія—благоугож-

дать Ему добрыми дѣлами. Въ самомъ дѣлѣ, какое, братіе, слово или проповѣдь можетъ быть сильнѣе и дѣйствительнѣе къ сему, какъ св. иконы Христовы, напр. изображающія Его, Господа нашего, въ различныхъ состояніяхъ Его благодатнаго смотрѣнія о насъ, живописующія предъ очами нашими, какъ Онъ, Господь нашъ, ради спасенія нашего, воплотился отъ пречистой Дѣвы Маріи и, родившись отъ нея въ убогомъ вертепѣ, возлегъ въ скотскихъ ясляхъ, какъ Онъ крестился отъ раба во Иорданѣ, какъ Онъ училъ и проповѣдывалъ Евангеліе царствія по всей Іудеи, исцѣлялъ больныхъ, воскрешалъ мертвыхъ, какъ Онъ наипаче ради нашего спасенія, пострадалъ, бывъ преданъ и осужденъ на смерть, биевъ и распятъ на крестѣ, гдѣ и душу свою предалъ Богу Отцу въ тяжкихъ мукахъ, какъ наконецъ воскресъ изъ гроба и вознесся на небеса съ пречистою плотію своею? Все это воспоминаютъ намъ св. иконы, и кто взираетъ на нихъ, въ храмѣ ли, или въ домѣ, со вниманіемъ и благоговѣніемъ, тотъ можетъ ли не воспламеняться чувствами живѣйшей благодарности и любви къ Господу, можетъ ли не утверждаться въ рѣшимости благоугождать Ему дѣлами благими и блюсти себя отъ всего противнаго Его святой волѣ, оскорбительнаго для Его святости и величія и любви къ намъ, порочнаго и грѣховнаго? Такъ же и иконы св. угодниковъ Божіихъ суть всегдашніе предъ очами нашими уроки или проповѣди о тѣхъ высокихъ добродѣтеляхъ евангельскихъ, кои они въ своей жизни исполнили совершенѣйшимъ образомъ, въ примѣръ для нашего подражанія. Вотъ ликъ пречистой Матери Божіей. поучающій насъ добродѣтелямъ совершенѣйшей чистоты и дѣвства, глубочайшаго смиренія и преданности Богу, высокой любви и милосердія къ бѣднымъ и несчастнымъ, къ скорбящимъ и озлобленнымъ, коихъ она есть мать и покровительница, и даже къ грѣшнымъ и погибающимъ, коихъ она хочетъ всѣхъ миловать и спасать, когда они прибѣгаютъ къ ней съ молитвою и покаянiемъ. Вотъ лики св. апосто-

ловъ, красными своими ногами обтекшихъ вселенную съ проповѣдію Евангелія; вотъ лики св. исповѣдниковъ и мучениковъ, св. пастырей и учителей церкви, св. подвижниковъ, научающіе насъ, какъ надобно и намъ всеѣмъ христіанамъ твердо хранить въ сердцѣ св. вѣру Христову, чисто и право исповѣдывать ее своими устами и душу свою быть готовыми положить за нее; какъ надобно намъ чтить и любить св. мать нашу церковь и во всемъ повиноваться ей и хранить ея уставы; какъ надобно и ближнихъ своихъ любить, яко самихъ себя; какъ подобаетъ искать царствія небеснаго и спасенія души своей, не щадя для сего никакихъ трудовъ и подвиговъ, не боясь никакихъ скорбей и лишеній. Такъ, все сіе немолчно проповѣдуютъ намъ св. иконы и въ храмахъ Божіихъ, и въ домахъ нашихъ, и намъ остается только быть всегда внимательными къ симъ поученіямъ, назидаться ими умомъ и сердцемъ и въ нихъ глубже напечатлѣвать образы святыхъ Божіихъ, и самый образъ Господа и Спасителя нашего такими глубокими и живыми чертами вообразить въ своемъ сердцѣ, чтобы онъ всегда носился предъ нами, руководя насъ неотступно на пути къ спасенію душъ нашихъ. Этому и желаетъ такъ пламенно св. апостоль Павелъ своимъ галатскимъ ученикамъ: *чадца моя, писалъ онъ къ нимъ, имже пакы бо.тъзную, дондѣже вообразитя въ васъ Христосъ* (Гал. 4, 19).

Но не только къ назиданію нашему служатъ св. иконы и къ утверженію насъ въ вѣрѣ и благочестіи христіанскомъ, а — какъ для князя Авгаря послужилъ нерукотворенный образъ Христовъ, — служатъ часто и орудіемъ безчисленныхъ благодѣвій къ намъ Божіихъ. Ибо кому изъ васъ неизвѣстно, братіе, сколько было и въ древней церкви православной святыхъ и чудотворныхъ иконъ самого Христа Спасителя, Божіей Матери и другихъ угодниковъ Божіихъ; сколько и у насъ, въ нашемъ отечествѣ, есть таковыхъ святыхъ иконъ, прославленныхъ знаменіями и чудесами, ознаменован-

ныхъ многоразличными благодѣяніями Божиими, кои вотому и чтутся благоговѣйно православнымъ народомъ, къ коимъ потому и стекаются православные, или ихъ къ себѣ принимаютъ, какъ посѣщеніе самого Господа милосердаго или Его святыхъ угодниковъ. Такъ и наша страна имѣетъ драгоцѣнную для всего отечества икону пречистой Богоматери, именуемую казанскою, чрезъ которую нѣкогда церковь и отечество наше избавлены были отъ великой бѣды и раззоренія.

Будемъ же, братіе, благодарны Господу за такой великій даръ Его милосердія и любви къ намъ грѣшнымъ; за то, что Онъ далъ намъ въ церкви своей православной поклоняться честнымъ иконамъ и лобызать ихъ. Пожалѣемъ же о тѣхъ обществахъ христіанскихъ, гдѣ не чтутъ и не принимаютъ св. иконъ, гдѣ ни въ домахъ, ни даже въ храмахъ нѣтъ иконъ святыхъ, гдѣ люди мнятъ безъ посредства иконъ возноситься умомъ и сердцемъ прямо къ невидимому и неосязаемому Божеству, какъ будто бы они были ангелы безплотные. Пожалѣемъ и о тѣхъ изъ именующихся себя православными, которые нынѣ, подражая неправославнымъ, стали вытѣснять изъ домовъ своихъ иконы, считать ихъ излишнею и ненужною утварью, такъ что вопедши къ нимъ въ домъ, не находишь, куда бы перекреститься, какъ будто въ домѣ нехристіанскомъ. Пожалѣемъ, говорю, о такихъ, сами же будемъ вѣрно слѣдовать преданію и ученію православной нашей церкви,—чтить и благоговѣйно поклоняться св. иконамъ Господа нашего Иисуса Христа, пречистой Его Матери и св. угодниковъ и прибѣгать къ нимъ во всѣхъ нашихъ скорбяхъ и обстояніяхъ житейскихъ съ теплыми молитвами. Но при этомъ будемъ хорошо помнить, что такая честь наша,—поклоненіе и молитва относятся не къ веществу, на которомъ написаны или изображены лики святыхъ, не къ дереву, не къ серебру или золоту, но къ самымъ лицамъ изображаемымъ. Ибо кто чтитъ въ иконахъ лишь вещество и не возвышается мыслію къ лицамъ изображаемымъ,

тотъ неправо чтить ихъ, тотъ боготворить тварь вмѣсто Бога, покланяется бездушному веществу вмѣсто живыхъ существъ. Еще: чтите, возлюбленные, особенно св. иконы, ознаменованныя уже издревле знаменіями и благодѣяніями Божиими, но не пренебрегайте и вновь пишемыми иконами, если на нихъ право изображены тѣ святыя лица, коихъ подобаетъ чтить,—какъ дѣлаютъ это нѣкоторые неразумные ревнители старины или глаголемые старообрядцы, кои желаютъ покланяться только своимъ или по ихъ стариннымъ, часто безобразнымъ и нелѣпымъ образцамъ писаннымъ иконамъ и порицаютъ церковь православную за всѣ новыя иконы. Чтите св. иконы въ храмахъ Божіихъ, но чтите ихъ и въ домахъ своихъ, заботясь тщательно хранить ихъ тамъ какъ святыню, въ подобающей чистотѣ и благолѣпіи въ приличныхъ мѣстахъ, совершая благоговѣнно предъ ними ежедневныя молитвы свои къ Богу и живя въ домахъ своихъ предъ лицемъ ихъ, какъ бы предъ лицемъ самого Господа и Спасителя нашего и святыхъ Его угодниковъ—*цѣломудренно, праведно и благочестно*, какъ заповѣдуетъ апостоль, соблюдая себя чистыми отъ всякой скверны плоти и духа, дабы и самыя дома ваши походили на церкви Божіи и вы сами содѣлывались церквами Бога живаго и храмами Духа Святаго, къ чему призываются и обязываются словомъ Божиимъ всѣ истинныя христіане. *Или не вѣстѣ*, говоритъ апостоль, *яко храмъ Божій есте и Духъ Божій живетъ въ васъ* (1 Кор. 3, 16)? Аминь.

КЛИНООБРАЗНЫЯ НАДПИСИ ВЪ ОТНОШЕНИИ КЪ БИБЛЕЙСКОЙ ВЕТХОЗАВѢТНОЙ ИСТОРИИ.

—

Въ настоящее время, когда ассиро-вавилонскія надписи уже достаточно разобраны, когда характеръ языка, на которомъ эти надписи были начертаны, опредѣленъ научнымъ образомъ, западные ученые собираютъ уже жатву, выросшую на полѣ изслѣдованій этихъ древнѣйшихъ надписей. Жатва изумительно богатая. Гвоздеобразныя, ассиро-вавилонскія надписи восполняютъ и исправляютъ наши свѣдѣнiя относительно древнѣйшей исторiи востока. Въ особенности эти надписи представляютъ много интересныхъ данныхъ, подтверждающихъ и поясняющихъ сказанiя Библейской исторiи. Въ минувшемъ 1872 году Шрадеръ, профес. богословiя въ Гейтѣ, издалъ сочиненiе подъ заглавiемъ: *Клинообразныя надписи и В. Заветъ* ⁽¹⁾.

Авторъ сопоставляетъ здѣсь съ сказанiями в. завета древнiе тексты, открытые въ развалинахъ двор-

⁽¹⁾ Die Keilinschriften und das Alte Testament, von Eberhard Schrader, D-r der Theologie und Philosophie. Giessen 1872. VII v. 386 S. 8°. Не имѣя у себя подъ руками этого сочиненiя, мы рѣшились познакомить читателей Собоудника къ его содержанiемъ, по отзыву объ немъ, помѣщенному въ журналѣ Revue de Theologie (Avril 1873), сдѣлавъ къ нему нѣкоторыя свои примѣчанiя и добавленiя *Ред.*

цовъ Нимруда (Калахъ), Куонджика (Ниневіи), Вавилона и гробницахъ Варки и Мухгеира. Авторъ не усиливается устроить, во чтобы ни стало, тѣ разногласія, которыя представляются между Библиею и гвоздеобразными надписями, и еще менѣе игнорировать ихъ. Представляется ему естественное рѣшеніе этихъ разногласій,—онъ не отвергаетъ его, если же нѣтъ,—онъ открыто признаетъ ихъ, и неимѣя возможности примирить ихъ, не усиливается сгладить ихъ произвольнымъ толкованіемъ либо библейскаго текста, либо текста древняго памятника.

Шрадеръ воспользовался, при составленіи своего сочиненія всѣми доступными для него матеріалами, то есть всѣми разобранными до настоящаго времени надписями. Кромѣ того онъ имѣлъ возможность пользоваться третьимъ томомъ большой коллекціи ассирио-вавилонскихъ памятниковъ, изданной въ Англіи Раулинсономъ и Норрисомъ, также сочиненіемъ Опцрта о Дуръ—Саркаянскихъ надписяхъ.

Сообразно предположенной цѣли—извлечь изъ ассирио-вавилонскихъ памятниковъ все, чтѣ имѣетъ какое-нибудь отношеніе къ ветхому завѣту, Шрадеръ положилъ ветхозавѣтный текстъ въ основу своего сочиненія. Онъ разбираетъ одну его книгу за другою, останавливаясь на каждой главѣ и стихѣ, относительно которыхъ ассирио-вавилонскія надписи могутъ пролить нѣкоторый свѣтъ, или съ которыми они имѣютъ какое-нибудь интересное сближеніе. Ассирійскій и вавилонскій текстъ онъ каждый разъ передаетъ буквами латинскими, переводитъ ихъ на нѣмецкій языкъ и весьма часто болѣе или менѣе подробно объясняетъ ихъ для того, чтобы сдѣлать ихъ понятнѣе для читателя. Въ концѣ своего комментарія, на пятнадцати страницахъ, авторъ представилъ сокращеніе хронологическихъ данныхъ, основанныхъ на памятникахъ, для періода времени съ 900 по 660 г. до Р. Х. Этотъ хронологическій *excursus* сопровождается важными оправдательными документами, каковы—*таблица жони-*

мовъ или архонтовъ, то есть ежегодныхъ градо-правителей, именемъ которыхъ обозначаются годы въ лѣтописяхъ царства, многіе отрывки изъ этихъ лѣтописей, въ которыхъ кратко отмѣчены наиболѣе замѣчательныя происшествія извѣстнаго года, въ особенности военные походы; хронологическій *канонъ извѣстный подъ именемъ Птолемея* и проч. Сверхъ того, авторъ обогатилъ свое сочиненіе *словаремъ*, въ которомъ ассирійскія слова, цитированныя въ комментарий, объяснены кратко и сопоставлены съ словами еврейскими, арабскими, сирскими и пр., имѣющими одинъ корень съ ассирійскими. Книга оканчивается алфавитнымъ указателемъ предметовъ, перечнемъ словъ и названій еврейскихъ, объясненныхъ или цитруемыхъ въ ней, наконецъ двумя картами, исполненными товарищемъ автора Цѣприцемъ (Zöppritz). На одной изъ нихъ обозначены пути, которыми направлялась Сеннахеримова армія въ Палестинѣ, на другой составленной по Киперту, представлена Ассирія и Вавилонія, и въ частности мѣстность Ниневіи.

Нѣкоторыя выдержки дадутъ, надѣмся, понятіе о томъ интересѣ, который представляетъ сочиненіе Шрадера и о той пользѣ, которую можно извлечь изъ него для уразумѣнія в. завѣтнаго текста.

Быт. 2, 4. Въ этомъ стихѣ въ первый разъ Богъ называется *Иеговою*. По этому поводу Шрадеръ дѣлаетъ указаніе на тотъ фактъ, что въ двухъ надписяхъ царя Саргона упоминается объ одномъ сирійскомъ владѣтелѣ (царѣ Гаматы), носившемъ имя *Иагубидъ* (Vahoubihd). Первый слогъ этого имени—*Иагу*, очевидно, соотвѣтствуетъ имени Бога Израильскаго. Что дѣйствительно имя владѣтеля Гаматы есть имя божественное, это доказывается тѣмъ, что предъ его именемъ стоитъ знакъ, опредѣляющій божеское достоинство, и что въ другой надписи тотъ же самый владѣтель называется *Илубиоъ* (Ioubihd, отъ ilou-El). Это замѣненіе одного изъ именъ Божіихъ другимъ въ названіи одного и того же лица, приводитъ на память, что царь іудей-

скій *Тоакимъ* (Тоואקי), до вступленія **своего** на престоль назывался *Елѣакимомъ* (4 Цар. 23. 34). Можетъ быть по такому же случаю было измѣнено имя владѣтеля гаматскаго, по какому измѣнено имя царя іудейскаго.—Какъ бы то нибыло, только мы видимъ, что сирийскій царь, и слѣдов. язычникъ, носитъ имя, заимствованное отъ имени Бога Израилева. Почиталъ ли этотъ царь Ягову за Бога? Если *да*, то будетъ ли слово *Ягови* чисто еврейскаго происхожденія?—Надобно здѣсь припомнить, что древніе народы имѣли обычай заимствовать отъ другихъ народовъ культъ того или другаго божества. Такъ изъ надписей извѣстно, что жители Дамасковой Сиріи заимствовали отъ ассиріянь культъ ихъ бога Ассура; точно также заимствовали они культъ ассиро-вавилонскаго божества Бина, какъ объ этомъ можно заключить изъ того, что нѣкоторые сирийскіе цари носили имя *Вингидри* (евр. Бенгададь, или Бенгадарь). Повидимому, сирийцы гаматскіе приняли тоже въ свой пантеонъ Бога сосѣдей своихъ израильтянь, *Иягу* или *Ияве*, совсѣмъ не имѣя въ мысли сдѣлаться чрезъ это монотеистами, слѣдов. изъ того обстоятельства, что одинъ изъ сирийскихъ царей назывался *Ягубидъ*, отнюдь нельзя еще заключать къ тому, будто имя *Ияве* происходитъ не отъ еврейскаго корня. Напротивъ это имя объясняется удовлетворительнымъ образомъ только изъ языка еврейскаго и съ еврейскою точки зрѣнія.

Быт. 4, 3. Имя *Авель* (He'bel) означаетъ, какъ вообще думаютъ, *дуновеніе*. Такое объясненіе не согласуется и не имѣетъ аналогіи съ значеніемъ всѣхъ прочихъ именъ первыхъ людей: *Адамъ*—человѣкъ, *Ева* (Chavvah)—мать, *Кайнъ*—отсадокъ или отрасль, *Снозъ*—тоже, *Эносъ*—мужъ. Не естественно ли думать, что подобное же значеніе имѣло имя и втораго Адамова сына? Дѣйствительно, въ языкѣ ассирийскомъ слово *Nabal* обыкновенно означаетъ сына. Не разъ можно примѣтить, что одно и тоже слово, употребляемое въ одномъ языкѣ въ значеніи имени нарицательнаго, въ

другомъ, родственномъ первому языкѣ—употребляется только въ значеніи имени собственнаго. Ср. *Агарь* (Nagar), по арабски—*бѣгство*; *Исавъ*—по арабски *волосатый*.

Быт. 10, 6. Земля ханаанская и въ частности финикійское побережье всегда обозначаются въ надписяхъ словами *Матъ-Ахарри* (Mat-Acharri),—страна задняя, то есть,—западная (Евр. Ахоръ). Средиземное море называется великимъ моремъ (Thihamtou=евр. thehom) западной стороны. Въ первый разъ упоминается объ этой странѣ *Ахарри* въ надписи *Тиглатъ-Пилезера I*, ок. 1150 г. до Р. Х. Въ ней читаемъ слѣдующее: „Милостию Асура, Самаса (солнце), Бина—великихъ боговъ, моихъ повелителей, я Тиглатъ-Пилезеръ, царь ассирійскій,..... царствую (надъ строною) отъ великаго моря западнаго до великаго моря страны Наири“. Въ надписи царя Биннирара, ок. 800 г. до Р. Х., въ которой перечисляются страны, подвластныя ассиріанамъ, страна Ахарри подраздѣляется слѣдующимъ образомъ: страна Тира и Сидона, страна Омри (царство самарійское), страна Эдома, и страна Филистіи. Удивительно, что въ этомъ перечнѣ не встрѣчается царства іудейскаго, занимавшаго положеніе среди другихъ упомянутыхъ здѣсь странъ. Нельзя полагать, чтобы этотъ пропускъ былъ сдѣланъ ненамѣренно. Не подразумѣвалась ли страна іудейская подъ названіемъ Филистіи—*Pašštav*, подобно тому, какъ позже, слово Филистія, подъ греческою формою Палестины, означало всю ханаанскую землю? Этимъ объяснился бы тотъ фактъ, что въ записяхъ ассирійскаго царства говорится о походѣ Тиглатъ-Пилезера IV только въ Филистію, и не упоминается при этомъ ясно, какъ бы слѣдовало ожидать, о царствѣ іудейскомъ.

Быт. 11, 4. Указанія на потопъ и смѣшеніе языковъ, которыя Оппертъ думалъ видѣть въ надписи Навуходоносора, относящейся къ окончавію постройки храма въ Борсиппѣ, оказываются сомнительными. Благодаря прогрессу, сдѣланному наукою по дешифровкѣ гвоз-

деобразныхъ надписей съ 1857 г. то-есть съ того времени, когда статья Опперта появилась въ азіатскомъ журналѣ (journal asiatique), оказывается, что знаменитый ориенталистъ невѣрно понялъ значеніе знаковъ и словъ, которыя, по его мнѣнію заключали въ себѣ упомянутыя указанія или намеки. Вотъ что говорится въ сказанной надписи по сдѣланнымъ въ Опертовомъ переводѣ оной поправкамъ Раулинсона, Фоксъ-Тальбо и Шрадера. „Мы объявляемъ слѣдующее: храмъ семи свѣтилъ земли, башня Борсиппы, которую воздвигъ древній государь,—высоту ея считаютъ въ сорокъ два локтя,—но которой онъ не возвелъ до вершины. *обрушилась съ древняго времени. Каналы для стока водъ не были (тогда) въ порядкѣ.* Дождь и бури разнесли сырые кирпичи; кирпичи обожженные, которыми она была обложена, потрескались; сырые кирпичи самаго зданія образовали изъ себя груду обломковъ. Великій богъ Меродахъ возбудилъ мое сердце къ восстановленію оной. Я не тронулъ ея мѣста, я ничего не измѣнилъ въ ея основаніи. Въ мѣсяцъ спасенія (или здравія—salut), въ благопріятный (счастливый?) день я исправилъ сырые кирпичи зданія и жженыя кирпичи ея оболочки.... Я воздвигъ руку для того, чтобы докончить ее и довершить, я основалъ и построилъ ее также, какъ была она нѣкогда; какъ она существовала въ тѣ дни, я воздвигъ ея верхъ“. Въмѣсто подчеркнутыхъ въ надписи строкъ Оппертъ читалъ такъ: *люди оставили ее со дней потопа, произносилъ безпорядочно слова свои* ⁽¹⁾. Изъ этой надписи видно, что въ Борсиппѣ, не далеко отъ Вавилона существовало древнее священное зданіе (безъ со-

(1) Оппертъ измѣнилъ потомъ свой переводъ и принялъ чтеніе второй указанной здѣсь фразы согласно переводу Раулинсона и Тальбо,—т. е. *водопроводы для стока водъ были въ безпорядкѣ.* Но онъ удержалъ прежній переводъ предыдущей фразы: «*Она была оставлена со дней потопа*». Conference sur les elements de l'art assyrien. Bâle 1872: p. 12.

нѣня тождественное съ развалинами того памятника, который туземцы еще нынѣ называютъ Бирсъ-Нимрудомъ,—башнею Немрода). Это зданіе оставалось недоконченнымъ до времени Навуходоносора. Этотъ государь возобновилъ и доковчилъ его. Очень можетъ быть, что это зданіе и есть та вавилонская башня, о которой говорится въ 11 гл. Бытія, и которая оставалась недоконченною до времени царствованія Навуходоносора.

Быт. 11, 28. Здѣсь говорится, что Арранъ, братъ Авраама, умеръ въ *Урѣ халдейскомъ*—*Our Kasdim*. Урѣ есть древнее вавилонское названіе города, развалины котораго найдены въ Мухгеирѣ, на западномъ берегу Евфрата, въ равномъ почти разстояніи отъ Вавилона и персидскаго залива. *Касдимъ* (по-ассирійски калдимъ, калдай), въ ассирійскихъ надписяхъ всегда означаетъ жителей Вавилона. Халдея отлична отъ Месопотаміи и Сиріи. Объ ней говорится, что она простирается до моря (персидскаго залива). Халдеи народъ далеко не новый, какъ можно было бы думать на основаніи Исаіи 23, 13; напротивъ они представляются народомъ весьма древнимъ. Изъ надписи царя Гаммураби, хранящейся въ Луврѣ, видно, что халдеи поселились на нижнемъ Евфратѣ больше, чѣмъ за тысячу, можетъ быть даже за двѣ тысячи лѣтъ до Р. Х. До нихъ эта страна заселена была народомъ туранскаго или кушитскаго племени, отъ котораго халдеи заимствовали клинообразныя письма.—Итакъ, если Ура-халдейскаго надобно искать не на сѣверѣ, а въ нижней части Евфрата, то чтò будетъ слѣдовать изъ этого относительно исторіи древнихъ народовъ передней Азіи?—Изъ этого будетъ слѣдовать то, *что евреи, также какъ и хананеи вышли изъ Вавилоніи*. Хананеи вышли отсюда раньше евреевъ и заняли берегъ средиземнаго моря. Затѣмъ вышли отсюда евреи, которые сначала направились на сѣверъ, къ месопотамскому городу Харрану, а отсюда пошли на западъ, къ Іордану. Наконецъ, отсюда же вышли ассиріане, которые посели-

лись первоначально въ окрестностяхъ города Ассуръ (нынѣ Килегъ Сергатъ, на Тигрѣ), затѣмъ перешли къ сѣверу, къ Ниневіи и въ ея окрестности. Этимъ объясняется: 1) тождественный почти языкъ ханавеевъ и евреевъ; 2) близкое родство, существующее между языкомъ финикійско-еврейскимъ и ассиро-вавилонскимъ. Самое имя *Абрамъ*, не говоря о другихъ частностяхъ, встрѣчается въ языкѣ ассирійскомъ; его можно читать въ таблицѣ эпонимовъ (677 года) подъ формою *Абу-ра-му* (abou-ra-mou).

Ис. Нав. 11, 22 и 13, 3. Въ этихъ мѣстахъ перечисляются филистимскіе города: Газа, Геѣ, Азотъ, Экронъ и Аскалонъ. По этому поводу Шрадеръ доказываетъ, что *все* имена филистимскихъ князей, упоминаемыхъ въ ассирійскихъ надписяхъ, носятъ весьма рѣзкій *семитскій* характеръ, такъ что, на будущее время, по его словамъ, нельзя будетъ серьезнымъ образомъ считать филистимлянъ за какой-либо другой народъ, а не за семитовъ.—Съ другой стороны Шрадеръ замѣчаетъ, что пятый изъ упомянутыхъ въ в. завѣтѣ филистимскихъ городовъ, *Гивѣ* или *Геѣ*, въ надписяхъ не встрѣчается нигдѣ. Изъ этого обстоятельства онъ выводитъ то заключеніе, что еще въ восьмомъ вѣкѣ до Р. Х. Геѣ потерялъ свое древнее значеніе и не составлялъ самостоятельнаго княжества наравнѣ съ другими четырьмя городами. (Это подтверждаетъ предположеніе Гитцига, высказанное имъ въ комментарий на малыхъ пророковъ, по поводу опущенія Геѣа въ кн. прор. Амоса 1, 6—8).

Суд. 2, 11, 13. *Тогда сыны Израилевы стали служить вавилонѣ и асиріи. Вавилонъ*, по произношенію ассиро-вавилонскому *Велъ* или *Вилъ*. Это имя употребляется часто въ значеніи нарицательнаго. Какъ имя Божіе оно съ древнѣйшихъ поръ встрѣчается рядомъ съ именемъ *Илу* (Эль). Салманассаръ II называетъ Вела творцомъ; Ассурбанипаль—свѣтомъ боговъ, Тиглатъ-Пилезеръ I—отцомъ боговъ, княземъ или царемъ вселенной. Это имя любили вводить въ составъ именъ

собственныхъ, напр.: *Билъ-саръ-уссуръ* (Белсацаръ или Белтацаръ), что значить: *Белъ покровительствуетъ царю*.—Женское имя *Билитъ*, Баалгитъ, Белгитъ означаетъ супругу Бела и мать боговъ. Она иногда носитъ прозваніе *Цирбанити* (Zirbaniti — Zarpanitouv), что, вѣроятно, значить: *та, которая даетъ потомство*. Дѣйствительно она считалась богинею и покровительницею чадородія и благополучнаго разрѣшенія отъ бремени. „Билитъ, говоритъ Сепнахеривъ, царица боговъ, госпожа рожденій, заботливо приготовила меня въ чистомъ лонѣ той, которая родила меня“. Безъ сомнѣнія, это названіе *Билитъ* Геродотъ (1, 131. 199) и передаетъ словомъ *Милитта* (Mylitta). — *Асторетъ* (Asthoreth—Астарта), поассирійски *Истаръ*—(Isthar) никогда не употребляется съ окончаніемъ женскаго рода. Истаръ не встрѣчается въ вавилонскихъ надписяхъ; въ ассирійскихъ же она главнымъ образомъ представляется богинею войны, госпожею побѣды, воспламеняющею воиновъ къ битвѣ. Она называется также „первою на небѣ и на землѣ“, и разъ супругою Бела.

3 Цар. 16, 28 — 22, 40. Здѣсь разсказывается исторія *Ахава* царя израильскаго.—Объ немъ упоминается въ надписи Салманассара II, найденной при истокахъ Тигра, и помѣщенной въ третьемъ томѣ (1870 г.) большаго англійскаго собранія надписей. Этотъ драгоценный памятникъ вполне подтверждаетъ то, что разсказывается въ 3 Цар, 20, 34. о союзѣ, который заключилъ Ахавъ съ Бенгададомъ II, царемъ Дамаска, надъ которымъ Ахавъ лишь только одержалъ блистательную побѣду при Афекѣ (26—30). Эта же надпись восполняетъ библейское повѣствованіе касательно отношеній, существовавшихъ между двумя царями—Самаріи и Дамаска. Она даетъ понять, что наступательный и оборонительный союзъ этихъ царей, направленный противъ Ассиріи,—этого постояннаго врага Дамаска, не замедлилъ обратиться во вредъ царю израильскому. Салманассаръ II выступилъ противъ Бенгадада и его союзниковъ, между которыми находился *Ахабу - Сирлай*—

Ахавъ израильскій, съ двумястами колесницъ и десятью тысячами войска, и нанесъ имъ близъ Каркара совершенное пораженіе. Слѣдствіемъ этого пораженія было—охлажденіе дружбы между двумя недавними союзниками, и вскорѣ, такъ какъ Бенгададъ не сдержалъ даннаго Ахаву слова и недумалъ о возвратѣ ему отнятыхъ нѣкогда его отцомъ у царя израильскаго городовъ, нарушенъ былъ самый союзъ. Царь израильскій обратился за помощію къ царю іудейскому. Иосафатъ согласился идти съ Ахавомъ противъ Бенгадада и заставить его возвратить царству израильскому спорные города. Извѣстенъ несчастный исходъ этой войны, предсказанный пророкъ. Михеемъ (3 Цар. 22, 1—38).

4 Цар. 9—10 главы. Здѣсь говорится объ *Іегу*, убитившемъ Іорама царя израильскаго и Охозію царя іудейскаго.—Изъ надписи, открытой на Нимрудскомъobeliskѣ и на одномъ изъ его барельефовъ, было уже извѣстно, что *Іегу* (Іиуй), безъ сомнѣнія, для того, чтобы заручиться помощію ассиріянъ противъ царя сирійскаго Азаила, платилъ дань Салманассару II.—Это обстоятельство подтвердилось недавно найденнымъ отрывкомъ изъ лѣтописей царствованія Салманассара. „Въ это время (18-й годъ моего царствованія) я получилъ дань изъ страны тирской, изъ страны сидонской, отъ *Іагуа, сына* (т. е. преемника) *Олри*“.

4 Цар. 15, 19. *Пула*, царь ассирійскій пришелъ въ землю израильскую, въ которой царствовалъ тогда Менагемъ. Сн. ст. 29, гдѣ говорится, что во дни Пекакха (Факей) царя израильскаго, пришелъ (въ землю израильскую) Тиглатъ-Пилезеръ, и проч.—Очевидно, библейскій историкъ считаетъ Пула и Тиглатъ-Пилезера за двухъ разныхъ лицъ.—Но Шрадеръ, основываясь на *ассирійскихъ* памятникахъ, относящихся къ той эпохѣ, думаетъ, что эти два ассирійскіе царя суть одно и то же лицо. Имени Пула не встрѣчается ни на одномъ памятникѣ. Ни одного царя съ этимъ именемъ не встрѣчается въ спискахъ царей, а эти списки для

той эпохи, о которой идетъ здѣсь рѣчь, весьма полныя. Сравнительно многочисленныя надписи, относящіяся ко времени царствованія Тиглатъ-Пилезера и ко времени, непосредственно ему предшествовавшему, исключаютъ гипотезу, будто Пуль былъ соперникомъ Тиглатъ-Пилезера и царствовалъ одновременно съ нимъ надъ одною частью Ассиріи. Эти надписи исключаютъ также ту гипотезу, основанную на титулѣ „царь халдеевъ“, который даетъ Пулу Берозъ, — гипотезу, по которой Пуль пользовался будто бы верховною властью въ Ассиріи во время *междоцарствія*, продолжавшагося нѣсколько времени до вступленія на престолъ Ниневіи Тиглатъ-Пилезера. При настоящемъ состояніи нашихъ свѣдѣній въ ассирійскихъ древностяхъ, говоритъ Шрадеръ, и опираясь на данныя, представляемыя различными ассирійскими памятниками, мы вынуждаемся признать Пула за одно и тоже лицо съ Тиглатъ-Пилезеромъ, — должны т. е. допустить, что библейскій историкъ, писавшій на основаніи различныхъ источниковъ или преданій, привалъ одно и тоже лицо, обозначаемое двумя различными именами, за двѣ различныя личности ⁽¹⁾. Кажется, *Пуль* или *Полъ* есть не что иное, какъ сокращеніе и испорченное названіе (*Туклатъ*) — *габал-асира*; *габал* сократилось въ *бал*, а *бал* по еврейской транскрипціи сдѣлалось *полъ* или *пуль*. Подобно тому, какъ *Набо-Полассаръ* образовалось изъ *Набу-габал-уссуръ*, и изъ полного имени *Туклат-габал-асаръ* сдѣлалось въ еврейскомъ языкѣ Тиг-

(1) Если мысль Шрадера справедлива, то этого нельзя ставить въ вину свящ. писателю. Притомъ ни изъ чего нельзя видѣть, что этотъ писатель два различныхъ названія одной и той же личности принимаетъ за два различныхъ лица. Въ одномъ случаѣ онъ называетъ эту личность такъ, въ другомъ — иначе, можетъ быть, потому, что въ разныя времена она была вообще называема въ народѣ израильскомъ преимущественно и даже исключительно тѣмъ или другимъ именемъ.

лагъ-Пилезерь. Подтвержденіемъ этого объясненія и въ тоже время въ подтвержденіе титула „царь халдейскій“, который Нерозъ даетъ Пулу, служитъ тотъ примѣчательный фактъ, что Птолемеевъ канонъ подъ 731 годомъ указываетъ царемъ Вавилоніи *Пора*. А 731 годъ и есть тотъ годъ, когда Тиглатъ-Пилезерь, побѣдитель Вавилона, былъ признанъ верховнымъ властителемъ отъ царя вавилонскаго Меродохъ-Баладана, и съ котораго Тиглатъ-Пилезерь, въ надписяхъ, даетъ себѣ титулъ „царя Халдеи“. Что касается имени *Поръ*, неизмѣющаго примѣра и аналогіи въ нарѣчіяхъ ассиро-вавилонскихъ, то, очевидно, оно есть испорченное персидское названіе *Пола* или *Пула*. Такая же совершенно замѣна буквы *л* буквою *р*, встрѣчается въ словѣ *Бабирусъ*—персидскомъ названіи Вавилона—*Бабелъ* или *Бабилу*.

4 Цар. 17, 3. *Противъ него* (Осіи, царя израильскаго) *вышелъ Салманъ-езерь, царь ассирійскій* и проч. ст. 6. *Въ девятый годъ Осіи царь ассирійскій взялъ Самарію и переселилъ израильтянъ въ Ассирію*. Изъ этого сказанія свящ. историка не видно—тотъ ли самый ассирійскій царь взялъ Самарію и переселилъ израильтянъ въ Ассирію, который и *осаждалъ Самарію три года* (ст. 5), и который прежде этого получалъ дань съ царя израильскаго. (ст. 3), или другой. На основаніи библейскаго сказанія можно думать, что это былъ тотъ же Салманассаръ. Но изъ надписей оказывается, что если Салманассаръ IV осаждалъ Самарію, то не онъ уже овладѣлъ ею, а Саргонъ, упоминаемый въ книгѣ Исаіи 20, 1.—*Саргонъ*, преемникъ Салманассара и отецъ Сеннахерива, говоритъ самъ, что онъ взялъ Самарію—*Samirina*, и что израильтяне были выведены въ Ассирію въ первый годъ его царствованія (722 г. до Р. X.). Равнымъ образомъ, изъ дошедшихъ до насъ отрывковъ лѣтописей этого царя мы знаемъ, что „царь ассирійскій“, который по сказанію 4 Цар. 17, 24 *привелъ людей изъ Вавилона, изъ Хуши, Гавы, изъ Хамавы* и проч. и поселилъ ихъ на мѣ-

сто отведенныхъ въ плѣнъ израильтянъ, былъ не Ас-сахардонъ, преемникъ Сеннахерива, какъ обыкновенно полагаютъ, а опять тотъ же Саргонъ.

4 Цар. 17, 30. говорится, что куэяне поклонялись *Нергалу*. Богъ Нергаль, изображеніе котораго переселенцы изъ Хуѳа поставили въ тѣхъ городахъ израильскаго царства, въ которыхъ поселились, дѣйствительно, какъ оказывается изъ надписей, былъ богомъ города Хуѳа. *Ниргалъ*—богъ левъ, изображеніями котораго, вѣроятно, и были тѣ колоссальныхъ размѣровъ львиныя статуи, которыя украшали ворота дворцовъ ассирійскихъ царей и, повидимому, стерегли ихъ.

4 Цар. 24, 1. Всѣмъ извѣстный, знаменитый царь Халдеи Навуходоносоръ, называется у священныхъ писателей, какъ напр. въ указанномъ сей часъ мѣстѣ, у пророка Іереміи 49, 30, и Даниила (во многихъ мѣстахъ), *Невухаднецаръ* царь вавилонскій; у греческихъ писателей *Набокодросоросъ*, въ вавилонскихъ надписяхъ — *Набіувкудуръ* — *уссуръ* (Nabiouu-Koudouroussour), что значить: „да хранить корону (богъ) небо“! Богъ титулы, которые, обыкновенно, даетъ себѣ этотъ царь въ своихъ надписяхъ: „царь Вавилона, хравитель храма высоты (то есть башни?) и храма счастья, сынъ Набопалассара“. Отъ него имѣется цѣлый рядъ надписей на обожженныхъ кирпичахъ, на глиняныхъ цилиндрахъ и даже на печати, украшенной его портретомъ. Къ сожалѣнію эти надписи, частію очень растянутыя, почти исключительно относятся до строительныхъ работъ, до возобновленія и украшенія общественныхъ зданій, исполненныхъ этимъ государемъ. (Не даромъ же онъ гордился своимъ Вавилономъ и называлъ его дѣломъ рукъ своихъ (Дан. 4, 27)!) Но нѣтъ ни одной надписи, которая имѣла бы историческій характеръ, въ родѣ надписей ассирійскихъ. Это возбуждаетъ крайнее сожалѣніе по отношенію къ исторіи еврейскаго народа.

2 Парал. 33, 11—13. *И привелъ на нихъ* (на Манассію и народъ его) *вождеи воинства царя асси-*

рѣскаго, и оцѣнили они Манассію кольцами, и оковали его цѣпями и увели въ Вавилонъ. Но Манассія, смирившись въ тѣснотѣ своей предъ Богомъ отцовъ своихъ, сталъ молиться ему тамъ, и Богъ, преклонившись къ моленіямъ его, возвратилъ его въ Иерусалимъ, на царство его.—Это сказаніе, на которое нѣтъ указанія въ книгахъ царствъ (4 Цар. 21 гл.), служить какъ извѣстно, предметомъ споровъ. Его историческое значеніе оспаривается по различнымъ причинамъ, въ особенности же по слѣдующимъ соображеніямъ: 1) историческія книги не говорятъ о владычествѣ ассиріянъ въ ту эпоху въ передней Азіи; 2) если бы побѣдителемъ и повелителемъ Манассіи былъ царь ассирійскій, то онъ отвелъ бы его не въ Вавилонъ, а въ Ниневію; 3) невѣроятно, чтобы царь іудейскій былъ уведень какъ простой злодѣй, и чтобы онъ, послѣ столь унижительнаго съ нимъ обращенія, возстановленъ былъ затѣмъ на престолъ.—Эти затрудненія исчезаютъ предъ прямыми и непрямыми свидѣтельствами надписей. 1) Изъ различныхъ документовъ, другъ друга подтверждающихъ и восполняющихъ, можно видѣть, что Асаргадонъ, въ концѣ своего царствованія, обложилъ данью всю Сирію и даже Египеть. Въ одной надписи, за пять лѣтъ до его отреченія отъ престола (668 г. до Р. Х.), онъ перечисляетъ двадцать двухъ царей сирійскихъ, финикійскихъ и филистимскихъ, которыхъ онъ заставилъ признать себя ихъ верховникомъ и платить ему дань. Въ числѣ этихъ царей мы видимъ *Манассію* — *Minasi sar Yahoudi*. Затѣмъ, преемникъ Асаргадона, Асурбанипаль, въ надписи относящейся къ его первой войнѣ съ Египтомъ, опять упоминаетъ между своими сирофиникійскими данниками и о царѣ іудейскомъ — *sar Yahoudi*. Къ сожалѣнію, надпись эта повреждена; имена царей стерлись; тѣмъ неменѣе, основываясь на синхронизмѣ царей іудейскихъ и ассирійскихъ, этимъ царемъ іудейскимъ, данникомъ Асурбанипала, могъ быть только Манассія. Далѣе изъ надписи, касающейся возмущенія Саосдукина (*Saosdoukin*),

брата Асурбанипалова и вице-г сударя или намѣстника Вавилона, мы знаемъ, что бунтовщикъ составилъ лигу не только съ Лидією и Еѳіопію (то есть Египтомъ), но и съ данниками Сиріи и всего побережья средиземнаго моря. Не весьма ли естественно допустить, что и Манассія, подобно всѣмъ сосѣднимъ царямъ, тоже увлекся льстивыми обѣщаніями вавилонскаго намѣстника, и что вслѣдствіе попытки его къ отпаденію отъ подданства царю ассирійскому, царство его было занято ассирійскимъ войскомъ, и самъ онъ былъ отведенъ плѣнникомъ въ Вавилонъ, для того, чтобы дать здѣсь отвѣтъ великому царю о своемъ поведеніи. — 2) Обыкновенною резиденцією ассирійскаго царя была Ниневія; но можно думать, что съ паденіемъ возмущившагося намѣстника (648 г.), Асурбанипаль временно проживалъ въ Вавилонѣ, для того, чтобы показать свою верховную надъ нимъ власть. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что Манассія отведенъ былъ въ эту временную резиденцію ассирійскаго царя, а не въ Ниневію. — 3) Униженіе которому подвергнутъ былъ царь іудейскій, небезпримѣрно. Самъ Асурбанипаль говоритъ въ одной надписи, что также точно поступлено было имъ съ египетскимъ царемъ Нехо I, и что заставивъ его дойти до Ниневіи, онъ даровалъ ему свое прощеніе и возвратилъ съ его генералами въ Египеть. То, что онъ сдѣлалъ съ царемъ египетскимъ, почему бы не могъ сдѣлать и съ царемъ іудейскимъ? — Послѣ всего этого вопросъ объ обращеніи Манассія къ Богу отцовъ своихъ, кажется, нисколько не невѣроятенъ. Тяжесть плѣна и обидное униженіе, какому онъ былъ подвергнутъ со стороны ассирійскаго царя, весьма легко могли пробудить въ немъ чувство раскаянія въ своемъ грѣхѣ предъ Богомъ. И почему не думать, что Богъ, какъ говоритъ свящ. писатель, преклонился къ нему своею милостію?

Иса. 10, 28—32. Это описаніе побѣдоноснаго шествія ассирійской арміи противъ Іерусалима отнюдь не есть *vaticinium post eventum*. Изъ ассирій-

скихъ надписей видно только, что путь, по которому шла ассирійская армія не совсѣмъ согласенъ съ тѣмъ, который намѣчается у пророка. Въмѣсто того, чтобы идти этимъ послѣднимъ, она шла вдоль морскаго берега къ Лахису, и изъ Иопіи или Лидды отдѣленъ былъ отрядъ, вазначенный дѣйствовать противъ Іерусалима. Это незначительное несогласіе пророчества съ надписями Шрадеръ объясняетъ тѣмъ, что пророчество было произнесено тогда, когда ассиріяне были еще на значительномъ разстояніи отъ предѣловъ Іудеи, и когда можно было еще предполагать, что Сеннахеривъ направится на Іерусалимъ прямо чрезъ Назаретъ, Сихемъ, Веоиль, Аіаеъ, Михмасъ и пр. Но естественнѣе думать, что войско ассирійское двигалось не по одному пути, и что главныя силы его, опираясь на побережье Средиземнаго моря, отдѣляли отъ себя отряды на тѣ города Іудеи, о которыхъ говоритъ пророкъ Исаія. Притомъ пророкъ имѣлъ въ виду главнымъ образомъ изобразить бѣдствія, имѣющія быть отъ этого нашествія для городовъ Іудеи, а не предначертывать подробнаго и точнаго маршрута для ассирійскаго войска.

Дан. 1, 4. Слово *Kasdim*—Халдеи, въ значеніи *мудрецовъ*, въ которомъ оно употребляется тамъ и здѣсь въ книгѣ Давіила, совершенно, по словамъ Шрадера, чуждо ассирио-вавилонскому языку. Такое значеніе, по его мнѣнію, оно получило уже послѣ разрушенія вавилонской монархіи.

Дан. 5, 1. *Царь Велшацаръ* не есть личность чисто легендарная. Напротивъ, царь этого имени (*Вилгсаръ-уссуръ*) дѣйствительно существовалъ и это былъ старшій сынъ Набуннита. Будучи соправителемъ своего отца, онъ былъ оставленъ, во время нашествія Кира, въ столицѣ въ качествѣ ея комменданта, и погибъ при взятіи персами Вавилона.

Ос. 5, 13. *Идетъ Евфратъ къ Ассиру и посылаетъ къ царю*. Въ евр. текстѣ слово *къ царю* обозначено словомъ *Ияребъ*—*Yareb*. Это слово не есть имя собственное; въ царскихъ росписяхъ Ассирии нѣтъ ца-

ря съ такимъ именемъ. Это слово есть, какъ думаль еще Михаэлисъ, нарицательное, и означаетъ царя *воинственнаго, побѣдоноснаго*, а по Михаэлису *великаго*. Можетъ быть здѣсь разумѣется преемникъ Салманассара Ш, Асурданиль.

Ос. 10, 14. *Вся крѣпости твои будутъ разорены, подобно тому какъ былъ разоренъ Бетъ-арбель Салманомъ въ день брани.*—По мнѣнію Шрадера этотъ Салманъ не есть ни Салманассаръ II, ни Салманассаръ Ш, но *Салманъ* царь моавитскій, упоминаемый въ надписи Тиглатъ-Пилезера, современникъ Менагема царя израильскаго, а слѣдов. и пророка Осіи. Во время смуть, происходившихъ въ царствѣ израильскомъ по смерти Менагема, моавиты, покоренные Іеровоамомъ II, безъ сомнѣнія, отложились отъ царя израильскаго; и вѣроятно во время одного похода, направленнаго противъ раздѣленнаго и ослабленнаго междуусобіями царства израильскаго, они опустошили Бетъ-арбель, лежавшій на восточной сторонѣ Іордана не далеко отъ Пеллы.

Іоны 1, 2. *Ниневія—большой городъ, 3, 3, занимающій пространство на три дня пути, 4, 11, въ которомъ больше ста двадцати тысячъ человекъ, не умлющихъ отличить правой руки отъ лѣвой.* Это описаніе точно соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Ниневія принимается въ надписяхъ иногда въ тѣсномъ, иногда въ болѣе обширномъ смыслѣ, иногда она означаетъ резиденцію Санхерива и Асурбанипала (нынѣшній Куянджикъ, напротивъ Мосула), иногда совокупность вѣсколькихъ городовъ, лежавшихъ въ углу, образуемомъ Тигромъ и его притокомъ Цабъ, а именно—*Ниневію* собственно, *Хагалъ* (Нимрутъ), *Дуръ-Саррукинъ*—городъ Саргона (Хорсабаль) и *Резенъ*, находившійся между двумя предъидущими городами. Англичанинъ Джонсъ полагаетъ окружность, занимаемую этими городами, въ 90 английскихъ миль, что будетъ равняться почти тремъ днямъ пути. Сто двадцать тысячъ дѣтей отъ семи лѣтъ и ниже даютъ основаніе предполагать,

по пропорціи 1 къ 5, что нанесеніе Ниневіи прости-
ралось до 700,000 человекъ,—это очень вѣроятно.

Наум. 3, 8—11. *Развѣ ты (Ниневія) лучше Но-
Аммона (Фивъ), сидящаго на рѣкахъ?... Но и онъ пе-
реселенъ, потелъ въ плѣнь.... и всѣ вельможи его око-
ваны цѣпями.* До послѣдняго времени это мѣсто силь-
но затрудняло экзегетовъ, такъ что многіе изъ нихъ
думали видѣть тутъ интерполяцію. Но надписи про-
проливаютъ свѣтъ на взятіе Фивъ, на которое намека-
етъ пророкъ Наумъ. Онъ положительно говорятъ, что
Асурбанипаль, сынъ и преемникъ Асаргаддона, разру-
шилъ египетскую столицу во время втораго своего по-
хода въ Египетъ, противъ Урдamani (египетское имя
Рудъ-Амон,—Ротмень), преемника Тиргаки. Вотъ текстъ
говорящій объ этомъ событіи. „Уповаю на Ассура, Си-
на и великихъ боговъ, моихъ повелителей, они (мои
войска) настигли его (царя египетскаго) въ обшир-
ной равнинѣ и сокрушили его могущество. Урдamani
бѣжалъ одинъ въ свой царственный городъ—Но. Они
слѣдовали за нимъ мѣсяць и десять дней по едва удо-
бнѣ проходимымъ дорогамъ, овладѣли всѣмъ его городомъ,
разметали его какъ соломѣ. Золото, серебро, пылъ его
земли, сплавъ металловъ, драгоценные камни, сокрови-
ща его палатъ, одежды,.... большіе кони, мужчины и
женщины,.... произведенія его горъ, въ огромномъ ко-
личествѣ было унесено въ плѣнь; въ Ниневію, мою
царскую резиденцію доставили ихъ благополучно, и
они лобызали мои ноги“. Безъ сомнѣнія, на это собы-
тіе и намекаетъ прор. Наумъ.—Участь, которую испы-
тали Фивы отъ ассирійянъ, постигнетъ и саму ассирій-
скую столицу.—Что касается того, когда случилось
это событіе, то и это можетъ быть опредѣлено при-
близительно. Изъ лѣтописей Асурбанипала можно ви-
дѣть, что второй его походъ противъ Египта былъ
послѣ смерти Тиргаки. А такъ какъ Тиргака померъ
въ 664 году, то сказанный походъ Асурбанипала могъ
быть въ слѣдующемъ году; и такъ какъ въ рассмат-
риваемомъ мѣстѣ Наумова пророчества взятіе и раз-

рушеніе Өивъ представляется событіемъ недавнимъ, то можно предлагать написаніе книги пророка Наума ок. 660 г. до Р. Х.

Итакъ ассирійскія надписи вполне подтверждаютъ библейское повѣствованіе относительно событій, случившихся между 900 и 660 г. до Р. Х.; равнымъ образомъ ими вполне подтверждается синхронизмъ царствованій царей израильскихъ, сирскихъ и ассирійскихъ. Ахавъ и Бенгададь, Іегу и Газаиль, Озіа (Азарія) и Менагемъ, Ахазъ и Пекахъ были современниками какъ по сказанію Библии, такъ и по клинообразнымъ надписямъ. Что касается, въ частности, осады и *взятія Самаріи* ассиріянами, то здѣсь между Библіею и надписями оказывается совершенное согласіе. Библейское сказаніе и ассирійскіе памятники взаимно также подтверждаютъ и восполняютъ другъ друга относительно похода Сеннахерива противъ царства іудейскаго во время Езекии. Прекрасно объясняется этими надписями также и то, что Библия говоритъ намъ объ отношеніяхъ Мавассіи къ Ассиріи и о разрушеніи Но-Аммона.

Между Библіею и надписями существуетъ впрочемъ одно значительное и доселѣ еще непримиримое, разногласіе,—это хронологія. Въ этомъ отношеніи полное согласіе между библейскимъ текстомъ и надписями существуетъ касательно одного только событія,—именно взятія Самаріи. Принимая исходною точкою для еврейской хронологіи годъ смерти Ирода (за 4 года до Эры, установленной Діонисіемъ) и освященія іерусалимскаго храма Іудою Моккавеемъ (164 г. до Р. Х.), и основываясь на данныхъ, сообщаемыхъ канономъ Птоломея относительно времени, протекшаго отъ Навуходоносора до Александра м., придемъ къ тому заключенію, что годомъ взятія Самаріи ассиріянами надобно будемъ признать 722 г. до Р. Х. Также точно, принимая исходною точкою ассирійской хронологіи солнечное затмѣніе, бывшее 15 іюня 763 г., во время архонства Пурилсагала (Pourilsagal), въ царствованіе Асурдавила,

находятъ, что нашествіе на царство Израильское Саргона, а слѣд. и взятіе имъ Самаріи, было тоже въ 722 г.—Затѣмъ, относительно прочихъ событій хронологія библейская и ассирійская болѣе или менѣе между собою расходятся. Такъ относительно времени царствованія Ахава и Іегу, разница между ними простирается отъ 40 до 50 лѣтъ, и затѣмъ на 13 л. относительно времени нашествія Сеннахерива на Іудею при царѣ Езекии. Эта разница между тою и другою хронологіею всего лучше, впрочемъ будетъ видна на слѣдующей таблицѣ, на которой обозначены съ лѣвой стороны годы по хронологіи библейской, а съ правой—по хронологіи ассирійскихъ памятниковъ.

Алавъ царствуетъ . 918—896.

Іегу — 884—857.

Азарія царствуетъ 809—759.

Менагемъ — 771—761.

Пекахъ — 758—738.

854. Сраженіе при Каркарѣ, гдѣ Бенгадъ II и Ахавъ побѣждены были Салманассоромъ II.

842. Іегу становится давникомъ Салманассара II.

745 — 739. Азарія (Озіа) царь іудейскій въ войнѣ съ Тиглатъ-Пилезеромъ IV, какъ союзникъ царя Гаманъ.

738. Менагемъ платитъ дань Тиглатъ-Пилезеру IV.

734. Пекахъ союзникъ царя Рецина (дамасскаго), побѣжденъ Тиглатъ - Пилезеромъ IV (у котораго іудейскій царь Ахазъ просилъ себѣ помощи противъ означенныхъ царей).

<i>Осія</i> —	729—723.	728. Осія въ первый разъ платитъ дань Тиглатъ-Пилезеру.
Паденіе Самаріи . .	— 722.	722. Взятіе Самаріи преемникомъ Салманассара IV Саргономъ.
<i>Езекия</i> въ осадѣ отъ Сеннахерива	— 714.	701. Походъ Сеннахерива въ Палестину; осада Іерусалима.
<i>Манассія</i> царствуетъ	696—642.	681—673. Въ теченіи этого времени (1 до 9 г. царствованія Асаргаддона) Манассія платитъ дань царю ассирійскому.

Достаточно взглянуть только на эту таблицу для того, чтобы убѣдиться, что разницы въ числахъ годовъ до и послѣ 722 года, не могутъ быть отнесены къ простой погрѣшности, допущенной той или другою стороною, по исправленіи которой все пришло бы въ порядокъ и согласіе. Попытки, сдѣланныя въ этомъ смыслѣ въ особенности Оппертомъ, не привели къ желаемому результату. Для устраненія разницы почти на 50 лѣтъ между хронологіею библейскою и ассирійскою относительно времени царствованія Ахава и Іегу, Оппертъ допускаетъ перерывъ, въ 47 лѣтъ, въ таблицахъ эпонимовъ. Но такъ какъ эта гипотеза не поправляетъ разницы, существующей между двумя хронологіями относительно времени царствованія Азаріи царя іудейскаго и Менагема самарійскаго, — разницы заключающей въ себѣ отъ 20 до 30 л., то онъ нашелся вынужденнымъ предположить, что цари этого имени, упоминаемые въ надписяхъ Тиглатъ-Пилезера, были не тѣ, о которыхъ говорится въ историческихъ книгахъ Библии, а претенденты на корону, предводители возмуще-

ній, случайно носившіе одни и тѣже имена съ дѣйствительными царями Іудеи и Самаріи, и изъ которыхъ одинъ—Азарія былъ не иной кто, какъ тотъ „сынъ Табеиловъ“, котораго Пекахъ и Рецинъ противопоставили царю іудейскому Ахазу (Иса. 7, 6). Но вторая изъ этихъ гипотезъ сама собою свидѣтельствуетъ о своей крайней невѣроятности. Первая имѣетъ противъ себя согласное свидѣтельство документовъ, параллельныхъ росписямъ эпонимовъ, рѣшительно исключающихъ идею о перерывѣ въ этихъ росписяхъ въ теченіе лѣтъ, предшествовавшихъ вступленію на престолъ Тиглатъ-Пилезера. Слѣд. дѣло касается не случайныхъ и одиночныхъ числовыхъ разницъ. Предъ нами двѣ хронологическія системы,—полныя и послѣдовательныя. Итакъ какъ можетъ быть вѣрною только одна изъ нихъ, то и остается признать такую одну которую нибудь. Шрадеръ не задрудняется этимъ выборомъ. Въ его глазахъ ассирійская хронологія заслуживаетъ предпочтенія. Основаніемъ для него въ этомъ случаѣ служить, съ одной стороны, то, что библейская хронологія не всегда согласна сама съ собою. Такъ, если сопоставить хронологію царства израильскаго съ хронологіею царства іудейскаго, то можно примѣтить разницу въ десять лѣтъ относительно вступленія на престолъ царя Осіи, по 4 Цар. 15—30. Пекахъ былъ умерщвленъ Осіею, который и воцарился вмѣсто него, въ 20-й годъ Іоаоама, царя іудейскаго, то есть въ 738 г.; по 4 Цар. 17, 1. Осія, напротивъ, началъ царствовать только въ 12-й годъ Ахаза, то-есть въ 729 г.—Съ другой стороны за достовѣрность ассирійской хронологіи, по мнѣнію Шрадера, говоритъ то, что числа, сообщаемыя таблицами эпонимовъ, могутъ быть контролируемы и дѣйствительно подтверждаются либо лѣтописями различныхъ царей, на сколько они уцѣлѣли для насъ, либо канономъ Птолемея. Такъ напр. относительно нашего вступленія на іудею Сенахерима, которое, по книгѣ Царствъ было въ 714 году, канонъ Птолемея говоритъ, что оно должно было случиться послѣ 702 г. Ассирій-

скій памятникъ дѣйствительно относить его къ 701 году.—Но если ассирійская хронологія отличается точностію, то слѣдуетъ ли изъ этого, что библейская хронологія не точна и погрѣшительна? По нашему мнѣнію, такое заключеніе будетъ, по меньшей мѣрѣ, слишкомъ поспѣшное. Если библейская исторія такъ прекрасно подтверждается древними языческими памятниками со стороны фактической, то она должна быть подтверждена, или согласна съ ними и со стороны хронологической. Потому что для священннхъ писателей рѣшительно не было побужденій, по крайней мѣрѣ, мы не можемъ представить себѣ ихъ, къ измѣненію или искаженію хронологіи. Кромѣ того, древніе писатели, въ особенности священные, вообще отличаются безпристрастіемъ и правдолюбіемъ. Такъ образомъ нѣтъ причинъ не считать библейской хронологіи настолько же достовѣрною, насколько достовѣрна хронологія ассирійская. Разницы, которыя существуютъ между ними теперь, безъ сомнѣнія, будутъ примирены съ теченіемъ времени, при ближайшемъ и болѣе обстоятельномъ знакомствѣ съ историческими памятниками древняго Востока. Притомъ самая хронологія свящ. писанія, бывшая, какъ извѣстно, въ 17 и 18 столѣтіяхъ, предметомъ сильныхъ споровъ между ученѣйшими и серьезнѣйшими мужами, не выяснена окончательно и по сию пору. Можетъ быть, усилія ученыхъ увѣнчаются, рано или поздно, желаемымъ успѣхомъ въ этомъ отношеніи. Въ настоящемъ году аббатъ Шевалье, попалъ, по нашему мнѣнію, на путь, который, можетъ быть, приведетъ, ученыхъ къ надлежащему пониманію библейской хронологіи. Названный сей часъ ученый проводитъ ту мысль, что у евреевъ было двойное лѣтосчисленіе—церковное и гражданское, что послѣднее считало въ году двѣнадцать мѣсяцевъ, или 366 дней, а первое—только семь мѣсяцевъ, или 270 дней,—и что послѣднее лѣтосчисленіе было принято у нихъ для означенія лѣтъ жизни патріарховъ и царствованія

царей ('). Если мнѣніе Аббата Шевалье окажется справедливымъ, то не дастъ ли оно основанія для разъясненія и примиренія тѣхъ разницъ, которыя существуютъ между хронологіею ассирійскихъ памятниковъ и библейской исторіи. Чтò касается въ частности того обстоятельства, что въ самой Библии встрѣчаются разницы въ хронологическихъ показаніяхъ относительно одного и того же событія, какъ въ вышепредставленномъ примѣрѣ относительно начала царствованія Осія, то надобно замѣтить, что вопервыхъ, случаевъ подобнаго разногласія сравнительно весьма немногихъ, и что во вторыхъ, эти разногласія не настолько рѣзки, что ихъ было бы невозможно примирить. Такъ указанный сей часъ фактъ довольно вѣроятно примиряется тѣмъ предположеніемъ, что со времени Пекаха до вступленія на престолъ Осія, было въ царствѣ израильскомъ междоцарствіе, и что Осія, умертвившій Пекаха въ 738 г., хотя и былъ уже считаемъ царемъ, но не всѣми, и что спокойнымъ обладателемъ престола онъ сдѣлался только въ 729 году, въ 12-й годъ царствованія *иудейскаго* царя Ахаза.

П. А. В.

(') См. въ *Annales de Philosophie Chretienne*, 1873. № 29 статью: *L'annee religieuse dans la famille d'Abraham*, p. 325—339. Статья очень интересная по отношенію къ библейской хронологіи.

ИЗЛОЖЕНІЕ И КРИТИЧЕСКІЙ РАЗБОРЪ ОСНОВНЫХЪ НАЧАЛЪ БУДДИЗМА ⁽¹⁾.

Буддизмъ представляетъ одно изъ замѣчательныхъ явленій въ исторіи религій. Прежде всего нельзя не обратить вниманія на быстрое распространеніе буддизма и многочисленность его послѣдователей. Кромѣ того, въ буддизмѣ сохранились многіе религіозно - нравственные остатки первобытнаго человѣка. Все это въ связи съ его позднѣйшею внѣшнею обстановкою, бывшею результатомъ совершенно посторонняго вліянія, произвело такое впечатлѣніе на многихъ изслѣдователей востока, что они въ порывѣ увлеченія признали буддизмъ совершеннѣйшею религіею древняго міра и даже не задумались поставить эту религію ⁽²⁾ на одну степень съ христіанствомъ, будто бы ничѣмъ особеннымъ не отличающимся отъ нея. Въ предлагаемой

⁽¹⁾ Печатая эту статью, написанную еще въ 1869 г., мы не общаемъ чего-нибудь особеннаго послѣ неславно вышедшаго сочиненія о религіяхъ востока о. а. Хрисанова; но думаемъ, что она не будетъ лишнею при разъясненіи нѣкоторыхъ частныхъ вопросовъ о буддизмѣ.

⁽²⁾ Называя буддизмъ религіею, мы разумѣемъ его въ общей исторической обстановкѣ; первоначальный же или основной буддизмъ не можетъ быть собственно названъ религіею.

статьѣ мы намѣрены показать, на сколько неосновательно такое мнѣніе. Для этого мы сначала скажемъ нѣсколько словъ о появленіи буддизма и его священ-ныхъ книгъ, за тѣмъ перейдемъ къ изложенію основ-ныхъ началъ его метафизики, нравственности и куль-та, и наконецъ представимъ критическій разборъ этихъ началъ, обращая особенное вниманіе на отношеніе ихъ къ христіанству.

I.

Время и обстоятельства жизни Будды Шакьямуни.

Время жизни Будды Шакьямуни, отъ котораго получилъ свое начало буддизмъ, опредѣленно неизвѣстно. Сами послѣдователи его колеблются въ рѣшеніи этого вопроса. У каждаго почти народа, признающаго буддизмъ, существуетъ особая хронологія, и даже не одна, а нѣсколько. Китайцы указываютъ на слѣдующіе годы, когда по ихъ мнѣнію явился Шакьямуни: 640, 767, 949, 950, 1045, 1130 до Р. Хр. Въ тибетскихъ священныхъ книгахъ, по свидѣтельству Чомы Кёресскаго, можно указать для этого до четырнадцати различныхъ чиселъ—546, 576, 653, 752, 837, 880, 882, 884, 1060, 1310, 2135, 2139, 2144, 2422 г. до Р. Хр. (¹). Монгольскій историкъ Саяангъ - Сэцэнъ изъ различныхъ показаній принимаетъ 2134 г. до Р. Хр. за годъ смерти Шакьямуни (²) и слѣд. 2214—за годъ его рожденія, такъ какъ всѣ буддисты согласны въ томъ, что Шакьямуни померъ на 80 г. своей жизни. Болѣе опредѣленное указаніе на время жизни Будды находится у цейлонцовъ, у которыхъ годъ рожденія

(¹) The legends and theories of the Buddhists, by R. Spence Hardy, p. 78.

(²) Ssanang Ssetzen's Geschichte der ost-Mongolen. S. XIX. 17. 314.

его падаетъ на 623 или 624 г. до Р. Хр. (¹). Цейлонская хронологія признается теперь достовѣрною почти всѣми изслѣдователями востока (²). Не опровергая этой хронологіи, мы можемъ въ настоящее время рѣшительно сказать только то, что буддизмъ существовалъ въ III в. до Р. Хр. Объ этомъ свидѣлствуютъ прежде всего спутники Александра Македонскаго—Неархъ и Аристовуль. Кроме того, Мегастенъ, посоль Селевка Никатора въ Паталипутрѣ, *Палиботръ* грековъ, при дворѣ царя Чандрагунты, навѣрно, указываетъ на буддистовъ, когда говоритъ о *сарманахъ* или *гарманахъ*, которые, по его мнѣнію, составляютъ философскую секту, противоположную браминамъ, и которые воздерживаются отъ вина и живутъ безбрачно. По этимъ чертамъ и самой этимологіи слова, очень мало измѣненнаго, нельзя не узнать буддистовъ, называвшихся первоначально почти исключительно сраманами или аскетами, укрощающими свои чувства. Нельзя не узнать буддистовъ и по другимъ чертамъ, которыя представляетъ тотъ же Мегастенъ. Сармавы, по его словамъ, имѣютъ въ своемъ обществѣ женщинъ, которыя участвуютъ въ ихъ философіи и ведутъ, какъ и мужчины, безбрачную жизнь. Далѣе Мегастенъ прибавляетъ, что эти философы, исполненные умѣренности и простоты, живутъ подаяніями, въ которыхъ имъ никто не отказываетъ. Что касается до того, что Мегастенъ одинъ только изъ историковъ этой эпохи говоритъ такъ опредѣленно о буддистахъ, то это зависѣло, по всей вѣроятности, отъ того, что онъ одинъ только видѣлъ ихъ. Въ части Пенджаба, куда проникла македонская экспедиція, буддизмъ еще

(¹) The legends..... S. Hardy, p. 79.

(²) Indische alterthumskunde, von Lassen, vol. II, p. 51; Le Bouddha et sa religion, par Barthelemy St. Hilaire, p. 2; Eastern Monachism, by S. Hardy, p. 1; Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien, par E. Burnouf, p. III. и др.

не былъ распространенъ въ то время, между тѣмъ какъ онъ процвѣталъ въ странѣ, столицей которой была Пяталипутра. Къ этому можно прибавить еще одно свидѣтельство. Имя Будды въ первый разъ упоминается св. Климентомъ александрійскимъ, т. е. въ III в. по Р. Хр. Такъ какъ св. Климентъ заимствовалъ у Мегастена свидѣнія объ индійскихъ философахъ, то естественно полагать, что онъ и самое имя Будды взялъ у него же (1).

Сказанія буддистовъ о жизни Шакьямуни отличаются баснословнымъ характеромъ. У нихъ существуетъ нѣсколько жизнеописаній Шакьямуни, — одно другаго чудовищнѣе. Мы возьмемъ свидѣнія о жизни Будды главнымъ образомъ изъ Лалитавистары, обширной его біографіи, изданной во французскомъ переводѣ Фуко (2). Біографія эта въ общихъ чертахъ повторяется во многихъ буддійскихъ сочиненіяхъ и болѣе всѣхъ уважается буддистами. — Будда былъ принцъ изъ рода Шакья, родившійся въ городѣ Капилавасту, который, по общему мнѣнію, находился на границахъ Непала. Черезъ пять дней онъ получилъ имя Сиддарты. Кромѣ того, онъ назывался Готама, Шакьясинга, Шакьямуни; для всѣхъ этихъ названій приводятся разныя странныя основанія. Еще въ раннемъ возрастѣ Сиддарты, его учителя предсказали, что онъ будетъ отшельникомъ. Это дало поводъ отцу его Суддоданѣ принять мѣры для устраненія всего, что могло бы развить въ принцѣ отшельническое настроеніе, — онъ всегда окружалъ его великолѣпнѣемъ и развлеченіями. Но и среди всего этого блеска замѣтны были въ принцѣ черты какого-то особеннаго настроенія, такъ что отецъ

(1) Bouddha et sa relig... XVIII и XIX.

(2) Rgya Tch'er Rol Pa ou Développement des jeux, contenant l'histoire du Bouddha Çakyamuni, trad. sur la version tibétaine du Bkash Ngyour, et revu sur l'original sanscrit (Lalitavistara).

Сидарты продолжалъ свою предосторожность даже и послѣ его женитьбы. Видъ старости и соединенныхъ съ нею явленій—слабости и дряхлости далъ Сидартѣ урокъ о несчастіи человѣка. Потомъ онъ случайно встрѣтился съ прокаженнымъ. Это еще болѣе усилило его печальный взглядъ на міръ. Увидѣвъ мертвеца, сопровождаемаго плачемъ и воплями приближенныхъ, онъ рѣшительно убѣдился въ пустотѣ всего существующаго. Вскорѣ послѣ сего онъ встрѣтилъ одного отшельника—спокойнаго, твердаго, умѣреннаго. Примѣръ его увлекъ принца и онъ однажды навсегда рѣшилъ вступитъ въ число отшельниковъ и привелъ это намѣреніе въ самое торжественное время, когда дворъ и весь городъ праздновали день рожденія его первенца и когда Судодана менѣе всего могъ спастись за своего сына. Удалившись изъ дворца, онъ оставилъ знаки своего царскаго величія и привалъ видъ нищенствующаго отшельника. Но онъ не могъ вполнѣ скрыть своего происхожденія. Когда онъ отправился въ городъ Раджагриха просить по домамъ милостыню, красота его лица, его манеры привлекали къ нему всеобщее вниманіе, такъ что многіе предположили, что какая-то небесная личность посѣтила ихъ землю. Пища, получаемая имъ, была отлична отъ той, какую онъ употреблялъ во дворцѣ; но онъ спокойно удалялся съ нею подъ какое-нибудь дерево и употреблялъ ее, размышляя о негодности и ничтожности тѣла. Скоро къ нему присоединились пять человѣкъ изъ послѣдователей разныхъ школъ; они сопровождали его среди аскетическихъ упражненій и оставались съ нимъ до самаго конца его трудныхъ подвиговъ, которые продолжались шесть лѣтъ. Послѣ шестилѣтнихъ подвиговъ и усиленной умственной агоніи въ стремленіи достигнуть господства надъ всѣмъ чувственнымъ и яснаго пониманія всякой истины, Шакьямуни началъ снова собирать милостыню, не достигнувъ своей цѣли. Это соблазвило его спутниковъ и они оставили его одного продолжать свои трудные подвиги. Но время освобожденія было

близко. Взявъ однажды съ собою столько пищи, сколько было нужно для поддержанія жизни въ продолженіи сорока девяти дней предстоящаго ему испытанія, Шакьямуни удалился въ одно уединенное мѣсто. Здѣсь подъ однимъ деревомъ онъ преодолѣлъ испытанія сонма демоновъ и достигъ достоинства Будды. Такъ какъ Шакьямуни оставилъ дворецъ на двадцать девятомъ году своей жизни и шесть лѣтъ провелъ въ уединеніи, то это обстоятельство случилось на тридцать пятомъ году его жизни.—Сначала, имѣя въ виду трудность введенія между людьми своей новой и строгой системы, онъ не думалъ распространять свое ученіе; но потомъ, по ходатайству другихъ, онъ измѣнилъ свое намѣреніе и началъ проповѣдывать свое ученіе—*Дарма*. Старые его друзья, пять спутниковъ, были первые, которымъ онъ открылъ начала своей системы. Они жили въ это время подлѣ Бенареса. Въ проповѣди своей онъ объявлялъ, что со всякимъ видомъ бытія связано необходимо мученіе; что причина мученія есть желаніе и привязанность къ чувственнымъ предметамъ; что уничтоженіе мученія достигается чрезъ уничтоженіе всякой связи съ существующими предметами или посредствомъ Нирваны, а чтобы освободиться отъ этой связи необходимы правильная жизнь, умственное спокойствіе и под. Скоро къ Буддѣ обратились его отецъ Суддодана и царь Магады Бимбисара. За тѣмъ вступили въ учрежденное имъ братство сводный братъ его Нанда и сынъ Рахула. Этому примѣру послѣдовали Ануруда, его двоюродный братъ, Аванда, его племянникъ, сдѣлавшійся послѣ его приближеннымъ ученикомъ и наконецъ вторая жена его отца—Маха Праджapati. Авторитетъ Будды при всемъ этомъ не былъ еще вполне утвержденъ и встрѣчалъ постоянныя сопротивленія. Прежде всего противъ него враждовали тайно и открыто брамины, которые склонили на свою сторону сына Бимбисары Аджаташатру и старались всѣми мѣрами остановить чрезъ него успѣхи Будды: въ этомъ помогали имъ даже родственникъ

Будды Девадатта. Но на послѣдокъ Будда остался побѣдителемъ. Аджатапатру раскаялся въ своемъ преступленіи и принялъ *Дарма*. Девадатта также скоро убѣдился въ бесполезности своихъ усилій. Будда продолжалъ проповѣдывать свое ученіе. Дни его проходили въ сборѣ милостыни, въ бесѣдѣ съ друзьями и врагами о различныхъ пунктахъ его ученія. Померъ Шакьямуни на 80 г. въ Кушинагара.—Ко всѣмъ этимъ сказаніямъ нужно прибавить, что на Будду его послѣдователи смотрятъ какъ на обладающаго неограниченнымъ знаніемъ и силою, хотя и считаютъ его человѣкомъ, подчиненнымъ обыкновеннымъ условіямъ жизни до времени достиженія имъ достоинства Будды. Въ молодости онъ женился и имѣлъ сына; его второстепенныя жены считались тысячами; онъ ѣлъ и пилъ, какъ и другіе люди, пользовался противъ болѣзней лекарствами и под. Но всѣ эти обстоятельства его жизни представляются въ связи съ разными вымышленными чудесами. Онъ можетъ поколебать въ одно мгновеніе землю и стоять на воздухѣ, быть въ одно и тоже время и въ Цейлонѣ и въ центральной Индіи, знать мысли всѣхъ существъ во всѣхъ перерожденіяхъ и т. д. Составители сказаній о Буддѣ, очевидно, хотѣли только удивить читателей чудесами и подѣйствовать на довѣрчивое воображеніе его поклонниковъ, нисколько не заботясь о передачѣ дѣйствительной исторіи своего учителя. Хотя въ этихъ сказаніяхъ нельзя отрицать доли истины, но она здѣсь перемѣшана съ такими невозможными и странными подробностями, что мы по необходимости должны смотрѣть на нихъ съ недоувѣрчивостію. Подробно опровергать эти сказанія нѣтъ викакой надобности, тѣмъ болѣе что Лалитавистара, въ которой изложены почти всѣ разсказанныя нами легенды, явилась уже по истеченіи долгаго времени послѣ Будды, когда его личность, по разнымъ религіознымъ цѣлямъ, получила характеръ мифическій.

Изъ легендарныхъ сказаній о Буддѣ Шакьямуни можно взять только слѣдующія положенія, болѣе или

менѣе вѣроятныя. Нѣтъ основаній сомнѣваться, что Будда былъ царскаго рода. Это подтверждается его образованіемъ, вліяніемъ, какимъ онъ пользовался у царей и народа, и антогонизмомъ противъ браманизма. Нѣтъ причинъ сомнѣваться также въ томъ, что Шакьямуни былъ аскетъ. Въ тѣ времена отшельничество было въ большомъ уваженіи. Вѣроятно также и то, что онъ былъ аскетъ—философъ, проповѣдывалъ свое ученіе, встрѣчалъ со стороны сектантовъ разныя возраженія, имѣлъ много послѣдователей. Какимъ образомъ Шакьямуни могъ изъ царскаго дворца вступить въ число отшельниковъ, это нѣсколько выясняется внѣшними обстоятельствами. Легенды причину поступленія Будды въ отшельники видятъ въ сочувствіи его къ страданіямъ существъ, но вѣроятнѣе всего—главная причина этого заключалась въ тогдашнемъ политическомъ положеніи его племени. Во время Сиддарты домъ Шакья находился въ стѣсненномъ положеніи со стороны сосѣднихъ царствъ, столицами которыхъ были Шравасты и Раджагриха, хотя онъ по происхожденію считался выше и старше всѣхъ. Сиддарта, предвидя паденіе своего дома, счелъ за лучшее удалиться отъ необходимости постыднаго подчиненія своимъ сосѣдямъ и рѣшилъ въ безмолвіи пустынной жизни скрыть страданія своей души ⁽¹⁾. Удалившись въ пустыню, онъ легко могъ предаться созерцанію и размышленію о суетѣ и страданіяхъ существъ и задать себѣ задачу объ освобожденіи человѣка отъ этого положенія. Задача эта была обща почти всѣмъ философамъ—аскетамъ Индіи. Мученія и освобожденіе отъ вихъ были такія идеи, которыя проникали во всѣ классы индійскаго общества, занимали головы анахоретовъ и господствовали въ философскихъ системахъ.

(1) Труды членовъ невинской миссіи, т. I, ст. архимандрита Палладія—«жизнописаніе Будды».

II.

Священныя буддйскія книги.

1) *Сборники священныхъ буддйскихъ книгъ и раздѣленіе ихъ.* Въ настоящее время болѣе извѣстны пять сборниковъ свящ. буддйскихъ книгъ: палійскій, санскритскій, китайскій, тибетскій и монгольскій. Древнѣйшими изъ нихъ считаются палійскій и санскритскій, но который изъ нихъ былъ первымъ и на какомъ индйскомъ діалектѣ первоначально были записаны буддйскія преданія, точно опредѣлить пока трудно. Принимая во вниманіе существованіе древнѣйшихъ буддйскихъ надписей на палійскомъ діалектѣ и то обстоятельство, что формула исповѣданія буддйскаго ученія первоначально изложена была на томъ же діалектѣ, можно предполагать, что въ эпоху близкую къ утвержденію буддизма санскритъ не былъ уже народнымъ языкомъ центральной и сѣверной Индіи и что распространители новаго ученія, дабы сдѣлать его понятнымъ всѣмъ, должны были воспользоваться простонароднымъ языкомъ, каковымъ былъ тогда палійскій.

Изъ указанныхъ нами буддйскихъ сборниковъ мы обратимъ главнымъ образомъ вниманіе на тибетскій и монгольскій. Тибетскій и монгольскій сборники состоятъ изъ двухъ обширныхъ частей, извѣстныхъ подъ общимъ названіемъ *Ганджуръ-Данджура*. *Ганджуръ* составляетъ первую и самую важную часть сборника. *Ганджуръ*—слово тибетское, значитъ *переводъ словъ* (Будды). Слова Будды или основныя священныя буддйскія книги на тибетскій языкъ были переведены въ VIII—X ст. по Р. Хр. и въ первый разъ напечатаны по повелѣнію Миванга, регента Хлассы, въ монастырѣ Нартангъ, около Ташилунпо, между 1728 и 1746 г. Это изданіе состоитъ изъ 100 томовъ. Два другихъ изданія въ 102 и 108 томовъ напечатаны въ Дерги, подлѣ

Хлассы, и въ Пекинѣ (¹). Въ царствованіе Лингданъ Багатура или Хутукту хана чахарскаго (1604—1634) Ганджуръ переведенъ на монгольскій языкъ. Почти чрезъ сто лѣтъ послѣ сего, въ царствованіе китайскаго императора Канси (1662—1722) въ Пекинѣ вырѣзаны были доски для напечатанія Ганджура въ монгольскомъ переводѣ (²).

Вообще всѣ буддисты раздѣляютъ ученіе Будды на три отдѣленія или *Шитаки* (собранія), отъ чего ученіе Будды извѣстно между прочимъ подъ названіемъ *Тришитака* или по монг. *Гурбанъ аймакъ номъ* (три собранія). Первое отдѣленіе составляютъ *Сутры* или проповѣди Будды, второе — *Винаи* или дисциплинарныя правила, третье — *Абидармы* или метафизическія сочиненія. Кромѣ сего, у тибетцовъ и монголовъ существуетъ еще нѣсколько частныхъ раздѣленій ученія Будды, составляющаго содержаніе Ганджура (³). Такъ Ганджуръ (по изданію вартангскому) раздѣляется на семь отдѣленій: 1) *Дулва* (монг. *Номогатханъ*, санскр. *Виная*). Это—родъ буддійскаго духовнаго уложенія или, по буквальному переводу—правила украшенія своего духа, въ 13 томахъ; 2) *Шерчинъ* (монг. *Бэлжэ биллг-унъ чинату кидзагаръ-торъ куруксэнъ*, санскр. *Праджна Парамита*). Это—трансцендентальное ученіе о премудрости, въ 21 томѣ; 3) *Палченъ* (монг. *Іекэ оланки*, санскр. *Буддавати Санга*). Въ этой части содержатся сказанія о Буддахъ, въ 6 томахъ; 4) *Гонъ дзекъ* (монг. *уухакъ дабхурлак-санъ*, санскр. *Ратнакута*). Это—собраніе доктринъ и легендъ въ формѣ разговоровъ между Готамой и его

(¹) Buddha and his doctrines. A bibliographical essay. London. 1869 г.

(²) Монгольская христоматія Ковалевскаго, т. II, стр. 420, 427.

(³) Монг. христом. Ковалевскаго, т. I, стр. 265.

учениками, въ 6 томахъ; 5) *До* (монг. *Судуръ*, санскр. *Сутра*),—краткія изреченія, въ 30 томахъ; 6) *Мьяндай* (монг. *Гасалангъ-цэ нукчикэнтэ*, санскр. *Нирвана*),—трактаты о достиженіи свободы отъ существованія, въ 2 томахъ; 7) *Джудъ* (монг. *Ундусунг*, санскр. *Тантра*).—заклинанія, мистическое ученіе, въ 22 томахъ.

Вторая часть сборника священной буддійской литературы у тибетцовъ и монголовъ называется *Данджуръ* или *Танджуръ*. Буквально это слово значить: *переводъ ученія*. Подъ этимъ названіемъ извѣстенъ огромный отдѣлъ священныхъ книгъ, составленныхъ для желающихъ вникнуть въ сущность буддизма, изложеннаго въ Ганджурѣ. Этотъ отдѣлъ составлялся въ теченіи многихъ столѣтій буддійскимъ духовенствомъ отдѣльными сочиненіями, которыя въ послѣдствіи соединены были вмѣстѣ. Въ непальской (санскритской) коллекціи, открытой Годзономъ, нѣтъ полнаго комментарія буддійскаго ученія, и сочиненія этого рода, приписываемыя разнымъ обыкновеннымъ писателямъ, не имѣютъ тамъ какого-либо опредѣленнаго названія. Въ цейлонской коллекціи комментаріи считаются на ряду съ сочиненіями объективно излагающими ученіе Будды.—Тибетскій комментарий или Данджуръ составляютъ сколько переводы санскритскихъ сочиненій, столько же и самостоятельныя сочиненія тибетскихъ ученыхъ разныхъ временъ. Этотъ комментарий въ настоящее время состоитъ изъ 225 томовъ. Въ Монголіи онъ сталъ извѣстенъ въ 1626 г. Переводъ Данджура на монгольскій языкъ обязанъ китайскому императору Гао-дзуну. Въ 1741 г. этотъ императоръ въ капищѣ при чтеніи тибетскаго Ганджура спросилъ у чиновниковъ: „сколько имѣется подобныхъ экземпляровъ этого сочиненія и есть ли доски для печатанія его, равно какъ и Данджура“? Амбань-бэйлэ Цэнкунъ-джябъ доложилъ государю, что находятся и другіе золотомъ писанные экземпляры Ганджура, что по повелѣнію прежнихъ императоровъ вырѣзаны были доски для печатанія Ганд-

жура и Данджура на тибетскомъ языкѣ и что монгольскій переводъ Данджура и изданіе его можетъ принести немаловажную пользу для успѣховъ религіи. Гаодзунъ тотчасъ приказалъ исполнить это двумъ хутуктамъ. Призванные тибетскіе, халхасскіе и сахарскіе ламы приступили къ переводу Данджура. При печатаніи его 950 человекъ въ продолженіи года и шести мѣсяцовъ вырѣзывали одни доски.—Данджуръ состоитъ изъ двухъ отдѣленій. Первое отдѣленіе, называемое по тиб. *Джунгъ*, а по монг. *Уидусунгъ*, состоитъ изъ 87 томовъ; въ нихъ заключается изложеніе 24 системъ Тантрика, формъ заклинаній, изложенныхъ въ 2640 трактатахъ. Второе отдѣленіе, называемое по тиб. *До*, по монг. *Судургъ* и состоящее изъ 138 томовъ, наполнено учеными трактатами о религіи, философіи, филологіи, риторикѣ, астрономіи, астрологіи, иѳикѣ, медицинѣ, алхиміи, механикѣ и др. (1). Такимъ образомъ Данджуръ есть не только толкованіе Ганджура, но вмѣстѣ съ тѣмъ родъ энциклопедіи наукъ, извѣстныхъ на востокѣ.

2) *Время появленія буддійскихъ священныхъ книгъ.* Непальцы, а за ними тибетцы и монголы думаютъ, что письменное изложеніе Будды явилось еще при его жизни. Китайскіе буддисты относятъ это ко времени, слѣдовавшему непосредственно послѣ смерти Будды (2). Также думаютъ и нѣкоторые европейскіе ученые, занимавшіеся буддизмомъ. Принсепъ напр. держится мнѣнія непальцовъ. По мнѣнію Бюрнуфа начало письменнаго изданія ученія Будды положено на первомъ буддійскомъ соборѣ, бывшемъ недалеко отъ г. Раджагриха, при царѣ Аджаташатру, чрезъ семь дней по смерти Будды (3). Прежде всего нужно замѣтить, что

(1) Монг. христ. Ковалевскаго, т. II, стр. 407, 430, 431.

(2) Buddhism in Tibet, by Emil Schlagintweit, стр. 20.

(3) Les origines du Bouddhisme, par Deschamps, стр. 16; Introduction a l'histoire. ... стр. 578, 579.

въ то время, когда жилъ Будда Шакьямуни, въ Индіи письменности еще не существовало. Свѣдѣнія и идеи переходили тогда отъ одного поколѣнія къ другому посредствомъ устнаго преданія; религіозныя и философскія истины передавались учителемъ ученикамъ въ видѣ домашнихъ наставленій и уроковъ. Этотъ обычай сохранился въ Индіи до позднѣйшихъ временъ и былъ общимъ для религіозныхъ и философскихъ школъ. Свѣдѣнія заключены были въ самыя краткія выраженія, а для облегченія памяти излагались въ стихотворной формѣ. Поясненіе этихъ краткихъ стиховъ предоставлялось тѣмъ лицамъ, которые принимали ихъ отъ предшественниковъ и должны были передавать своимъ преемникамъ. Поэтому въ болѣе или менѣе древней индійской литературѣ нигдѣ не встрѣчается какихъ-либо указаній на письменность. Максъ Мюллеръ говоритъ, что въ 1017 гимнахъ Ригведы нѣтъ ни одного намека на письменность, какъ и въ сочиненіяхъ, приписываемыхъ браманскому періоду, простирающемуся съ 800—600 до Р. Хр. И въ слѣдующій періодъ Сутръ, обвинающій 600—200 г. предъ Р. Хр. хотя искусство письменности было извѣстно въ Индіи, но изъ него не было еще сдѣлано полнаго приложенія, и все свѣдѣнія сохранялись однимъ устнымъ преданіемъ. Въ браминской литературѣ, содержащей въ себѣ древнѣйшія преданія, нигдѣ не упоминается о *грантахъ* или книгахъ, но говорится только о *ведахъ*, что значитъ—знаніе, *срути*—слышанное рішіями или хранителями преданій, *смрити*—высказываніе мнѣній. Мы встрѣчаемся съ *браманами*—сказаніями браминовъ, *сутрами*—рядомъ правилъ, *ведантами*—частями Ведъ, *правачанами*—проповѣдями, *даршанами*—изъясненіями; но нигдѣ мы не встрѣчаемся съ книгами, томами, страницами. Названія и раздѣленія Питакъ подобнаго же характера. Нѣкоторые указываютъ на одно мѣсто изъ Лалитавистары, гдѣ упоминается о письменности. Изъ двадцати семи главъ, изъ коихъ состоитъ эта сутра, десятая озаглавляется такъ: „Уроки письма“. Сиддарта при-

водится въ школу, гдѣ обучали письму. Опустимъ чудесныя явленія, сопровождавшія его шествіе въ эту школу. Молодой принцъ, взявъ листъ для письма, сдѣланный изъ сандалнаго дерева, сказалъ учителю школы: „учитель! Какому же письму ты меня научишь“? И затѣмъ перечислилъ 64 рода письма. „Я не знаю даже именъ этихъ письменъ“, сказалъ съ удивленіемъ учитель ⁽¹⁾. Но этотъ примѣръ не можетъ служить доказательствомъ существованія письменности во время Будды. Приведенное мѣсто изъ Лалитавистары, сочиненія позднѣйшаго происхожденія, представляетъ намъ не человѣческаго Будду, но уже обожествленнаго. Такое мнѣніе о Буддѣ явилось среди его послѣдователей довольно поздно. Противъ мнѣнія о современности буддѣйской литературы самому Буддѣ лучшимъ доказательствомъ служить то, что *Викшиу*, какъ назывались первые послѣдователи Будды, тотчасъ послѣ смерти своего учителя собрались для приведенія въ извѣстность его ученія, въ чемъ не было бы необходимости, если бы оно было уже записано. Въ описаніи этого перваго собора не упоминается ни о какихъ письменныхъ памятникахъ. Чтобы лучше возстановить ученіе Будды, собраніе обращается къ самымъ приближеннымъ его ученикамъ и проситъ ихъ припомнить слова ихъ учителя ⁽²⁾. Къ этому же нужно присовокупить общее начало почти каждой буддѣйской книги, не исключая и древнѣйшихъ сутръ: „въ одно время я слышалъ такъ“. Сюда же относится еще одно обстоятельство, лучше всего представляющее настоящій характеръ первоначальнаго буддизма. Я имѣю въ виду названіе первыхъ послѣдователей и учениковъ Будды

⁽¹⁾ Legends and theories.... стр. 39, 60; Les origines du Bouddhisme.... 17, 18.

⁽²⁾ Mahavamsa, сбар. Ш, см. Bouddha et sa religion... стр. 424 и далѣе; Историческій очеркъ древняго буддизма арх. Палладія въ Тр. чл. п. м. т. II.

праваками. Название это всегда прибавлялось къ названію *срамана*. Хотя въ послѣдствіи названію *правакъ* въ буддѣйской терминологіи давались разныя значенія,—такъ напримѣръ оно означало тѣхъ изъ послѣдователей буддизма, которые стояли на первой степени нравственнаго совершенства и знали истину о мученіи,—но первоначально это слово имѣло буквальное значеніе,—оно означало слушателей, т. е. такихъ людей, которые слушали правила своего ученія только изъ устъ своего наставника, безъ всякаго другаго средства.

Не могли явиться буддѣйскія священныя книги и непосредственно послѣ Будды, именно на соборѣ, бывшемъ недалеко отъ Раджагрихи. Въ описаніи этого собора говорится, что онъ происходилъ подъ предѣлательствомъ преемника Будды Маха Кашьяпы, съ цѣлію привести въ ясность и порядокъ ученіе Будды. Соборъ этотъ продолжался не менѣе семи мѣсяцевъ и состоялъ изъ пяти сотъ архатовъ (¹). На немъ все ученіе Будды раздѣлено на три части: *Сутра*, *Виная* и *Абидарма*. Изъ описанія этого собора видно, что здѣсь дѣло велось устно, а не письменно. Главные ученики Шакьямуни, болѣе всѣхъ видѣвшіе и слушавшіе его, служатъ руководителями собора. Собраніе проситъ ихъ припомнить ученіе Будды; они припоминаютъ и излагаютъ его собранію, которое съ своей стороны помогаетъ имъ и потомъ выслушавъ отъ нихъ ученіе Будды, хоромъ повторяетъ все сказанное и получивши такимъ образомъ познаніе о *Дарма*, съ радостію расходится. О записяхъ или какой-либо письменности здѣсь не упоминается (²). На первомъ буддѣйскомъ собраніи Маха Кашьяпа, какъ главный изъ учениковъ Будды, былъ признанъ главою отшельниковъ

(¹) Такъ назывались въ древнемъ буддизмѣ достигшіе высшей степени нравственнаго совершенства.

(²) Mahavamsa, chap. III.

и управлялъ ихъ обществомъ десять лѣтъ. Преемникомъ его былъ Ананда, прожившій послѣ Маха Кашьяпы сорокъ лѣтъ. При жизни этихъ патриарховъ буддизмъ наслаждался миромъ, но по смерти ихъ, вслѣдствіе неимѣнія другихъ авторитетовъ, близкихъ къ Буддѣ, начались раздоры, и толкованія ученія его приняли самыя противорѣчивыя направленія. Раздоры и разногласія въ ученіи заставили ставирь (старцевъ) сдѣлать новое собраніе, чтобы на немъ общимъ голосомъ рѣшить, какое ученіе принадлежитъ собственно Шакьямуни. Собраніе это, по преданію буддистовъ, состоялось въ 110 г. по смерти Будды въ городѣ Вайшали, въ царствованіе Каласоки (¹). На немъ присутствовало до 700 ставирь. Дѣло здѣсь велось также устно. При существованіи письменныхъ памятниковъ, ставиры прежде всего обратились бы къ нимъ для опредѣленія подлиннаго ученія Будды. Но о такихъ памятникахъ и здѣсь, какъ и на прежнемъ соборѣ, не было слова. Дѣло велось по вопросамъ и отвѣтамъ. Избранный собраніемъ докладчикъ излагалъ сначала пункты разногласія, потомъ обращался къ избраннымъ предсѣдателямъ, занимавшимъ роль третейскихъ судей, которые давали ему положительныя или отрицательныя отвѣты (²). Не видно никакихъ письменныхъ памятниковъ и на третьемъ собраніи буддистовъ, бывшемъ при знаменитомъ царѣ Дармашокѣ, въ III в. по смерти Будды. Дѣла здѣсь ведутся также какъ и на предыдущихъ собраніяхъ (³). Что отъ этого собранія также не оста-

(¹) По мнѣнію сѣверныхъ буддистовъ этотъ соборъ былъ при извѣстномъ въ исторіи буддизма Ашокѣ, между тѣмъ южныя буддисты для знаменитаго Ашоки или Дармашоки назначаютъ III ст. по смерти Будды и полагаютъ, что при немъ происходилъ не второй, а третій соборъ. Мы держимся въ этомъ случаѣ мнѣнія южныхъ буддистовъ.

(²) Mahavamsa, chap. IV,—у St. Hilaire, стр. 428; историч. оч. др. буддизма, арх. Палладія.

(³) Mahavamsa, chap. V,—у St. Hilaire, стр. 434.

лось письменныхъ памятниковъ, это видно изъ того, что при Дармашокѣ Винаи читались изустно, что по повелѣнію этого царя ставиры повторяли законъ народу и самимъ бикшу два раза въ мѣсяць, дабы онъ не забылся и не утратился, въ чемъ не было, особенно для бикшу, нужды, еслибы ученіе Будды было записано. При томъ же, какъ видно изъ памятниковъ, письменность въ это время только что начала появляться въ Индіи и если прилагалась къ дѣлу, то въ самомъ патріархальномъ видѣ и самой первоначальной формѣ—въ видѣ надписей на ступахъ. При Дармашокѣ буддизмъ занялъ видное мѣсто среди религіозныхъ ученій Индіи; волей и неволей его стали принимать ученые брамины, явился духъ критицизма, недовольство простотою первоначальнаго ученія Будды, въ которомъ для достиженія высшаго совершенства достаточно было однихъ нравственныхъ заслугъ. Явилось нѣсколько различныхъ школъ, которые вели между собою постоянную борьбу. Такое положеніе дѣлъ продолжалось до V или, по мнѣнію нѣкоторыхъ, VI в. по смерти Будды, до царствованія знаменитаго царя кашмирскаго Кавишка, который для окончанія всѣхъ споровъ, по совѣту представителей буддизма, рѣшилъ созвать новый соборъ ⁽¹⁾. Дѣло здѣсь велось уже не такъ, какъ на прежнихъ соборахъ. Въ разказахъ объ этомъ соборѣ упоминается объ одномъ руководствѣ, подъ названіемъ Чжняна - прастана, сочиненіи Катьянипутры, по которому соборъ распредѣлилъ для порядка свои труды ⁽²⁾. Можно полагать, что на этомъ соборѣ положено было начало изданія текстовъ и толкованій на нихъ. Бюрнуфъ къ этому собору относитъ изданіе или собраніе древнихъ священныхъ книгъ, но только измѣненныхъ подъ вліяніемъ взглядовъ и убѣж-

(1) Этотъ соборъ неизвестенъ южнымъ буддистамъ, которые принимаютъ только три первыхъ.

(2) Тр. Нек. М., т. II, ст. а. Палладія: истор. оч. др. буддизма.

деній буддистовъ, современныхъ Канишкѣ (¹). Но гдѣ слѣды этихъ древнихъ книгъ? На это едва ли можетъ отвѣтить ктонибудь утвердительно. На соборѣ при Канишкѣ нѣтъ указанія на нихъ, кромѣ незадолго предъ нимъ составленнаго сочиненія Катьянипутры. Намъ представляется, что въ вопросѣ о заключеніи буддійскихъ преданій въ письменность болѣе вѣроятны мнѣнія извѣстныхъ ученыхъ — Васильева и Вебера. Васильевъ говоритъ, что письмо неизвѣстно было въ Индіи въ продолженіи нѣсколькихъ столѣтій послѣ появленія Будды (²). Веберъ находитъ невозможнымъ допустить письменное изданіе буддійскаго закона на первыхъ соборахъ; онъ думаетъ, что начало этого дѣла положено на соборѣ при Канишкѣ (³). Подобнаго же мнѣнія держатся и нѣкоторые другіе ученые (⁴).

Такимъ образомъ прошло не менѣе пяти вѣковъ со времени Будды до заключенія въ письменность предполагаемаго его ученія. Въ теченіи этого времени оно сохранялось исключительно устнымъ преданіемъ, такъ какъ въ надписяхъ временъ Дармашоки встрѣчается только ученіе о мученіи. Такимъ позднимъ появленіемъ среди буддистовъ письменности всего легче объясняется чудесный или лучше, чудовищный характеръ ихъ повѣствовательной и описательной литературы. Такая литература ни въ какомъ случаѣ не могла явиться при жизни тѣхъ лицъ, о которыхъ разсказываются чудеса или при жизни ихъ современниковъ и очевидцовъ, особенно въ виду враждебныхъ отношеній къ буддизму браминовъ, которые не преминули бы указать на эти продѣлки составителей буддійскихъ сказаній, чего однако не видно въ древней браминовской литературѣ.

(продолженіе будетъ) В. Миротворцевъ.

(¹) Introduction..... стр. 579.

(²) Буддизмъ, его догматы, исторія и литература. ч. 1. стр. 26, 47.

(³) Histoire de la litterature indienne, trad. par Sadous, стр. 421.

(⁴) Buddhism in Tibet, by Schlagintweit, стр. 20.

ДРЕВНЕЕ ЯЗЫЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ

О СТРАНСТВОВАНИЯХЪ И ПЕРЕСЕЛЕНИЯХЪ ДУШЪ
И СЛѢДЫ ЕГО ВЪ ПЕРВЫЕ ВѢКА ХРИСТИАНСТВА.

(продолженіе)

—

2. Душперселеніе у Платона.

Въ глубокомысленной системѣ Платона греческое философское созерцаніе достигло такой высоты, какую едва ли превзошелъ какой нибудь другой мыслитель и до настоящаго времени. Изъ стихійныхъ и пантеистическихъ началъ древняго религіознаго и философскаго созерцанія Платонъ ясновидѣніемъ глубокой мысли и силою діалектики извлекъ высокую идею всеблагаго Божества, и стараясь укрѣпить на этой идеѣ философствующій умъ, онъ полагалъ ее основаніемъ не только своей философской теоріи, но и практики. Впрочемъ какъ въ той, такъ и въ другой, въ философіи и въ жизни, Платонъ остается истиннымъ грекомъ, сыномъ своего времени. Будучи вѣрнымъ послѣдователемъ своего учителя Сократа и завершая въ своей системѣ положенныя имъ начала философскаго изслѣдованія, Платонъ въ тоже самое время вноситъ въ свою философію все элементы греческаго развитія, мѣны, преданія, мистеріальныя идеи, воззрѣнія предшествовавшихъ философовъ, особенно элеатовъ и пифагорейцевъ, а можетъ быть и непосредственныя заимствованія съ

востока ('). Въ многостороннемъ умѣ Платона все находило себѣ отзывъ и становилось плодотворнымъ матеріаломъ для его философскаго мышленія, хотя въ то же время онъ ни разу не измѣняетъ своего основнаго направленія. Въ духѣ своего учителя Сократа (') Платонъ обращаетъ философскую мысль по преимуществу на самопознаніе, на самую мыслящую личность, изслѣдуетъ все содержаніе человѣческаго существа, такъ что вся его философія, можно сказать, вытекаетъ изъ его изслѣдованія и ученія о природѣ и сущности человѣка. Открывая въ человѣческомъ разумѣ міръ идей, которыя остаются постоянными образами измѣнчивыхъ вещей и явленій, Платонъ подвергаетъ эти идеи строгому діалектическому анализу, послѣдовательно выдѣляетъ изъ нихъ общія идеи, и восходя отъ обобщенія къ обобщенію, стремится довести свою мысль до самой конечной идеи Божества. Отъ человѣческаго разума, носителя идей, Платонъ заключаетъ, что высочайшій Разумъ Божій носитъ всѣ идеи, всѣ образы всего бытія. Божественный Разумъ, какъ вѣчное и неизмѣнное начало и вмѣстилище всѣхъ идей, по тому самому есть творческое (') начало всего міра, въ которомъ эти идеи отображаются. Такимъ образомъ послѣдовательное, діалектически-правильное развитіе единой конечной идеи въ разнообразныя ряды частныхъ и второстепенныхъ идей и отображеніе всего идеальнаго міра въ чувственныхъ вещахъ и явленіяхъ со-

(1) Федръ представляетъ особенно много такихъ чертъ, которыя невольно внушаютъ мысль о близкомъ знакомствѣ Платона съ ученіями востока. Пифагорейскіе элементы у Платона указываетъ Целлеръ—см. 1, 311.

(2) Платонъ ставитъ его главнымъ лицомъ въ большей части своихъ діалоговъ.

(3) Мысль о творческихъ дѣйствіяхъ Божества Платонъ со всею возможною для язычника ясностью развиваетъ въ Тимей: *Οὕτω δὲ γεγενημένος (κόσμος) πρὸς τὸ λόγῳ καὶ φρονήσει περιληπτὸν, καὶ κατὰ ταῦτα εἶχον δεδημιούργηται* (29, Α).

ставляетъ содержаніе и опредѣляетъ оригинальный характеръ философіи Платона. Само собою видно, что въ философіи Платона идеи выше вещей, въ которыхъ онѣ отображаются, потому что только идея обладаетъ истиннымъ бытіемъ, только она, какъ истинная сущность, осуществляетъ все тѣмъ и таковымъ, чѣмъ и каково оно есть (¹). Самый высшій пунктъ бытія занимаетъ послѣдняя и конечная идея божественнаго Разума или всесовершеннаго Блага. Въ этомъ Разумѣ и вся совокупность остальныхъ идей имѣетъ домірное и премірное реальное и самостоятельное существованіе, независимое отъ того, существуетъ ихъ отображеніе въ чувственномъ мірѣ, или нѣтъ. Осуществляясь въ формахъ матеріи, онѣ объединяются и организуются какъ всеобщая идея міра, Міровая Душа (²). Съ этой точки зрѣнія Платонъ созерцаетъ весь міръ какъ гармонію вѣчныхъ идей божественнаго Разума съ чувственными вещами и явленіями, въ аналогіи съ гармоніей духа и тѣла въ человѣческомъ существѣ. Какъ для человѣческаго разума идеи совпадаютъ съ чувственными вещами чрезъ чувственное воспріятіе, чрезъ дѣятельность души неразумной, оживотворяющей то или другое тѣло, такъ и отъ Разума божественнаго идеи, какъ вѣчные образы вещей, переходятъ въ чувственный міръ и осуществляются въ матеріальныхъ формахъ чрезъ дѣятельность міровой души, оживотворяющей весь міръ. Міръ по Платону есть живое и разумное существо (³), разчленяющееся на все множество отдѣльныхъ существъ, которыя воплощаютъ въ себѣ ту или другую отдѣльную идею (⁴). Такимъ обр. Міровая Душа у Платона не единичное существо, замкнутое въ самомъ себѣ и всепоглощающее, какъ Брама у индѣйцевъ; рас-

(¹) Phileb., 30, A; Tim. 30, B.

(²) Tim., 28—29.

(³) Tim., 30, B: *κατὰ λόγον τὴν εἰκότα δὲ λέγειν τόνδε τὸν κόσμον ζῶν ἐμψυχὸν ἔννυν τε γενέσθαι.*

(⁴) Ib. 30—31; 36—37, A; 92, C.

предѣляясь по всѣмъ формамъ чувственнаго міра, она есть коллективный субстратъ возникновенія, существованія и исчезанія этихъ формъ; она есть связанная съ вѣчно-постоянныхъ идей, въ которой постоянно возникаютъ и переходятъ конкретныя вещи и явленія въ постоянномъ измѣненіи и колебаніи между низшимъ и высшимъ, меньшимъ и большимъ, мертвымъ и живымъ⁽¹⁾. Высшая форма въ мірѣ есть человѣкъ, который, совмѣщая въ своемъ существѣ разумъ и его идеи, а съ другой стороны кругъ чувственно-тѣлесныхъ явленій, воспроизводитъ въ цѣломъ своемъ составѣ весь міръ⁽²⁾, и вмѣстѣ съ нимъ одинаково подверженъ измѣненіямъ и переходамъ изъ одного состоянія въ другое, изъ одной формы бытія въ другую. Само собою разумѣется, что рѣшая различныя космогоническіе и антропологическіе вопросы сообразно съ основными началами своей философіи, Платонъ не могъ во всѣхъ пунктахъ держаться строгой діалектики, требуемой его системою. Поэтому въ своихъ діалогахъ о мірѣ и человѣкѣ, онъ говоритъ, какъ легко можно замѣтить, двоякимъ образомъ—въ научно-діалектической формѣ и въ мифической формѣ религіознаго преданія. Впрочемъ Платонъ возвышаетъ мифы и такъ или иначе связываетъ ихъ съ основными началами своей философіи.

Развивая основныя начала своей философіи въ ученіи объ идеяхъ и ихъ отношеніи къ чувственному міру, Платонъ не отрываетъ своего созерцанія отъ человѣческаго духа и мало удостоиваетъ своего вниманія изученіе внѣшней природы, такъ что его ученіе о мірѣ болѣе или менѣе ясно излагается только въ Тимей. Такъ какъ по Платону истинно-сущее и реальное есть единственно идея, то вся сущность человѣческаго по-

(1) Phaedo съ 70 passim.

(2) Подобно тому, какъ это выражалось уже въ восточныхъ міросозерцаніяхъ, въ которыхъ человѣкъ, какъ малый міръ, соответствовалъ міру великому.

знанія состоитъ въ діалектическомъ опредѣленіи, раскрытіи и созерцаніи идей. Такимъ образомъ самъ человѣкъ, носящій идеи въ своемъ разумѣ и раскрывающій ихъ посредствомъ философскаго изслѣдованія, постоянно остается центромъ всей философіи Платона. Ученіе о природѣ человѣка Платонъ діалектически и миѳически развиваетъ въ многочисленныхъ мѣстахъ своихъ діалоговъ, гдѣ онъ разсуждаетъ о происхожденіи человѣка, о сущности человѣческой души, о ея жизни на землѣ и посмертной участи, относительно которой у Платона самая высокая и ясная идея безсмертія соединяется съ общезычнымъ ученіемъ объ очистительномъ душепереселеніи.

По самому существу дѣла Платонъ передаетъ свое возвышенное созерцаніе о происхожденіи и посмертной участи человѣка главнымъ образомъ въ миѳической формѣ. По его ученію человѣческая душа существуетъ прежде, чѣмъ она вступаетъ въ соединеніе съ какимъ бы то ни было тѣломъ ⁽¹⁾. Въ своемъ первобытномъ состояніи она, составляя часть Міроваго Духа, пребываетъ въ премірномъ пространствѣ (*ἐν τόλῳ ὑπερουρανίῳ*), въ царствѣ вѣчныхъ и неизмѣнныхъ идей, гдѣ истина и бытіе совпадаютъ въ полную гармонію божественной жизни ⁽²⁾. Какъ чистое, демоническое существо она сопутствуетъ богамъ и геніямъ и питается созерцаніемъ истинно сущаго ⁽³⁾. Первоначальное соединеніе ея съ тѣломъ Платонъ объясняетъ ея отпаденіемъ отъ истины къ тому, чтò отъ нея имѣетъ свое бытіе, и закономъ необходимости, возникшимъ вслѣдствіе паденія.

⁽¹⁾ Phaedo, 92, D: ἐρρήθη γὰρ πού οὕτως ἡμῶν εἶναι ψυχὴ καὶ πρὶν εἰς σῶμα ἀφικέσθαι, ὥσπερ αὐτὴ ἐξῆν ἢ οὐσα ἔχουσα τὴν ἐπανομίαν τὴν τοῦ ὀ ἐξῆν. Ср. 76, E. Мысль о предсуществованіи души проводится во всемъ Федонѣ.

⁽²⁾ Phaedo, l. c.; Phaedr, 246; 249, C—E.

⁽³⁾ Phaedr. 246, E—248, A.

Когда Міроздатель (*δημιουργός*) (1), создалъ міръ, говорится въ Тимей, онъ образовалъ и все множество душъ, которыхъ онъ помѣстилъ на свѣтилахъ (2). Здѣсь онъ предоставилъ имъ наслажденія божественной жизни въ созерцаніи чистыхъ идей и пеструю картину всего остальнаго міра. Но свое высокое положеніе и счастливое состояніе души сохраняли только до тѣхъ поръ, пока онѣ оставались сосредоточенными въ своей чистой сущности и не обращали пытливаго и пристрастнаго вниманія на привлекательные образы остальнаго міра. Какъ скоро онѣ отступали отъ истины и прилѣплялись къ чувственности, Міроздатель полагалъ неизбѣжныя законы (*νόμους εἰμαρμένους*), по которымъ онѣ должны были совершить на землѣ одно рожденіе въ тѣлѣ (*γένεσις μία*) (3). Сначала это тѣло одинаково у всѣхъ должно быть мужескаго пола, потому что, по мнѣнію Платона, мужчина совершеннѣе женщины. Душа, скончавшая свое теченіе въ этомъ тѣлѣ и не допустившая надъ собою власти чувственныхъ пожеланій, снова восходитъ на свое свѣтило, гдѣ жила прежде, для блаженной и безмятежной жизни съ чистыми духами (4). Но если

(1) Tim. 41, A. Въ другомъ мѣстѣ (30, A), Платонъ со всею опредѣленностію называетъ его Богомъ (*ὁ θεός*).

(2) Tim., 41.—Здѣсь нужно разумѣть неподвижныя звѣзды, потому что далѣе Платонъ различаетъ первобытное расселеніе душъ по свѣтиламъ отъ послѣдующаго переселенія на планеты. Tim., 42, D; ср. 40, B.

(3) Tim. 41, E; Ср Phaedr., 248, A—C.

(4) Tim., 42, B; *καὶ ὁ μὲν εὖ τὸν προσήμοντα χρόνον βιοῦς, πάλιν εἰς τὴν τοῦ ξυγνόμου πορευθεὶς οἰκῆσιν ἄστρου, βίον εὐδαίμονα καὶ συνήθη ἔξει.*—Согласно съ общими представленіями древности Платонъ называетъ души добрыхъ людей демонами (Kratyl., 398, C), которые какъ бы занимаютъ средину между смертными и бессмертными, между богами и людьми. (Conviv., 202, E). Въ «Пирѣ» мудрая мантивельянка Діотима объясняетъ, что демоны служатъ посредниками между богами и людьми, которымъ они во снѣ, въ жертвенныхъ указаніяхъ и прорицаніяхъ сообщаютъ волю боговъ (Ср. Politic., 271, D; Eriptom., 984 и сл.). Въ Ти-

душа коснется въ чувственномъ пристрастіи къ міру, то она снова должна входить въ чувственное жилище и рождается уже въ низшемъ тѣлѣ женщины. Затѣмъ, по мѣрѣ нравственнаго ухудшенія, она постепенно переселяется въ тѣла различныхъ животныхъ (¹). Такому переселенію душа подвергается до тѣхъ поръ, пока въ борьбѣ съ чувственными влеченіями и страстями она не достигнетъ первоначальной чистоты идеальнаго бытія (²). Посредствомъ происходящаго отсюда процесса восхожденія и нисхожденія всѣ души отъ начала міра распредѣлились отчасти на землѣ, отчасти въ планетныхъ и звѣздныхъ пространствахъ, занимая соотвѣтствующія тѣла (³). Въ Федрѣ (⁴) Платонъ представляетъ это восхожденіе и нисхожденіе души подобно тому, какъ парсійскіе маги. Душа имѣетъ какъ бы крылья, при помощи которыхъ она легко и свободно паритъ въ горнемъ мірѣ чистой истины. Но отъ чувственнаго пристрастія эти крылья какъ бы ливяются и теряютъ перья. Полетъ души въ горній міръ ослабѣ-

меѣ (90, А) Платонъ даже прямо высказываетъ, что въ чловѣкѣ господственный родъ души есть демонъ, данный каждому отъ Бога, что живя въ нашемъ тѣлѣ онъ располагаетъ насъ къ небесному, такъ какъ и происхожденіе мы имѣемъ небесное, а не земное.—Ср. Пропицей, кн. V, О мифахъ у Платона.

(¹) Tim., 42, В—С: *σφαλείς δὲ τούτων εἰς γυναῖκας γίσιον ἐν τῇ δευτέρᾳ γενέσει μεταβαλοῖ, μὴ πανόμοιός τε ἐν τούτοις ἐτι κακίας τρόπον ὃν κακύνοιτο, κατὰ τὴν ὁμοιότητα τῆς τοῦ τρόπου γενέσεως εἰς τινα τοιαύτην αἰεὶ μεταβαλοῖ θηρίων φύσιν.* Ср. 76, Д—Е: *ποτε ἔξ ἀνδρῶν γενναῖες καὶ τᾶλλα θηρία γενήσονται;* особенно 90—91, гдѣ Платонъ резюмируетъ свое ученіе о происхожденіи чловѣка и животныхъ.

(²) Tim. 42, С—D: *ἀλλὰ ἴτων τε οὐ πρότερον πόνων λήξοι, πρὶν τῇ ταύτῃ καὶ ὁμοίου περιόδῳ τῇ ἐν αὐτῷ ξυνεπιπόμενος τὸν πολλὸν ὄχλον καὶ ὑπερον προσφύντα ἐν πυρὸς, καὶ ὕδατος καὶ ἀέρος καὶ γῆς θορυβῶδη καὶ ἄλογον ὄντα, λόγῳ κρατήσας εἰς τὸ τῆς πρώτης καὶ ἀφίστης ἀφικαίτο εἶδος ἕξεως.*

(³) Ibid., D—E.

(⁴) Съ 246, D.

васть, она влечется внизъ, пока не встрѣтится съ чѣмъ нибудь твердымъ (*στερεού τινος*), гдѣ она находитъ себѣ жилище, и въ цѣломъ своемъ составѣ называется животнымъ, сложеннымъ изъ души и тѣла и притомъ получаетъ имя смертнаго (¹). Только по мѣрѣ и силѣ добродѣтельной жизни вырастаютъ вновь перья, крылья души укрѣпляются, и она опять получаетъ способность и возможность летѣть туда, откуда низнала (²). Такимъ образомъ уже самое происхожденіе существъ на землѣ Платонъ соединяетъ съ идеей переселенія душъ или частей Міровой Души, которое постепенно низводило ихъ въ низшіе ряды твореній (³). Въ этомъ случаѣ Платонъ сошелся въ образѣ мыслей съ восточными народами, у которыхъ распространеніе жизни во вселенной идетъ путемъ послѣдовательныхъ эманаций Міровой Души (⁴). Вся разница только въ томъ, что по восточному міровоззрѣнію, всѣ эманации истекая изъ одинаго центра, сами по себѣ и въ себѣ не имѣютъ никакого реального самостоятельнаго существованія и исчезаютъ въ общемъ, какъ капли въ океанѣ, а у Платона потокъ жизни во вселенной, также начинаясь отъ конечной идеи божественнаго Блага, состоитъ изъ отдѣльныхъ реально и самостоятельно существующихъ идей, какъ отдѣльныхъ и обособленныхъ сущностей. Также какъ въ восточныхъ міросозерцаніяхъ у Платона

(¹) Phaedr., 246, C: *ἡ δὲ πτεροορρησασα (ψυχή) φέρεται ἕως αὐτοῦ στερεοῦ τινοῦ ἀντιλαμβάνεται οὗ κατοικισθηῖσα σῶμα γήινον λαβοῦσα αὐτὸ αὐτὸ δοκοῦν κινεῖν διὰ τὴν ἐκείνης δύναμιν, ζῶον τὸ ξύμπαν ἐκλήθη, ψυχή καὶ σῶμα παρὲν, θνητὸν τ' ἔσχεν ἐπινομίαν.*

(²) Ibid., 249, A.—Трудно рѣшить, воспользовался ли здѣсь Платонъ готовыми образами, заимствовавши ихъ отъ индѣйскихъ и персійскихъ мудрецовъ, или создавалъ ихъ самъ. Последнее кажется вѣроятнѣе, потому что одинаково направленное созерцаніе Платона съ восточными мудрецами весьма легко могло внушить однѣ и тѣже аналогіи и вызывать одни и тѣже образы.

(³) Tim., 91.

(⁴) Это особенно обнаружилось въ послѣдствіи въ системахъ неоплатоническихъ философовъ и гностиковъ.

земная и посмертная участь души опредѣляется ея предсуществованіемъ. „Для души, вносящей всюду, гдѣ она есть, жизньъ. противна идея смерти, разсуждаетъ онъ, и потому ее невозможно мыслить не живущею, чтд очевидно должно относиться и къ ея прошедшему и будущему. Ея бытіе также не начинается настоящею жизнію, какъ и не оканчивается“ (1), и Платонъ ставитъ свое ученіе о безсмертіи души въ такую тѣсную связь съ ученіемъ о предсуществованіи, что, разсуждая о первомъ, почти всегда имѣетъ въ виду послѣднее (2); то и другое онъ проводитъ во всей своей системѣ и развиваетъ со всею силою своей діалектики.

Безсмертная и безтѣлесная душа, предсуществуя отъ начала времени (3) и облагаясь плотію за увлеченіе чувственностію, по самой своей природѣ должна рано-ли, поздно-ли достигнуть состоянія первоначальнаго блаженнаго безсмертія. Но такъ какъ не всякая душа, находясь въ томъ или другомъ тѣлѣ, въ томъ или другомъ состояніи, можетъ достигнуть нравственной чистоты, необходимой для истиннаго безсмертія, то очевидно, что будучи въ то же время безсмертной, она должна такъ или иначе продолжать свое существованіе на землѣ и отсюда снова стремиться къ небу. По внушенію естественнаго порядка природы, въ которой, согласно съ основными началами философіи Платона, одна идея, какъ бы переселяясь, проходитъ цѣлые ряды постоянно видоизмѣняющихся вещей и явленій, Платонъ находитъ и для человѣческой души самый естественный путь къ желанному безсмертію въ

(1) Phaedo, 72, D—73.

(2) Одно изъ нихъ стоитъ и падаетъ вмѣстѣ съ другимъ, замѣчаетъ Целлеръ, — II, 534.

(3) Платонъ не опредѣляетъ этого начала, но его ученіе объ идеяхъ, какъ вѣчныхъ первообразахъ всѣхъ вещей, и о преобразованіи міровъ чрезъ извѣстные продолжительные періоды времени, заставляетъ относить его въ вѣчность.

очистительномъ душепереселеніи, какъ въ этомъ убѣждали и древнія священныя преданія и философскія ученія. „Если душа, говоритъ Платонъ⁽¹⁾ отрѣшается чистою и не увлекаетъ за собою ничего тѣлеснаго, по скольку въ жизни не имѣла произвольнаго общенія съ тѣломъ, но избѣгала его и сосредоточивалась въ самой себѣ, размышляя объ истинно существѣ, что и значитъ истинно философствовать, то съ подобными свойствами она отойдетъ въ подобное себѣ безвидное мѣсто, въ которомъ будетъ наслаждаться блаженствомъ, какъ чуждая и заблужденій, и безумія, и страха, и неистовой любви, и другихъ человѣческихъ золь, и всю послѣдующую свою жизнь, согласно съ тѣмъ, что разсказываютъ о посвященныхъ, станетъ дѣйствительно проводить съ богами. Напротивъ, если душа, думаю я, отрѣшается грязною и неочищеною отъ тѣла, по скольку находилась во всегдашнемъ общеніи съ нимъ, служила ему, любила его, была очаровываема пожеланіями и страстями, такъ что ничего не почитала истиннымъ, кромѣ тѣлообразнаго, что можно осязать, пить, видѣть, ѣсть и прилагать къ дѣламъ любовнымъ, а невиднаго для глазъ, мыслимаго и философіей воспринимаемаго не терпѣла, боялась и убѣгала, такая душа очевидно оставляетъ тѣло не безъ примѣси (*καθ' αὐτὴν εἰλιζομένη*)“; и чѣмъ больше душа бываетъ привязана къ своей тѣлесной оболочкѣ, тѣмъ больше и неизбѣжнаѣ она подвергается необходимости переселеній въ соотвѣтствующее тѣло⁽²⁾. По прекрасному выраженію Платона, когда душа живетъ въ тѣлѣ, у всякаго удовольствія и у всякой скорби какъ будто есть гвоздь, которымъ онѣ пригвождаютъ и прикрѣпляютъ душу къ тѣлу и дѣлаютъ ее тѣловидною (*σωματοειδῆ*)⁽³⁾. Платонъ охотно и нерѣдко повторяетъ извѣстное и древ-

(1) Въ Федонѣ, 80, E—81, A.

(2) Ibid., 81, B—C.

(3) Ibid., 83, D.

нее сравненіе тѣла съ темницей, или гробомъ (*σβιτιστήρια*), въ которомъ душа заключена, или погребена (*ἀσπίμαντοι*)⁽¹⁾. Будучи заключена въ тѣлѣ, душа какъ бы срастается съ нимъ, забываетъ свою природу и небесную истину и считаетъ истиннымъ только то, чтò представляетъ истиннымъ тѣло⁽²⁾. По сочувствію съ тѣломъ она должна уже раздѣлять и его радости, сходиться съ нимъ въ наружной формѣ и свойствахъ (*ὁμοτροπὸς τε καὶ ὁμότροφος γίνεσθαι*). Вслѣдствіе этого по смерти тѣла она является въ преисподнюю отнюдь не чистою, но непременно полною тѣлесности, такъ что вскорѣ снова должна упасть въ иное, тѣло какъ бы въ силу взаимнаго тяготѣнія⁽³⁾, и прозябнуть будто изъ сѣмени, лишаясь права на жизнь божественную, чистую и однородную⁽⁴⁾. Но не тотчасъ послѣ смерти душа подвергается переселеніямъ. Согласно съ народными представленіями и съ идеей справедливости и воздаянія, Платонъ, кажется, твердо убѣжденъ, что души послѣ смерти сначала являются въ айдѣ на судъ⁽⁵⁾, и по приговору суда однѣ изъ нихъ, сошедши въ подземныя жилища, получаютъ тамъ наказанія, а другія выводятся судомъ въ небесное мѣсто (*ἀνο, εἰς τὴν κἀδαρὸν ὀρίαν*), гдѣ живутъ сообразно съ тѣмъ, какъ жили въ образѣ чело-вѣка⁽⁶⁾. Такое посмертное состояніе длится тысячу лѣтъ, по истеченіи которыхъ тѣ и другія души отправляются для полученія и избранія второй жизни и избираютъ, какую каждая хочетъ⁽⁷⁾. Впрочемъ трудно,

(1) Phaedo, 82, E; 62, B; Gorgias, 493, A; Cratyl., 400, B; Phaedr., 250, C.

(2) Phaedo, 83, D.

(3) Ibid., 81, C.

(4) Ibid., 83, D.

(5) Ibid., 107, A, D; 114, B—C; Phaedr., 249, A, Gorg., 522, E—523.

(6) Phaedo, 114, B; Leges, X, 904, D—E.

(7) Phaedr. 249, A—B; Cr. 257, A; Civit., X, 614.

какъ справедливо замѣчаетъ Риттеръ (¹), опредѣлить, какое состояніе приписывалъ Платонъ душамъ въ первое время послѣ смерти. Въ самомъ дѣлѣ, не имѣя возможности простираť точное философское изслѣдованіе на подробности посмертной жизни души, Платонъ по необходимости становился на почву мифа и преданія. Такъ, согласно съ народными представленіями, онъ полагаетъ даже, что души, въ первое время по смерти блуждаютъ (*ὄσπερ λέγεται κυλινδουμένη*) около склеповъ и гробницъ, гдѣ въ самомъ дѣлѣ видали тѣлообразныя явленія ихъ, и остаются въ такомъ положеніи до тѣхъ поръ, пока, сопровождаемыя пожеланіемъ тѣлообразнаго, не облечутся въ новыя тѣла (²). Такъ или иначе, вскорѣ ли послѣ смерти, или спустя тысячу лѣтъ пребыванія въ преисподней, каждая душа, сообразно съ тѣмъ или другимъ настроеніемъ и склонностями, пріобрѣтенными въ предшествовавшей жизни, переселяется или снова въ тѣло человѣка, или въ животныхъ разнаго рода (³). Во всѣхъ этихъ состояніяхъ душа, живя праведно получаетъ лучшую участь, а неправедно—худшую, учитъ Платонъ. Но въ состояніи, изъ котораго вышла (т. е. когда она жила въ мірѣ идей), каждая возвратится не прежде, какъ чрезъ 10000 лѣтъ, потому что до того времени не окрылится (т. е. не сдѣлается совершенною и способною подняться въ высшечувственный міръ) (⁴). Только души ис-

(¹) *Gesch. d. Phil.*, II, 426.

(²) *Phaedo*, 81, D.—Здѣсь Платонъ очевидно имѣетъ въ виду древнее представленіе о душепереселеніи, когда оно еще не имѣло очистительнаго религіозно-нравственнаго значенія.

(³) *Phaedr.* 249, B; *Leges*, 904, C.

(⁴) Целлеръ (II, 527) неправильно понимаетъ десяти тысячелѣтній срокъ назначаемый Платономъ для душъ въ томъ смыслѣ, будто въ теченіе этого срока души остаются безъ тѣла. Ближайшій контекстъ рѣчи и смыслъ всего ученія Платона о земной жизни человѣка показываетъ, что наоборотъ этотъ срокъ назначается для очистительнаго переселенія въ тѣла. Изъ

тинныхъ философовъ подвергаются переселеніямъ вътрое меньшій срокъ. Такія души, если онѣ трижды сряду избирали одну и ту же жизнь философовъ, чрезъ 3000 лѣтъ достигаютъ свободы отъ чувственнаго порабощенія и восходятъ къ блаженной жизни (¹).

Тѣло философа составляетъ для души высшую стадію въ началѣ и въ концѣ земной жизни. На первый разъ много созѣрцавшая душа, говоритъ Платонъ, входитъ въ зародышъ человѣка, имѣющаго быть или философомъ или любителемъ прекраснаго, или какимъ нибудь музыкантомъ или эротикомъ (²); вторая за тѣмъ по достоинству поселяется въ будущаго законнаго государя, или въ военачальника, или въ правителя; третья въ домостроителя, или въ промышленника; четвертая въ трудолюбиваго гимнастика, или врача; пятая въ человѣка, имѣющаго вести жизнь прорицателя, или посвященнаго; шестая будетъ прилична поэту или иному мимику, седьмая — художнику или земледѣльцу, осьмая софисту, или народному льстецу и наконецъ девятая — тиранву (³). Упадая ниже и теряя человѣческое достоинство, души, по предположенію Платона, облакаются въ такіе виды, къ какимъ пристрастны были въ жизни. Напримѣръ, души, пристрастившіяся къ обжорству, похотливости, бражничеству вѣроятно (*εἰκίς*) облакаются въ породу ословъ или другихъ подобныхъ животныхъ (⁴); предпочитавшія не-

этихъ 10000 лѣтъ 1000 лѣтъ, какъ мы видѣли, проходитъ въ странствованіяхъ въ преисподней или по мѣстамъ награды и наказаній и только 9000 лѣтъ (см. Phaedr. 257, A) употребляется на переселеніе, между тѣмъ какъ для философа достаточно ровно вътрое меньшій срокъ т. е. 3000 лѣтъ.

(¹) Phaedo., 248, E—249, A. Ср. Tim. 42, A.

(²) Музыкаантами или эротиками Платонъ называетъ людей, которые въ силу науки или по возбужденію отъ прекраснаго наиболѣе способны созерцать идеи, или истинно сущее.

(³) Phaedo., 248, D—E.

(⁴) Phaedo, 81, E.

праведливость, властолюбіе и хищничество — въ породу волковъ, ястребовъ, и коршуновъ. Души добродѣтельныхъ гражданъ переселяются въ породу общежительную и кроткую, напр. въ пчель, ось, муравьевъ, или даже опять въ тѣла человѣческія (¹). Люди, жившіе легкомысленно и думавшіе увидѣть небесное простымъ глазомъ, по предположенію Платона, переселяются въ птицъ. Души людей, чуждыхъ философіи, переходятъ въ четвероногихъ и пресмыкающихся, и наконецъ самыя грубыя переселяются въ рыбу и амфибій (²). Такимъ образомъ, заключаетъ Платонъ въ Тимей, исторію земли и существъ ея населяющихъ, тогда (т. е. въ началѣ міра) и теперь переменяются всѣ животныя, дѣлаясь, вслѣдствіе потери и приобрѣтенія ума и неразумія изъ однихъ другими (³). Желая яснѣе выразить свои мысли о посмертной участи души и о естественной необходимости ея переселенія, Платонъ въ X книгѣ Государства пользуется сказаніемъ (ἀπολόγῳ) Гера, сына Арменія, родомъ изъ Памфилии (⁴). Этотъ Геръ палъ на полѣ битвы и на 10-й день вмѣстѣ съ другими трупами былъ принесенъ домой для погребенія. Но когда на 12-й день его положили на костеръ для сожженія, онъ вдругъ ожилъ и затѣмъ рассказалъ все, чтò онъ видѣлъ и чему подвергалась его душа по разлученіи ея съ тѣломъ. Его душа вмѣстѣ съ другими послѣдовала на мѣсто суда, куда вели по два от-

(¹) Phaedo, 82. A—B; Cr. 113, A; Meno, 81, B—C; Tim, 90; Leges X, 903, D.

(²) Tim. 91, D—92, B.

(³) Ibid., 92, B—C: *καὶ κατὰ ταῦτα δὴ πάντα τότε καὶ νῦν διαμερίζεται τὰ ζῷα εἰς ἄλληλα, νοῦ καὶ ἀνοίας ἀποβολῆ καὶ κτήσε μεταβαλλόμενα, Civit. X, 620, D: καὶ ἐκ τῶν ἄλλων δὴ θηρίων ἴσαυτως εἰς ἀνθρώπους ἵεναι καὶ εἰς ἄλληλα, τὰ μὲν ἄδικοι εἰς τὰ ἴγρια, τὰ δὲ δίκαιοι εἰς τὰ ἥμερα μεταβάλλοντα, καὶ πασας μίξις μίγνυσθαι; Leges, X, 903, D; 904, C: μεταβάλλει μὲν τῶν πάνθ' ὅσα μέτοχα ἐστὶ ψυχῆς, ἐν ἑαυτοῖς κερτιμένα τὴν τῆς μεταβολῆς αἰτίαν μεταβάλλοντα δε φέρεται κατὰ τὴν τῆς εἰμαρμένης τάξιν καὶ νόμον.*

(⁴) Civit., X, 614, B.

верстія съ неба и съ земли. Здѣсь судіи, отдѣливши праведныхъ на правую сторону, отсылали ихъ на небеса въ блаженныя мѣста, а неправедныхъ, съ лѣвой стороны, отсылали въ преисподнюю для наказанія за грѣхи. Затѣмъ Геръ видѣлъ, какъ оправданные и осужденные уходили чрезъ одно изъ отверстій въ назначенныя имъ мѣста, между тѣмъ какъ чрезъ другія прибывали новыя души. Тѣ, которыя шли съ земли, казались усталыми и запыленными, а шедшія съ неба бодрыми и чистыми. Всѣ онѣ имѣли такой видъ, какъ будто бы совершили далекое путешествіе, и охотно сходились на бывшій тутъ лугъ для отдыха. Здѣсь встрѣчались и привѣтствовали другъ друга знакомые и родственники и рассказывали другъ другу одни о небесномъ, а другіе о земныхъ обстоятельствахъ; шедшія съ неба восхищались, припоминая небесныя наслажденія и зрѣлища дивной красоты; другія жаловались на труды странствованія въ преисподней. Геръ, находясь вмѣстѣ съ другими, слушалъ, какъ пришельцы рассказывали о различныхъ наградахъ и наказаніяхъ, назначаемыхъ душамъ въ различныхъ мѣстахъ ихъ посмертныхъ странствованій. Сообщивши далѣе различныя подробности послѣдующаго странствованія душъ въ описываемыхъ мѣстахъ, Геръ рассказываетъ, что наконецъ всѣ души принимаютъ отъ парки Лахезисъ жребіи, опредѣляющіе порядокъ, въ какомъ онѣ приступаютъ къ избранію для себя новыхъ тѣлъ для вступленія въ новую жизнь⁽¹⁾. Предъ ними раскладывается великое множество различныхъ образчиковъ (*παράδειγμα*) жизни всѣхъ животныхъ и всевозможныхъ человѣческихъ состояній, напр. тиранновъ постоянныхъ и временныхъ, которые впадаютъ потомъ въ бѣдность и подвергаются изгнанію, — добрыхъ людей, отличающихся красотой тѣла и разными тѣлесными совершенствами, или знаменитостью рода и предковъ, — дур-

(¹) Civit., X, 617, D.

ныхъ людей съ подобными же различіями, а также женщивъ. Здѣсь же можно было найти участь богачей и бѣдняковъ, больвухъ и здоровыхъ (¹). Геръ находилъ достойнымъ всякаго вниманія зрѣлище, какъ души выбираютъ для себя новую земную участь, такъ что ему все это казалось и печальнымъ, и смѣшнымъ, и диковиннымъ (²). Большею частью выбирали сообразно съ прежнею жизнью (³). Такъ напр. Геръ видѣлъ, что душа, нѣкогда жившая въ тѣлѣ Орфея, переселилась въ лебедя, душа Тамира въ соловья, — наоборотъ, душа, жившая въ лебедѣ, избрала человѣческую жизнь, равно какъ и другія животныя (*ἐξ ἄμουσικὰ*). Теламонидъ Аяксъ пожелалъ жить въ тѣлѣ льва, душа Агамемнона поселилась въ орлѣ, Аталантъ избралъ участь атлета, Эней, сынъ Панопея, тѣло стройной (*τεχνικῆς*) женщины; пошлый Терситъ переселился въ обезьяну; душа Улисса съ особеннымъ предпочтеніемъ избрала оставленную всѣми безъ вниманія спокойную жизнь частнаго человѣка (⁴). Послѣ избранія той или другой участи всѣ души идутъ на поле забвенія (*εἰς τὸ τῆς Λήθης πεδῖον*) и послѣ утомительнаго странствованія по знойнымъ и сухимъ мѣстамъ, лишеннымъ всякой растительности, достигаютъ рѣки забвенія (Леты), изъ которой каждая должна напиться, не превышая извѣстной мѣры, потому что не сохранившись отъ излишества, душа забываетъ то, что было съ нею въ предшествовавшей жизни. Въ полночь, послѣ грома и землетрясенія, всѣ души наконецъ выходятъ на землю для поселенія въ избранныхъ тѣлахъ (⁵).

(¹) Civit., 618, A—B.

(²) Ibid., 619, E—620, A: *ταύτην γὰρ δι' ἑφῆ τὴν θείαν ἀξίαν εἶναι ἰδῆν, ὡς ἐπισται αἱ ψυχαὶ ἤρουντο τοὺς βίους: ἔλενην τε γὰρ ἰδῆν εἶναι καὶ γελοίαν καὶ θανάσιαν.*

(³) Ibid.: *κατὰ συνῆθειαν γὰρ τοῦ προτέρου βίου τὰ πολλὰ αἰρῶσθαι.*

(⁴) Ibid., 620, A—D.

(⁵) Ibid., 621, A—B.—Ср. Euseb. Praepar. Evang., 696—698.

Поселившись въ новыхъ тѣлахъ, не всѣ души въ одинаковой мѣрѣ забываютъ свое прошедшее. По учению Платона человѣкъ въ настоящей своей жизни во всемъ складѣ своей умственной и нравственной дѣятельности припоминаетъ состоянія предшествовавшей жизни, когда душа или созерцала чистыя идеи, находясь внѣ всякаго соприкосновенія съ тѣлеснымъ, или уже одушевляла какое нибудь тѣло. Человѣкъ, говоритъ Платонъ, долженъ познавать истину подъ формой такъ называемаго рода, (*κατ' εἶδος*), который составляется изъ многихъ чувственныхъ представлений, приводимыхъ разсудкомъ во едино,—а это дѣлается чрезъ воспоминаніе о томъ, что душа знала, когда сопровождала Бога, и презирая все называемое нынѣ существующимъ, приникала мыслию къ истинно-сущему ⁽¹⁾. Возможность обученія была бы немислима, и софисты были бы правы, утверждая, что хотя бы и было что нибудь извѣстно, его нельзя было бы сообщать другимъ, если бы всякое неизвѣстное не было въ нѣкоторомъ отношеніи извѣстнымъ, что человѣческій духъ знаетъ прежде и забылъ только при переходѣ въ тѣло ⁽²⁾. Прямое подтвержденіе такой мысли Платонъ находилъ въ опытѣ. Въ самомъ дѣлѣ, въ сознаніи человѣка, вполне несвѣдущаго въ наукахъ, можно при помощи простыхъ вопросовъ вызвать математическія и всякія другія истины. Какъ бы это было возможно, если бы душа не предсуществовала въ какомъ нибудь состояніи ранѣе того, какъ мы застаемъ ее въ какомъ нибудь тѣлѣ? Въ первобытное время своей блаженной и безтѣлесной жизни на небѣ въ созерцаніи чистой истины душа обладала всѣми познаніями, потому что созерцала идеи всякаго бытія, т. е. бытіе въ его чистой сущности. Наши вопросы и другіе приемы обученія какъ будто пробуждаютъ въ душѣ давно минувшія ассоціаціи идей

(1) Phaedr., 249, В—С.

(2) Meno, 80, D—81, D; Phaedo, 72, E; 73, D—E и pass.

и воскрешаютъ въ ея памяти отдаленное прошлое (¹). Въ противномъ случаѣ—какъ чувственыя вещи могли бы вести насъ къ общимъ понятіямъ, къ идеямъ вещей, когда никакая изъ этихъ вещей не представляетъ для нашего ума своей сущности или идеи во всей точности и полнотѣ, какой требуетъ идеаль челоуѣческаго познанія (²)? Съ точки зрѣнія Платона было со всею очевидностью ясно, что мы приносимъ идеи или общія понятія въ настоящую жизнь изъ прошедшей. Чѣмъ болѣе челоуѣкъ забываетъ ихъ, тѣмъ дальше онъ отстоитъ отъ истины, тѣмъ больше онъ порабощается чувственностью и тѣмъ неразрывнѣе связанъ съ тѣломъ. Для его безсмертной души тѣло какъ бы замѣняетъ утраченныя идеи, и душа входитъ въ такое тѣло, чувственыя качества котораго какъ бы пропорціональны количеству забытыхъ идей. При этомъ переселеніе служитъ для нея переходнымъ состояніемъ, очистительнымъ средствомъ, неизбѣжнымъ путемъ для возвращенія къ первобытному блаженному состоянію. Постепенно она очищается, все больше и больше припоминаетъ истину, припоминаетъ свое прежнее блаженство, и переходя изъ тѣмы матеріи и присущаго ей невѣдѣнія и всякаго несовершенства къ полному познанію, наконецъ освобождается отъ узъ тѣла, и уже не имѣя нужды въ другомъ, достигаетъ истиннаго бессмертія. Потому по ученію Платона вступить въ общество боговъ нельзя никому, кромѣ любознательнаго, т. е. кромѣ челоуѣка, любящаго мудрость и отходящаго совершенно чистымъ. Полное освобожденіе отъ тѣла, полное спасеніе, полное блаженство выпадаетъ только на долю истиннаго философа (³). Эта мысль завершаетъ все ученіе Платона о челоуѣкѣ, о его происхож-

(¹) Въ этомъ случаѣ Платонъ придаетъ глубокій философскій смыслъ извѣстному методическому приему повыванія истины учителя своего Сократа.

(²) Phaedo, 74, D—76, A.

(³) Ibid. 80, E—81, A; 82, B; 114, C.

деніи и посмертной участи, потому что въ ней его ученіе о безсмертіи души до ея тѣлесной жизни и послѣ объединяется съ его основнымъ философскимъ ученіемъ объ идеяхъ. Для развитія и яснаго раскрытія этой мысли Платонъ вмѣстѣ съ діалектической аргументаціей употребляетъ всю силу своего остроумія, тонкія внушенія κατ' ἀνθρώπων, сравненія, уподобленія и особенно мифы и преданія.

Обширное примѣненіе, которое дѣлаетъ Платонъ изъ мифовъ и преданій въ раскрытіи своего ученія о посмертной участи души и душепереселеніи, весьма ясно показываетъ, что Платонъ не только былъ хорошо знакомъ съ мистериальнымъ и орфико-пифагорейскимъ ученіемъ, но и относился къ нему съ искреннимъ и благоговѣйнымъ довѣріемъ и охотно вносилъ его въ свою философію, потому что видѣлъ въ немъ слѣды той истины, которую онъ созерцалъ чисто философскимъ путемъ. Въ самомъ дѣлѣ, легко видѣть, что собственное ученіе Платона о природѣ души и ея безсмертіи воспроизводитъ всѣ черты орфико-пифагорейскихъ ⁽¹⁾ и даже прямо восточныхъ ⁽²⁾ идей о предсуществованіи души, о ея демонической природѣ, о паденіи и заключеніи въ тѣло, и наконецъ о ея странствованіяхъ въ подземномъ мірѣ и объ очистительныхъ переселеніяхъ ⁽³⁾.

(1) Особенно въ Федонѣ, гдѣ и бесѣдующія лица—Экратъ, Симмиасъ и Кевисъ были некогда слушателями пифагорейцевъ.— *Παταξοῦ ὁ Πλάτων παραδίδει τὰ τοῦ Ὀρφείου*, замѣчаетъ Олимпіодоръ въ своемъ комментарий на 70, С, Федона.

(2) Особенно въ Федрѣ.

(3) Дѣллинггеръ (Heidenth. u. Iudenth. 291) видитъ въ этомъ случаѣ прямое заимствованіе. Есть мнѣніе, не лишенное нѣкоторыхъ основаній, будто Платонъ заимствовалъ свое ученіе о душепереселеніи у египтянъ. Говорятъ, что находясь въ Египтѣ, онъ имѣлъ близкія отношенія къ жрецамъ (См. Карпова, соч. Платона въ пер. на русск. яз., Федрѣ, стр. 60, примѣч.; Brugsch, *Sai an Sinsin*, 35). Страбонъ упоминаетъ объ одной школѣ въ Гелиополісѣ, въ которой Платонъ будто бы обучался египетской мудрости (См. Röth, I, 236; Euseb. Praepar. Evang., 698).

Самъ Платонъ весьма часто указываетъ на связь своего ученія о душѣ съ ученіемъ мистерій и древнихъ мудрецовъ. Сократъ въ Менонѣ, приступая къ раскрытію теоріи воспоминанія, съ перваго же раза утверждаетъ силу своихъ доказательствъ на томъ, что онъ слушалъ мужчинъ и женщинъ мудрыхъ въ отношеніи къ дѣламъ божественнымъ, которые, какъ ему кажется, говорятъ, все истинное и хорошее. По ихъ ученію, продолжаетъ Сократъ, человѣческая душа безсмертна и то скончается, что называютъ они смертію, то снова рождается, но никогда не исчезаетъ ⁽¹⁾. Какъ бы то ни было, ученіе о душепереселеніи у Платона не остается чуждымъ элементомъ, который не имѣетъ другихъ основаній, кромѣ мифовъ и преданій. Въ его стройной и діалектически выработанной системѣ оно соединилось со всѣмъ ея содержаніемъ какъ членъ единого цѣлаго, находясь въ прямой и непосредственной связи съ философскимъ ученіемъ Платона о природѣ человѣка и сущности его духа и посредствомъ теоріи воспоминанія съ ученіемъ объ идеяхъ. Система Платона, основательно заключаетъ Штёкль, въ силу своихъ высшихъ основоположеній не могла обойтись безъ ученія о душепереселеніи ⁽²⁾. Потому Платонъ, излагая это ученіе по преимуществу въ мифической формѣ, вѣроятно старается обосновать его діалектически, и особенно въ томъ діалогѣ, который исключительно раскрываетъ его ученіе о безсмертіи и посмертной участи души ⁽³⁾. Въ самомъ дѣлѣ, если безсмертіе является существеннымъ членомъ его философіи, какъ вѣчная жизнь духа по самой идеѣ духа, то и душепереселеніе, особенно съ практической стороны, въ условіяхъ земной жизни, является необходимымъ условіемъ для достиженія этого

(1) Meno, 81, A—B. Ср Phaedo, 62, B; 69, C; 70, C; Gorg., 493 A и мн. др. мѣста.

(2) Stöckl, Die speculative Lehre vom Menschen und ihre Geschichte, I, 356

(3) Въ Федонѣ.

безсмертія. Такъ какъ истинное и реальное начало всякаго чувственнаго существа и существованія есть его идея, то и душа, оживотворяющая тѣло, какъ его истинное и реальное начало, есть идея, и притомъ высшая, потому что она обнимаетъ и объединяетъ цѣлую совокупность другихъ ей, свойственныхъ идей. Впрочемъ Платонъ отказывается изслѣдовать и ясно показать, какова эта идея, потому что это дѣло божественное и требуетъ долгаго времени ⁽¹⁾. Онъ находитъ болѣе удобнымъ объяснить, какимъ образомъ душа, теряя первоначальную чистоту своей идеи, соединяется съ тѣломъ и подвергается переселеніямъ. Душа забываетъ связь присущихъ ей идей, теряетъ ихъ какъ перья изъ крыльевъ и такимъ образомъ въ совокупности ея идей нарушается гармонія, согласіе съ истинно сущимъ. По необходимости она ищетъ, чѣмъ дополнить свое бытіе, возстановить нарушенное равновѣсіе своего безтѣлеснаго существованія и, потерявши ясное разумѣніе истины, къ истинно-сущему, входившему въ ея содержаніе, примѣшиваетъ не сущее, матерію. То, что она теряетъ изъ полноты своего бытія, она замѣняетъ тѣлеснымъ, чувственнымъ, призрачнымъ по своей сущности. Сознвая свое заблужденіе и омраченіе, душа, стремится посредствомъ созерцанія и размышленія припомнить забытыя идеи и снова достигнуть полноты и гармоніи своего бытія. Но, вслѣдствіе забвенія и нерадѣнія о воспоминаніи, изъ полной идеи души постепенно убываютъ ея составныя идеальныя элементы, обусловливающіе ея безсмертное и безтѣлесное существованіе; они замѣняются чувственными элементами, и душа продолжаетъ свое безсмертное существованіе уже въ соединеніи съ тѣломъ. Вслѣдствіе происходящаго отсюда нарушенія полноты ея идеальнаго существованія, идея безсмертія входящая въ ея сущность, также оказывается неполною, потому что тѣло, въ которомъ она живетъ,

(1) Phaedr., 246, A.

рано-ли, поздно-ли должно умереть. Равнымъ образомъ и другія идеи, составляющія сущность души, становятся неполными. Недостатокъ божественной простоты ея домірнаго существованія душа въ своемъ ослѣпленіи дополняетъ тѣлесною сложностью; теряя изъ памяти идеи различныхъ добродѣтелей и нравственныхъ качествъ, свойственныхъ человѣку, и ослѣпляясь еще болѣе, она дополняетъ свое существованіе качествами, свойственными животнымъ. Такимъ образомъ душа, по выраженію Платона, будетъ переложена тѣлообразными свойствами, вѣдренными въ нее жизнью и общеніемъ тѣла. Оттого она должна быть вѣсома, тяжела, земнородна, видима и съ такими свойствами опять тяготѣеть и влечется къ видимому (¹), и такъ какъ теперь еще въ началѣ міра первоначальное соединеніе души съ тѣломъ произошло вслѣдствіе ея грѣховнаго забвенія, то естественно и неизбѣжно (ἐξ ἀνάγκης) слѣдуетъ, что, продолжая грѣхъ забвенія, она какъ бы въ наказаніе еще больше погружается въ узы матеріи и переходитъ въ какое нибудь новое тѣло. Переселеніе души есть ея движеніе какъ живаго и неумирающаго начала (²), какъ части Міровой Души (³), отъ идеальнаго предсуществованія къ идеальному безсмертію. Въ силу такого общаго движенія Міровой Души, состоявшагося по волѣ Творца, осуществляется міръ великій, а въ силу частнаго движенія души человѣческой осуществляется міръ малый или человѣкъ (⁴). Отрѣшаясь отъ тѣла, душа необходимо продолжаетъ свое движеніе въ новое тѣло, а если бы все живое и одушевленное умирало такъ, что несовершенныя души уже не возвращались бы къ жизни въ тѣлѣ, тогда все наконецъ пришло бы къ одному концу,—вымерло бы все живое, и

(¹) Phaedo, 81, C—D.

(²) Phaedr., 243, C—E.

(³) Phileb., 30, A.

(⁴) Ibid. 29, A.

ничто бы не раждалось. „Если бы все живущее умира-
ло и умерши сохраняло свой образъ смерти, и не ожи-
вало снова, то не необходимо ли, спрашиваетъ Пла-
тонъ, чтобы все умерло и ничто не жило?“ (1). Для
Платона обмѣнъ между жизнью и смертью въ природѣ
былъ очевиднымъ слѣдствіемъ различныхъ отношеній
между идеальнымъ и чувственнымъ, и переселеніе ду-
ши очевиднымъ слѣдствіемъ ея различныхъ отношеній
къ своему тѣлесному жилищу, и только уже отъ этихъ
очевидныхъ слѣдствій онъ переходитъ къ мифамъ и
предположеніямъ о подробностяхъ посмертной участи
души (2).

Принимая въ соображеніе такую тѣсную связь
ученія о душепереселеніи у Платона съ коренными на-
чалами его философіи, мы едва-ли имѣемъ право, какъ
нѣкоторые полагаютъ (3), утверждать, что Платонъ не
придавалъ ему серьезнаго значенія и что на всѣхъ
мѣста, гдѣ оно излагается, онъ самъ смотрѣлъ
только какъ на мифы или на нравственныя аллегоріи,
какъ это полагаетъ Крейцеръ. Какъ бы то ни было,
во всѣхъ относящихся сюда мифахъ и вымыслахъ у
Платона заключается нѣчто большее, чѣмъ простое
мифическое или образное представленіе о посмертной
жизни души (4). Въ самомъ дѣлѣ, слѣдя за ходомъ мы-
слей въ томъ или другомъ діалогѣ, не одинъ разъ
можно убѣдиться, что Платонъ употребляетъ мифы и
религіозныя преданія со всею серьезностью и по не-
отразимому побужденію созерцающаго ума, пото-
му что находитъ въ нихъ глубокой смыслъ (5). До-

(1) Phaedo, 72, C—D.

(2) Ibid., 81, C и сл.

(3) См. Zeller, II, 530; III, 801.

(4) См. Politic., 271, B.—Ср. Ritter, II, 429.

(5) Съ этимъ соглашается и Целлеръ, II, 530. Онъ же призна-
ется, что у Платона трудно опредѣлить, гдѣ оканчивается его
діалектика и начинается мифическое изображеніе (ib. 531).
Крише невѣрно полагаетъ будто въ Федрѣ Платонъ потому из-

пущая мифы и преданія со всѣми ихъ противорѣчіями и странностями, Платонъ не разрываетъ нити своихъ діалектическихъ разсужденій, потому что преслѣдуетъ въ нихъ только то, чтò въ нихъ скрыто для философскаго созерцанія и разумѣнія. Для Платона всякій, повидимому безсмысленный мифъ какъ будто заключалъ драгоцѣнное для созерцающаго философа воспоминаніе души о томъ, чтò ей было извѣстно въ ея предшествовавшей жизни. Мифы о будущей жизни и о душепереселеніи у Платона служатъ только для идеальнаго представленія объ этой жизни, въ которомъ существенное значеніе имѣетъ его общее содержаніе, а частности и подробности представляютъ только возможные формы для выраженія этого содержанія. Платонъ самъ опредѣляетъ ихъ значеніе въ этомъ смыслѣ: „конечно, говоритъ Сократъ въ Федонѣ, утверждать, что все это произойдетъ не иначе, какъ я рассказалъ, человѣку умному не годится; но что касательно нашихъ душъ и ихъ жилища будетъ нѣчто такое или тому подобное, въ то вѣрить при явномъ безсмертіи души, кажется и слѣдуетъ и можно рѣшиться ⁽¹⁾. Такимъ образомъ здѣсь существенна не буква, не форма, но скрытая за этою формою идея. Правда, въ описываемыхъ у Платона подробностяхъ душепереселенія онъ не видитъ факта, прямо совершающагося такъ, а не иначе, а ищетъ только возможнаго уясненія своей мысли, — тѣмъ не менѣе, было бы ошибочно предполагать, что Платонъ, употреблялъ всѣ мифы и живые и величественные образы посмертной жизни только въ смыслѣ моральной аллегоріи. Древняя классическая философія вообще чужда моральныхъ аллегорій, и самое содержаніе мифовъ у Пла-

лагаетъ свое ученіе о душѣ въ мифахъ, что его философія находится еще во броженіи (Ueber Platon's Phaedros, 54). У Платона мифъ вызывается не броженіемъ мысли, а глубиною опредѣленнаго и яснаго созерцанія, въ которую однако не можетъ проникнуть діалектика.

(¹) Phaedo. 114, D. Ср. Tim., 29, D.

тона, опредѣляясь задачами чисто философскаго созерцанія, а не нравственнаго наставленія, вовсе не имѣетъ аллегорическаго характера (за исключеніемъ отдѣльныхъ чертъ ⁽¹⁾), какъ и вся совокупность греческихъ религіозныхъ мифовъ. Съ нравственной стороны душепереселеніе у Платона является не аллегоріей, которая произвольно основывается на какой нибудь простой аналогіи, а такую же неотвратимую и дѣйствительною необходимою, какою она является со стороны теоретической. Такъ какъ духъ уже соединяется то съ тѣмъ, то съ другимъ тѣломъ и подвергается всевозможнымъ переходамъ или самъ отъ себя (въ чистомъ состояніи предсуществованія), или подъ вліяніемъ другой души (въ отношеніяхъ земной жизни), то ничего не остается для распорядителя міра, какъ перемѣщать добрыхъ въ лучшее, худыхъ въ худшее, по всей справедливости, чтобы каждый получилъ соответствующій жребій ⁽²⁾. Такимъ образомъ перемѣняется все, въ чемъ есть душа, имѣя въ самомъ себѣ причину своей перемѣны, и живетъ въ силу закона и порядка необходимости ⁽³⁾. Нравственная сторона ученія Платона о душепереселеніи кроется не въ мифахъ и не въ отдѣльныхъ чертахъ; не простое наказаніе за грѣхи по идеѣ справедливости и воздаявія занимаетъ философское созерцаніе Платона, когда онъ соображаетъ и рассказываетъ о подробностяхъ душепереселеній. Со всею очевидностью ясно, что для него имѣетъ значеніе цѣлый процессъ переселеній, именно потому, что Платонъ этимъ путемъ старается провести свое созерцаніе и свою собственную душу, имѣющую безсмертное бытіе, изъ суетнаго и скорбнаго міра чувственныхъ вещей и явленій къ блаженной божественной жизни, которою нѣкогда духъ его наслаждался ⁽⁴⁾. Во всѣхъ чертахъ его ученія вид-

⁽¹⁾ Напр. въ Федръ.

⁽²⁾ *Leges*, X, 903, p.

⁽³⁾ *ib.*, 904.

⁽⁴⁾ Со всею ясностію это выражается въ Федонѣ.

но, что душепереселеніе имѣетъ значеніе очистительнаго процесса, въ силу котораго душа, страдающая въ узахъ грѣха, несчастной необходимости и смерти, могла бы найти свободу и возвратить потерянное блаженство. Потому въ цѣломъ строѣ ученіе Платона о душепереселеніи заключаетъ не простые нравственные элементы, а имѣетъ глубочайшее религіозно-нравственное значеніе, точно также, какъ у восточныхъ народовъ и предшествовавшихъ ему философовъ. При этомъ Платонъ не оставилъ идею душепереселенія въ томъ видѣ, какъ она могла сдѣлаться ему извѣстной въ началѣ, но постарался поставить ее въ органическую связь съ своими философскими идеями и довести до уровня своей философской теоріи. Вслѣдствіе этого она подвергается у Платона дальнѣйшему послѣдовательному развитію.

Платонъ ясно видѣлъ и понималъ, что процессъ душепереселенія, основываясь на естественной необходимости, не можетъ имѣть очистительной и спасительной силы для души, какъ нравственно-свободнаго существа, въ самомъ себѣ имѣющаго начало своихъ движеній⁽¹⁾. Естественная необходимость не представляла никакаго ручательства, что душа, переселяясь изъ тѣла въ тѣло, хотя чрезъ 10000 л. все таки можетъ достигнуть надлежащей степени чистоты. Если бы душа, какъ живое, движущееся начало, отклонившись отъ своего чистаго состоянія, продолжала свое движеніе только по естественной необходимости, то на возвращеніе ея къ первому блаженству оставалось бы также мало надежды, какъ на возвращеніе пущенной стрѣлы, которая, улетая по извѣстному направленію тоже по естественной необходимости, наконецъ доходитъ до такого состоянія, что остается неподвижною. Въ самомъ дѣлѣ, что могъ Платонъ положить въ основаніе своей надежды, что душа, попавшая за свои чувственные наклонности въ рыбу, или улитку,

(¹) Leges, X, 896 В—897, В.

можетъ почувствовать весь ужасъ своего положенія и начать подвигъ исправленія? У Платона, какъ у индѣйцевъ, опредѣлилось сознаніе, что душепереселеніе какъ естественный путь спасенія души, недостаточно, потому что оно не имѣетъ ничего, что совпадало бы съ требованіями нравственной свободы и давало имъ удовлетвореніе. Платонъ видѣлъ необходимость найти какой нибудь новый исходъ и со всею рѣшительностію выражаетъ требованіе достигнуть чего нибудь одного: „либо узнать и открыть, какъ дѣло обстоитъ, либо, когда это невозможно, принять самое лучшее и неопровержимое человѣческое слово и на немъ будто на доскѣ попытаться пережить жизнь, если кто не можетъ пережить ее безопасно и вѣрнѣе на твердѣйшемъ суднѣ, на какомъ нибудь словѣ Божіемъ (*λογου θελου τινοῦς*) (1). Въ глубокомъ убѣжденіи, что его философія заключаетъ истину, Платонъ обращается къ ней за помощью, и выходя изъ нея началъ, старается открыть новое средство для очищенія души и спасенія. Такимъ средствомъ ему кажется познаніе или философія (2). Истинный философъ, познавая истинно-сущее или идеи и отрицая все чувственное какъ не существующее, уже тѣмъ самымъ выдѣляетъ свою душу изъ оковъ чувственности и сближаетъ ее съ міромъ идей, съ которымъ она сродна и въ которомъ ищетъ своего безсмертія. По разлученіи съ тѣломъ душа философа не имѣетъ нужды ни въ чемъ чувственномъ, не имѣетъ къ нему ни малѣйшаго пристрастія и влеченія и потому, если ей и приходится еще избрать новое тѣло, она переселяется опять въ философа; за тѣмъ все больше и больше освобождается отъ чувственныхъ вліяній и чрезъ 3000 лѣтъ, по мнѣнію Платона, какъ мы видѣли, совершенно освобождается отъ узъ тѣла и возвращается въ первобытное состояніе блаженной жизни съ богами. „Любознательные понимаютъ, говорятъ

(1) Phaedo, 85, C—D.

(2) Phaedo, 82, D.

Платонъ, что философія, находя душу заключенною въ тѣлѣ и будто связанною, принужденною смотрѣть на существующее не чрезъ саму себя, а сквозь тѣло, какъ сквозь рѣшетку темницы, и вращаться во всякомъ невѣжествѣ. и видящую, что эта темница укрѣпляется пожеланіями, располагающими узника еще тѣснѣе вязать самого себя,—любознательные понимаютъ, что философія, находя ихъ душу въ такомъ состояніи, понемногу утѣшаетъ ее и старается доставить ей свободу, показывая, что наблюденіемъ и посредствомъ глазъ, и посредствомъ ушей, и посредствомъ другихъ чувствъ крайне обманчиво, что надобно отходить отъ нихъ, какъ скоро они перестаютъ быть необходимо нужными, надобно собираться и сосредоточиваться въ себѣ и не вѣрить ничему, кромѣ того, что сама она мыслить о томъ, что есть само по себѣ ⁽¹⁾. Душа истиннаго философа, видя, что не должно противодѣйствовать этому освобожденію, удерживаетъ себя, сколько можно, отъ удовольствій и пожеланій, отъ скорби и страха,—въ той мысли, что человѣкъ, возмущаемый либо удовольствіемъ, либо страхомъ, либо скорбію, либо пожеланіями подвергается чрезъ нихъ не тому только злу, о которомъ думаетъ, напр. болѣзни, или обвинянію, но злу самому великому и крайнему, о которомъ не думаетъ (т. е. печальной необходимости оставаться въ узахъ тѣла и подвергаться переселеніямъ). У всякаго удовольствія и у всякой скорби какъ будто есть гвоздь, которымъ онѣ пригвозждаютъ и прикрѣпляютъ душу къ тѣлу, полсняетъ Платонъ. Но душа философа, успокоивъ чувства, избравъ руководителемъ разумъ, постоянно занимаясь созерцаніемъ истиннаго, божественнаго, вышештвеннаго (*τὸ ἀδόξαστον*) и въ этомъ находя свою пищу, увѣрена, что именно такъ должно жить, пока живетъ, а послѣ смерти перейти къ сродному и подобному себѣ и из-

(1) Phaedo, 83, A: αὐτὴ καθ'αὐτὴν αὐτὸ καθ'αὐτὸ τῶν ὄντων.

бавиться отъ человѣческихъ золъ (¹). Если же это такъ, говоритъ Сократъ въ Федонѣ, готовясь къ смерти, то отходя туда, куда отхожу я, можно смѣло надѣяться, что тамъ скорѣе, чѣмъ гдѣ-нибудь, мы вполне приобрѣтемъ то, ради чего такъ много трудились въ протекшей своей жизни. Поэтому предписанное мнѣ теперь переселеніе (*ἀποδημία*) сопряжено съ доброю надеждою для всякаго, кто увѣренъ, что его умъ какъ бы очищенъ и приготовленъ. А очищеніе не въ томъ ли состоитъ, какъ мы давно говоримъ, чтобы душа наиболѣе отдѣлялась отъ тѣла и привыкала изъ всѣхъ частей его собираться и сосредоточиваться въ самой себѣ, чтобы, по мѣрѣ возможности, и въ настоящее время, и послѣ жила она сама собою, освободившись отъ тѣла, какъ изъ темницы. Отрѣшать же и отдѣлять душу отъ тѣла есть преимущественное занятіе философа“ (²). По убѣжденію Платона души, достаточно очистившіяся философіею живутъ вовсе безъ тѣла во всю вѣчность и вселяются въ жилища прекраснѣе земныхъ (³). Такимъ образомъ, открывая путь на небо только душамъ истинныхъ философовъ, которые доходятъ до познанія чистой идеи души, ея раздѣльности отъ тѣла и потому даже съ охотою желаютъ и ожидаютъ смерти (⁴), Платонъ какъ разъ совпадаетъ съ результатами индѣйской философій (⁵). Познаніе независимости души отъ тѣла освобождаетъ ее отъ грѣха и нечистоты ■, какъ у индѣйцевъ, замѣняетъ всѣ средства очищенія и избавленія отъ грѣха, для чего оказались недостаточными ни религіозныя установленія и таинства, ни душепереселеніе.

(¹) Phaedo, 83. В—84, А.

(²) Ibid. 67. В—Е.

(³) Ibid. 114, С.

(⁴) Ibid. 64, А.

(⁵) Это и подаже поводъ думать некоторымъ древнимъ и новымъ истолкователямъ философій Платона, будто онъ заимствовалъ ее съ востока.

Но, рѣшая силою своей философіи великій вопросъ древняго языческаго міра, какъ извлечь человѣка отъ узъ грѣха и смерти и привести его душу къ истинному безсмертію, Платонъ встрѣтился лицомъ къ лицу съ однимъ и тѣмъ же мучительнымъ для древней мысли и непримиримымъ никакою философіей противорѣчіемъ между духомъ и тѣломъ. Въ рѣшеніи этого противорѣчія онъ не могъ подняться выше своего времени; оставаясь дуалистомъ, онъ устранялъ его, какъ и восточные созерцатели, предположеніемъ, что между духомъ и тѣломъ существуетъ только механическая связь. Душа по своей божественной природѣ безконечно выше тлѣннаго тѣла и потому можетъ властвовать надъ нимъ, а оно должно повиноваться ея движеніямъ. Какъ скоро душа мыслящаго и созерцающаго истину человѣка сознаетъ свою силу и разрываетъ свою связь съ тѣломъ; она, освободившись отъ узъ его, легко можетъ возвратиться въ небесное отечество. Но указанное противорѣчіе, бывъ только устранено, а не уничтожено, естественно повело Платона къ новымъ противорѣчіямъ. Признавая съ одной стороны все матеріальное или тѣлесное совершенно пассивнымъ, ничтожнымъ само къ себѣ (*τὸ μη ὄν*) и получающимъ всю свою дѣйствительность только отъ духовнаго начала, которое господствуетъ въ тѣлѣ, Платонъ въ то же время утверждаетъ иное, именно, что господство души нарушается чувственными пожеланіями, которыя, вмѣстѣ съ тѣломъ, въ свою очередь получаютъ господство надъ душею ('). Притомъ постоянный опытъ показывалъ, что преобладаніе тѣла надъ душею гораздо прочнѣе и обширнѣе, чѣмъ наоборотъ, господство духа надъ тѣломъ, что грѣховныя страсти нелегко поддаются требованіямъ нравственнаго закона, а наоборотъ—эти требованія легко заглушаются чувственными

(') Это противорѣчіе въ полной силѣ обнаруживается въ Протагорѣ.

стремленіями и привязанностями. Такимъ образомъ колебаніе между законами духа и плоти, неразрѣшимое ни въ теоріи, ни въ практикѣ древняго человѣчества одними человѣческими средствами, влекло за собою въ душепереселеніи безконечное колебательное восхожденіе и нисхожденіе души то въ высшія, то въ низшія тѣлесныя формы, между тѣмъ какъ самыя формы не только не заключали въ себѣ никакой очистительной силы, а напротивъ, каждая душа, погружаясь все ниже въ бездну матеріи, со всѣхъ сторонъ подвергалась опасности быть поглощенной ею на безнадежное всегда. Въ послѣдовательномъ существованіи отъ времени творенія міра Платонъ, какъ мы видѣли, уже допустилъ вырожденіе мужчинъ въ женщинъ, а затѣмъ и въ животныхъ до самыхъ низшихъ классовъ; естественно, что такая же послѣдовательность, простираясь въ будущее, вела къ прогрессивному вырожденію человѣческаго рода ⁽¹⁾, и тщетно Платонъ проповѣдуетъ избавленіе отъ зла и матеріи, а слѣдовательно и отъ мучительнаго душепереселенія въ философскомъ познаніи. Его личное глубокое убѣжденіе, что философія имѣетъ своимъ призваніемъ совершить то, чего не въ состояніи была совершить языческая религія ⁽²⁾, остается при немъ однимъ и не можетъ проникнуть въ массу остальнаго человѣчества. Самъ Платонъ хорошо понимаетъ это и сознается, что истинныхъ философовъ немного, даже немного найдется людей способныхъ къ философскому сезерцавію ⁽³⁾, а остальное человѣчество остается безпомощнымъ въ своихъ страданіяхъ подъ игомъ грѣха и смерти. Тѣ гвозди чувственности, ко-

⁽¹⁾ Какъ это совершалось, по воззрѣнію индѣйцевъ, въ періоды юга, изъ которыхъ худшій — Kalpa-juga наступитъ въ одно изъ послѣднихъ времениъ.

⁽²⁾ Döllinger, 279.

⁽³⁾ Phaedr., 250, A — B. Какъ извѣстно въ Государствѣ Платонъ большинство людей предполагаетъ чуждымъ философіи.

торые, по сильному выраженію Платона, вызванному силою самыхъ фактовъ, пригвождаютъ душу къ тѣлу, очевидно не могли выпасть сами собою, естественнымъ путемъ душепереселенія, или философскаго познанія, и для избавленія человѣка отъ власти грѣха требовалась сверхъестественная помощь и нравственно-свободное участіе и произволеніе Пригвожденнаго ко кресту и пригвоздившаго грѣхъ своею божественною силою.

П. Милославскій.

(продолженіе будетъ)

НАУЧНАЯ НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ ДАРВИНОВА УЧЕНИЯ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЧЕЛОВѢКА.

(продолженіе)

Результаты искусственнаго подбора родичей подтверждаютъ собою истину постоянства вида.

Въ естественномъ состояніи растеній и животныхъ весьма трудно замѣтить явленіе измѣнчивости,— тамъ и растенія, и животныя, принадлежащія къ одному виду, отличаются большимъ однообразіемъ; во между организмами воздѣлавныхъ растеній и прирученныхъ животныхъ нельзя найти такового однообразія: потому что вліяніе человѣка ускоряетъ естественный ходъ ихъ измѣненія. Воспользовавшись свойственною всѣмъ растительнымъ и животнымъ организмамъ способностью измѣняться, при воздѣйствіи на нихъ силы подбора и различныхъ измѣненій въ окружающихъ ихъ жизненныхъ условіяхъ, человѣкъ произвелъ изъ дикихъ растеній и животныхъ всѣ усовершенствованныя разновидности воздѣланныхъ растеній и всѣ улучшенныя породы прирученныхъ животныхъ. Но пользуясь всѣми средствами, при измѣненіи растительныхъ и животныхъ видовъ, человѣкъ никогда не можетъ въ этомъ дѣлѣ преступать опредѣленныхъ границъ, свойственныхъ тому, или другому виду. Измѣняя постепенно внѣшнія условія, окружающія данный видъ, и улучшая его чрезъ послѣдовательный подборъ лучшихъ, въ какомъ-либо

отношеніи, особей, человекъ можетъ произвести такимъ образомъ значительно измѣненную породу даннаго вида; но достигнувъ maximum'a измѣненія, онъ замѣчаетъ, что всё его дальнѣйшія усилія въ дѣлѣ измѣненія данной породы остаются тщетными, — при чемъ всегда испытываемая порода или вымираетъ, или же возвращается къ типу предковъ. Многочисленные наблюденія показали, что каждый животный или растительный видъ достигаетъ своего maximum'a измѣненія чрезъ небольшое число поколѣній, — при чемъ въ первыхъ поколѣніяхъ измѣненія всегда идутъ быстрѣе, чѣмъ въ слѣдующихъ. Всё эти истины, касательно измѣненія животныхъ и растительныхъ видовъ извѣстны каждому агроному и скотоводу, а поэтому въ подтвержденіи ея нѣтъ недостатка и въ показаніяхъ естественно-научныхъ авторитетовъ. Напримѣръ, Чарльзъ Ляйэлль, касательно этого предмета, говоритъ слѣдующее: „если намъ разъ удалось акклиматизировать какое-нибудь тропическое растеніе въ умѣренномъ климатѣ, то уже ничто не препятствуетъ расширять его распредѣленіе въ высшихъ широтахъ, или на большихъ высотахъ надъ уровнемъ моря, допуская равные промежутки времени, или равное число поколѣній для пріученія вида къ постепенно возрастающему холоду. Но каждому агроному и садоводу извѣстно, что такіе опыты не удаются, и мы съ большей вѣроятностью успѣемъ заставить какія-нибудь растенія выдержать значительную степень разности въ температурѣ, въ теченіе первыхъ двухъ поколѣній, чѣмъ весьма малую разницу въ послѣдствіи, хотя бы и продолжали настаивать на этомъ въ теченіе многихъ вѣковъ.

„Тоже самое случилось бы и тогда, когда мы взяли бы вмѣсто температуры какую-нибудь другую причину, напримѣръ, качество пищи или родъ опасностей, которымъ подвергается животное, или почву, на которой живетъ растеніе. Измѣненіе въ нравахъ, въ формѣ или въ организациіи часто быстро совершается въ теченіи короткаго періода; но если условія подлежатъ

дальнѣйшему измѣненію, даже въ самой слабой степени, то всё измѣненія особи прекращаются и она погибаетъ. Такъ можно принудить нѣкоторыхъ травоядныхъ четвероногихъ питаться отчасти мясомъ или рыбой; но и ихъ нельзя пріучить питаться тѣми травами, которыя они отбрасываютъ, и которыя даже отравили бы ихъ; хотя эти же самыя травы весьма питательны для другаго вида изъ того же естественнаго порядка. Точно также, если человѣкъ употребляетъ силу или хитрость противъ дикихъ животныхъ, то преслѣдуемая порода скоро дѣлается осторожнѣе, бдительнѣе и хитрѣе; въ ней нерѣдко развиваются, повидимому, новыя инстинкты, и становятся наследственными въ первыхъ двухъ или трехъ поколѣніяхъ; но какъ бы искусство и ловкость человѣка далѣе не увеличивались, хотя бы даже и постепенно, отъ этого не произойдетъ никакого дальнѣйшаго измѣненія въ породѣ, и увеличивающіяся опасности не вызовутъ въ ней никакихъ новыхъ качествъ. Измѣненіе видовыхъ свойствъ достигло предѣла, къ которымъ невозможно никакое дальнѣйшее измѣненіе, какъ бы ни былъ длиненъ рядъ вѣковъ, въ теченіе которыхъ дѣйствуютъ новыя условія. Тогда скорѣе наступаетъ искорененіе вида, чѣмъ такое превращеніе его, какое могло бы дать ему возможность прочиться при новомъ порядкѣ вещей“ (1).

Нѣкоторыя изъ животныхъ достигаютъ предѣла возможнаго для нихъ измѣненія въ теченіе жизни одной и той же особи. Къ числу таковыхъ животныхъ принадлежитъ слонъ. Опытъ показываетъ, что всё возможныя измѣненія въ нравѣ этого животнаго могутъ быть произведены въ каждой отдѣльной особи, добытой изъ дикаго состоянія, и при томъ въ незначительную часть ея продолжительной жизни; особи, произшедшія въ дикомъ состояніи, обыкновенно ни въ чемъ не уступаютъ особямъ, произшедшимъ въ приручен-

(1) Основ. нач. геол. т. 2. стр. 289—290.

номъ состоявіи. „Если бы весь этотъ видъ, говоритъ Ляйэлли о слонѣ, былъ прирученъ въ ранній періодъ человѣческой исторіи подобно верблюду, то его необыкновенная смышленость, безъ сомнѣнія, была бы приписана продолжительному и близкому сообществу съ господиномъ творенія. Но мы знаемъ, что достаточно нѣсколькихъ лѣтъ, чтобы произвести такое удивительное измѣненіе въ нравѣ этого животнаго; и хотя бы ту же самую особь потомъ и продолжали обучать въ теченіе цѣлаго столѣтія, однако же она не сдѣлаетъ никакихъ дальнѣйшихъ успѣховъ въ общемъ развитіи своихъ способностей. Иначе это животное скоро заслужило бы названіе „полуразумнаго“.

„Изъ показаній нашихъ соотечественниковъ, продолжаетъ Ляйэлли, принимавшихъ участіе въ бурманской войнѣ видно, въ подтвержденіе старыхъ разсказовъ, что когда отъ слоновъ требуется выполненіе какой-нибудь работы, то ихъ можно заставить понять, что они получаютъ за это необыкновенное вознагражденіе. Для этого имъ показываютъ какое-нибудь любимое лакомство, и они, поощряемые надеждой получить его, исполняютъ работу; значеніе условія понимается ими, повидимому, такъ хорошо, что нарушеніе его со стороны хозяина, часто грозитъ ему опасностью. Въ этомъ случаѣ виду даровано свойство приспособлять свои общественные инстинкты къ новымъ условіямъ съ удивительною быстротою; но размѣры этого измѣненія опредѣлены строгими и положительными предѣлами. Нѣтъ никакого указанія на стремленіе къ непрерывному уклоненію отъ извѣстныхъ свойствъ, которыми слонъ былъ первоначально одаренъ,—никакого повода предугадывать, что въ теченіе нѣсколькихъ тысячъ столѣтій могло совершиться какое-нибудь существенное измѣненіе“ (1).

Убѣдившись въ томъ, что измѣненія, зависящія отъ вліянія внѣшнихъ условій и подбора родичей од-

(1) Тамж. стр. 297.

ной и той же породы, ограничены точно - определеннымъ предѣломъ, мы перейдемъ къ разсмотрѣнію измѣненій органическаго міра, зависящихъ отъ подбора и скрещиванія особей, принадлежащихъ къ различнымъ породамъ или даже видамъ.

Современныя наблюденія ботаниковъ и зоологовъ, агрономовъ и скотоводовъ свидѣтельствуютъ не только о томъ, что всѣ дѣйствительные виды растений и животныхъ остаются постоянными въ естественномъ состояніи, но также и о томъ, что они стремятся сохранить это постоянство и въ прирученномъ состояніи, несмотря ни на какія усилія человѣка нарушить это постоянство: ни искусственный подборъ родичей, ни всѣ возможныя искусственныя скрещиванія различныхъ разновидностей и видовъ не могутъ произвести какого-либо новаго растительнаго или животнаго вида; плоды многолѣтнихъ трудовъ человѣка, въ дѣлѣ измѣненія органическихъ формъ, доселѣ ограничивались и ограничиваются лишь только произведеніемъ породъ и разновидностей, которыя всегда остаются такъ близки къ своему прежнему типу, что постоянно сохраняютъ въ себѣ склонность къ возврату, или же становятся настолько ненормальными, что проявляютъ стремленіе къ вымиранію. Болѣе постоянными и плодовитыми всегда оказываются при этомъ тѣ растительныя и животныя формы, которыя происходятъ отъ скрещиванія особей близко родственныхъ породъ; результатомъ скрещиванія особей далеко отстоящихъ другъ отъ друга породъ являются помѣси менѣе постоянныя и менѣе плодовитыя; что же касается скрещиванія особей, принадлежащихъ къ двумъ отдѣльнымъ видамъ, то результатомъ такового скрещиванія иногда являются бесплодныя убудки, въ большинствѣ же случаевъ отъ таковыхъ скрещиваній не получается никакого плода. Бесплодіе убудковъ или гибридовъ представляетъ собою весьма сильный протестъ противъ всемогущей, по мнѣнію Дарвина, силы подбора; но такъ какъ сила подбора, по мнѣнію Дарвина, служитъ главнымъ дѣя-

телемъ въ дѣлѣ постепеннаго развитія органическаго міра: то, поэтому, бесплодіе ублюдковъ заключаетъ въ себѣ неразрѣшимое возраженіе противъ Дарвиновой теоріи вообще. Возраженіе это настолько сильно, что оно въ состояніи удержать отъ увлеченія заманчивою теоріею Дарвина всякаго добросовѣстнаго и осторожнаго мыслителя и натуралиста; благодаря этому возраженію, теорія Дарвина не признается вполне даже тѣми учеными, которые стоятъ на сторонѣ ея. Гёкли, напримѣръ, признавая теорію Дарвина весьма близкою къ истинѣ, въ тоже самое время рѣшается принять ее только на время: „потому что, говоритъ Гёкли, одного звена въ цѣпи его доказательствъ еще не достаетъ; и до тѣхъ поръ будетъ не доставать этого звена, покуда всѣ животныя и растенія, навѣрное происшедшія чрезъ отборку отъ одного и тогоже родича, будутъ плодущи и потомки ихъ между собою будутъ плодиться: ибо до тѣхъ поръ происхожденія чрезъ отборку нельзя признавать достаточнымъ для произведенія естественныхъ видовъ“ (1). Силу этого возраженія не могъ не видѣть и самъ Дарвинъ; поэтому онъ, въ своемъ сочиненіи „О происхожденіи видовъ“, посвятилъ разбору этого возраженія отдѣльную главу, а также неоднократно касался его и въ другихъ мѣстахъ означеннаго сочиненія. Не имѣя возможности совершенно устранить это возраженіе, Дарвинъ пытается ослабить его значеніе,—чего онъ старается достигнуть а) чрезъ доказательство того, что ублюдки не всегда бываютъ бесплодны, и б) чрезъ попытку примирить самый фактъ бесплодія ублюдковъ съ духомъ его теоріи.

а) Доказательство плодовитости нѣкоторыхъ ублюдковъ Дарвинъ думаетъ видѣть въ нѣкоторыхъ фактахъ, взятыхъ изъ растительнаго царства; напримѣръ, опираясь на свидѣтельство Герберта, Дарвинъ ссылается на плодовитость ублюдковъ отъ *Calceolaria plantaginea*—

(1) О полож. челов. стр. 121.

и *Calceolaria integrifolia*—двухъ видовъ очень различныхъ по общему складу. Ублюдки этихъ видовъ очень хорошо воспроизводятся собственными сѣмянами. Таковую же плодовитость ублюдковъ Дарвинъ находитъ въ родѣ *Rhododendron*.—Личнымъ опытомъ мы не беремся провѣрить справедливость плодовитости этихъ ублюдковъ; произнести сужденіе о дѣйствительности или недѣйствительности означенныхъ видовъ, производящихъ плодовитое потомство, мы не рѣшаемся; но только при этомъ мы считаемъ нужнымъ затѣтить, что эти исключительные факты плодовитости ублюдковъ ни чего не говорятъ въ пользу Дарвиновой теоріи: потому что потомки таковыхъ ублюдковъ, чрезъ нѣсколько поколѣній, всегда возвращаются къ типу предковъ. Но такъ какъ, на основаніи внѣшнихъ признаковъ стремленія, весьма трудно провести рѣзкое разграниченіе между видами и разновидностями: то мы дозволяемъ себѣ усумниться въ дѣйствительности видовъ означенныхъ растений, производящихъ плодовитое въ нѣкоторой степени потомство. Самымъ вѣрнымъ критеріемъ при опредѣленіи вида и разновидности, по нашему мнѣнію, слѣдуетъ считать плодовитость и бесплодіе потомства испытываемыхъ формъ; потому что большинство первоклассныхъ натуралистовъ считаетъ бесплодіе, т. е. потомковъ двухъ особей изъ различныхъ видовъ, правиломъ безъ исключенія. Относительно растений, это правило признается несомнѣнно — постояннымъ Кельрейтеромъ и Гертнеромъ, которыхъ Дарвинъ признаетъ „доброе совѣстными и превосходными наблюдателями, самыми опытными изъ всѣхъ когда либо существовавшихъ наблюдателей“; потому что они почти всю жизнь свою посвятили практическому изученію ботаники. Кельрейтеръ до того убѣжденъ въ истинѣ бесплодія ублюдковъ, что во всѣхъ тѣхъ случаяхъ,—когда двѣ какія либо формы, признаваемые прежде за отдѣльные виды, при скрещиваніи даютъ плодовитое потомство,—онъ ни мало не колеблясь причислялъ ихъ къ разновидностямъ. Въ той же самой истинѣ беспло-

дія растительныхъ ублюдковъ убѣжденъ и Ляйэлль, который говоритъ, что „успѣхъ, сопровождающій воспроизведеніе и упроченіе гибриды между растеніями зависитъ, какъ и въ животномъ царствѣ, отъ степени близости скрещиваемыхъ видовъ. Если ихъ организациі слишкомъ далеки одна отъ другой, то оплодотвореніе не имѣетъ мѣста; если же онѣ нѣсколько ближе, то образуются сѣмяна, но всегда неполныя и безплодныя. Слѣдующая степень близости скрещиваемыхъ видовъ даетъ гибридные всходы, которые не приносятъ сѣмянъ; и только когда скрещиваемые виды весьма близки между собой, гибридная порода можетъ упрочиться на нѣсколько поколѣній. Но даже и въ этомъ случаѣ самые достовѣрные факты, кажется, ограничивались скрещиваніемъ гибриды съ особями чистой породы. Ни въ одномъ изъ тщательно и подробно описанныхъ опытовъ не видно, чтобы оба родителя были ублюдки“ (1).

Истина безплодія ублюдковъ вполне подтверждается наблюденіями и надъ животнымъ царствомъ, гдѣ она обнаруживается даже гораздо яснѣе, чѣмъ въ первомъ случаѣ. Относительно дикихъ животныхъ считается общеизвѣстнымъ тотъ фактъ, что у нихъ никогда не происходитъ скрещиванія между особями различныхъ видовъ, влѣдствіе ихъ сильнаго отвращенія, питаемаго къ таковому скрещиванію; а поэтому о животныхъ ублюдкахъ, происшедшихъ въ дикомъ состояніи, не можетъ быть и рѣчи. Что же касается прирученныхъ животныхъ, то здѣсь, при содѣйствіи человека, производятся скрещиванія между особями принадлежащими даже къ очень отдаленнымъ видамъ, сравнительно съ растеніями способными къ скрещиванію; но только не всѣ таковыя скрещиванія оказываются плодотворными. Для устраненія природнаго отвращенія животныхъ различныхъ видовъ къ взаимному скрещиванію, обыкновенно завязываютъ глаза у самокъ, или

(1) Основ. нач. геологіи. т. 2. стр. 303.

же разрисовываютъ самцовъ подъ цвѣтъ самокъ; къ послѣдней мѣрѣ обыкновенно прибѣгаютъ при спариваніи осла самца съ самою зеброй,—при чемъ осла разрисовываютъ подобно зебрѣ. Первые скрещиванія между близко родственными видами животныхъ обыкновенно производятъ убудковъ; но отъ спариванія животныхъ убудковъ между собою никогда не бываетъ плода. Эта послѣдняя истина до того очевидна и общеизвѣстна, что въ ней находятъ невозможнымъ усумниться и самъ Дарвинъ, что видно изъ слѣдующихъ его словъ: „я сомнѣваюсь, говоритъ Дарвинъ, чтобы какой либо случай совершенно плодовитаго животнаго убудка могъ считаться вполне достовѣрнымъ“⁽¹⁾. Таже самая истина подтверждается знаменитыми соотечественниками Дарвина Ляйаллемъ и Гёксли. „Не видно, говоритъ Ляйэлль, чтобы настоящія гибридные породы упрочивались на нѣсколько поколѣній, даже при помощи челоука; ибо примѣры, на которые обыкновенно указываютъ, относятся къ скрещиванію убудковъ съ особями чистыхъ видовъ, а не къ смѣшенію гибрида съ гибридами“⁽²⁾. „Всѣ организмы, свидѣтельствуетъ Гёксли, признанные за отдѣльные виды, оказываются или вовсе неспособными плодиться между собою, или, если плодятся, то происходящій отъ нихъ гибридъ или помѣсь неспособна бываетъ далѣе размножить породу съ другимъ гибридомъ такого же происхожденія“⁽³⁾.

б) Преклоняясь предъ силою фактовъ и свидѣтельствомъ научныхъ авторитетовъ, касательно истины бесплодія убудковъ, Дарвинъ признаетъ эту истину за общій біологическій законъ, допускающій впрочемъ небольшое число исключеній. „Принявъ въ соображеніе всѣ достовѣрныя данныя относительно скрещиваній въ растительномъ и животномъ царствѣ, мы должны

(1) О происх. вид. стр. 202.

(2) Основн. нач. геологіи т. 2. стр. 313.

(3) О полож. челоу. стр. 120—121.

заклѣчить, говорить Дарвинъ, что нѣкоторая степень безплодія, и при первомъ скрещиваніи, и въ ублюдкахъ.—явленіе чрезвычайно общее, но что, при настоящемъ состояніи нашихъ свѣдѣній, мы не можемъ считать его постояннымъ“ (1). Этому закону Дарвинъ пытается подыскать, согласною съ его гипотезою, объясненіе, сущность котораго можно выразить въ весьма немногихъ словахъ. По мнѣнію Дарвина, быстрое измѣненіе того или другаго организма, каковымъ можно назвать и измѣненіе происходящее въ организмѣ ублюдка; никогда не можетъ быть прочнымъ; одни только незамѣтныя и послѣдовательныя измѣненія, вполнѣ полезныя данному организму, могутъ быть названы вполнѣ прочными: потому что таковыя измѣненія даютъ организму, сравнительно съ другими организмами того же вида неполучившими этихъ выгодныхъ измѣненій, болѣе шансовъ на побѣду въ борьбѣ за существованіе и за продолженіе своего рода. Измѣненія, происходящія въ организмѣ ублюдка, Дарвинъ сравниваетъ съ измѣненіями, вызванными новыми, неестественными условіями жизни; тѣ и другія измѣненія не могутъ быть выгодны для организма: потому что въ томъ и другомъ случаѣ обыкновенно происходитъ пораженіе половой системы. „Мы видимъ, говоритъ Дарвинъ, что когда органическія существа становятся въ новыя и неестественныя условія жизни, и когда, чрезъ неестественное скрещеніе, происходятъ ублюдки, половая система, независимо отъ общаго состоянія здоровья, поражается почти одинаковымъ образомъ. Въ первомъ случаѣ условія жизни были нарушены, хотя бы въ малой, для насъ незамѣтной степени, во второмъ вышнія условія неизмѣнены, но вся организація возмущена сліяніемъ двухъ различныхъ типовъ и складовъ“ (2). Въ чемъ состоятъ измѣненія въ воспроизводительной системѣ ублюдковъ, — Дарвину, неизвѣст-

(1) О происх. вид. стр. 204.

(2) Там. стр. 212.

но: потому что половые органы растительныхъ и животныхъ убудковъ, по его заявленія, „насколько обнаруживаетъ микроскопъ, сохраняютъ строевіе нормальное“. Не находя никакой опоры своему предположенію о пораженіи воспроизводительной системы убудковъ, Дарваинъ все таки не хочетъ отказаться отъ него; гдѣ не находится фактическихъ доказательствъ предлагаемому имъ ученію, тамъ онъ умѣетъ вѣрить, склоняя къ тому же и другихъ!... уважая вѣру Дарвина, мы ничего не скажемъ о степени вѣроятности означеннаго предположенія; потому что для нашей цѣли нѣтъ никакой надобности отыскивать естественную причину безплодія убудковъ, съ анатомической и физиологической точки зрѣнія: для насъ важенъ лишь только самый фактъ таковаго безплодія, — и этотъ фактъ, какъ мы видѣли выше, не подлежитъ сомнѣнію.

Фактъ безплодія убудковъ, въ связи съ изложенными выше фактами, ясно подтверждаетъ собою истину постоянства вида, которое твердо противостоитъ всѣмъ усиліямъ человѣческой воли. На основаніи всѣхъ изложенныхъ нами фактовъ мы имѣемъ полное право заключить, что *все дѣйствительные виды живущихъ въ настоящее время органическихъ существъ, остаются постоянными для всѣхъ историческихъ временъ*. Справедливость этого заключенія ясно обнаруживается и изъ приведенныхъ нами фактическихъ данныхъ, и, кромѣ того, она подтверждается многими показаніями научныхъ авторитетовъ, изъ которыхъ мы здѣсь укажемъ лишь на знаменитаго Вирхова и Гельмгольца. Тотъ и другой изъ означенныхъ ученыхъ засвидѣтельствовали объ истинѣ постоянства вида, для всѣхъ историческихъ временъ, предъ цѣлымъ собраніемъ ученыхъ естествоиспытателей; это обстоятельство, по нашему мнѣнію, придаетъ ихъ свидѣтельству бѣльшее значеніе: потому что, въ такомъ случаѣ, это свидѣтельство слѣдуетъ признать не ихъ личнымъ мнѣніемъ, но общепризнаннымъ научнымъ выводомъ, который, въ ихъ рѣчахъ, характеризуетъ собою господствующій на-

учный взгляд на данный предмет. Первый из означенных ученых, Вирховъ, свидѣтельствуеъ о постоянствѣ вида въ своей рѣчи, произнесенной имъ въ третьемъ общемъ засѣданіи 34 собранія нѣмецкихъ врачей и естествоиспытателей, бывшемъ въ Карлсруэ 1858 года; изъ этой рѣчи мы приведемъ здѣсь слѣдующее мѣсто, вполне подтверждающее собою защищаемую нами истину: *„все живое, говоритъ Вирховъ, образуетъ длинный рядъ непрерывныхъ поколѣній, гдѣ дитя само становится матерью, слѣдствіе—вновь причиною;—связная цѣпь живыхъ членовъ, внутри которой, постоянно обновляясь и получая новую силу, совершается въ высшей степени сложное, но вслѣдствіе этого тѣмъ не менѣе механическое движеніе. Здѣсь вездѣ только распространеніе, а не новое начало, и механическое движеніе жизни вполне отличается отъ химическаго движенія прочей природы тѣмъ, что въ первомъ случаѣ данный организмъ, не создаваемый искусственно, заключаетъ въ себѣ причину и даетъ происхожденіе новой организаціи. Нисколько мы можемъ наблюдать это движеніе—оно специфически различно, распадается на огромное число постоянныхъ рядовъ, между которыми не существуетъ никакой непосредственной связи. Растеніе производитъ снова растеніе, животное снова—животныя. Но и опредѣленный видъ растенія производитъ растенія только своего вида, а никакого другаго; животное размножается только въ предѣлахъ своего вида; вымираетъ видъ—и оно исчезаетъ навсегда. Даже болѣзненное образованіе связано съ однажды опредѣленною границею рода; въ обстоятельствахъ, наиболѣе уклоняющихся патологически—животное тѣло производитъ, какъ я старался показать, только органическія формы, клѣтчатныя образованія, имѣющія себѣ подобныхъ въ нормальномъ процессѣ жизни. Всякое фізіологическое и патологическое образованіе есть только повтореніе, то болѣе сложное, то болѣе простое воспроизведеніе извѣстныхъ, однажды данныхъ образцовъ (типовъ). Плинъ организаціи*

въ предѣлахъ вида неизмѣненъ; видъ постояненъ. Поэтому-то для каждаго отдѣльнаго, живущаго существа, рождающагося или производимаго не нужно никакихъ новыхъ плановъ. Планъ заключается уже въ матери, онъ связанъ съ органическимъ веществомъ, и дѣятельность этого вещества, возбуждающагося къ ней совершенно механическимъ образомъ, и заключается въ живомъ и тѣлесномъ осуществленіи плана. Этотъ опытный фактъ не опровергнетъ никакой спиритуалистъ“ (1). Ту же самую истину, только съ меньшею рѣшимостью—водимо парализуемою магическимъ вліяніемъ Дарвина, подтверждаетъ и Гельмгольцъ, который, держась точки зрѣнія Дарвина, говоритъ въ рѣчи своей, произнесенной въ собраніи естествоиспытателей въ Инисбрукъ, бывшемъ въ 1871 году, между прочимъ слѣдующее: „установивъ всеобщее значеніе закона наслѣдственности, Дарвинъ долженъ былъ разсмотрѣть, какія значенія имѣетъ этотъ законъ для животныхъ и растеній живущихъ въ дикомъ состояніи. Какъ результатъ этого изслѣдованія, оказалось, что всѣ особи, которыя въ борьбѣ за существованіе отличаются какими либо выгодными свойствами, имѣютъ наиболѣе шансовъ произвести потомство и передать ему эти выгодныя свойства. Отъ этого зависитъ приспособленіе всякаго вида органическихъ существъ къ тѣмъ внѣшнимъ условіямъ, въ которыхъ живетъ этотъ видъ. Такое приспособленіе съ каждымъ поколѣніемъ становится все болѣе и болѣе совершеннымъ, пока наконецъ не вырабатывается такой типъ, всякое отклоненіе отъ котораго уже невыгодно для организма. Тогда этотъ типъ дѣлается постояннымъ, пока не измѣнятся внѣшнія условія его существованія. Такого приблизительно неизмѣняемаго состоянія достигли, какъ кажется, живущія теперь существа: по крайней мѣрѣ для историческихъ

(1) Сборникъ статей по естествознанію, изд. Неклюдовымъ, стр. 100—101.

время постоянство почти всѣхъ видовъ есть фактъ доказанный“ (1). Подтвержденіе той же самой истины, постоянства вида, мы находимъ и у нашего соотечественника—Н. Вагнера, который,—сознавая несостоятельность временной Дарвиновой гипотезы—пангенезиса для объясненія явленій наследственности и пытаюсь дать этимъ явленіямъ свое, болѣе резонное объясненіе,—сознается и самъ въ малоплодности своей попытки; потому-что, при изслѣдованіи означенныхъ явленій, онъ встрѣчается съ какою то совершенно загадочною силою, проявленія которой темны для насъ и которую онъ называетъ „силой организующей, пластической, силой фізіологической, силой наследственности, силой приспособленія процессовъ и вообще *силой молекулярныхъ передвиженій*“. Объ этой темной и загадочной силѣ, по его мнѣнію, мы только то можемъ утверждать несомнѣнно, что ея количество, интенсивность „зависитъ отъ количества составныхъ частей организма и отъ ихъ молекулярнаго сложенія. Каждый организмъ въ теченіе всей своей жизни не можетъ ни значительно увеличить массы тѣла, ни измѣнить его молекулярнаго строенія. Колебанія въ величинѣ имѣютъ предѣлъ въ каждомъ видовомъ типѣ. Вслѣдствіе этого количество силы и ея интенсивность являются также опредѣленными. Какъ бы мы ни кормили какое нибудь рабочее животное—мы не можемъ увеличить его мышечную силу далѣе того предѣла, который ему положенъ отъ рожденія въ силу наследственности. Какъ бы мы ни старались улучшить породу въ самой себѣ, мы не можемъ ее измѣнить далѣе того предѣла, который лежитъ въ свойствахъ организаціи цѣлаго видоваго типа. Отсюда прямо можно вывести такое заключеніе: каждый организмъ и каждый видовой типъ мы можемъ разсматривать какъ источникъ опредѣлен-

(1) Журналъ Бесѣда. 1871 г. июнь. стр. 266.

наго, унаслѣдовавшаго количества физиологической силы“⁽¹⁾.

Не будучи въ состояніи опровергнуть твердо обоснованный фактъ постоянства вида для всѣхъ историческихъ временъ, Дарвинъ однако не теряетъ своей вѣры въ измѣняемость его за предѣлами исторіи. Всю свою вѣру, касательно этого предмета, Дарвинъ главнымъ образомъ возлагаетъ на безмѣрное количество протекшаго времени и на всемогущество естественнаго подбора, дѣйствія котораго бесконечно превосходятъ собою дѣйствія подбора искусственнаго. Въ присутствіи Дарвину таковой вѣры можно убѣдиться изъ слѣдующихъ его краснорѣчивыхъ словъ; „если человѣкъ можетъ достигнуть, говорить Дарвинъ, и несомнѣнно достигъ значительныхъ результатовъ методическимъ и бессознательнымъ подборомъ родичей, то чего не можетъ достигнуть природа? Человѣкъ можетъ дѣйствовать лишь на наружные, видимые признаки. Природѣ дѣла вѣтъ до наружности, развѣ она также заключаетъ въ себѣ элементъ, полезный организму. Она можетъ дѣйствовать на всякій внутренній признакъ, на всякій отбѣнокъ, строенія и склада, на всю совокупность жизненнаго механизма. Человѣкъ подбираетъ лишь то, что ему полезно; природа лишь то, что полезно охраняемому его организму. Всякій подобранный его признакъ тотчасъ находитъ приложеніе; и организмъ имъ приспособляется еще болѣе къ жизненнымъ условіямъ. Человѣкъ содержитъ въ одной и той же мѣстности уроженцевъ разнообразныхъ климатовъ; онъ рѣдко даетъ избраннымъ имъ признакамъ жизненное приложеніе. Онъ кормитъ одною и тою же пищею короткоклювыхъ и длиноклювыхъ голубей; онъ не изощряетъ особеннымъ образомъ животныхъ съ длинными ногами, съ длинною спиною; онъ подвергаетъ

(1) А. Вагнеръ. «Куда идетъ зоологія». Вѣстникъ Европы. Декабрь 1871 г. стр. 732.

одинаковымъ климатическимъ условіямъ овецъ съ длиною и съ короткою шерстью. Онъ не даетъ самымъ сильнымъ самцамъ оспаривать другъ у друга самокъ. Онъ не истребляетъ строго всѣхъ неудовлетворительныхъ животныхъ, но охраняетъ, по силамъ, отъ невзгодъ и опасностей весь свой домашній скотъ. Исходною точкою для его подбора часто служитъ полууродливая форма, или, по крайпей мѣрѣ, форма довольно уклонная, чтобы привлечь его вниманіе, чтобы казаться ему несомнѣнно полезною. Въ природныхъ условіяхъ самая легкая разность въ строеніи или складѣ можетъ покоачнуть тонко уравновѣшанныя вѣсы жизненной борьбы и, слѣдовательно, сохраниться. Какъ шатки желанія и усилія человѣка? Какъ кратко его время! Какъ бѣдны поэтому достигнутые имъ результаты въ сравненіи съ тѣми, которые въ теченіе цѣлыхъ геологическихъ періодовъ накопила природа! Можемъ-ли мы удивляться тому, что произведенія природы имѣютъ характеръ несравненно болѣе „истинный“, чѣмъ произведенія человѣка; что они несравненно лучше приспособлены къ сложнѣйшимъ условіямъ жизни и очевидно несутъ на себѣ отпечатокъ высшаго творчества?

„Можно сказать, что естественный подборъ ежедневно, ежечасно изслѣдуетъ по всему міру всякое уклоненіе, даже самое ничтожное, отбрасывая все дурное, сохраняя и накапливая все хорошее, неслышно и незамѣтно работая, гдѣ-бы и когда-бы ни представился на то случай, надъ усовершенствованіемъ всякаго организма относительно органическихъ и неорганическихъ условій его жизни. Отъ насъ скрытъ медленный ходъ этого процесса; лишь по прошествіи долгихъ временъ насъ поражаютъ его результаты; и наши свѣдѣнія о давно прошедшихъ геологическихъ вѣкахъ такъ скудны, что мы видимъ лишь различія между прежними и современными намъ формами жизни“ (1).

(1) О происхожденіи видовъ. стр. 67—68.

Признавая этот панегирикъ могуществу силы естественнаго подбора очень краснорѣчивымъ, мы никакъ не можемъ назвать его убѣдительнымъ; потому что онъ лишенъ всякой опытной основы. Изложенныя нами опытыя данныя, свидѣтельствующія о постоянствѣ вида, прочно подтверждаютъ собою ту истину, что измѣненіе органическаго міра совершается не по прогрессивному направленію, но по такому, которое вѣрнѣе слѣдуетъ назвать направленіемъ волнообразнымъ: потому что одновременно съ прогрессивными измѣненіями органическаго міра совершаются и измѣненія регрессивныя,—но тѣ и другія измѣненія постоянно вращаются между точно опредѣленными границами. Эта истина, касательно историческихъ временъ, прочно обоснована на данныхъ опыта, которыя своимъ согласнымъ свидѣтельствомъ липаютъ всякой вѣроятности и то предположеніе Дарвина,—что изъ ограниченныхъ измѣненій могутъ произойти измѣненія неограниченныя, если только достанетъ на то времени; потому что опытъ не даетъ намъ ни одного доказательства въ пользу постепеннаго измѣненія какого либо организма постоянно направленнаго въ одну и ту же сторону. „Прежде чѣмъ мы будемъ въ правѣ заключить, говоритъ Чарльзъ Лайэлль, что не существуетъ предѣловъ къ уклоненію отъ первоначальнаго типа, къ уклоненію могущему произойти въ теченіе безконечнаго числа поколѣній, намъ необходимо имѣть какое нибудь доказательство, что въ каждомъ послѣдующемъ поколѣннн особи могутъ продолжать пріобрѣтать одинаковое количество новыхъ свойствъ, подъ вліяніемъ одинаковыхъ переменъ въ обстоятельствахъ. Перевѣсь доказательствъ, однако же, склоняется рѣшительно въ противоположную сторону; ибо во всѣхъ случаяхъ мы находимъ, что количество разницы уменьшается послѣ немногихъ поколѣній въ весьма быстрой пропорціи“ (1). „Наибольшее уклоненіе отъ первоначальнаго

(1) Основ. нач. геол. т. 2. стр. 289.

чальнаго типа, говоритъ Ляйэлль въ другомъ мѣстѣ, какое можетъ произойти отъ всякаго даннаго рода измѣненія, обыкновенно совершается въ короткій періодъ времени. Послѣ же этого, при условіяхъ продолжающихся измѣняться, хотя бы и весьма постепенно, невозможно получить никакого дальнѣйшаго уклоненія; безпредѣльное стремленіе какъ къ усовершенствованію, такъ и къ порчѣ преграждено, и малѣйшій переходъ за опредѣленные предѣлы оказывается гибельнымъ для существованія особи“ (1).

Итакъ, изложенныя нами опытыя данныя, убѣдительно свидѣтельствуютъ о строго ограниченной измѣняемости органическаго міра въ теченіе всѣхъ историческихъ временъ, распространяютъ значеніе этого свидѣтельства и за предѣлы исторіи и тѣмъ самымъ отнимаютъ всякое значеніе у Дарвинова предположенія о безчисленномъ количествѣ протекшаго времени, на которое, какъ мы видѣли, Дарвинъ возлагаетъ очень большія надежды. Но если бы это предположеніе и могло оказать какую либо услугу разсматриваемому нами Дарвинову ученію, то таковая услуга нисколько не прибавила бы ему убѣдительности; потому что означенное предположеніе, не имѣя подъ собою опытной основы, само нуждается въ доказательствахъ, которыхъ современное опытное значеніе не можетъ ему представить.

Василій Поповъ.

(продолженіе будетъ)

(1) Тамже, стр. 313.

СЛОВО 1-е,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПІ-
СКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, ПРИ ОТКРЫТІИ ЧЕРЕМИССКАГО АРХАН-
ГЕЛЬСКАГО МОНАСТЫРЯ, ПО ОСВЯЩЕНІИ ВЪ НЕМЪ ХРАМА,
5 СЕНТЯБРЯ 1871 г.

—

Благословеніемъ и благопоспѣшеніемъ Божиимъ устроилась наконецъ обитель иноческая въ семь пустынномъ мѣстѣ и увѣнчалась св. храмомъ, нынѣ благодатию Св. Духа освященнымъ въ честь архистратига небесныхъ силъ, призваннаго быть покровителемъ обители.

Дика и мрачна была еще не такъ давно сія пустыня. Это подлинно была *пустыня жаждущая*,—жаждущая не воды вещественной, которая въ обилии течетъ близъ сего мѣста ⁽¹⁾, но воды духовной, текущей въ животъ вѣчный. Обитавшіе въ окрестностяхъ сего вѣковаго лѣса люди (черемисы) хотя давно уже оглашены были проповѣдію Евангелія и просвѣщены св. крещеніемъ, но большею частию продолжали еще коснѣть въ суевѣріяхъ древняго своего язычества и, считаясь поклонниками единого истиннаго Бога, не переставали служить и ложнымъ божествамъ своихъ прадѣдовъ, и для принесенія имъ кровавыхъ жертвъ собираться сюда—въ эти мрачныя дебри и дубравы.

(1) Рѣка Сура.

Но слава и благодареніе Господу! Теперь и въ сей странѣ полупросвѣщенной возсіялъ ясный и полный свѣтъ Христовъ. Теперь и сію пустыню по-истинѣ можно привѣтствовать словомъ пророка Исаи, сказаннымъ нѣкогда къ пустынѣ Иордановой: *радуйся пустыня жаждущая, да веселится пустыня! Яко проторжеса вода въ пустыни, и на жаждущей земли источникъ водный будетъ... Тамъ будетъ путь чистъ, и путь святыя наречется, и не прійдетъ тамъ нечистый, ниже будетъ тамъ путь нечистъ: разсыпанныи же пойдутъ по нему и не заблудятъ... Пойдутъ по нему избавленнии и собраннии Господомъ... и узрятъ людие славу Господню и высоту Божию (Ис. 35, 1—10). Радуйся,—повторяю еще,— пустыня жаждущая, да веселится пустыня!*

Радуйтесь и вы, возлюбленные братіе, строители обители и первые насельники сей пустыни, коимъ первымъ положилъ Господь на сердце,—крѣпко болѣвшее за единоплеменниковъ вашихъ, блуждавшихъ еще въ полумракѣ язычества,—для разгнанія этого полумрака, создать здѣсь мѣсто селенія истиннаго свѣта—храмъ Господень и при немъ жилища для всецѣло посвятившихъ себя на служеніе Богу. Возрадуйте наипаче тѣ изъ васъ, коимъ пришлось при этомъ не только особенно дѣйствовать, но и немало пострадать и претерпѣть скорбь, гоненіе, заключеніе.... Это, конечно, Господь попустилъ для того, дабы яснѣе было видно, что предпринятое вами—подлинно дѣло доброе, дѣло, потому, крѣпко противное врагу всякаго добра и губителю душъ нашихъ и весьма угодное Богу, благопріятствующему и споспѣшествующему наипаче тѣмъ дѣламъ, въ коихъ дѣлающіе являютъ неустанный подвигъ и трудъ, неодолимое терпѣніе, глубокое сознаніе собственной немощи, и съ болѣзненнымъ вздыханіемъ сердца взываютъ о помощи свыше. Во всемъ этомъ исполнилось съ вами слово апостольское: *скорбь терпѣніе содѣлываетъ, терпѣніе же искусство, искусство же упованіе, упованіе же не посрамитъ* (Рим. 5, 3, 4).

Да возрадуются и все ваши единоплеменники, живущие окрестъ пустыни сей и во всей странѣ этой. Ибо, конечно, и для нихъ обитель сія будетъ весьма благотворна, и они могутъ теперь приходиться сюда, да и пришли уже нынѣ во множествѣ ⁽¹⁾, по-истинѣ какъ жаждущіе на воду, для утоленія жажды душъ своихъ, какъ ищущіе свѣта къ свѣтильнику, поставленному на свѣщницѣ, да свѣтитъ всемъ, какъ требующіе спасенія души къ граду спасительному, стоящему верху горы, и къ дому Бога Іаковля, гдѣ будетъ имъ возвѣщаться истинный путь Господень. Здѣсь въ васъ, кои теперь населите и потомъ будете населять сію обитель, посвящая себя на подвиги иноческаго богоугоднаго житія, все ваши соплеменники будутъ имѣть какъ-бы начатки, приносимые ими въ даръ Богу отъ своего племени, какъ-бы *первенцевъ, курящихся Богу и Агнцу* (Апок. 14, 4), какъ-бы *сымя святое*, чрезъ которое и на все ваше племя будетъ привлекаться свыше отъ Отца свѣтовъ и Бога всякія благодати благословеніе и освященіе—и для временнаго, вещественнаго благосостоянія, и для вѣчнаго спасенія душъ.

Но—чтобы было такъ, *потщитесь*, возлюбленные, скажу вамъ съ апостоламъ, *извѣстно ваше званіе и избраніе творити* (2 Пет. 1, 10). Потщитесь быть по-истинѣ *солю земли* сей, по слову Господа (Матѣ. 5, 13), и солю не обуялою, а здоровою, предохраняющею отъ порчи, исцѣляющею и дающею добрый вкусъ тому веществу, въ которое она влагается. Потщитесь подлинно быть *свѣтломъ* для окрестной страны, по реченному Господомъ: *такъ да просвѣтитъ свѣтъ вашъ предъ челоювки, яко да видятъ ваша добрая дѣла, и прославятъ Отца вашего, иже на небесахъ*. (Матѣ. 5, 16). Сдѣлавшись иноками, *со страхомъ и трепетомъ*

(1) По случаю освященія храма въ обители богомольцевъ стеклось туда изъ окрестныхъ селеній болѣе 5,000, наиболѣе черемисъ; впрочемъ немало было и русскихъ.

спасеніе свое содѣвайте (Фил. 2, 12), и не по внѣшнему только виду и одеждѣ, а и по внутреннему расположенію духа и по всему устройству житія вашего будьте *иноками*, т. е. людьми *иными*, отличными и непохожими на мірскихъ людей. *Поревнуйте*, возлюбленные, скажу съ премудрымъ, *пчеламъ, вѣдал, коль мудрѣя дѣлательницы суть, дѣланіе же коль честно творятъ* (Прит. 6, 8). Старайтесь наполнять и вы обитель вашу, какъ пчелы наполняютъ улей сладкимъ медомъ,—всѣми возможными дѣлами благими и богоугодными иноческими подвигами, тщательно исполняя, съ Божіею помощію, тѣ обѣты, кои дадите вы предъ Богомъ, когда будете принимать на себя образъ иноческій. А какіе это обѣты?

Вы дадите обѣтъ *отрѣшенія отъ міра*. Что это значить? Чинѣ сдвали уже можно такъ отрѣшаться отъ міра, какъ древніе великіе иноки: Антоній, Онуфрій, Петръ аѳонскій, Маркъ ераческій и подоб., которые удалились въ такія пустыни, гдѣ, невѣдомыя отъ міра, многіе десятки лѣтъ провели въ неизмовѣрныхъ подвигахъ. Вы отрѣшитесь отъ міра такъ, какъ изъясняется это въ чинѣ постриженія иноческаго: пребывая въ сей обители не вдаль отъ міра, отрѣшитесь отъ всякаго пристрастія къ нему, изгоните всякую сердечную страстную привязанность къ чему бы то ни было мірскому. Не возлюбите ничего паче Бога,—ниже отца, ниже матеръ, ниже братію, ниже коего отъ своихъ, ниже царствія міра, или упокоенія коего-либо, или чести, ниже сами себе возлюбите паче Бога, который единъ да будетъ всецѣло предметомъ вашей любви, вашихъ мыслей и стремленій, вашихъ надеждъ и чаяній, вашихъ радостей и утѣшеній. Пришедши сюда и сдѣлавшись иноками, уже не озирайтесь вспять и не возвращайтесь къ тому, что вы оставили въ мірѣ; не вносите и сюда помысловъ и пожеланій и никакихъ мірскихъ привычекъ и наклонностей, но отложите рѣшительно „житейскаго обычая шатаніе“, какъ сказано въ чинѣ постриженія. Да и

изъ обители своей не любите отлучаться въ міръ, кромѣ случаевъ крайней необходимости и притомъ для потребностей не столько своихъ, сколько обители. Обитель и келья для инока тоже, что вода для рыбы, вѣтъ коей рыба и жить не можетъ. „Дажь ми, Господи, да яко мертвъ и погребень живу въ міръ!“—такъ молитесь вы постоянно словами св. Димитрія ростовскаго. „Скажи, что меня вѣтъ на свѣтѣ, что я уже умеръ“,—говорите и вы, подобно Арсенію великому, тѣмъ мірскимъ людямъ, которые захотѣли бы смущать васъ мірскими помыслами и бесѣдами суетными.

Вы дадите обѣтъ *нестяжанія* и вольной Христа ради нищеты, по реченному Господомъ богатому юношѣ: *аще хочешъ совершенъ быти, иди продаждь имѣніе твое и даждь нищимъ, и имѣни имани сокровище на небеси: и гряди во слѣдъ Мене* (Матѣ. 19, 21). И такъ, приходя въ обитель, собственность свою или оставьте въ міръ кому хотите, или, принесши сюда, вручите обители на общую пользу, и не считайте уже своимъ отданнаго вами, а общимъ достоиніемъ. И живя здѣсь, если кто будетъ приобрѣтаетъ что трудомъ своимъ, пусть все приобрѣтаетъ на пользу общую, себѣ же не стяжевайте ничего особо отъ общаго стяжанія,—ни вещей какихъ-либо, ни тѣмъ паче денегъ, а пользуйтесь отъ обители всѣмъ потребнымъ для жизни—пищею, одеждою и прочимъ, какъ общою принадлежностію всѣхъ, и симъ довольни бывайте. Пусть такимъ образомъ будетъ у васъ столь же прекрасное зрѣлище истинной христіанской общины, какого міръ не можетъ представить въ средѣ своей, но какое представляли первенствующіе христіане при апостолахъ, когда *всѣ въровавшіе бяху вкупу, и имѣху вся обща* (Дѣян. 2, 44), *и ни единый же что отъ имѣній своихъ глаголаше свое быти, и у всѣхъ бѣ сердце и душа една* (Дѣян. 4, 32). Все же стяжеваемое самовольно, безъ нужды, излишне, чѣмъ паче тайно и нечестно, особенно же деньги, лично для себя, а не на общую потребу, есть угліе огненное въ рукахъ и въ

кельи монаха, есть „вражія часть“, какъ выразался преподобный Θεодосій печерскій, почему и выбрасывалъ онъ это вовъ, за ограду обители, когда находилъ у кого въ кельи, не позволяя даже вносить въ сокровищницу монастырскую, какъ какую скверну и сразу.

Вы дадите еще обѣтъ *послушанія*, — обѣтъ принесенія въ жертву обители на пользу общую своей воли и своей дѣятельности, такъ, чтобы ничего здѣсь не предпринимать и не дѣлать по своему усмотрѣнію и разсужденію, по своему желанію и нраву, лично для себя, а во всемъ подчиняться общему чину обители, дѣлать и исполнять то и такъ, что и какъ требуется начальствомъ обители, въ связи съ общимъ строемъ ея. Это необходимая жертва и для общаго блага обители и для спасенія души каждаго инока. Безъ послушанія нѣтъ иночества. Безъ него невозможно самое начало иноческаго житія. Вотъ почему начинающіе это житіе и называются „послушниками“. Но и преуспѣвшіе въ немъ и даже совершившіеся не перестаютъ быть *чадами послушанія*, по слову апостола (1 Пет. 1, 14), а напротивъ, тѣмъ болѣе смиренными послушниками бываютъ въ обители, чѣмъ большаго достигаютъ совершенства, подобясь преп. Θεодосію печерскому, который, бывъ уже игуменомъ своей обители, самъ и воду носилъ, и дрова рубилъ, и помогалъ пищу готовить въ трапезѣ, и прочія исполнялъ послушанія на общую потребу. Послушаніе св. отцы называютъ даже добрѣйшимъ и царскимъ путемъ къ иноческому совершенству и спасенію души, т. е. кратчайшимъ и удобнѣйшимъ. Имъ и дѣйствительно многіе ивоки въ краткое время и безъ иныхъ особенныхъ высокихъ подвиговъ достигали этого. Такъ преподобный Досифей, еще бывъ юношею, въ немногіе годы созрѣлъ паче старцевъ для житницы небесной—тѣмъ, что вѣрно и усердно исполнялъ данное ему послушаніе—служить въ гостинницѣ монастырской и принимать странниковъ. Пусть же, возлюбленные, каждый

въ васъ, одушевляясь здѣсь взаимною любовію братскою и смиреніемъ боголюбезнымъ, по реченному апостоломъ (Рим. 15, 1. 2), въ себѣ угождать тшится, а братіямъ своимъ о Господѣ, и не своихъ си ищетъ, а дружнихъ. Пусть каждый другъ друга честію больша себе творить (Фил. 2, 3. 4), другъ друга тяготы носить (Гал. 6, 2) и большій другихъ да будетъ всеѣмъ слуга, какъ сказала Господь (Матѣ. 20, 26. 27). Пусть каждый вѣрно и усердно, безроотно и по совѣсти исполняетъ послушаніе, на него возложенное, каково бы оно ни было,—почетное, или, повидимому, визкое, легкое, или трудное. Ибо въ обители, какъ во всякомъ благоустроенномъ домѣ, должны быть, по слову апостола, *сосуди не точію злати и сѣбряни, но и дрѣвяни и глинныи, и ови зубо въ честь, ови же не въ честь* (2 Тим. 2, 20). Ибо и въ тѣлѣ нашемъ есть различныя члены, и каждый изъ нихъ имѣетъ свое назначеніе: око смотритъ, ухо слышитъ, руки дѣйствуютъ, ноги носятъ на себѣ все тѣло и проч., а голова одна управляетъ всеѣмъ, и въ точномъ исполненіи каждымъ членомъ своего, такъ сказать, послушанія заключается благосостояніе и всего тѣла и каждаго изъ членовъ. Пусть же и обитель ваша будетъ какъ единое стройное тѣло, связанное крѣпко узами взаимнаго послушанія и подчиненія единому чину и единой поставленной въ ней власти.

Вы дадите обѣтъ *труженничества и терпимія*. Напрасно думаль бы кто-либо, что инокамъ въ обителяхъ жизнь привольная, безтрудная, беззаботная, безпечная. Правда, они свободны отъ трудовъ, заботъ и печалей суетныхъ, коими преисполнена жизнь мірская, кои угнетаютъ душу, оземляютъ ее, отвлекаютъ отъ единого на потребу—спасенія души и нерѣдко погружаютъ, какъ говоритъ апостоль, въ сѣти и напасти многи и во всегубительство (1 Тим. 6, 9). Имъ чужды тяжкія семейныя заботы и преогорченія; имъ невѣдомы муки, терпимыя въ мірѣ сластолюбцами, честолюбцами, сребролюбцами,—муки, за которыя вѣтъ вѣнца муче-

ническаго на небеси. Въ этомъ отношеніи подлинно „пустынныхъ животь блаженъ есть“,—какъ поется въ одной церковной пѣсни. Но за то въ иночествѣ есть множество трудовъ, скорбей, бореній, искушеній царствія ради небснаго. Ибо, если и всѣмъ христіанамъ, по слову апостола, не иначе можно войти въ оное, какъ *многими скорбями* (Дѣян. 14, 22); если истинно и единственно спасительный путь, по слову Господа, есть путь *тѣсный и прискорбный* (Мат. 7, 13. 14); если всѣмъ послѣдователямъ Христа Спасителя заповѣдано быть *крестоносцами* (Мат. 10, 38), всѣмъ повелѣно быть *воинми*, облеченными *во всеоружіе Божіе* на брань противу козней діавола за свое спасеніе (Еф. 6, 10—18): то что сказать объ инокахъ, которые, принимая иноческій образъ, повторяютъ въ другой разъ обѣты христіанскіе, даваемые при крещеніи, и слѣдов. сугубо обязуются быть вѣрными послѣдователями Христа Господа и исполнителями святыхъ заповѣдей евангельскихъ? Нѣтъ, возлюбленные! *Приступая работати Господеви*, скажу вамъ словами премудраго, *уготовите душу вашу во искушеніе* (Сир. 2, 1); добръ ставьте на всякій трудъ, на всякую скорбь, на всякую борьбу, и *въ терпѣннн вашемъ стяжите души ваша*, по реченному Господомъ (Лук. 21, 19). Вамъ надобно будетъ, во-первыхъ, понести всякій трудъ въ нелѣнностномъ исполненіи тѣхъ послушаній, какія на каждаго изъ васъ будутъ возложены по потребностямъ обители, для всесторонняго ея благоустройства и благосостоянія—и церковнаго, и келейнаго, по чину монастырскаго, и хозяйственнаго, для удовлетворенія нуждъ общежитія. Пусть же каждый изъ васъ работаетъ Господеви со страхомъ, какъ вѣрный и нелѣновый рабъ, вѣдая, что лѣнность и праздность—сушая тля и пагуба для иноковъ, что лучше иноку „умереть въ трудѣ, чѣмъ жить въ лѣности“,—какъ сказалъ преподобный Исаакъ сиринъ. Далѣе, вамъ надобно будетъ претерпѣть и немалыя неудобства, затрудненія, можетъ быть и скудость и недостатки въ обители, вновь только-что устроенной и необезпеченной каки-

ми-либо окованными готовыми или сторонними средствами. Еще: не избѣжите вы и скорбей въ различныхъ столкновѣніяхъ взаимныхъ съ людьми и чужими и своими, и ближними и дальними; ибо люди—не ангелы, и все подвержены слабостямъ, все со страстями, пока благодатию Божіею препобѣдятъ ихъ въ себѣ. Особенно же предстоитъ вамъ борьба съ самими собою, съ искушеніями отъ плоти и крови приходящими, дабы препобѣдить въ себѣ страсти и похоти плотскія, воюющія на духъ, очистить себя отъ всякой скверны плоти и духа и стяжать навѣкъ въ исполненіи всехъ евангельскихъ заповѣдей. Наконецъ, паче всего вамъ надобно будетъ выдержать трудную борьбу съ духами злобы, которые и всюду между христіанами, яко львы рыкая, по слову апостола (1 Пет. 5, 8), ходятъ и ищутъ, кого бы поглотить, а тѣмъ паче между иноками, всюду разставляя имъ сѣти соблазновъ и искушеній и осыпая ихъ разжженными стрѣлами своими. Эти-то безчисленныя козни діавольскія около иноковъ увидѣвъ нѣкогда въ ясновидѣніи препод. Антоній великій воскликнулъ въ ужасѣ: Господи, кто же можетъ избѣжать ихъ?—и получилъ въ отвѣтъ: смиреніе. Все-то сіе когда испытаете вы, возлюбленные, тогда радуйтесь, рече Господь, яко мзда ваша многа на небесѣхъ. Тогда-то „всещедрый Богъ и многомилостивый,—какъ говорится въ чинѣ постриженія иноческаго,—восприметь и обмыетъ и защититъ васъ, будетъ вамъ стѣна тверда отъ лица вражія, камень терпѣнія, утѣшенія вина, крѣпости податель, мужеству соподвижникъ, возлегалъ и востая съ вами, утѣшая и услаждая сердце ваше утѣшеніемъ Святаго Духа, сподобляя васъ и части св. и преподобныхъ отецъ нашихъ Антонія, Евѡимія, Саввы, Автопія и Θεодосія печерскихъ и всехъ прочихъ въ иночествѣ Христови благоугодившихъ, съ нимиже и все мы да сподобимся царствіе небесное наслѣдiti о Христвѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ. Емуже слава и держава, царство и сила со Отцемъ и Святымъ Духомъ нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь.

СЛОВО 2-е,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, ВЪ ЧЕРЕМИССКОМЪ АРХАНГЕЛЬСКОМЪ МОНАСТЫГЪ ВЪ ДЕНЬ ХРАМОВАГО ПРАЗДНИКА, 6 СЕНТЯБРЯ 1871 г.

Вчера, благодатию Духа Святаго, призваннаго молитвою и особеннымъ по чину священнослуженіемъ, освященъ сей храмъ въ честь св. архангела Михаила, а нынѣ имѣемъ мы утѣшеніе праздновать въ немъ въ первый разъ и храмовой праздникъ. Ибо нынѣ Церковь воспоминаетъ объ одномъ изъ безчисленныхъ чудесъ, совершенныхъ симъ архистратигомъ горнихъ силъ въ нашемъ дольномъ мірѣ во благо и спасеніе человѣковъ.

Въ Колоссахъ фригійскихъ, близъ Иерополя, былъ некогда храмъ въ честь архистратига, осѣненный особеннымъ покровительствомъ его. Туда стекалось на молитву множество народа христіанскаго и тамъ подавались многимъ чудесныя исцѣленія отъ болѣзней, чѣмъ нерѣдко и язычники, обитавшіе окрестъ, привлекались къ вѣрѣ Христовой. Нестерпимо это было для врага и губителя человѣковъ—дѣвола, и—онъ подвигнулъ злобѣйшихъ изъ язычниковъ къ намѣренію—истребить св. храмъ архистратиговъ. Употребляемы были разныя козни; но онѣ не удавались. Наконецъ рѣшено было затопить храмъ и изгладить самое мѣсто его водами

двухъ потоковъ, которые текли невдали—выше сего мѣста. Прорытъ былъ каналъ и воды направлены прямо на храмъ. Но и эта кознь вражія была разрушена небеснымъ покровителемъ храма. По слезнымъ молитвамъ подвизавшагося и служившаго при храмѣ препод. Архиппа, архистратигъ явился въ видимомъ человѣческомъ образѣ и, ударивъ жезломъ въ великій камень, находившійся вблизи храма, произвелъ въ немъ разсѣлину, въ которую и устремились пушечныя на храмъ воды и поглощены были ею, а храмъ остался цѣль и невредимъ. Церковь сохранила въ своихъ лѣтописяхъ память о семъ событіи, и нынѣ празднественно воспоминаетъ оное.

Благая мысль была у васъ, братіе, строители сего храма и обители, призвать св. архангела Михаила въ покровители имъ. Когда сатана, бывшій первоначально свѣтлымъ и самымъ ближайшимъ къ Богу ангеломъ, возмущился противъ Бога вмѣстѣ съ увлеченными имъ другими ангелами: то архангелъ Михаилъ, ставъ добръ во главѣ прочихъ небесныхъ силъ, пребывшихъ вѣрными Богу, ополчился противъ возмутителей, и ови низвержены были съ небесъ въ преисподнюю. Съ тѣхъ поръ онъ есть главный и сильнѣйшій пособникъ, въ борьбѣ съ діаволомъ и его темными ангелами, и для насъ, жителей сего дольняго міра, на коихъ теперь устремлена вся злоба діавольская и всѣ усилія губить души наши. Да поможетъ онъ и вамъ, возлюбленные, побѣдить силу вражію на мѣстѣ семъ, и изгнать всякую діавольскую прелесть, всѣ остатки язычества изъ всей страны сей, населенной вашими единоплеменниками. Съ другой стороны, прилично было обитель иноческую посвятить имени чиновачальника ангеловъ и призвать его въ покровители ей потому, что не безъ причины же иночество называется „ангельскимъ образомъ“. Оно есть ангельскій образъ не потому только, что иноки, при поступленіи, облакаются въ тотъ видъ, въ какомъ нѣкогда явился ангелъ Пахомію великому, повелѣвъ ему по сему виду устроить одежду ино-

ковъ,—но и потому, что иноческое житіе дѣйстви-
тельно есть и должно быть нѣкоторымъ подобіемъ и
подражаніемъ житія ангельскаго; иноки же, достигшіе
совершенства въ иночествѣ, и по-истинѣ уподоблялись
ангеламъ, почему многіе изъ нихъ ублажаются въ цер-
ковныхъ пѣснопѣніяхъ, какъ „ангелы во плоти, равно-
ангельское житіе пожившіе, земные ангелы и небес-
ные человѣки“.

И въ самомъ дѣлѣ, братіе, между обѣтами ино-
ческими есть такіе, кои подлинно могутъ уподоблять
иноковъ ангеламъ.

Ангели на небеси ни желятся, ни посягають
(Матѳ. 22, 30), — говорится въ Евангеліи,—но, какъ
безплотные и безсмертные, пребываютъ во всегдаш-
немъ чистѣйшемъ дѣвствѣ и цѣломудріи. И иноки да-
ютъ обѣтъ именно пребыть навсегда внѣ брачнаго
состоянія, въ дѣвствѣ и цѣломудріи. Они обрекаютъ
себя добровольно на этотъ высокій подвигъ, указан-
ный Господомъ не какъ общая заповѣдь для всѣхъ
Его послѣдователей, но какъ лишь совѣтъ для ревни-
телей высшаго совершенства; они стремятся поста-
вить себя превыше человѣческаго естества, въ кото-
рое отъ начала вложенъ законъ брачнаго сопряженія.
Не всѣ, потому, могутъ понести этотъ подвигъ ино-
ческаго чина, а только тѣ, кои имѣютъ особенное
Божіе призваніе къ сему и коимъ дано есть свыше,
какъ говоритъ Господь (Матѳ. 19, 11). Итакъ вы,
коимъ данъ этотъ великій и драгоцѣнный даръ, кои
призваны и рѣшились быть дѣвственниками, блюдите
сей даръ паче зѣницы ока и не пожалѣйте *плоти и*
крови своихъ, кои *царствія Божія не наследятъ*,
по слову апостола (1 Кор. 15, 50), для того, что-
бы хранить не только тѣло свое отъ всѣхъ сквернъ
грѣха, противнаго цѣломудрію и дѣвству,—грѣха, ко-
торый наипаче есть мерзость предъ Господемъ, но и
душу и сердце, и чувства и помыслы отъ всякихъ
прираженій онаго, и жить по-истинѣ въ ангелоподоб-
ной чистотѣ и непорочности. А для сего крѣпко трез-

витель и бодрствуйте надъ собою и тщательно убогайте отъ всѣхъ соблазновъ міра и искушеній плоти, со стороны коихъ обыкновенно воздвигается жестокая брань діаволомъ противъ дѣвственниковъ. Особенно вооружите себя строгимъ воздержаніемъ во всѣхъ телѣсныхъ потребностяхъ, наипаче же въ пищѣ и питіи. Постъ для иноковъ — крѣпчайшая охрана цѣломудрія и узда для усмиренія плоти; онъ въ особенности тотъ крестъ, на коемъ заповѣдано намъ распинать плоть со страстьми и похотьми. А безъ него хотѣть быть цѣломудреннымъ — тоже, что хотѣть погасить огонь масломъ, какъ говоритъ препод. Ниль подвижникъ. Постъ для иноковъ — одно изъ крылъ для паренія къ ангельскому совершенству. Пусть же постъ соблюдается вѣрно въ обители сей, по чину, указанному въ церковномъ уставѣ. Пусть у васъ будетъ и всегдашній постъ, который, по словамъ св. отцевъ, состоитъ въ томъ, чтобы каждый день вкушать предлагаемую пищу, только не до сытости, — въ такой мѣрѣ, чтобы вставать изъ-за трапезы не только безъ пресыщенія, но и безъ полного насыщенія чрева. Пусть иногда будетъ и болѣе строгое воздержаніе: это во времена церковныхъ постовъ, наипаче же въ четырехдесятницу, или во время какихъ-либо особенныхъ тяжкихъ искушеній и сильныхъ востаній плоти на кого-либо изъ иноковъ. Что касается до вина, то оно въ особенности „не монашеское дѣло“, какъ сказалъ нѣкто изъ отцевъ; оно особенно — язва для иноковъ и для обителей. Потому хорошо бы и совсѣмъ не вѣдать его въ обители. Но такъ какъ оно благословляется въ извѣстныя времена и въ мѣру уставомъ церковнымъ, то я не дерзаю быть строже сего устава. Только пусть употребляется оно не иначе, какъ по заповѣди апостольской: *еще ясте, еще пиете, вся во славу Божию творите* (1 Кор. 10, 31), — и по наставленію Θεодосія печерскаго, лишь — во-первыхъ — во здравіе и — во-вторыхъ — въ веселіе, впрочемъ духовное, а не плотское, и то по временамъ, согласно съ

указаніемъ церковнаго устава, а отнюдь не въ снотость, не въ безуміе, не на радость врагу, не на муку вѣчную.

Ангелы на небеси *вѣчно видятъ лице Отца небеснаго*,—говорится въ Евангеліи (Мат. 18, 10), и непрестанно возносятъ умы и сердца къ Нему съ молитвою хваленія и благодаренія. И иконы обрекаютъ себя въ особенности на молитвенное житіе, на преимущественной всегдашней служеніе Богу. Молитва—душа иноческаго чина. Безъ молитвы инокъ, какъ птица безъ крыльевъ, какъ воинъ безъ оружія на браніи. Молитва—помощь иноку во всѣхъ его занятіяхъ и подвигахъ, защита и огражденіе во всѣхъ его искушеніяхъ и бореніяхъ, утѣшеніе и отрада во всѣхъ скорбяхъ и обстояніяхъ. Да будетъ же обитель сія подобна кадилу, изъ котораго бы постоянно возносился къ Господу Богу благовонный еиміамъ теплою и усердною молитвы, и отъ всѣхъ васъ въ совокупности въ общей повсядневной церковной службѣ, и отъ каждаго изъ братій въ частномъ келейномъ правилѣ. Молитва церковная и богослуженіе да совершается, по внушенію апостола, *благообразно и по чину* (1 Кор. 4, 39), съ строгимъ соблюденіемъ церковнаго устава, и братія пусть нелѣбно и неуклонно собираются въ храмъ сей и съ глубокимъ безмолвіемъ и благоговѣніемъ внимаютъ и какъ бы отъ единого сердца и единыхъ устъ возносятъ хваленія, благодаренія и прошенія свои къ престолу Господню. Пусть будетъ опредѣлено въ обители и келейное правило для частной молитвы, посильное и подобное съ тѣмъ, какое установлено отцами и бываетъ въ другихъ благоустроенныхъ обителяхъ, и пусть не будетъ въ семъ дѣлѣ ни у кого никакого самочія и произвола, а все творится по послушанію, съгласно съ общимъ порядкомъ обители, подъ руководствомъ старѣйшихъ изъ братій. Впрочемъ кромѣ церковной молитвы и службы и келейнаго правила, для коихъ есть опредѣленное время и кои совершаются видимымъ образомъ и съ участіемъ тѣла, инокамъ по-

добаеть стяжать навѣкъ къ молитвѣ непрестанной, именуемой умною, духовною, по слову апостола: *непрестанно моли́тсѧ* (1 Сол. 5, 17), и еще: *всякою молитвою и моленіемъ молящесѧ во всяко время духомъ* (Еф. 6, 18). Эта молитва состоитъ въ непрестанномъ мысленномъ созерцаніи предъ собою Господа Іисуса Христа и повтореніи въ умѣ и сердцѣ своемъ Его сладчайшаго имени. Почему эта молитва и называется Іисусовою. Въ сей молитвѣ наипаче упражнялись святые отцы—наставники иноческой жизни и для стяжанія въ ней навыка не жалѣли никакихъ трудовъ и подвиговъ. Съ нею неразлучны они были ни днемъ, ни ночью, ни въ минуты покоя и отдыха, ни даже среди труда тѣлеснаго и рукодѣлья. Она сопровождала, можно сказать, каждое біеніе ихъ сердца и дыханіе ихъ устъ. Такъ заповѣдали они и всѣмъ ревнителямъ иноческаго совершенства: „непрестанно будь съ именемъ Господа Іисуса Христа, да вмѣститъ сердце твое Господа, и Господь сердце твое, и будутъ оба они—едино“. „Память Іисусова да соединится съ дыханіемъ твоимъ; память Іисусова да спитъ вмѣстѣ съ тобою“: вотъ ихъ богомудрыя наставленія о семъ. Потщимся, возлюбленные, и мы съ вами стяжать святыи навѣкъ въ сей молитвѣ, и —она научитъ насъ всему благому и богоугодному въ иноческомъ житіи; она предохранитъ отъ всего недобраго и небогугоднаго; она будетъ сильнѣйшимъ оружіемъ у насъ противъ всѣхъ козней и искушеній вражихъ: ибо „нѣтъ ни на небѣ, ни на землѣ оружія сильнѣе имени Іисусова“,—говоритъ св. Іоаннъ лѣствичникъ.

Накоѣнецъ, ангелы, пребывая на небесахъ, будучи святы и безгрѣшны и наслаждаясь блаженствомъ въ созерцаніи Бога, не чуждаются однакоже и нашего дожняго міра, не гнушаются и нами грѣшными и бѣдными—меньшими своими братіями въ великомъ дому Отца небеснаго. Они, полные любви къ намъ, посылаются, по слову Писанія, служить и споспѣшествовать спасенію нашему (Евр. 1, 14); они ополчаются окрестъ

боящихся Господа (Пе. 33, 8): они во всѣхъ путяхъ блюдутъ и хранятъ вѣренныя имъ души; они скорбятъ горько о погибающихъ и радуются великою радостію даже о единомъ грѣшникѣ кающемся (Лук. 15, 10). Несправедливо думаютъ, будтобы иноки, удаляясь изъ міра и оставляя все мірское, вмѣстѣ съ всепественною и видимою связію, прерываютъ всякій и невидимый и духовный союзъ съ братіями своими, остающимися въ мірѣ, погашаютъ въ себѣ всякую любовь къ ближнимъ и дѣлаются челоуѣконеаистниками. Нѣтъ! погашается въ инокахъ только любовь нечистая, пристрастная, корыстная, любовь плоти и крови, но тѣмъ живѣе и теплѣе, чище и безкорыстнѣе бываетъ въ нихъ любовь къ братіямъ своимъ, остающимся въ мірѣ, духовная, любовь по любви божественной, *любовь утробою Иисуса Христовою*, какъ выражается апостоль Павелъ (Фил. 1, 8). Св. Макарій великій говоритъ о достигшихъ совершенства духовнаго, что они такъ проникнуты бываютъ святою любовію къ людямъ, что хотѣли бы разомъ обнять и заключить въ своемъ сердцѣ всѣхъ людей, не разбирая, кто каковъ—добрый или злой, благочестивый или нечестивый, другъ или врагъ, что видя прокаженнаго, охотно взяли бы на себя его тѣло, а ему отдали свое, готовы были бы и душу свою положить за каждаго изъ людей. И между иноками множество примѣровъ такой самоотверженной и святой любви къ челоуѣчеству. Они не только были всегдашними неусыпными и теплыми молитвенниками за людей; они не только всегда служили самымъ дѣйственнымъ назиданіемъ для людей примѣромъ своей строгой и богоугодной жизни, но отличались высокими подвигами и дѣятельной и самой благотворной любви къ ближнимъ. Изъ обителей исходили самые ревностные проповѣдники Евангелія Христова, самые неборимые поборники православія во времена ересей и расколовъ, самые неустрашимые обличители пороковъ и соблазновъ мірскихъ во время растлѣнія нравовъ, самые теплые и дѣятельные со-

участники при общественныхъ бѣдствіяхъ, готовые впереди всѣхъ все приносить въ жертву и души свои полагать за братій, по заповѣди Христовой. Самые строгіе и достигшіе высшаго совершенства иноки нерѣдко, какъ послѣдніе рабы, обрекали себя на служеніе больнымъ, какъ это дѣлалъ преподобный Антоній печерскій, принимали и успокоивали странниковъ, питали бѣдныхъ и сирыхъ работою рукъ своихъ, искали и спасали погибавшихъ въ безднѣ порока, какъ на это обрекъ себя великій подвижникъ Пафнуцій, исходившій изъ своей пустыни въ міръ для того, чтобы отыскивать и обращать къ покаянію погрязшихъ въ развратѣ женщинъ. Да будетъ такъ, по возможности, и въ вашей новосозданной обители, братіе, созданіе и первые населившіе ее. Да служитъ она не только для тѣхъ, кои будутъ жить въ ней, пристанищемъ спасенія души, но да будетъ здѣсь и для всѣхъ окрестъ живущихъ ближнихъ вашихъ, наипаче же для единоплеменниковъ вашихъ по-истинѣ источникомъ воды, текущей въ животъ вѣчный, свѣтильникомъ, просвѣщающимъ ихъ души, и градомъ спасительнымъ.

„Доброе то дѣло, чтобы иноки въ обителяхъ учили дѣтей грамотѣ и поучали въ законѣ Божіемъ“,—писалъ благочестивый царь Іоаннъ Васильевичъ святителю Гурію. Доброе дѣло будетъ, если и у васъ въ обители устроится со временемъ училище, для обученія дѣтей вашихъ единоплеменниковъ и приготовленія ихъ быть, съ Божіею помощію, споспѣшниками въ просвѣщеніи тѣхъ изъ вашихъ собратій, кои не только не утверждены еще въ святой вѣрѣ Христовой и нечужды еще суетвѣрій языческихъ, но и вовсе доселѣ не просвѣщены св. крещеніемъ. Ибо есть, къ крайнему прискорбію, и моему и вашему, еще не одна тысяча таковыхъ тамъ — въ заволжеской сторонѣ. Имъ нужна ваша помощь, ваши теплыя молитвы, ваше всевозможное содѣйствіе къ изведенію ихъ изъ тмы въ свѣтъ Христовъ!

Молю отъ всей души Господа , Отца щедротъ и Бога всякія благодати, да подасть Онъ все потребное къ окончательному благоустройству , преуспѣванію и благосостоянію сей юной обители! Да осѣнитъ и выну да осѣняетъ ее покровъ и заступленіе пречистой Матери Божіей, св. архистратига небесныхъ силъ, святителей и чудотворцевъ казанскихъ Гурія, Варсонофія и Гермава, преподобныхъ Антонія и Θεодосія печерскихъ и всѣхъ святыхъ. Аминь.

ИСТОРИКО-КРИТИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ ФИЛОСОФСКИХЪ НАПРАВЛЕНІЙ, ВОЗНИКШИХЪ ПО ПОВОДУ РѢШЕНІЯ ВОПРОСА О ПОЗНАНІИ ЧЕЛОВѢЧЕСКОМЪ ⁽¹⁾.

Въ ряду вопросовъ, рѣшеніемъ которыхъ занималась философствующая мысль, важное мѣсто занимаетъ вопросъ о познаніи человѣческомъ. Правда, мы не видимъ изъ исторіи философіи, что бы вопросъ этотъ возникъ вмѣстѣ съ появленіемъ самой философіи, потому что первые мыслители, обращая исключительное вниманіе на внѣшній міръ и совершающіяся въ немъ явленія, заняты были преимущественно вопросами о

(1) Очеркъ этотъ составленъ примѣнительно къ утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ программѣ преподаванія «Обзора философскихъ ученій» въ духовныхъ семинаріяхъ. Пособіями при его составленіи служили слѣдующія сочиненія: Dictionnaire de sciences philosophiques, publié par une société de professeurs de philosophie et de savants, sous la direction de M. Ad. Frank; Geschichte und Kritik der Principien der neueren Philosophie von Hermann Ulrici. Leipzig. 1845; Исторія философіи Шлегера, въ русск. перев. Москва. 1864; Исторія философіи Бауэра, въ русск. перев. Спб. 1866; Исторія философіи Льюиса, въ русск. перев. Спб. 1865; Исторія новой философіи Куно-Фишера, въ русск. перев. Спб. 1863—1865; Философскій лексиконъ Гогодкаго, ч. I—III. Кіевъ 1857 — 1866; Бѣконъ Веруламскій Куно-Фишера, въ русскомъ изложеніи Терновскаго. Кіевъ 1866.

томъ, что составляетъ сущность міра или внутреннюю его основу въ какомъ отношеніи находится эта сущность къ явленіямъ, откуда происходитъ разнообразіе въ явленіяхъ міра и т. под.; но по мѣрѣ того, какъ мысль отъ внѣшняго міра обращалась къ внутреннему, возникалъ вопросъ и о познаніи человѣческомъ. Съ теченіемъ времени философамъ не могла не прійти мысль, что всѣ вопросы, рѣшеніемъ которыхъ они долѣ занимались, имѣютъ тѣсную связь съ этимъ вопросомъ и могутъ быть правильно рѣшены только въ томъ случаѣ, когда достаточно будетъ выяснено, что можетъ знать человѣкъ и что недоступно его знанію, ограничено ли его знаніе одною видимостію, внѣшностію предметовъ и явленій, или же онъ можетъ проникать и въ сущность вещей, есть ли въ нашемъ знаніи элементы прочныя и постоянныя, или оно точно также измѣнчиво и непостоянно, какъ окружающія человѣка явленія. Само собою разумѣется, что на первыхъ порахъ нельзя было ожидать ни правильной постановки вопроса о познаніи, ни широкаго всесторонняго рѣшенія его. Поэтому въ первыхъ философскихъ попыткахъ рѣшить этотъ вопросъ мы видимъ только отрывочныя замѣчанія о томъ, что у насъ два источника познанія: чувственность или способность чувственнаго воспріятія и разумъ, что первая доставляетъ намъ знаніе измѣнчивое, непрочное, и что только подъ руководствомъ разума возможно пріобрѣтеніе истинныхъ, достовѣрныхъ, необходимыхъ и всеобщихъ знаній. Такъ въ греческой философіи стояло дѣло до Платона и Аристотеля. Эти мыслители занялись болѣе систематическимъ и обстоятельнымъ рѣшеніемъ вопроса о познаніи. Вопросъ этотъ поставленъ былъ ими въ связь съ вопросомъ о методѣ, какому нужно слѣдовать, чтобы достигнуть истинъ прочныхъ и безспорныхъ. Каждый изъ нихъ, съ своей точки зрѣнія, указалъ пункты, на которые должно обращать вниманіе при рѣшеніи этого вопроса. Съ тѣхъ поръ вопросъ этотъ проходитъ чрезъ всю исторію философіи какъ

древней, такъ и новой, видоизмѣнялся. и принимая различныя формы рѣшенія, смотря по тому, какъ приступали къ рѣшенію его, чтѣ брали, при этомъ, исходнымъ пунктомъ и какому методу слѣдовали при его рѣшеніи. Мнѣнія философовъ по этому вопросу были чрезвычайно разнообразны; но среди этого разнообразія нельзя не замѣтить нѣкоторыхъ общихъ направленій, къ которымъ примыкали тѣ или другіе философы въ рѣшеніи этого вопроса. Указать на эти направленія съ главными ихъ представителями и сдѣлать, по возможности, оцѣнку каждаго направленія и составляетъ задачу настоящаго очерка. Отыскать эти направленія и разграничить ихъ между собою не трудно. Для этого нужно только обратить вниманіе на то, какъ объясняется происхожденіе знанія, какой источникъ для него принимается и чтѣ признается основаніемъ истины или достовѣрности знанія. Съ этихъ точекъ зрѣнія философскія воззрѣнія на вопросъ о познаніи получаютъ направленіе или *эмпирическое*, когда источникомъ знанія признается исключительно опытъ; или *идеалистическое*, когда источникомъ знанія и критеріемъ его достовѣрности полагается идея или понятіе, вообще—мышленіе; или *мистическое*, когда источникомъ знанія признается внутреннее чувство и основаніемъ достовѣрности полагается непосредственное созерцаніе; или *скептическое*, когда, вслѣдствіе предполагаемой или утверждаемой недостаточности всѣхъ указанныхъ способовъ познанія, отрицается самая возможность знанія; наконецъ, они получаютъ видъ *философіи здраваго смысла*, когда, отстраняя крайности эмпиризма, идеализма, равно какъ и другихъ одностороннихъ направленій, стараются утвердить прочностъ основаній знанія, указываемыхъ здравымъ смысломъ. Такимъ образомъ, главныхъ направленій философскихъ по отношенію къ вопросу о познаніи пять, именно: эмпиризмъ, идеализмъ, мистицизмъ, скептицизмъ и философія здраваго смысла. Въ каждомъ изъ этихъ направленій вопросъ о познаніи рѣшался своеобразно, и каждое изъ

нихъ имѣло въ исторіи философіи своихъ защитниковъ и представителей. Разсмотримъ частнѣе, въ чемъ состояла сущность каждаго изъ перечисленныхъ направлений и кто были главные представители каждаго изъ нихъ.

1. *Эмпиризмъ и сродныя ему философскія направленія.*

Сущность эмпиризма вообще состоитъ въ томъ, что онъ отрицаетъ прирожденные идеи, какъ источникъ знанія и какъ принципы разумно-нравственной природы человѣка, и утверждаетъ, что единственный источникъ знанія есть чувственный опытъ, единственно доступные предметы знанія суть предметы опыта или эмпирическія явленія, и что единственно правильный методъ познанія есть наведеніе или индукція.

Начало этого направленія совпадаетъ съ началомъ самой философіи. Вся философія древнихъ іонійскихъ мыслителей носитъ на себѣ характеръ эмпиризма. Но эмпиризмъ является здѣсь, такъ сказать, въ своемъ зародышѣ, и философію іонійцевъ можно назвать эмпиризмомъ только въ томъ смыслѣ, что изслѣдованія ихъ сосредоточивались преимущественно на внѣшнемъ мірѣ, на томъ, что доставляетъ намъ внѣшній опытъ или эмпірія. Это не былъ эмпиризмъ сознательный, методическій и научнымъ образомъ пришедшій къ такого рода философствованію. Первые греческіе философы были эмпириками въ томъ же смыслѣ, въ какомъ каждый изъ насъ на первыхъ порахъ пробуждающагося сознанія бываетъ эмпирикомъ, т. е. обращаетъ вниманіе прежде всего на внѣшній, а не на внутренній міръ. Болѣе систематическую форму эмпиризма мы видимъ въ древности у Аристотеля. Изъ его критики Платоновой теоріи идей видно, что онъ въ дѣлѣ познанія ставитъ на первомъ планѣ не общее, а частное, не разумъ и прирожденные ему идеи, а чувства и предметы, подлежащіе чувствамъ, иначе—наблюденіе и опытъ. Впрочемъ Аристотель отвергаетъ прирожденность идей

только въ томъ смыслѣ, какъ понималъ это Платонъ. Платонъ объяснялъ происхожденіе знанія воспоминаніемъ идей или тѣхъ высшихъ представленій и понятій, на которыхъ основывается философское знаніе. Аристотель не соглашался съ этой мыслию своего учителя, говоря, что мы не сознаемъ въ себѣ присутствія идей до того времени, пока онѣ еще не образовались въ нашемъ умѣ. Для объясненія способа, какъ происходитъ въ насъ знаніе, нужно, по мнѣнію Аристотеля, различать возможность и дѣйствительность. Въ возможности наше мышленіе содержитъ въ себѣ общія понятія до начала всякаго опыта, но въ дѣйствительности оно имѣетъ ихъ только въ то время, когда успѣло сознать ихъ, когда слѣдовательно имѣло уже тѣ или другіе чувственные или духовные опыты. Иначе сказать—идеи и понятія происходятъ изъ внутренней возможности или способности души подъ вліяніемъ внѣшнихъ или внутреннихъ впечатлѣній. Такимъ образомъ, не отвергая совершенно прирожденности идей или, лучше сказать, понимая эту прирожденность иначе, чѣмъ понималъ ее Платонъ, Аристотель все-таки ставитъ дѣло такъ, что познаніе возникаетъ и осуществляется только при содѣйствіи опыта и подъ вліяніемъ только этого послѣдняго переходитъ изъ возможности въ дѣйствительность. Съ этой стороны философія Аристотеля и примыкаетъ собственно къ эмпиризму.

Но эмпиризмъ древней философіи былъ только подготовкой къ эмпирическому направленію философскихъ изслѣдованій новаго времени. Основателемъ этого направленія въ новой философіи былъ *Бэконъ веруэмскій* (1561—1626 г.). Онъ первый въ новой философіи сознательно возвелъ на степень принципа опытъ, т. е. знаніе, основанное на наблюденіи и экспериментахъ природы. Сущность, задача и направленіе его философіи опредѣляются отношеніемъ ея къ предшествовавшему состоянію знаній и методовъ научныхъ. „Науки, говоритъ Бэконъ, находились до сихъ

поръ въ очень жалкомъ положеніи. Потерявшись въ пустыхъ, бесплодныхъ словопреніяхъ, философія въ продолженіе цѣлыхъ столѣтій не произвела ни одного творенія, ни одного опыта, который бы дѣйствительно принесъ пользу для человѣческой жизни. Причина этого жалкаго положенія наукъ въ томъ, что онѣ оторвались отъ своего корня, т. е. природы и опыта, а это въ свою очередь обуславливалось многими обстоятельствами. Обстоятельства эти—во-первыхъ—старинный, глубоко укоренившійся предрасудокъ, будто бы человѣческій разумъ унижаетъ свое достоинство, если онъ много и постоянно занимается опытами и матеріальными предметами; во-вторыхъ—суевѣріе и слѣпой религіозный фанатизмъ, искони бывшій самымъ непримиримымъ противникомъ философіи природы; въ третьихъ—исключительное занятіе моралью, политикой и богословіемъ; въ-четвертыхъ—огромный авторитетъ, который пріобрѣли нѣкоторые философы, и почтеніе къ древности; въ-пятыхъ—какая-то нерѣшительность и отчаяніе въ возможности преодолѣть важныя затрудненія, представляющіяся при изслѣдованіи природы. Всѣ эти причины повели за собой упадокъ наукъ. Поэтому нужно вновь основать, возродить и преобразовать науки въ самомъ ихъ корнѣ; нужно найти новыя основы для знанія, новые принципы для науки. Эта реформа и радикальное излеченіе наукъ зависитъ отъ двухъ условій: съ одной стороны отъ возвращенія науки къ опыту, а съ другой—отъ освобожденія чувствъ и разума отъ всѣхъ отвлеченныхъ теорій и перешедшихъ по преданію предрасудковъ. Оба эти условія вмѣстѣ даютъ правильный методъ естествознанія, который есть не что иное, какъ наведеніе“. Поставивши такимъ образомъ вопросъ о познаніи, въ противоположность схоластикѣ, на эмпирическую почву, Бэконъ старается далѣе выяснитъ и опредѣлитъ, что такое опытъ, въ какихъ случаяхъ онъ дастъ знанія болѣе вѣрныя и положительныя, и что такое наведеніе, какъ методъ, необходимый для пріобрѣтенія опытныхъ зна-

ній. Вѣконъ различаетъ два рода опытныхъ знаній. Въ одномъ случаѣ отъ чувственныхъ воспріятій и частностей, не дѣлая анализа и критической провѣрки ихъ, прямо переходятъ къ самымъ общимъ выводамъ или аксіомамъ. Такого рода знанія свойственны каждому, даже и неразвитому умственно челоуѣку. Совокупность ихъ составляетъ то, что называется обыкновенно житейскою мудростію. Какъ примѣръ такого рода знанія, Вѣконъ приводитъ деревенскія примѣты относительно погоды. Въ этомъ случаѣ, по его словамъ, знаніе почерпается также изъ опыта: дѣлаются наблюденія надъ фактами, данными въ опытѣ, и на основаніи этихъ наблюденій составляютъ извѣстнаго рода общія положенія, которыя и прилагаютъ въ послѣдствіи къ представляющимся вновь случаямъ. Но какъ эти положенія составлены безъ всякой повѣрки фактовъ, безъ всякаго вниманія по отношенію къ тому, что называется исключеніями, или, выражаясь словами Вѣкона, отрицательными инстанціями, то и неудивительно, если встрѣчаются очень часто случаи, гдѣ принимаемая за безспорную аксіома не оправдывается на дѣлѣ, гдѣ бываетъ исключеніе изъ общаго правила. Опытъ или опытное знаніе такого рода Вѣконъ называетъ простымъ, обыкновеннымъ. Къ такого рода опытному знанію природы Вѣконъ причисляетъ даже Аристотелевскій опытъ, который, по его словамъ, есть простое описаніе, широкій, безформенный матеріалъ, состоящій въ изчисленіи отдѣльныхъ случаевъ и потому вовсе не ведущій къ необходимымъ, а только къ невѣрнымъ и ненадежнымъ заключеніямъ. Не таковъ опытъ собственно научный. Онъ не только наблюдаетъ, собираетъ, но и разбираетъ факты. При этомъ исключенія или отрицательныя инстанціи не только не игнорируются, но на нихъ обращается главное вниманіе наблюдателя. Въ противоположность первому опыту, гдѣ не слѣдуютъ никакому методу, не подвергаются факты никакой провѣркѣ, Вѣконъ называетъ опытъ послѣдняго рода опытомъ методическимъ или

критическимъ. При этомъ Бэконъ въ удачныхъ метафорическихъ выраженіяхъ сравниваетъ простой опытъ съ муравьемъ, который умѣетъ только собирать, а критическій опытъ уподобляетъ пчелѣ, которая вмѣстѣ и собираетъ и устрояетъ. Въ чемъ же состоитъ сущность критическаго опыта и чѣмъ отличается научный опытъ отъ ненаучнаго? На это Бэконъ отвѣчаетъ, что существенную черту критическаго, научнаго опыта составляетъ съ одной стороны правильная постановка данныхъ опыта, а съ другой — строгая критическая провѣрка ихъ. Обѣ же эти вещи обуславливаются правильнымъ методомъ, который при этомъ употребляется. Этотъ методъ есть наведеніе или индукція. Подъ руководствомъ его непремѣнно долженъ совершаться всякій научный опытъ, ему нужно слѣдовать во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда желаютъ получить истины и положенія болѣе или менѣе прочныя и безспорныя. Научное изслѣдованіе или познаніе, сопровождаемое и управляемое методомъ наведенія, состоитъ, по мнѣнію Бэкона, въ слѣдующемъ: прежде всего тщательнымъ наблюденіемъ собираютъ и сличаютъ всѣ факты, предшествующіе явленію или сопровождающіе его; потомъ, оставляютъ всѣ тѣ обстоятельства, безъ которыхъ явленіе можетъ повторяться, замѣтивъ тѣ изъ нихъ, которыя постоянно сопровождаютъ его; наконецъ, между этими послѣдними замѣчаютъ тѣ, которыя видоизмѣняются съ видоизмѣненіемъ самаго явленія, т. е. возрастаютъ или умаляются по мѣрѣ усиленія или уменьшенія самаго явленія. По этимъ признакамъ, соединеннымъ въ одно, узнается внутреннее свойство или форма предмета, какъ причина явленія. Способъ, по которому постоянно дѣйствуетъ извѣстная причина, будетъ искомымъ закономъ. Потомъ, этотъ же методъ употребляется для дознанія начала отысканной причины, для изслѣдованія закона найденнаго закона, и такимъ образомъ восходятъ постепенно до самыхъ высшихъ причинъ и всеобщихъ законовъ. Таковы общія черты, которыми Бэконъ характеризу-

еть научный опытъ, совершаемый подъ руководствомъ наведенія.—Считая индукцію единственно плодотворнымъ органомъ научныхъ знаній, Бэконъ не придавалъ поэтому никакого значенія силлогизму, какъ методу научныхъ изслѣдованій и доказательствъ. Силлогизмъ, по мнѣнiю Бэкона, бесполезенъ потому, что онъ не можетъ открыть ничего новаго, и есть только простая форма мысли, предполагающая уже готовое содержаніе. Но истинная наука хочетъ найти новое содержаніе, при помощи извѣстнаго отыскиваетъ неизвѣстное. Изъ чего, спрашиваетъ Бэконъ, состоитъ силлогизмъ?—Изъ сужденій или посылокъ. — А посылки? — Изъ словъ. Но слова суть знаки понятій, а самыя понятія суть отвлеченныя представленія вещей, принимаемая и сообщаемая только на вѣру. Таково основаніе силлогизма, если разложить его на составныя части, т. е. неясныя и невѣрныя опредѣленія. Эти невѣрныя опредѣленія принимаются формальной логикой за чистую монету. Такимъ образомъ, эта логика служитъ не для того, чтобы отыскивать истину, но чтобы еще болѣе укоренить заблужденіе; она не только бесполезна, но даже вредна. Силлогистика живетъ только словами, она можетъ производить только слова, а не открытія, она годится не для дѣла, а только для разговора.

Своими указаніями на опытъ и методъ изслѣдованія опытныхъ явленій Бэконъ положилъ только начало эмпирическому направленію въ новой философіи. Дальнѣйшее развитіе эмпиризмъ получилъ въ философіи Локка (1632 — 1704 г.). Его сочиненіе: „*Essay concerning human understanding*“ посвящено исключительно рѣшенію вопроса о познаніи человѣческомъ, и вопросъ этотъ рѣшается въ немъ съ эмпирической точки зрѣнія. Локкъ начинаетъ свое изслѣдованіе объ этомъ предметѣ подробнымъ опроверженіемъ ученія о прирожденныхъ духу человѣческому идеяхъ или принципахъ, при чемъ онъ ссылается частію на опытъ, частію на противорѣчія, въ которыя впадаетъ теорія

врожденныхъ идей, и за тѣмъ излагаетъ собственную теорію познанія или происхожденія идей. „Изъ того, говоритъ Локкъ, что нѣтъ ни одной нравственной истины, которая бы одинаково повималась и признавалась всѣми народами, видно, что нѣтъ нравственныхъ правилъ, врожденныхъ человѣку. Тоже можно сказать и о логическихъ истинахъ, напримѣръ законахъ тождества и противорѣчія, прирожденныхъ будто бы человѣку. Дѣти, равно какъ женщины и идіоты, мало знаютъ объ этихъ законахъ. Да притомъ мышленіе наше, при своемъ пробужденіи, направляется прежде всего на видимые предметы, а не на упомянутые законы. Человѣкъ гораздо раньше, чѣмъ онъ познакомится съ закономъ противорѣчія, уже знаетъ, что кислое—несладкое, что сладкое—негорькое. Вообще первыя наши познанія не суть общія положенія: они касаются частныхъ впечатлѣній, изъ которыхъ уже послѣ, путемъ отвлеченія и соединенія, составляются общія положенія“. Такимъ образомъ, идеи или понятія, называемыя прирожденными, по мнѣнію Локка, не предшествуютъ наблюденію, а слѣдуютъ за нимъ. Врожденныхъ идей нѣтъ, и духъ человѣческій въ самомъ началѣ подобенъ бываетъ бѣлой доскѣ (*tabula rasa*), на которой не написано никакого знака, никакой идеи. Все знаніе и все содержаніе духовной жизни основывается на *опытѣ*, и отсюда въ концѣ концовъ вытекаетъ. Наше наблюденіе, обращенное или на внѣшніе, чувственные предметы, или на дѣйствія нашего собственнаго духа, снабжаетъ нашъ умъ всѣмъ матеріаломъ мышленія. Поэтому наблюденіе или опытъ, какъ источникъ нашихъ идей, раздѣляется: 1) на *ощущеніе*, источникъ идей, находящійся въ зависимости отъ внѣшнихъ чувствъ, иначе—чувственный опытъ, основывающійся на томъ, что наши чувства, получая впечатлѣнія отъ чувственныхъ недѣлимыхъ предметовъ, доставляютъ нашему духу разнообразныя, опредѣленныя воспріятія предметовъ, соотвѣтственно различному роду и способу дѣйствія этихъ предметовъ на наши чув-

ства,—и 2) на *рефлексію* — духовный опытъ, состоящій въ воспріятіи операцій или дѣятельствъ нашего духа когда онъ бываетъ занятъ идеями уже полученными чрезъ ощущение. Этотъ источникъ снабжаетъ нашъ умъ другимъ разрядомъ идей, которыхъ онъ не могъ воспринимать отъ внѣшнихъ предметовъ, именно: идеями мышленія, понятія, вѣры, сомнѣнія, знанія, хотѣнія и другихъ разнообразныхъ дѣятельствъ духа. Хотя этотъ второй источникъ не есть собственно чувство, потому что онъ не имѣетъ никакого дѣла съ внѣшними предметами, но онъ представляетъ собою нечто весьма похожее на внѣшнее чувство, и можетъ быть весьма прилично названъ чувствомъ внутреннимъ. Къ идеямъ этого рода человѣкъ приходитъ гораздо позднѣе, чѣмъ къ идеямъ, полученнымъ чрезъ ощущение. Правда, онъ постоянно производитъ впечатлѣніе на духъ, но первоначально, когда духъ не обращается къ самому себѣ и не дѣлаетъ своихъ состояній предметами своего наблюденія, впечатлѣнія отъ нихъ бываютъ не достаточно глубоки, чтобы оставлять въ духѣ ясныя, опредѣленные и надолго остающіяся идеи.

Эти мысли составляютъ принципы, которые Локкъ развиваетъ въ своемъ обширномъ трактатѣ о человеческомъ духѣ. Все послѣдующее въ этомъ сочиненіи вращается около этихъ главныхъ началъ. Изъ двухъ упомянутыхъ источниковъ происходятъ всѣ идеи человеческого духа. Локкъ раздѣляетъ ихъ на идеи *простыя*, происходящія непосредственно изъ ощущения, или рефлексіи, или обоихъ вмѣстѣ, и на идеи *сложныя* (каковы идеи субстанціи, отношенія, причины и т. д.), происходящія вслѣдствіе комбинаціи, отвлеченія, противопоставленія и сравненія простыхъ идей между собою или съ идеями сложными. Поэтому сложныя идеи, по мнѣнію Локка, не имѣютъ никакой объективной реальности. Реальность, т. е. соответствующее внѣшнее бытіе, можетъ быть приписана только простымъ идеямъ, изъ которыхъ сложныя образуются. Отвлеченное, напримѣръ, понятіе субстанціи мы со-

ставляемъ только потому, что воображаемъ себѣ лежащій въ основѣ извѣстнаго количества простыхъ идей субстратъ, которому онѣ принадлежатъ и безъ котораго онѣ не могутъ существовать, и реальность въ этомъ случаѣ можетъ принадлежать только тѣмъ частнымъ свойствамъ и признакамъ, изъ соединенія которыхъ образуется понятіе субстанціи. Тоже можно сказать объ идеяхъ причины и дѣйствія, тождества и различія и т. д. Комбинація идей между собою даетъ идею познанія. Познаніе относится къ простымъ и сложнымъ идеямъ также, какъ грамматическое предложеніе къ буквамъ, слогамъ и словамъ. Для предложенія необходимы буквы, слоги и слова: точно также и познаніе наше не можетъ быть безъ извѣстнаго рода идей простыхъ или первоначальныхъ и сложныхъ или производныхъ. Но источникомъ тѣхъ и другихъ служитъ внѣшній или внутренній опытъ, безъ котораго онѣ не могутъ возникнуть и раньше котораго онѣ въ духѣ не существуютъ.

Философія Локка, производя всю совокупность знаній и все содержаніе духовной жизни человѣка изъ опыта, не отвергаетъ однакоже прямо существованія особаго начала духовныхъ явленій. Доказательствомъ этого стужитъ то, что Локкъ не ограничилъ источникъ знанія одними внѣшними ощущеніями, но наряду съ ними признавалъ рефлексію, какъ источникъ идей особаго рода, обязанныхъ происхожденіемъ своимъ исключительно самому духу и его законамъ, хотя и возбуждаемыхъ въ немъ по поводу внѣшнихъ ощущеній, а потому имѣющихъ, сравнительно съ внѣшними ощущеніями, поздняйшее происхожденіе. Но сильная полемика Локка противъ теоріи врожденныхъ идей и постоянныя указанія его на опытъ, какъ начало всякаго знанія, были причиною того, что у слѣдовавшихъ за нимъ мыслителей тогоже направленія—особенно во Франціи—настоящій смыслъ Локкова эмпиризма утратился. Локкъ понятъ былъ одностороннимъ образомъ, и эмпиризмъ его послужилъ поводомъ къ возникновенію *сенсуализма*.

Сущность сенсуализма состоитъ въ томъ, что не только происхожденіе, но и всю достовѣрность чело-вѣческіе знанія ограничиваютъ исключительно обла-стію ощущенія, старающь или подорвать всякое довѣ-ріе къ обобщающимъ разсудочнымъ выводамъ, или воз-врати разсудочныя сочетанія къ ощущенію, видѣтъ въ нихъ простое видоизмѣненіе ощущеній вслѣдствіе ком-бинаціи ихъ одного съ другимъ.

Начало этому направленію положили аббатъ *Кондильякъ* (1715—1780 г.). Кондильякъ былъ строгимъ послѣдователемъ философіи Локка; но ему казалось, что Локкъ былъ неправъ, признавая два источника познаній—ощущеніе и рефлексію или чувство внѣшнее и внутреннее. Кондильякъ думалъ, что въ этомъ случаѣ можно обобщить дѣло еще больше и свести все наше знаніе къ одному источнику,—чувственнымъ ощу-щеніямъ (сенсациямъ). По ученію Кондильяка, нѣтъ никакихъ врожденныхъ знаній, ни врожденныхъ спо-собностей. Всѣ наши знанія и способности приобрь-таются нами путемъ опыта, и чувство внѣшнее есть единственный источникъ не только всѣхъ человѣче-скихъ познаній, но и всѣхъ способностей. „Если раз-смотримъ, говоритъ Кондильякъ, что воспоминаніе, сравненіе, сужденіе, различеніе, воображеніе, отвле-ченныя идеи, идеи числа и продолженія, знаніе истины общихъ или частныхъ суть только различныя видоизмѣненія вниманія, что страсти любовь, нена-висть, надежда, страхъ суть только различныя видо-измѣненія желанія, что вниманіе въ первомъ случаѣ и желаніе во второмъ, — въ отношеніи къ которымъ тѣ чувства суть только видоизмѣненія, — суть сами, по своему происхожденію, не больше, какъ видоизмѣне-нія внѣшняго ощущенія (sensation): то не можемъ не вывести отсюда заключенія, что внѣшнее ощущеніе обнимаетъ собою всѣ душевныя способности“. Вотъ какимъ образомъ Кондильякъ объясняетъ въ частности происхожденіе изъ внѣшнихъ ощущеній вниманія, па-мяти, мышленія, желаній и воли. Когда множество

ощущений дѣйствуетъ одновременно и притомъ съ одинаковой или почти одинаковой силой, тогда человекъ есть не болѣе, какъ ощущающее ~~живое~~ существо. Опытъ свидѣтельствуетъ намъ, что при ~~такомъ~~ вѣб впечатлѣній умъ совершенно бездѣйствуетъ. Но когда человекъ чувствуетъ одно только какое-либо ощущеніе, или, по крайней мѣрѣ, когда другія ощущенія сравнительно слабы, тогда умъ преимущественно занятъ ощущеніемъ наиболѣе сильнымъ. Такимъ образомъ, это ощущеніе становится *вниманіемъ*, и намъ вѣтъ никакой надобности предполагать при ~~этомъ~~ существованіе въ умѣ еще чего-либо. Если ~~нѣкое~~ ощущеніе превзойдетъ силой первое, то оно въ свою ~~очередь~~ также станетъ вниманіемъ. Но чѣмъ глубже было первое ощущеніе, чѣмъ глубже впечатлѣніе, произведенное имъ на насъ, тѣмъ долѣе удерживаемъ мы его. Такимъ образомъ, наша способность ощущенія раздѣляется на испытанное и на испытываемое ощущеніе. Мы замѣчаемъ одновременно оба эти ощущенія, но замѣчаемъ ихъ различнымъ образомъ: первое представляется намъ какъ прошедшее, второе же какъ настоящее. Словомъ *ощущеніе* мы обозначаемъ испытываемое впечатлѣніе, а словомъ *память* — впечатлѣніе, которое испытали прежде. Стѣдовательно память есть только преобразованное ощущеніе. Двойственное вниманіе есть *сравненіе*, ибо обращать вниманіе на двѣ идеи значитъ тожѣ, что сравнивать ихъ. Но мы не можемъ сравнивать иначе, какъ замѣчая какое-либо различіе или сходство между тѣмъ, что сравниваемъ. Замѣчать подобныя отношенія различія и сходства значитъ *разсуждать* или *мыслить*. Стѣдовательно сравненіе и сужденіе суть не что иное, какъ вниманіе. Такимъ образомъ, ощущеніе превращается постепенно во вниманіе, сравненіе и сужденіе. Но не одиѣ только познавательныя дѣйствія и способности сводятся Кондильякомъ къ ощущенію: ощущеніе, по его мнѣнію, есть источникъ и всѣхъ другихъ способностей. Душа, по его мнѣнію, не остается безучастною ни къ одному

ощущению, а относится къ нему съ чувствомъ удовольствія, или неудовольствія; поэтому какъ въ теоретической области основаніемъ всѣхъ духовныхъ дѣятей служитъ вниманіе, такъ точно въ практикѣ это мѣсто занимаютъ удовольствіе и неудовольствіе. Эти чувства, нераздѣльныя съ каждымъ состояніемъ, производятъ или возбуждаютъ вниманіе, съ тѣмъ память и сужденіе. Мы не можемъ быть худаго или непріятнаго состоянія, не сравнявшаго съ прежнимъ состояніемъ, въ которомъ мы находимся. Это сравненіе заставляеть насъ разсуждать, что хорошо было бы намъ измѣнить свое положеніе. Мы ощущаемъ нужду въ чемъ-то лучшемъ. Память тотчасъ напоминаетъ намъ о предметѣ, который, по нашему мнѣнію, можетъ способствовать нашему благополучію, и въ ту же самую минуту всѣ наши способности устремляются къ этому предмету. Въ этомъ и состоитъ главнымъ образомъ сущность того, что называютъ *желаніемъ*. Изъ желанія происходятъ въ свою очередь всѣ волненія и страсти. Страсть есть не чтò иное, какъ желаніе сильное, преобладающее. Любовь, ненависть, надежда, страхъ—всѣ эти чувства и страсти, по мнѣнію Кондильяка, суть тоже желаніе, являющееся только подъ различными видами. Когда желаніе, овладѣвающее душой, бываетъ такого рода, что удовлетвореніе его можетъ принести намъ большую пользу, и когда надежда внушаетъ намъ, что это желаніе могло бы быть удовлетворено, то душа не ограничивается только желаніемъ: желаніе у ней преобразуется въ это время въ волю. Воля—это есть желаніе рѣшительное или такое, о которомъ мы думаемъ, что его можно удовлетворить.

Сенсуализмъ Кондильяка, послѣдовательно развиваясь и принимая различныя формы, перешелъ наконецъ въ такъ называемую положительную философію или *позитивизмъ*. Это направленіе философское сходно съ сенсуализмомъ въ томъ, что здѣсь, какъ и тамъ, ощущение, наблюденіе и опытъ ставятся на первомъ

планѣ въ дѣлѣ познанія; но особенность позитивизма составляетъ то, что въ немъ ударяется главнымъ образомъ на относительность человеческого знанія, о которой человекъ не можетъ обладать знаніемъ безусловнымъ и лишенъ способности проникать въ сущность вещей и знать внутреннія ихъ основы. Позитивизмъ, прочное, достовѣрное и положительное, по ученію Канта, ограничивается одними только фактами и явлениями, отыскиваніемъ ихъ законовъ и отвлеченнымъ распредѣленіемъ ихъ по извѣстнымъ классамъ. Къ этому направленію въ философіи положилъ Контъ (1798—1857 г.).

По ученію Конта, усвѣхамъ научныхъ знаній много вредило и вредить то, что изслѣдователи, не ограничиваясь тѣмъ, что они видятъ и наблюдаютъ, задаются вопросами о конечныхъ причинахъ и цѣляхъ всего существующаго; поэтому, въ видахъ болѣе быстрого и успѣшнаго развитія всѣхъ наукъ (исключая впрочемъ наукъ нравственныхъ, коимъ онъ отказываетъ въ самостоятельности), Контъ рекомендуетъ устранить всѣхъ сверхъестественныхъ дѣателей, всѣ сущности, или, какъ онъ называетъ ихъ, воплощенныя абстракціи, каковы: Богъ, душа и проч. и направлять наше знаніе не на сущность и причины явленій, но только на факты и законы ихъ или на отношенія преемственности ихъ и сочетанія однихъ съ другими. Философія и наука, по мнѣнію Конта, тождественны, составляютъ одну систему знанія, и должны быть разрабатываемы однимъ методомъ положительнымъ или индуктивнымъ. Кругъ главныхъ наукъ положительной философіи или положительнаго знанія составляютъ, начиная съ простѣйшихъ: математика, астрономія, физика, химія, общая фізіологія или біологія и соціологія (наука о нравственно-общественной жизни). Явленія нравственно-общественной жизни и исторіи, составляющія предметъ соціологіи, Контъ объясняетъ, подобно явленіямъ, составляющимъ предметъ всѣхъ другихъ наукъ, изъ законовъ физическихъ,

не признавая въ этомъ случаѣ дѣйствія особыхъ духовныхъ силъ. По ученію Конта, въ историческихъ и ~~естественныхъ~~ явленіяхъ есть постоянныя и неизмѣнныя отношенія со внѣшними обстоятельствами, имъ предшествующими, или ихъ сопровождающими. Когда мы узнаемъ эти обстоятельства, то мы будемъ знать міръ нравственный также, какъ знаемъ и даже предсказываемъ какое-нибудь физическое явленіе, напримѣръ, затмѣніе солнца. *Основной законъ*, которому подчинено развитіе какъ цѣлыхъ народовъ, такъ и каждаго человѣка, равно какъ и каждой науки, слѣдующій: человѣчество въ историческомъ движеніи народовъ, индивидуумовъ и отдѣльныхъ наукъ проходитъ три послѣдовательныя ступени: теологическую, метафизическую и положительную. Въ *теологическій* періодъ умъ видитъ во всѣхъ явленіяхъ работу сверхъестественныхъ дѣятелей. Природа наполнена бываетъ сверхъестественными существами. Низшее состояніе этой ступени развитія есть состояніе дикихъ народовъ—фетишизмъ. Высшее же состояніе есть замѣна многихъ боговъ однимъ, признаніе одного существа причиной всѣхъ явленій. *Метафизическая* ступень развитія есть лишь видоизмѣненіе первой—теологической—и составляетъ необходимый переходъ къ третьей ступени. Здѣсь сверхъестественные дѣятели замѣняются абстрактными силами, которыя соприсущи различнымъ субстанціямъ, и порождаютъ всѣ явленія. Высшее состояніе этой ступени развитія есть подведеніе всѣхъ силъ подъ одну общую силу, называемую природой. На *положительной* ступени развитія умъ, убѣжденный въ бесполезности изслѣдованій о причинахъ и сущностяхъ, посвящаетъ себя наблюденію и классификаціи законовъ, управляющихъ явленіями, т. е. неизмѣнныхъ отношеній преемственности и сходства между предметами. Высшимъ состояніемъ этой ступени развитія служитъ подведеніе всѣхъ явленій подъ одинъ общій законъ.

Философія Конта составляетъ послѣднюю форму, въ которой проявился эмпиризмъ по отношенію къ вопросу о познаніи человѣческомъ. Слѣдуя высказанному нами плану, нужно было бы теперь показать, какъ рѣшался вопросъ о познаніи съ точки зрѣнія идеализма, но какъ настоящій очеркъ есть критическій очеркъ философскихъ направлений, то мы должны послѣ каждого изъ перечисленныхъ нами выше направлений сдѣлать на нихъ критическія замѣчанія. Замѣчанія эти будутъ касаться какъ общихъ началъ каждого главнаго направленія, такъ и частныхъ основоположеній тѣхъ или другихъ формъ направленія.

Основные положенія эмпиризма и сенсуализма слѣдующія: 1) чувственная природа есть исключительный предметъ знанія, 2) внѣшній опытъ есть единственный источникъ и 3) наведеніе есть единственный методъ познанія. Разберемъ каждое изъ этихъ положеній.

Утверждая, что чувственная природа есть исключительный предметъ знанія, эмпиризмъ, очевидно, обращаетъ вниманіе только на одну область нашихъ знаній. Кромѣ явленій природы внѣшней есть еще классъ явленій, которыя представляетъ намъ тотъ же опытъ, на который эмпиризмъ ссылается. Таковы явленія внутреннія, духовныя, сверхчувственныя. Наши мысли, чувствованія, желанія — все это такого рода предметы, которые не могутъ не входить въ область нашего знанія, потому что мы постоянно испытываемъ и сознаемъ ихъ. Выключать всѣ эти предметы изъ круга нашихъ знаній значитъ не понимать области нашихъ познаній во всей ея полнотѣ и широтѣ. Кромѣ того, внѣшнія явленія могутъ быть правильно понимаемы нами только тогда, когда мы изучимъ и узнаемъ законы нашихъ духовныхъ явленій, — особенно законы ума, при помощи котораго и понимаются только нами явленія внѣшняго міра.

Понятна отсюда несостоятельность и втораго положенія эмпиризма — что внѣшній опытъ есть единственный источникъ нашего знанія. Опытъ внѣшній доставляетъ намъ матеріаль для познанія только внѣшнихъ предметовъ и явленій; при помощи этого источника мы не можемъ знать міра внутренняго: нашихъ мыслей, чувствованій и желаній. Притомъ, матеріаль, доставляемый намъ внѣшнимъ опытомъ, представляетъ собою нѣчто постоянно измѣняющееся, разрозненное и часто безсвязное, между тѣмъ какъ въ знаніи нашемъ всегда замѣчается большая или меньшая связность, стройность и единство. Такимъ образомъ, съ одной стороны является нужда въ другомъ источникѣ нашихъ знаній, который открывалъ бы намъ міръ внутренній, а съ другой—въ руководительныхъ началахъ, которыя объединяли бы и упорядочивали разнородный матеріаль, доставляемый намъ внѣшнимъ опытомъ. Источникъ этотъ и данъ намъ въ нашемъ внутреннемъ чувствѣ или самосознаніи, а начала руководительныя мы имѣемъ въ прирожденныхъ намъ идеяхъ и формахъ нашего познанія, безъ которыхъ невозможно никакое знаніе и никакая наука. Начала эти апріорны. Они принадлежатъ внутреннему существу человѣческаго духа и не даются человѣку однимъ опытомъ внѣшнимъ.

Эмпиризмъ признаетъ единственно годнымъ и плодотворнымъ методомъ нашихъ знаній наведеніе. Но этотъ одинъ методъ не можетъ быть примѣнимъ съ пользою во всѣхъ изслѣдованіяхъ и наукахъ. Наведеніе съ пользою можетъ быть употребляемо при первыхъ попыткахъ каждой науки. тамъ, гдѣ явленія малосложны и гдѣ мы можемъ видоизмѣнять ихъ доступными намъ средствами; но при послѣднихъ попыткахъ науки, въ концѣ ея развитія и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ явленія весьма сложны или недосыгаемы для насъ, употребляется другой методъ — дедуктивный. Кроме того, методъ наведенія и самъ по себѣ недостаточенъ. Цѣль этого метода состоитъ въ познаніи общей, неизмѣнной сущности, закона явленій, а между

тѣмъ процессъ наведенія не можетъ ручаться за то, что общее, существенное, дѣйствительно, найдено, потому что въ началѣ и въ концѣ онъ утверждается единственно на произволѣ наблюдающаго лица. Въ началѣ наведенія неизвѣстно, на какомъ именно ряду явленій нужно остановить вниманіе, чтобы отыскать законъ. Положимъ, что этотъ рядъ найденъ, но далѣе опять неизвѣстно, когда и гдѣ прекратить процессъ перечисленія и испытанія фактовъ. Каждый разъ, съ прекращеніемъ его, можно усумниться, точно ли мы достигли познанія внутренней сущности или закона вещи или явленія.

Взглядъ сенсуализма на ощущеніе, какъ на единственный источникъ всѣхъ нашихъ знаній и способностей, не выдерживаетъ критики. Наше знаніе не все происходитъ изъ дѣятельности вѣшнихъ чувствъ, но предполагаетъ участіе въ этомъ и другихъ духовныхъ дѣятельностей. Мы видимъ глазами, слышимъ ушами, имѣемъ другія разнородныя и разнообразныя ощущенія, но соединить въ одно эти ощущенія и соединить ихъ въ единствѣ самосознанія—это уже не дѣло чувственной дѣятельности. Кромѣ того, мы сравниваемъ различныя ощущенія, находимъ между ними сходство и различіе, составляемъ отвлеченныя понятія объ одномъ и многомъ, о бытіи и небытіи, объ истинномъ, добромъ, прекрасномъ и т. д. Все это такія познанія, которыя не могутъ быть даны чувственнымъ ощущеніемъ. Они предполагаютъ существованіе въ нашей душѣ другихъ, высшихъ способностей, каковы: память, воображеніе, разумъ, и т. д. Способности эти первоначальны въ нашей душѣ. Онѣ прирождены ея существу, и въ началѣ находятся въ ней въ формѣ возможностей къ развитію. При содѣйствіи и подѣ влияніемъ чувственныхъ возбужденій онѣ развиваются, крѣпнута и получаютъ тотъ видъ умственныхъ способностей, которыя мы замѣчаемъ у каждаго взрослого человѣка.

Положительная философія признаетъ одни только физическія явленія. Явленія духовныя, нравственныя она не считаетъ явленіями особаго порядка, и потому стараетсяъ объяснять ихъ законами физическими. Такойъ взглядъ на явленія нравственной жизни есть взглядъ, очевидно, неправильный. Явленій духовно-нравственныхъ и явленій физическихъ смѣшивать нельзя. Тѣ и другія производятся дѣятелями совершенно разнородными. Въ явленіяхъ нравственныхъ дѣйствуютъ силы разумныя и свободныя, а въ явленіяхъ физическихъ—силы неразумныя, механическія. Эта разнородность силъ, производящихъ тѣ и другія явленія, отпечатлѣвается и на самыхъ явленіяхъ, и сообщаетъ тѣмъ и другимъ явленіямъ совершенно особыя свойства. Явленія физическія всюду суть явленія количественныя, количественно измѣряемыя, явленія же духовныя суть явленія качественныя или интенсивныя. Они могутъ быть измѣряемы только качественно. Будучи же разнородны по причинамъ, производящимъ ихъ, и по своему характеру, явленія физическія и нравственныя должны управляться и законами различными. И дѣйствительно, законы нашей души и духовныхъ явленій вовсе не таковы, какимъ подчинены явленія физическія. Убѣдиться въ этомъ легко можетъ всякій человѣкъ, знакомый съ законами тѣхъ и другихъ явленій. Поэтому смѣшивать ихъ нельзя и объяснять тѣ и другія явленія одними законами физическими было бы противно правиламъ логики. Такимъ образомъ, для объясненія явленій нравственнаго порядка мы должны, подлѣ вещественныхъ и механическихъ, признать причины и законы невещественныя. — Основной законъ, которому Контъ подчиняетъ историческое развитіе человѣчества, не оправдывается исторически. Контъ утверждаетъ, что человѣчество на пути своего развитія прошло послѣдовательно три періода: теологическій, метафизическій и положительный. Обращая вниманіе на исторію, мы не видимъ въ ней полного осуществленія такого дѣленія ея на періоды. Если брать чело-

вѣчество во всемъ его составѣ и во все времена, то нельзя не видѣть, что всегда были въ одно и тоже время люди, занимавшіеся и теологическими, и метафизическими, и положительными изслѣдованіями. Въ исторіи челоѣчества не было такого времени, когда исключительно и единственно господствовалъ бы періодъ съ тѣмъ или другимъ упомянутымъ выше характеромъ. Далѣе, Контъ утверждаетъ, что теологическое объясненіе явленій принадлежитъ только самому раннему, младенческому періоду развитія челоѣчества, и что люди, по мѣрѣ увеличенія ихъ знаній, необходимо должны перестать вѣрить во всякаго рода религіозные предметы. Положеніе, нисколько неоправдываемое ни психологически, ни исторически. Потребность религіозныхъ вѣрованій глубоко лежитъ въ душѣ челоѣка, и въ челоѣчествѣ, сколько бы ни разширился кругъ его знаній, всегда будутъ люди вѣрующіе и религіозные.

Отрицая все, что выходитъ за предѣлы нашихъ чувствъ, и ограничивая все знаніе челоѣка одними явленіями физическими, положительная философія отрицательно относится въ частности къ идеѣ бытія Божія и религіи. Идею Бога Контъ причисляетъ къ отвлеченнымъ сущностямъ, не имѣющимъ въ себѣ ничего дѣйствительнаго, а религію считаетъ пустою мечтою воображенія. Относясь такимъ образомъ къ этимъ предметамъ, Контъ враждебно однакоже смотрѣлъ на атеистовъ, и, сознавая существенное значеніе религіи для челоѣка, выдумалъ особенную религію, которую онъ называлъ *религіей челоѣчества* (de l'humanité) и притомъ религіей *доказанной* (démontrée). Контъ видѣлъ съ одной стороны недоступность идеи Бога и религіи для положительной философіи, а съ другой—силу и неразрывность ихъ съ внутреннею жизнью челоѣка, и вотъ онъ вымышляетъ небывалую дотолѣ религію челоѣчества. Но что такое челоѣчество, составляющее предметъ религіи, какъ не отвлеченность, которую самъ же онъ хотѣлъ бы устранить изъ об-

ласти религіи? Потому, Контъ говоритъ, что его религія есть религія доказанная. Но если подъ доказанностію разумѣть ту доказанность или доказательность, которая свойственна положительной философіи, то религія уже невозможна. Предметомъ ея въ такомъ случаѣ будетъ нѣчто относительное и условное, но условное и относительное нелѣпо было бы боготворить. Такимъ образомъ, въ ученіи Конта о бытіи Божіемъ и религіи замѣтны явныя противорѣчія и несообразности.

2. Идеализмъ.

Въ противоположность эмпиризму, который все знаніе, какъ по его содержанію, такъ и по формѣ, производитъ изъ чувственного опыта, идеализмъ утверждаетъ, что человѣческій духъ владѣетъ первоначально не только высшими принципами знанія, но и понятіями, какъ высшими опредѣленіями или предикатами бытія, изъ которыхъ, посредствомъ мышленія, развивается все послѣдующее содержаніе знанія. Такъ, на примѣръ, апіорическое понятіе субстанціи, по ученію идеализма, приводитъ къ познанію всѣхъ отдѣльныхъ субстанцій и ихъ измѣняющихся качествъ; понятіе причины—къ познанію дѣйствующихъ причинъ и содѣйствующихъ условій; понятіе пространства и числа—къ познанію всѣхъ количественныхъ опредѣленій пространства и числа.

Но идеалистическія системы, согласныя въ приведенномъ взглядѣ на сущность и происхожденіе знанія, различно рѣшаютъ вопросы какъ о тѣхъ непосредственныхъ принципахъ духа, изъ которыхъ посредствомъ мышленія онъ построитъ познаніе міра, такъ и объ отношеніяхъ ихъ къ реальному бытію. *Одни* считаютъ этими принципами идеи, какъ зародыши знанія, предначертаннаго въ самой природѣ духа, и приписываютъ имъ полное реальное значеніе, слѣдовательно допускаютъ повсюдное согласіе или совпа-

двіе между мышленіемъ и бытіемъ. *Другіе* считаютъ этими принципами прирожденныя духу формы познанія, опредѣляющія собою дѣйствительность, недоступную для нашего познанія виѣ этихъ формъ, слѣдовательно усвояютъ имъ только формальное, подлежательное, регулятивное значеніе, ограниченное предѣлами представленія. *Третьи*, наконецъ, считаютъ мышленіе источникомъ не только знанія, но и бытія; слѣдовательно усвояютъ ему значеніе творческаго начала какъ въ отношеніи знанія, такъ и въ отношеніи бытія.

Первую форму составляетъ такимъ образомъ идеализмъ, производящій все содержаніе философскаго знанія изъ мышленія, отражающаго въ себѣ сущность реального бытія и считающій критеріемъ истинности знанія отсутствіе въ немъ противорѣчія и принудительность для мысли выводовъ, чрезъ которые до него доходятъ. Представителями этой формы идеализма служатъ философскія системы—въ древности *Платона*, а въ новой философіи *Декарта*.

По ученію *Платона* (429—347 г. до Р. Х.), душа человѣческая имѣетъ два источника познаній: ощущеніе и представленіе съ одной стороны и разумное мышленіе съ другой. Первый изъ этихъ источниковъ, иначе называемый *чувственностію*, относится къ тому, что находится въ непрерывномъ измѣненіи и движеніи, что преходяще и не имѣетъ постояннаго существованія; слѣдовательно это источникъ смутнаго, нечистаго и невѣрнаго знанія. Но человѣкъ не лишень возможности пріобрѣтать знаніе и высшее, прочное. Органъ, при помощи котораго онъ пріобрѣтаетъ такое знаніе, есть *разумъ*. Это, по ученію Платона, высшая способность въ душѣ человѣка. Посредствомъ ея душа, среди измѣняющихся и непостоянныхъ явленій, отыскиваетъ нѣчто постоянное, неизмѣнное и всегда себѣ равное. Разумъ—это источникъ познаній о всегда пребывающей сущности вещей. Но такъ какъ сущность вещей, по ученію Платона, составляютъ идеи,

то онъ называетъ иначе разумъ способностію или органомъ познанія идей. За преходящими явленіями, по мнѣнію Платона, скрываются неизмѣнныя сущности ихъ или идеи, какъ нѣчто дѣйствительно (реально) существующее. Преходящія явленія не составляютъ дѣйствительныхъ существованій, они—только образы этихъ существованій. Для отысканія въ явленіяхъ ихъ первообразовъ—идей или неизмѣнныхъ сущностей и данъ человѣку разумъ. Онъ вопрошаетъ явленія, распредѣляетъ ихъ по классамъ, узнаетъ общія ихъ качества, открываетъ единое во многомъ и неизмѣнное среди измѣняющагося и случайнаго. Знаніе это, какъ знаніе высшее, и должно собственно быть цѣлію всякаго познанія. Оно только и составляетъ предметъ философіи.

У *Декарта* (1596—1650 г.) вопросъ о познаніи стоитъ на первомъ планѣ, и рѣшеніемъ его устанавлиются общія начала его философіи. Чтобы пріобрѣсти знаніе твердое и постоянное, для этого должно, по ученію Декарта, разрушить все предположенія, съ которыми мы жились съ дѣтства, нужно усумниться во всемъ, что только кажется намъ сколько-нибудь сомнительнымъ. Мы должны усумниться не только въ существованіи чувственныхъ вещей, — такъ какъ чувства часто насъ обманываютъ, — но и въ истинахъ математическихъ и геометрическихъ, потому что мы не можемъ знать, дано ли вообще въ удѣлъ намъ, конечнымъ существамъ, истинное познаніе, и не создалъ ли насъ Богъ только для мнѣній и для заблужденія. Но сомнѣваясь во всемъ, мы не можемъ сомнѣваться въ томъ, что мы сами, сомнѣвающіеся, существуемъ. Напротивъ. именно изъ того, что я все считаю ложнымъ, что я во всемъ сомнѣваюсь, слѣдуетъ, что я, сомнѣвающийся, существую. Итакъ, положеніе: „я мыслю, слѣдовательно существую—*cogito, ergo sum*“ — есть первое и самое достовѣрное положеніе, съ которымъ встрѣчается всякій мыслитель, начинающій анализировать свои познанія. Далѣе, изслѣдуя, что же такое

мы, считающіе ложнымъ все, что отъ насъ отлично, мы ясно видимъ, что мысленно мы можемъ уничтожить все, что есть въ насъ, не уничтожая чрезъ то нашей личности, но мы не можемъ отдѣлить отъ насъ мышленіе. Оно остается и въ то самое время, какъ отрицаетъ все остальное; слѣдовательно природѣ нашей не можетъ принадлежать ни протяженіе, ни фигура, ни вообще что-нибудь такое, что можно приписать тѣлу или матеріи, природѣ нашей принадлежитъ только мышленіе. Итакъ, мышленіе есть субстанція или сущность нашего духа. Съ другой стороны, мы ясно знаемъ, что протяженіе, фигура, движеніе принадлежатъ другой субстанціи, которую мы, въ противоположность духу, называемъ тѣломъ, матеріей, веществомъ. Между мыслящей и протяженной субстанціей нѣтъ ничего общаго: онѣ совершенно противоположны одна другой. Все это такія истины и положенія, въ достовѣрности которыхъ мы сомнѣваться не можемъ. Но, спрашивается, что даетъ намъ увѣренность въ истинѣ всѣхъ этихъ положеній и утвержденій? Очевидно, не что иное, какъ ясное сознаніе невозможности иныхъ представленій объ этихъ предметахъ. Отсюда, критерій достовѣрности для всякаго дальнѣйшаго знанія такой: достовѣрно все то, что я познаю ясно и раздѣльно, какъ истинное, все то, что мой разумъ признаетъ за истинное съ принудительною ясностію. Но это правило есть только принципъ достовѣрности; оно не даетъ еще самаго познанія истины. Чтобы дойти до этого и болѣе укрѣпить начало достовѣрности и истинности нашихъ знаній, Декартъ прибѣгаетъ къ идеѣ безконечной субстанціи. Ходъ его мыслей при этомъ такой. Разсматривая наши мысли, идеи, мы находимъ между ними идею о Богѣ. Спрашивается: откуда мы получили эту идею, какъ возникла она въ насъ? Эта идея не могла возникнуть изъ насъ самихъ, но могла быть дана намъ только существомъ, которое имѣетъ всѣ совершенства. На вопросъ: откуда я имѣю способность мыслить о природѣ, болѣе совершенной,

чѣмъ моя собственная, я постоянно вывуждаюсь отвѣчать, что эта способность дана мнѣ кѣмъ-то, чья природа дѣйствительно совершеннѣе моей. Чѣмъ болѣе я разсматриваю свойства Божіи, тѣмъ болѣе убѣждаюсь, что идея о нихъ не можетъ быть произведена мною самимъ. Хотя во мнѣ и можетъ возникнуть идея субстанции, потому что я самъ субстанція, но во мнѣ не можетъ быть идеи субстанции безконечной, потому что я самъ конеченъ. Итакъ, существуетъ Богъ. О существованіи Его мнѣ ясно свидѣлствуетъ мое сознаніе. Къ этому же приводитъ меня и анализъ самой идеи Божества. Признавши же эту идею и соответствующій ей предметъ, мы можемъ на ней, по мнѣнію Декарта, окончательно утвердить и основать достовѣрность и истинность нашихъ знаній. Прежде мы должны были сомнѣваться во всемъ и отказаться отъ всякой достовѣрности, потому что мы не могли быть увѣрены въ томъ, принадлежитъ ли природѣ человѣческаго дѣла истина, или же свойственно ей одно заблужденіе. Но разсматривая прирожденную намъ идею Бога по ея необходимымъ атрибутамъ, мы познаемъ, что Богъ истиненъ, поэтому было бы противорѣчіемъ, если бы Онъ насъ обманывалъ или былъ причиной нашего заблужденія. Такимъ образомъ, изъ понятія о существѣ Божіемъ проистекаетъ для насъ полная достовѣрность нашего знанія. Отсюда же въ частности происходитъ и наша увѣренность въ существованіи внѣшняго міра вообще—въ томъ, что предметы, воспринимаемые нашими внѣшними чувствами, дѣйствительно существуютъ, а не представляютъ собою въ что ложное и обманчивое.

В. Голубинскій.

(окончаніе будетъ)

СПИРИТИЗМЪ

КАКЪ ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНАЯ ДОКТРИНА.

(продолженіе)

IV.

Алланъ Кардекъ выступилъ на защиту спиритизма, послѣ продолжительнаго приготовленія, въ 1857 году съ сочиненіемъ—„Книга духовъ“ — Le livre des esprits. Книга эта имѣетъ своею цѣлю—„установить основы истиннаго спиритскаго ученія, свободнаго отъ заблужденій и предразсудковъ“ и привести его въ стройное систематическое цѣлое ⁽¹⁾. Въ предисловіи къ ней, украшенномъ изображеніемъ виноградной лозы, авторъ объявляетъ, что ея идея и содержаніе принадлежатъ ему, что она „написана подъ диктовку высшихъ духовъ и издана въ свѣтъ по ихъ распоряженію“ ⁽²⁾. Порядокъ и методическое распредѣленіе матеріала, внѣшняя форма нѣкоторыхъ частей редакціи,

⁽¹⁾ Le livre des esprits. 1857. 29—30 pp.

⁽²⁾ Полное заглавіе книги слѣдующее: Le livre des esprits, contenant les principes de la doctrine spirite sur la nature des esprits, leur manifestation et leurs rapports avec les hommes; les lois morales, la vie présente, la vie future, et l'avenir de l'humanité, écrit sous la dictée et publié par l'ordre d'esprits supérieurs.

вотъ все, что принадлежить получившему миссію (la mission) издать ее“, говоритъ Кардекъ ⁽¹⁾. Миссія эта дана въ высокопарной и торжественно-пророческой формѣ, какъ дѣло великой важности для всего человѣчества. „Занимайся ревностно и неутомимо, говорятъ Карлеку духи, трудомъ, который предпринять ты при нашемъ содѣйствіи: трудъ этотъ есть также и нашъ трудъ. Мы потомъ пересмотримъ его вмѣстѣ, чтобы въ немъ не заключалось ничего такого, что не было бы выраженіемъ нашей мысли и истины; въ особенности не забывай того, что мы повелѣваемъ тебѣ напечатать и распространить (propager) это произведеніе (l'oeuvre): оно имѣетъ всеобщую пользу. Ты хорошо понялъ свою миссію; мы довольны тобою. Продолжай, и мы не оставимъ тебя никогда. Вѣруй въ Бога и иди съ увѣренностію. Мы будемъ съ тобою всякій разъ, какъ ты призовешь насъ, потому что это только часть твоей миссіи. Между откровеніями данными тебѣ есть такія, которыя ты долженъ хранить про себя до новаго повелѣнія: мы возвѣстимъ тебѣ, когда настанетъ время обнародовать ихъ. Въ ожиданіи этого ты обдумай ихъ, чтобы быть готовымъ, когда настанетъ время. Въ началѣ книги помѣсти изображеніе виноградной лозы, которое мы начертали тебѣ, потому что лоза эта есть эмблема дѣятельности Творца (du travail du Créateur). Въ ней соединены всѣ матеріальныя начала, могущія всего лучше служить изображеніемъ тѣла и духа: сама лоза—это тѣло, ягода—душа, сокъ—это духъ. Пусть не пугаетъ тебя критика. Ты встрѣтишь ожесточенныхъ противниковъ, особенно между людьми, которые извлекаютъ выгоду изъ злоупотребленій. Ты встрѣтишь противниковъ даже между духами, которые не освободились еще вполне отъ матеріи (ne sont pas dematerialisées) и стараются часто посѣять сомнѣніе по злобѣ или по невѣжеству. Но ты продолжай. Мы съ тобою, что-

(1) Le livre des esprits. 1857. 30 p.

бы поддерживать тебя, и близко то время, когда истина возсіяет всюду. Сущность нѣкоторыхъ людей, которые думаютъ все знать и все хотятъ объяснять по своему, породить разногласія; но всѣ тѣ, кои будутъ имѣть въ виду великое начало Иисуса, сольются въ одномъ чувствѣ любви къ добру, объединятся въ духѣ любви братской, которая обнимаетъ весь міръ: они оставляютъ мелкія словопренія, обратятъ вниманіе на существенное и ученіе спиритское будетъ всегда одно и то же у всѣхъ тѣхъ, кои будутъ получать сообщенія отъ духовъ вышнихъ“ (1). Такимъ образомъ Кардекъ объявилъ себя избранникомъ и посланникомъ духовъ, а черезъ нихъ посланникомъ самого Бога, ловко устранилъ всякую конкуренцію и гарантировалъ себя отъ нападеній своихъ коллегъ по ремеслу. Книга духовъ произвела большое впечатлѣніе во всѣхъ людяхъ расположенныхъ къ мистикѣ, ожидавшихъ новой эры, и сразу выдвинула автора на видъ. Въ 1858 году онъ уже стоитъ во главѣ общества, имъ основаннаго съ дозволенія правительства, и носящаго названіе „парижскаго общества спиритскихъ изслѣдованій“, — *société parisienne des études spirites* — въ качествѣ президента его. пишетъ для этого общества уставъ — *reglement* и основываетъ специальный ежемѣсячный журналъ — *Revue spirite* подъ своею редакціею (2). Общество Кардека напоминаетъ собою „общество спиритуалистовъ“ Каанье, какъ и книга духовъ носить на себѣ очевидное вліяніе этого мистика. а *Revue spirite* есть очевидное факсимиле *Le magnitiseur spiritualiste* и особенно *Encyclopédie magnétique*:

(1) *Le livre des esprits*. 1857. 30 p.

(2) *Autorisée par arrêté de M. le préfet de police d'après avis de S. E. M. le ministre de l'intérieur et de la sûreté générale.*

(3) Полное заглавіе журнала: *Revue spirite. Journal d'études psychologiques*. До послѣдняго времени онъ преимущественно наполнялся статьями самого Кардека.

въ немъ тѣже отдѣлы, тоже направленіе и характеръ. Но у Кардека все устроено несравненно искуснѣе, чѣмъ у этого сумасброда. Цѣль общества выражена въ такой умѣренной и въ тоже время—въ такой іезуитски-неопредѣленной и общей формѣ, что оно могло казаться совершенно невиннымъ, чисто теоретическимъ и ученымъ. „Общество имѣетъ своею цѣлю, говорится въ первомъ параграфѣ устава, изученіе всѣхъ явленій, относящихся къ спиритскимъ манифестаціямъ, и приложеніе ихъ къ наукамъ моральнымъ, физическимъ, историческимъ и психологическимъ. Политическіе вопросы, религіозныя разногласія (*de controversae religieuse*) и разсужденія, касающіяся политической экономіи, въ немъ воспрещаются“ (¹). Все это очевидно допускаетъ весьма произвольныя толкованія и не мѣшаетъ развитію политическихъ и религіозныхъ идеоловъ самаго радикальнаго свойства, но не бросается въ глаза, какъ у Каанье, который цѣлю своего общества открыто и прямо поставилъ—низпроверженіе всѣхъ религій. Далѣе уставъ составленъ въ такомъ духѣ, что власть и главное руководство его дѣятельностію нечувствительно сосредоточены въ рукахъ Кардека и остальные члены превращены въ простыя орудія его плановъ и цѣлей. На сеансахъ „всѣ вопросы *духамъ* предлагаются черезъ его посредство и онъ имѣетъ право отказаться пустить ихъ въ ходъ“ (²), доступъ на эти сеансы помимо его рѣшительно невозможенъ. Наконецъ общество гарантировано отъ всякой критики своихъ опытовъ и, могущаго быть вреднымъ для него, любопытства постороннихъ. Постороннія лица допускаются только въ такомъ случаѣ, когда они извѣстны, какъ приверженцы спиритизма. „Для всякаго, кто привлекается въ общество только любопытствомъ, говорится въ уставѣ, а тѣмъ болѣе для всякаго, кто настроенъ враждебно противъ спиритиз-

(¹) *Le livre des médiums*. 9 édit. 1865. 458 p.

(²) *Ibid.* Règlem. ch. 1. art. 4. ch. III, art. 18.

ма, доступъ въ общество абсолютно воспрещается (1). Планъ каждаго сеанса предварительно обсуждается и редактируется президентомъ т. е. Кардекомъ и въ болѣе важныхъ случаяхъ *духи* допрашиваются въ тайныхъ засѣданіяхъ, при самомъ ограниченномъ числѣ главныхъ членовъ (2); книги о спиритизмѣ издаются послѣ одобренія общества и президента и т. п. (3). Почти въ каждомъ номерѣ журнала толкуется о неприкосновенности и неизмѣнности христіанской религіи, существующаго соціального строя жизни и т. п.— По образцу парижскаго спиритскаго общества скоро организовались общества въ Мецѣ, Бордо, Лионѣ, Гаврѣ, и во всѣхъ важнѣйшихъ городахъ Франціи, далѣе въ Алжирѣ и во всѣхъ важнѣйшихъ городахъ Европы, Америки и Азіи. Многіе изъ нихъ основали свои спеціальныя журналы подъ разными названіями (4). Не только французскія, но и всѣ другія общества во всѣхъ частяхъ свѣта устанавляютъ правильныя сношенія съ парижскимъ и всѣ спириты величаютъ Кардека „учителемъ“ *maitre*. Книга духовъ требуется въ огромномъ количествѣ и является въ цѣломъ рядѣ новыхъ изданій (5), при чемъ значительно перерабатывается и расширяется въ объемѣ (6). Вслѣдъ за первымъ изданіемъ Книги духовъ, Кардекъ издалъ новую книгу, содержащую практическое руководство къ спи-

(1) Le livre de médiums, 1865. 165 p. Règl. ch. III, art. 22.

(2) Ibid. -

(3) Ibid. Règl. ch. IV.

(4) Намъ извѣстны—лионскій *La vérité de Lion*, бордосскій—*La ruche spirite bordelaise*.

(5) Въ 1867 она вышла уже 15-мъ изданіемъ. Мы имѣемъ первое изданіе 1857 и большое количество выписокъ изъ 12-го.

(6) Первое изданіе раздѣлено на три книги; въ дальнѣйшихъ является четыре, изъ которыхъ одна (2-я) посвящена ученію о принципахъ, котораго почти вовсе нѣтъ въ первомъ. Отвѣты духовъ на многіе вопросы совершенно измѣнены въ послѣдующихъ изданіяхъ, также поставлено много новыхъ вопросовъ.

ритскимъ изслѣдованіямъ — *Le livre des médiums* ⁽¹⁾, которая тоже выдержала девять изданій и дала всѣмъ adeptамъ спиритизма одно общее направленіе, общіе приемы, общую однообразную организацію. Книга эта есть подробное развитіе и распространеніе десятой главы первой книги перваго изданія Книги духовъ (*manifestations des esprits*), — главы, которая и выпущена въ послѣдующихъ изданіяхъ. Не смотря на то, что она издана послѣ Книги духовъ, не смотря на то, что самъ Кардекъ называетъ ее — *le complément du livre des esprits*, въ систематическомъ изложеніи спиритизма содержаніе ея должно занять первое мѣсто, потому что въ ней изложены quasi-научныя основы спиритской доктрины. Въ Книгѣ медиумовъ, какъ и въ Книгѣ духовъ Кардекъ очень остороженъ и тщательно прикрываетъ свои реформаторскія религіозныя тенденціи, выражаясь о христіанствѣ очень неопредѣленно и двусмысленно. Также самое можно видѣть и въ мелкихъ произведеніяхъ Кардека, которыя относятся къ Книгѣ духовъ и Книгѣ медиумовъ точно также, какъ катихизисъ или учебникъ догматики — къ Библии. Произведенія эти — *Le spiritisme à sa plus simple expression* и *Qu' est ce que le spiritisme*. Провозгласивши на первыхъ страницахъ Книги духовъ, что спиритизмъ открываетъ новую эру для возрожденія человѣчества — *une nouvelle ère pour la régénération de l'humanité* ⁽²⁾, Кардекъ старается увѣрить, что онъ есть просто новая совершеннѣйшая, основанная на фактахъ опыта, спиритуалистическая философія,

(1) Полное заглавіе ея: *Spiritisme expérimental. Le livre des médiums, ou guide des médiums et des évocateurs, contenant l'enseignement spécial des esprits sur la théorie de tous les genres de manifestations, les moyens de communiquer avec le monde invisible, le développement de la médiumnité, les difficultés et les écueils que l'on peut rencontrer dans la pratique du spiritisme.*

(2) *Le livre des esprits. 1857. 29 p.*

составляетъ сущность каждой религіи, но самъ не есть религія и стоитъ въ полной гармоніи съ христіанствомъ. Спиритизмъ есть наука, философія—une science, une philosophie, постоянно повторяетъ онъ. „Съ религіозной точки зрѣнія, говорится въ одномъ мѣстѣ, спиритизмъ основывается на фундаментальныхъ истинахъ всѣхъ религій: на существованіи Бога, существованіи души, на безсмертіи, наградѣ и наказаніи въ будущемъ; но онъ не имѣетъ никакого особаго богослуженія. Его цѣль доказать невѣрующимъ, или сомнѣвающимся, что душа существуетъ, что она переживаетъ тѣло, что послѣ смерти она подвергается послѣдствіямъ отъ добра или зла, сдѣланнаго ею во время тѣлесной жизни. Эти истины находятся и во всѣхъ религіяхъ. Какъ вѣрованіе въ духовъ, спиритизмъ принадлежитъ равно всѣмъ религіямъ и всѣмъ народамъ.... и можно быть греческимъ, или римскимъ каѳоликомъ, протестантомъ, іудеемъ, или мусульманиномъ и вѣрить въ проявленіе духовъ, слѣдовательно и быть спиритомъ..... Какъ нравственное ученіе, оно есть существенно христіанское..... Спиритизмъ, будучи независимъ отъ всякаго богослуженія, ни одного не предписывая; и не занимаясь особенными догматами (?), не есть особенная религія, ибо онъ не имѣетъ ни своихъ священниковъ, ни своихъ храмовъ“ (1). Причина такой осторожности Кардека заключается въ томъ, что большинство его учениковъ были истинными католиками и никогда не стали бы слушать его, если бы онъ объяснилъ прямо свои истинныя воззрѣнія на христіанство и католицизмъ (2). Но въ 1864 году, когда Кардекъ увидѣлъ около себя массу приверженцевъ,

(1) Спиритизмъ въ самомъ простомъ его выраженіи. Лейпцигъ. 1864. 14—15 стр.

(2) Въ 12 изданіи Книги духовъ Кардекъ возводитъ такую іезуитскую тактику въ принципъ. «Желая обратить мухаммеданина, говоритъ онъ, никакъ не слѣдуетъ ему говорить на первыхъ порахъ, что Мухаммедъ не пророкъ».

слѣпо вѣровавшихъ въ его авторитетъ и апостольство, приученныхъ смотрѣть на его книги, какъ на священное писаніе, привыкшихъ ожидать отъ него новыхъ откровеній, требовавшихъ отъ него прямого и рѣшительности ⁽¹⁾, онъ издалъ новую, давно обѣщанную книгу—„Евангеліе отъ спиритизма“—*L'évangile selon le spiritisme* ⁽²⁾. Здѣсь онъ заговорилъ иначе. Замѣтивъ, что „духи въ своихъ откровеніяхъ поступаютъ съ необычайною мудростію, что они постепенно приступаютъ къ рѣшенію великихъ вопросовъ, по мѣрѣ того, какъ разумъ человѣческой становится способнымъ понять истины высшаго рода, и когда обстоятельства благоприятствуютъ возвышенію новой идеи“ ⁽³⁾, повторивши, что „спиритизмъ есть новая наука, которая непрерываемыми доказательствами утверждаетъ бытіе и природу міра духовнаго“,—Кардекъ прямо заявляетъ, что, въ тоже время, спиритизмъ „*est* *troisième révélation* Божія закона—*la troisième révélation de la loi de Dieu*; „Моисей открылъ путь, Іисусъ продолжалъ его дѣло, спиритизмъ его закончить“ ⁽⁴⁾. Дѣлая своимъ девизомъ слова Спасителя: *ne veni dissolvere legem, sed implere* (Матѳ. 5, 17) ⁽⁵⁾, спиритизмъ въ своемъ „евангеліи“ хочетъ дѣйствовать точно так-

⁽¹⁾ Въ *Revue spirite* за 1863 годъ помѣщено большое количество заявленій въ этомъ родѣ; особенно сильное и интересное въ № 1 (18—21 pp.). Спиритизмъ есть чистѣйшая истина, слѣд. всѣ другія религіозныя ученія ложны, потому что истина одна; вскій, кто сталъ спиритомъ, тѣмъ самымъ отрицается отъ всякаго другаго вѣроученія, — вотъ сущность этого заявленія. Кардекъ отвѣчаетъ въ высшей степени уклончиво и старается запутать вопросъ совершенно безсмысленными фразами.

⁽²⁾ Полное заглавіе ея: *L'évangile selon le spiritisme, contenant l'explication des maximes morales du Christ, leur concordance avec le spiritisme et leur application aux diverses positions de la vie*. Мы имѣемъ 4-е изданіе этой книги. Paris. 1868.

⁽³⁾ *L' évangile etc. Introduc. XIV p.*

⁽⁴⁾ *Ibid. 4—5 pp.*

⁽⁵⁾ *Ibid. 1 p.*

же, какъ Господь дѣйствовалъ относительно ветхозавѣтной религіи. Онъ отгнѣяетъ все христіанское богослуженіе, все таинства, вообще всю церковность, какъ сѣнь грядущихъ благъ, какъ покровъ истины—les ténèbres и создаетъ новыя отношенія челоуѣка къ Божеству, новый культъ. Основы этого культа даны въ послѣдней XXVII главѣ „Евангелія отъ спиритизма“ (1). Съ тѣмъ вмѣстѣ спиритизмъ сказалъ свое послѣднее слово, сформировался и выяснился всесторонне. Его развитіе и сформированіе, какъ особой доктрины, у Кардека закончилось на томъ пунктѣ, съ котораго началось у американцевъ и Каанье, и оттого религіозныя тенденціи спиритизма у Кардека получили видъ необходимаго логическаго требованія, какъ-бы вынужденнаго наконецъ фактами. Съ тѣмъ вмѣстѣ и все построеніе спиритской доктрины получило видъ системы, прочно обоснованной на фактахъ, и развитой со всею научною строгостію и осторожностію. Такимъ образомъ въ системѣ Кардека выступаютъ три главные момента или стороны спиритизма. Онъ является, прежде всего, какъ *эмпирическая наука*, эмпирическая система пневматологіи, основанная на фактахъ, доступныхъ повѣркѣ каждаго желающаго. Эта новая эмпирическая наука кладется въ основу особаго, новаго міросозерцанія и превращается въ спиритуалистическую или *спиритическую философію*. Необходимою частью этого новаго міросозерцанія естественно является особаго рода возрѣніе на другія міросозерцанія и на прошлую религіозную жизнь челоуѣчества, является что-то въ родѣ спиритской философіи исторіи и религіи, чѣмъ выясняется его отношеніе къ

(1) Кромѣ упомянутыхъ сочиненій Кардекъ еще написалъ: *Le ciel et l'enfer, ou la justice divine selon le spiritisme; Résumé de la loi des phénomènes spirites; Voyage spirite en 1862; «Голоса изъ невидимаго міра» и «Опроверженія; разборъ критики противъ спиритизма, съ точки зрѣнія матеріализма, науки и религіи».*

прежнимъ формамъ религіи и самъ онъ превращается въ *новую религію*, т. е. въ своеобразное пониманіе отношеній человѣка къ Богу и наоборотъ, далѣе—въ совокупность вытекающихъ изъ этого пониманія правилъ жизни и дѣятельности, и наконецъ—въ совокупность формъ богочитанія—культъ. Правда у апостола спиритизма нѣтъ вполне такой стройности, систематичности и постепенности въ этихъ моментахъ, хотя онъ и стремился къ этому всѣми силами, и во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій высказалъ именно такое пониманіе совокупности своего построенія; но мы не желаемъ воспользоваться этою слабостію. Мы стараемся представить спиритизмъ, пожалуй, построить его изъ его элементовъ въ возможно лучшей и совершенной формѣ, чтобы тѣмъ съ большею ясностію и рельефностію показать его убожество и комичность его громадныхъ претензій.

Мы видѣли, что мистическій месмеризмъ, стараясь опираться на факты опыта и наблюденія, страдалъ отсутствіемъ точнаго и опредѣленнаго метода обработки этихъ фактовъ, также недостаткомъ общедоступности ихъ для каждаго. Кардекъ употребилъ всѣ усилія, чтобы восполнить этотъ недостатокъ и дать мистикѣ XIX вѣка видъ новой, естественной науки. Въ этомъ состоитъ его главная услуга спиритизму и вообще новѣйшей мистикѣ. Все остальное въ его произведеніяхъ есть компиляція, собраніе и приведеніе въ порядокъ, давно выработанныхъ и установившихся у извѣстнаго сорта людей, возрѣвнѣй. Кардекъ начинаетъ издали, съ научной гипотезы и за тѣмъ старается показать, что гипотеза эта подтверждается и разъясняется неопровержимыми, точными фактами. „Астрономы, говоритъ онъ, изслѣдуя пространство, нашли въ распредѣленіи тѣлъ небесныхъ пробѣлы, ничѣмъ не оправдываемые и несогласные съ законами цѣлаго. Они предположили, что эти пробѣлы должны быть наполнены тѣлами, ускользнувшими отъ ихъ наблюденія. Съ другой стороны они замѣтили нѣкоторыя дѣйствія,

причина которыхъ была неизвѣстна, и они сказали себѣ: тутъ долженъ быть какой-нибудь міръ, потому что этого пробѣла быть не можетъ и эти дѣйствія должны имѣть какую-нибудь причину. Тогда, судя о причинѣ по дѣйствіямъ, они опредѣлили ея элементы, и факты въ послѣдствіи оправдали ихъ предположеніе. Приложимъ это умозрѣніе къ другому ряду идей. Наблюдая рядъ существъ, мы видимъ, что они образуютъ непрерывную цѣпь, начиная съ грубой матеріи и кончая разумвѣйшимъ человѣкомъ. Но какой неизмѣримый пробѣлъ между человѣкомъ и Богомъ, который есть алфа и омега всѣхъ вещей! Рационально ли думать, что человѣкомъ оканчиваются звѣнья этой цѣпи, что онъ прямо и сразу переходитъ разстояніе, отдѣляющее его отъ безконечнаго? Разумъ говоритъ намъ, что между человѣкомъ и Богомъ должны существовать другія ступени бытія, какъ онъ говоритъ астрономамъ, что между извѣстными мірами должны существовать еще неизвѣстные. Чѣмъ же наполняется этотъ пробѣлъ? Спиритизмъ представляетъ его наполненными существами міра невидимаго, стоящими на всевозможныхъ ступеняхъ, и эти существа суть души людей, достигшіе различныхъ степеней совершенства и такимъ образомъ все связуетъ въ непрерывную цѣпь отъ алфы до омеги“ (1). Съ этой точки зрѣнія спиритизмъ представляетъ подтвержденіе давно сдѣланнаго и необходимаго предположенія, представляетъ то, что въ естествознаніи называется повѣркою, встрѣчнымъ опытомъ (*experimentum crucis*). Для показанія рациональности признанія міра невидимаго—совокупностію именно душъ человѣческихъ, а не особыхъ какихъ-нибудь существъ, Кардекъ строитъ другую гипотезу. „Признавая бытіе и индивидуальность души до смерти, мы должны допустить, говоритъ онъ, что она отлична отъ тѣла, что, по отдѣленіи отъ тѣла,

(1) *Le livre des esprits*. 12 édit. *Introd.* XL p.

она сохранять самосознаніе. Допустивши это, мы должны принять, что душа уходит въ какое-либо мѣсто... По общему вѣрованію, она идетъ на небо, или въ адъ; но что такое небо и адъ? Нѣкогда утверждали, что небо вверху, а адъ внизу; но что такое верхъ и низъ во вселенной послѣ того, какъ открыта шарообразность земли, движеніе звѣздъ и безконечность пространства? Правда подъ низомъ разумѣютъ глубины земли, но что случилось съ этими глубинами послѣ того, какъ ихъ изслѣдовала геологія? Что также случилось съ концентрическими сферами, такъ называемымъ небомъ огня и звѣзднымъ небомъ послѣ того, какъ узнали, что земля не есть центръ вселенной, что самое солнце наше есть только одно изъ миллионѣвъ солнць, свѣтящихся въ пространствѣ и составляющихъ каждое центръ цѣлой системы планетъ? Что случилось съ преимуществами земли, потерявшейся въ этой неизмѣримости? По какой, ничѣмъ неоправданной привилегіи эта песчинка едва замѣтная, не отличающаяся ни величиною, ни положеніемъ, ни особенностію своей роли, одна можетъ быть населена существами разумными? Разумъ отказывается допустить такую безцѣльность безконечнаго, и все говоритъ намъ, что эти міры обитаемы. А если они обитаемы, то необходимо доставляютъ контингентъ для міра душъ; но опять куда же поступаютъ души, такъ какъ астрономія и геологія разрушили предвзначавшееся имъ прежде обиталище и число міровъ признано безконечнымъ? Ученіе о локализациі душъ не можетъ быть согласено съ данными науки: болѣе логично потому почитать мѣстопробываніемъ душъ не какое-либо опредѣленное мѣсто, а мировое пространство (*l'espace universel*). Это цѣлый невидимый міръ, среди котораго мы живемъ, который насъ окружаетъ и насъ касается постоянно (*nous condioie*). Есть ли это нѣчто невозможное, нѣчто противное разуму? Никоемъ образомъ. Напротивъ все говоритъ намъ, что иначе и быть не можетъ. Но что станется съ будущими мученіями и

воздаяніями по уничтоженіи специальныхъ мѣстъ для нихъ? Замѣьте, что невѣріе въ эти мученія и воздаянія вызвано вообще тѣмъ, что ихъ представляли въ невыслымаыхъ условіяхъ; но скажите вмѣсто этого, что души почерпають свое блаженство и свое несчастіе въ себѣ самихъ, что судьба ихъ зависитъ отъ ихъ нравственнаго состоянія, что соединеніе симпатическихъ и добрыхъ душъ есть источникъ счастья, что, по мѣрѣ очищенія, онѣ проникають и созерцають вещи, которыя исчезаютъ отъ взоровъ душъ грубыхъ (*des âmes grossières*), и всякій пойметъ это безъ труда. Скажите еще, что души достигаютъ высшей степени только посредствомъ усилій въ самоусовершенствованіи и только послѣ цѣлаго ряда испытаній, которыя служатъ для ихъ очищенія, что ангелы суть только души, достигшія послѣдней степени совершенства, доступнаго каждому при доброй волѣ...; скажите наконецъ, что демоны суть души злыхъ людей, еще не очистившіяся, но которыя могутъ очиститься, какъ и другія, и это будетъ болѣе согласнымъ съ благостію и правдою Божіею. Вотъ предположеніе, которое допускается самымъ точнымъ разсужденіемъ, самою строгою логикою и здравымъ смысломъ. Но души, населяющія пространство, суть именно то, что называется *духами*. Итакъ духи, заключаетъ Кардекъ, суть не что иное, какъ души, освободившіяся отъ своей тѣлесной оболочки“ (1). Чтобы служить подтвержденіемъ, научнымъ доказательствомъ этихъ предположеній, этихъ допускаемыхъ разумомъ теорій, спиритизмъ самъ не долженъ быть предположеніемъ, теоріею: онъ долженъ быть совокупностію фактовъ, доступныхъ непосредственно наблюденію, т. е. онъ долженъ показать намъ, открыть нашимъ внѣшнимъ чувствамъ этотъ міръ духовный съ его предполагаемыми свойствами. Но возможно ли это? Можетъ ли разумъ допустить такое откровеніе міра духовнаго? „Вообразимъ себѣ прежде

(1) Le livre des médiums. 9 édit. 2—4 pp.

всего духъ въ единеніи съ тѣломъ, отвѣчаетъ на эти вопросы Кардекъ, строя новую гипотезу. Духъ есть существо первоначальное (*l'être principal*), потому что онъ мыслить и переживаетъ тѣло. Итакъ тѣло есть не что иное, какъ акцессуаръ духа, его оболочка, одежда, которую онъ оставляетъ, когда она износится. Кромѣ этой оболочки матеріальной, духъ имѣетъ еще другую, полу-матеріальную, посредствомъ которой соединяется съ первою: въ смерти духъ отдѣляется отъ первой, но отъ второй нѣтъ. Эта полу-матеріальная оболочка, которая имѣетъ видъ человѣка (*affecte la forme humaine*), составляетъ для него тѣло, флюидическое, воздушное, которое, будучи невидимымъ въ нормальномъ состояніи, тѣмъ не менѣе обладаетъ нѣкоторыми свойствами матеріи. Такимъ образомъ духъ не есть точка, абстракція, но существо пространственное (*limité*) и опредѣленное, которому не достаетъ только видимости и осязаемости, чтобы быть похожимъ на человѣка. Отчего же ему не дѣйствовать на матерію? Оттого что тѣло его флюидическое? Но развѣ электричество, самая тончайшая изъ такъ называемыхъ невѣсомыхъ жидкостей, не служитъ самымъ могучимъ двигателемъ? Развѣ невѣсомый свѣтъ не оказываетъ химическаго дѣйствія на вѣсомую матерію“⁽¹⁾? Съ этой точки зрѣнія нѣтъ ничего нераціональнаго въ признаніи дѣйствія духа на матерію и на органы чувствъ. А если такъ, думаетъ Кардекъ, то духи должны необходимо вступать въ общеніе съ людьми, потому что люди суть заключенные въ тѣла собратія ихъ, родные, знакомые друзья, чувство расположенія къ которымъ они должны сохранять постоянно. Если духи могутъ дѣйствовать на матерію, могутъ и должны входить въ сообщеніе съ живыми людьми, то нѣтъ ничего противнаго разуму въ предположеніи, что они могутъ дѣйствовать на руку человѣка

(¹) Le livre des médiums. 5—6 pp.

и писать ею, слѣдовательно могутъ дать точныя свѣдѣнія о себѣ и своемъ положеніи, заключаетъ наконецъ Кардекъ ⁽¹⁾. Итакъ разумъ допускаетъ, что духи существуютъ, что они суть души людей, стоящія на разныхъ степеняхъ развитія и совершенства, что они имѣютъ тонкое тѣло и могутъ дѣйствовать на матерію, дѣйствовать на органы людей и открывать имъ себя, какъ фактъ, не допускающій никакого возраженія и сомнѣнія. Всѣ эти предположенія, продолжаетъ Кардекъ, въ настоящее время дѣйствительно оправданы фактами доказанными и неоспоримыми (prouvés, incontestables) и могутъ быть получены изъ этихъ фактовъ, какъ несомнѣнныя истины путемъ прямого опыта, наблюденія и научнаго наведенія. Факты эти, „факты сообщенія между міромъ духовнымъ и міромъ тѣлеснымъ—въ природѣ вещей и не суть ничто сверхъестественное“, говоритъ Кардекъ ⁽²⁾... Мы находимъ слѣды ихъ въ вѣрованіяхъ всѣхъ народовъ, во всѣхъ религіяхъ, у многихъ духовныхъ и свѣтскихъ писателей, ... въ особенности въ библейскихъ повѣствованіяхъ.... Въ древности изученіе ихъ было привилегією извѣстныхъ кастъ, которыя ихъ открывали только посвященнымъ въ ихъ таинства; въ среднія вѣка на занимающихся ими открыто смотрѣли какъ на колдуновъ и жгли ихъ; но нынѣ нѣтъ тайны ни для кого, и болѣе никого не жгутъ; все дѣлается среди бѣлаго дня, и всякій можетъ по желанію... упражняться въ этихъ изслѣдованіяхъ ⁽³⁾. Навѣ эти факты „всеобщі и открыты для всѣхъ“, потому что „настало время, назначенное провидѣніемъ для такого всеобщаго откровенія міра духовнаго“ ⁽⁴⁾. Въ прежнее время „эти событія за недостаткомъ изслѣдованія часто были объясняемы по

⁽¹⁾ Le livre des médiums. 9 édit. 6—8 pp.

⁽²⁾ Le livre des esprits. 1857. 29 p.

⁽³⁾ Спиритизмъ въ его самомъ простомъ выраженіи. 11—12 стр.

⁽⁴⁾ Le livre des esprits. 29 p.

сусвѣрнымъ понятіямъ невѣжества и изъ нихъ не выведено было всѣхъ должныхъ заключеній. Новѣйшему времени принадлежитъ логическое объясненіе этихъ событій, обращеніе спиритизма... въ науку“ (1). Наука эта, говоря словами Кардека, „открываетъ новый міръ невидимыхъ существъ подобно тому, какъ посредствомъ микроскопа открыть міръ безконечно малыхъ“ (2). Такимъ образомъ спиритизмъ есть прежде всего не откровеніе, а *открытие* научное и объясненіе особаго рода явленій природы, явленій естественныхъ, о которыхъ прежде только гадали (3), открытіе похожее на открытіе электричества, магнетизма, о которыхъ темныя и отрывочныя свѣдѣнія идутъ тоже изъ глубокой древности. Факты эти составляютъ основаніе и единственную опору спиритизма, съ ними онъ стоитъ и падаетъ. Потому въ Книгѣ медиумовъ Кардекъ прежде всего представляетъ подробное описаніе и классификацію ихъ, какъ это дѣлается во всякой эмпирической наукѣ. За тѣмъ указываются условія, при которыхъ эти факты наблюдаются и могутъ быть наблюдаемы, средства и приемы для полученія ихъ искусственно, приемы ихъ анализа, обсужденія и опредѣленія по нимъ отвлеченныхъ истинъ и законовъ относительно міра духовнаго. Все это излагается ученымъ языкомъ съ особою, новою терминологіею. Какъ всякая наука, объясняетъ при этомъ Кардекъ, спиритизмъ требуетъ постояннаго, упорнаго и сосредоченнаго труда, мелочнаго и кропотливаго изученія, особой сноровки, проницательности и искусства и имѣетъ свои спеціальныя орудія и средства для этого (4); какъ всякая другая наука, онъ требуетъ спеціальной терминологіи (5).

(1) Спир. въ его сам. прост. выраж. стр. 12.

(2) Ibid. стр. 6.

(3) Ibid.

(4) Le livre des médiums. 14 p.

(5) Ibid. 194 p.

Классификація и описаніе спиритскихъ фактовъ вышли у Кардека очень запутанными и далеко ненаучными. Прежде всего онъ описываетъ классъ спиритскихъ фактовъ, которымъ даетъ названіе „физическихъ манифестацій“ (manifestations physiques), разумѣя подъ этимъ разныя механическія явленія движенія и измѣненія различныхъ тѣлъ подъ вліяніемъ особой силы. Манифестаціи эти онъ раздѣляетъ на зависящія отъ воли человѣка (qui peuvent être provoquées) и на самостоятельныя (spontanées) ⁽¹⁾. Къ первымъ онъ относитъ движеніе столовъ (tables tournantes). Этотъ фактъ Кардекъ почитаетъ основнымъ и существеннымъ для спиритизма потому что, „представляя феномены спиритскіе въ самой простой ихъ формѣ, дѣлаетъ изученіе причинъ ихъ болѣе легкимъ и даетъ ключъ къ объясненію болѣе сложныхъ дѣйствій“ ⁽²⁾. Онъ служитъ „исходнымъ пунктомъ спиритской доктрины“ и главною ея опорою. При этомъ объясняется, что для приведенія стола въ движеніе количество лицъ къ нему прикасающихся вообще не имѣетъ значенія: главное и абсолютно необходимое условіе только присутствіе въ числѣ ихъ хотя одного медиума. Также совершенно бесполезны разныя предосторожности, которыя употреблялись прежде, напр. извѣстный порядокъ въ размѣщеніи мужчинъ и женщинъ, составленіе замкнутой цѣпи посредствомъ соприкосновенія пальцевъ. Присутствіе различныхъ металловъ, шелка, стекла и т. п., день, часъ дня, свѣтъ или темнота, дурная или хорошая погода тоже не могутъ имѣть вліянія на успѣшность опытовъ этого рода. Необходимое требованіе—это совершенная тишина и терпѣвіе, также соразмѣрность величины и тяжести стола съ силою медиума. Феномень начинается небольшимъ трескомъ (craquement) и дрожаніемъ: столъ, по выраженію Кар-

⁽¹⁾ Le livre des médiums. 67 p.

⁽²⁾ Ibid. 68 p.

дека, какъ-бы дѣлаетъ усиліе двинуться (*se démarquer*); за тѣмъ начинается круговое движеніе, которое постепенно и до значительной иногда степени увеличивается въ быстротѣ. „Когда движеніе уже началось, можно отойти отъ стола, и онъ все-таки будетъ двигаться въ различныхъ направленіяхъ. Иногда столъ поднимается то на ту, то на другую ногу, поднимается даже на воздухъ, стоитъ тамъ неподвижно безъ всякой опоры и тихо за тѣмъ спускается, а иногда стремительно падаетъ и разбивается“ (1). Послѣ описанія этой фундаментальной манифестаціи, Кардекъ ставитъ классъ „манифестацій разумныхъ“ (*intelligentes*) (2). Это собственно другая сторона и дальнѣйшее развитіе тойже самой манифестаціи. „Въ томъ, что мы видѣли, говоритъ Кардекъ, при описаніи феномена вертящихся столовъ, ничѣмъ еще не обнаруживается присутствіе тайной силы (*d'une puissance occulte*) и явленія эти можно бы объяснить дѣйствіемъ магнитнаго, электрическаго, или другаго какого-либо тока. Таково и было первоначальное объясненіе... и ово одержало бы верхъ, если бы другіе факты не показали съ очевидностію его несостоятельность: факты эти состоятъ въ томъ, что явленія эти обнаруживаютъ присутствіе разумной силы... А такъ какъ всякое разумное дѣйствіе должно имѣть и разумную причину, то очевидно, допуская здѣсь даже присутствіе электричества и т. п., нужно признать еще вмѣшательство и другой причины“.—Для того, чтобы манифестація была разумною, не нужно въ ней обнаруженія ума, учености, краснорѣчія: достаточно, „чтобы въ ней видѣнь былъ, актъ свободной воли, выражающій цѣль и отвѣчающій на мысль“. Первое, самое разумное дѣйствіе, обнаруживаемое движущимся столомъ, есть повиновеніе его приказанію. Такъ, столъ не перемѣняя мѣста, поднимается на ту ногу, которая

(1) *Le livre des médiums*. 69—70 pp.

(2) *Ibid.*

указывается къмъ нибудь изъ присутствующихъ, потомъ, падая, производитъ извѣстное количество ударовъ, отвѣчая на заданный вопросъ. Въ иныхъ случаяхъ столъ, безъ всякаго прикосновенія съ чьей бы то ни было стороны, двигается по комнатамъ въ разныя стороны, повинаясь указаніямъ присутствующихъ. Болѣе разумными проявленіями Кардекъ почитаетъ подражаніе различнымъ звукамъ—бою барабана, канонадѣ, звукамъ пилы, ударамъ молота, ритму различныхъ арій и т. п., что, по его словамъ, нерѣдко производятъ движущіеся столы. Далѣе Кардекъ описываетъ различныя приспособленія движущагося стола, коробокъ, тарелокъ къ сообщенію съ міромъ духовнымъ ⁽¹⁾. Но объ этомъ онъ трактуетъ далѣе снова и болѣе у мѣста. За манифестаціями разумными описывается классъ манифестацій физическихъ, „произвольныхъ“ ⁽²⁾. Къ нимъ Кардекъ относитъ шумъ и удары (*les bruits et les coups frappés*), беспорядочныя движенія и беспокойство (*tapage et perturbations*), поднятіе предметовъ (*objets lancés*), явленіе приноса вещей (*phénomène des apports*). Замѣтивъ относительно *bruits* и *coups frappés*, что при наблюденіи ихъ возможны иллюзии, Кардекъ указываетъ, впрочемъ весьма недостаточныя, средства отличать *les bruits spirites* отъ тѣхъ, кои происходятъ отъ причинъ обыкновенныхъ. „Спиритскіе звуки, говоритъ онъ, имѣютъ особенный характеръ, при всемъ разнообразіи ихъ интенсивности и тимбра: это—удары сухіе, то глухіе, слабые и легкіе, то ясные, отчетливые, иногда очень громкіе, перемѣняющіе мѣсто и не имѣющіе механической правильности въ повтореніи. Но самый дѣйствительный признакъ—это повиновеніе волѣ. Если удары слышатся въ назначенномъ мѣстѣ, измѣняются по требованію въ числѣ и напряженности, то вельзя сомнѣваться въ разумности ихъ причины, хотя и отсутствіе повино-

⁽¹⁾ Le livre des médiums. ch. III.

⁽²⁾ Ibid. ch. V, 90—117 pp.

венія не всегда можетъ быть доказательствомъ противнаго“ (1). Подъ *tapage* и *perturbations* разумѣется передвиженіе мебели, посуды, безъ всякой видимой причины и другія подобныя манифестаціи. Подъ *objets lancés* разумѣются случаи, когда предметы поднимаются на воздухъ и летаютъ безъ всякой видимой причины, когда даже люди поднимаются на воздухъ невидимую силою, выбрасываются изъ постели и т. п. Для всѣхъ этихъ феноменовъ необходимое условіе — присутствіе людей способныхъ безсознательно и помимо своей воли привлекать къ себѣ духовъ, — людей, которыхъ Кардекъ называетъ естественными медиумами (*médiums naturels*) (2). Феноменъ приноса состоитъ въ появленіи, безъ всякаго посредства людей, новыхъ предметовъ, большею частію цвѣтовъ, иногда плодовъ, канфектъ, драгоценностей и т. п. (3). — Четвертый классъ манифестацій — манифестаціи зрительныя (*manifestations visuelles*) (4), — явленіе призраковъ (*apparitions*) и галлюцинаціи (!). Къ первому разряду Кардекъ относитъ большую часть сновидѣній всякаго человѣка, за тѣмъ видѣнія наяву въ полномъ сознаніи. Эти послѣднія видѣнія имѣютъ различныя степени ясности и отчетливости, начиная съ неопредѣленныхъ контуровъ и кончая вполне яснымъ различеніемъ человѣческой фигуры съ тѣми физическими признаками, какими обладалъ духъ при жизни въ тѣлѣ, и даже въ платьѣ того времени, въ какое оны жилъ на землѣ и т. п. Высшіе духи являются въ особаго рода униформѣ, окруженные ореоломъ, иногда съ крыльями и т. п. Галлюцинація по Кардеку — тѣже видѣнія, только болѣе смутныя и неопредѣленныя, часто притомъ назойливыя и неотвязныя. Въ классъ зрительныхъ манифестацій разсматривается куріозная

(1) Le livre des médiums. 91. p.

(2) Ibid. 99 p.

(3) Ibid. 105 p.

(4) Ibid. ch. VI, 118—141 pp.

теорія „духовъ шариковъ“ — *esprits globules*, по которой частицы, носящіяся въ воздухѣ и видимыя въ лучѣ солнца, также блески, видимыя нѣкоторыми при разстройствѣ глазъ, почитаются сонмомъ духовъ. Кардекъ серьезно съ ученою важностію опровергаетъ эту дичь, свидѣтельствующую о существованіи въ спиритскомъ обществѣ чудовишнаго легковѣрія. — Пятый классъ спиритскихъ фактовъ состоитъ изъ особаго рода зрительныхъ манифестацій и обозначается терминами „дву-тѣлесность и преображеніе“ (*bi-corporéité et transfiguration*) ⁽¹⁾. Подъ именемъ дву-тѣлесности или двойничности (*hommes doubles*) Кардекъ разумѣетъ явленіе душъ живыхъ людей, далеко отъ мѣста ихъ жительства. Дѣйствительность такого феномена онъ подтверждаетъ нѣсколькими фактами анекдотическаго характера, между которыми находится извѣстная исторія съ Веспасіаномъ, видѣвшимъ Василида въ александрійскомъ капищѣ въ то время, когда этотъ послѣдній былъ въ 80 миляхъ отъ этого города ⁽²⁾. Подъ именемъ преображенія или трансфигураціи Кардекъ разумѣетъ способность нѣкоторыхъ лицъ, противъ своей воли, принимать фізіономію и всю позу лица умершихъ. Сюда же относятся явленія духовъ въ образѣ живыхъ людей. Явленія этого рода Кардекъ означаетъ терминомъ *ageneres*. Шестой классъ спиритскихъ фактовъ — постоянное явленіе духовъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, называемыхъ у насъ нечистыми или страшными — *lieux hantés* ⁽³⁾. Седьмой классъ — манифестаціи слуховыя и осязательныя, т. е. явленія, когда духи не только ощущаются зрѣніемъ, но и осязаются и произносятъ слова. Этотъ классъ разсматривается подъ громкимъ заглавіемъ — *laboratoire du monde invisible* ⁽⁴⁾. Здѣсь объясняется

(1) Le livre des médiums. ch. VII, 142—153 pp.

(2) Tacit. annal. L. IV.

(3) Le livre des médiums. ch. IX.

(4) Ibid. ch. VIII.

то, какимъ образомъ духъ можетъ принять на себя любую форму, одѣться въ какое угодно платье съ какими угодно украшеніями, явиться хромымъ, слѣпымъ, кривымъ, съ табакеркою, трубкою и другими предметами. Объясненіе это совершенно тоже, какое дано еще Кернеромъ и Каанье.—Вотъ и всѣ *доказанные и неоспоримые* факты спиритской науки. Въ своемъ мѣстѣ, мы увидимъ, насколько это—дѣйствительно факты и въ какомъ смыслѣ они несомнѣнны. Теперь замѣтимъ только, что Кардекъ мало наблюдалъ умалишенныхъ и очевидно незнакомъ съ изслѣдованіями о душевныхъ болѣзняхъ. Въ противномъ случаѣ онъ значительно пополнилъ бы списокъ спиритскихъ манифестацій, фактовъ спиритской науки и представилъ бы ихъ съ большею отчетливостію, систематичностію и толкомъ.

Какъ бы то ни было, Кардекъ утверждаетъ, что въ этихъ фактахъ обнаруживается присутствіе разумной силы, мыслящей и дѣйствующей съ цѣлію. Такимъ образомъ сила эта непохожа на другія силы природы, не имѣющія воли и разума. Для изслѣдованія ея нужны потому особыя средства, особые приемы, какихъ не имѣетъ ни одна естественная наука. Въ спиритской наукѣ не нужно строить гипотезъ, анализировать факты, сравнивать и обобщать ихъ: здѣсь возможенъ другой, болѣе прямой и совершенный путь, именно—здѣсь нужно спрашивать саму силу о ея природѣ, условіяхъ ея бытія и проявленія. Вся трудность здѣсь состоитъ только въ средствахъ производить допросы. Оказывается впрочемъ, что у новорожденной естественной науки спиритской средствъ для этого очень много и они значительно уже усовершенствованы и упрощены. Кардекъ строитъ изъ ученія объ этихъ средствахъ систематическое цѣлое, которое называется технически „спиритскимъ телеграфнымъ искусствомъ“—*télégraphie spirit*, и каждой группѣ средствъ даетъ ученое греческое названіе. Первая группа этихъ средствъ есть *сематологія* и *тинтологія* (*se-*

matologie et typtologie) ('). Подъ именемъ типтологіи разумѣется способъ сообщенія съ духами посредствомъ стука и ударовъ — *les coups frappés*. Самая простая форма типтологіи есть *типтологія посредствомъ рычага* (*par bascule*), состоящая въ вертикальномъ движеніи стола, который поднимается и опускается, производя напередъ условленное количество ударовъ. Это самая несовершенная и первоначальная форма сообщенія съ духами, посредствомъ которой можно получать только односложные, неопредѣленные отвѣты. Другая и болѣе совершенная форма этого рода сообщеній—*типтологія алфавитная* (*typtologie alphabétique*), состоящая въ указываніи стукомъ буквъ алфавита: она можетъ быть *par bascule* и *intime*. Последняя состоитъ изъ ударовъ въ самой ткани стола безъ движенія его. Для алфавитной типтологіи устроены два особые прибора — американскій и французскій. Первый устроенъ по образцу телеграфа и состоитъ изъ циферблата съ алфавитомъ, кондуктора на блокъ и штифта, указывающаго буквы. Французскій устроенъ нѣкою Эмилиєю Жирарданъ (*Fabre-Girardin*) и имѣетъ сходство съ рулеткою. Кардекъ не отрицаетъ удобства этихъ приборовъ, но считаетъ ихъ слишкомъ подозрительными для невѣрующихъ. Подъ именемъ *семи-типтологіи* разумѣется выраженіе въ ударахъ и движеніяхъ чувствованій гнѣва, удовольствія, симпатіи и антипатіи,—*un sort de mimique des esprits*, какъ выражается Кардекъ. Гнѣвъ заявляется сильными ударами, иногда низпроверженіемъ стола на субъектъ, возбудившій гнѣвъ; симпатія, напротивъ, выражается нѣжными и ласковыми прикосновеніями стола. Благоклонный и вѣжливый (*poli*) духъ всегда при началѣ и въ концѣ манифестаци дѣлаетъ столомъ нѣчто въ родѣ реверанса и т. п. (*). Вторая группа средствъ,

(') *Le livre des médiums*. Ch. IX.

(*) По этому поводу Кардекъ рассказываетъ съ полною серьезностію случай съ однимъ его пріателемъ. Пріатель этотъ

болѣе совершенная, носить названіе *пневматографіи* и *пневматофоніи* (*pneumatographie et pneumatophonie*)⁽¹⁾. Пневматографія или непосредственное писаніе (*écriture directe*) состоитъ въ томъ, что духи пишутъ сами—перомъ или карандашомъ, какъ въ вышеприведенныхъ опытахъ Гюльденштуббэ. Пневматофонія состоитъ въ произношеніи духами членораздѣльныхъ звуковъ съ большею или меньшею отчетливостію. Третья группа—обозначается терминомъ *психографія* (*psychographie*)⁽²⁾ и есть самый лучший способъ сообщенія съ духами. Психографія бываетъ посредственная — *indirecte* и непосредственная — *directe* или ручная. Психографія посредственная совершается при посредствѣ коробки, столика, или тарелки, снабженныхъ карандашомъ. Психографія непосредственная состоитъ въ писаніи медиумомъ безъ посредства какихъ-либо приборовъ. Кардекъ восхваляетъ удобства и совершенства этого послѣдняго способа и доказываетъ его законность тѣмъ, что при всѣхъ другихъ способахъ различные матеріальные предметы дѣйствуютъ только при посредствѣ руки медиума, и служатъ собственно поддержкою карандаша—*porte-crayon*, слѣд. чѣмъ-то несущественнымъ и побочнымъ. Этимъ способомъ и получено все содержаніе спиритскаго ученія.

Изъ обзора спиритскихъ фактовъ и средствъ пытаниа таинственной силы, въ нихъ проявляющейся, легко видѣть, что главнымъ и единственнымъ средствомъ и источникомъ спиритскихъ откровеній, изслѣ-

получилъ письмо отъ Кардека. Въ то время, какъ онъ читалъ его, къ нему подошелъ столикъ (*guéridon*), которымъ онъ пользовался для опытовъ, и сталъ ласкаться около него. Прывыкшій ко всякимъ манифестаціямъ спиритъ не обратилъ на это вниманія и ушелъ въ другую комнату. Столикъ—за нимъ. Оказалось, что это ангелъ хранитель Кардека желалъ познакомиться поближе съ его другомъ.

(1) Le livre des médiums. ch. XII.

(2) Ibid. ch. XIII.

дованій и пр. является *медіумъ*. Безъ него невозможно ни одна манифестація, тѣмъ болѣе невозможно добываніе какихъ-либо свѣдѣній о мірѣ духовномъ. Что же такое медіумъ? Напрасно мы стали бы искать у Кардека прямого и опредѣленнаго отвѣта на этотъ естественный и очевидно чрезвычайно важный для репутаціи спиритизма, какъ опытной и точной науки,—вопросъ. „Всякій, говоритъ онъ, кто *чувствуетъ* въ той или другой степени какое-либо вліяніе духа, въ силу этого самаго есть медіумъ“⁽¹⁾, т. е. медіумъ есть медіумъ—и только. Эта неопредѣленность понятія медіума, или точнѣе отсутствіе всякаго понятія о немъ не есть промахъ, а дѣло разсчета. Дѣлая спиритизмъ эмпирическою наукою, Кардекъ, по крайней мѣрѣ въ теоріи долженъ былъ дать средства проверити факты спиритскіе и на нихъ основанные выводы всякому желающему. И вотъ, пользуясь неопредѣленностію понятія медіума, онъ объявляетъ, что „медіумическая способность присуща всякому человѣку, а не есть исключительная привиллегія, и мало людей, у которыхъ не было бы зачатковъ этой способности. Можно сказать слѣдовательно, что всѣ люди, за самымъ небольшимъ исключеніемъ, суть медіумы“. Но вслѣдъ за тѣмъ Кардекъ немедленно прибавляетъ: „на практикѣ медіумомъ почитается только тотъ, у кого медіумическая способность ясно выразилась, что зависитъ отъ болѣе или менѣе чувствительной организаціи“⁽²⁾. Узнать силу этой способности можно только опытомъ и, если она находится на низкой степени, можно ее развить и усовершенствовать значительно⁽³⁾. Все ученіе Кардека о медіумствѣ состоитъ за тѣмъ въ классификаціи медіумовъ и въ опредѣленіи средствъ и условій развитія медіумической способности. — Каждый медіумъ имѣетъ спеціальную способность къ произведенію од-

(1) Le livre des médiums. 191 p.

(2) Ibid. 195 p.

(3) Ibid. 242 p.

ного какого-либо вида спиритских манифестацій и къ сообщенію съ духами однимъ какимъ-либо способомъ. Потому Кардекъ раздѣляетъ медиумовъ прежде всего на девять классовъ. Первый классъ — медиумы *производящіе механическія дѣйствія* (à effets physiques) ⁽¹⁾. Одни изъ нихъ производятъ эти дѣйствія сознательно и силою своей воли и называются *facultatifs*, другіе безсознательно и даже противъ воли, и называются *невольными* или *естественными* (involontaires ou natureles). Медиумъ невольный можетъ посредствомъ упражненія сдѣлаться факультативнымъ, и Кардекъ совѣтуетъ это дѣлать, потому что невольное медиумство сопровождается часто назойливостію со стороны *духовъ* и разными неприя́тностями, въ факультативномъ же—дѣйствія ихъ регулируются и подчиняются волѣ медиума. Второй классъ—медиумы *сенситивы* или *впечатлительные* (sensitifs ou impressibles) ⁽²⁾. Они обладаютъ даромъ чувствовать какъ-бы все́мъ своимъ существомъ присутствіе духовъ. Чувство это сначала бываетъ смутно, но упражненіемъ можетъ быть развито до того, что медиумъ различаетъ добрыхъ духовъ отъ злыхъ, даже узнаетъ каждаго изъ нихъ и можетъ назвать по имени. Третій классъ—медиумы *слышащіе* (auditifs) ⁽³⁾. Они не только слышатъ голоса духовъ и различаютъ ихъ по голосу ихъ, но могутъ вести съ ними бесѣду, и постороннія лица могутъ очень удобно употреблять ихъ въ сношеніяхъ съ міромъ духовнымъ, какъ толмачей (truchement). Четвертый классъ—медиумы *говорящіе* (parlants) ⁽⁴⁾, которые не слышатъ голосъ духа, но говорятъ безсознательно подъ влияніемъ его, при чемъ духъ пользуется ихъ языкомъ и голосовыми органами, какъ своими соб-

⁽¹⁾ Le livre des médiums. 196—200 pp.

⁽²⁾ Ibid. 201 p.

⁽³⁾ Ibid. 202 p.

⁽⁴⁾ Ibid.

ственными. Пятый классъ—медіумы *видящіе* (voyants) ⁽¹⁾, которые одарены способностію, если не постоянно, то весьма часто видѣть всякаго приближающагося къ нимъ духа. Высшая степень этой способности состоитъ въ томъ, чтобы видѣть все, что дѣлается въ окружающемъ людей мірѣ духовномъ ⁽²⁾. Шестой классъ—медіумы *сомнамбулы* ⁽³⁾. Сомнамбулизмъ или состояніе ясновидѣнія Кардекъ почитаетъ временнымъ отдѣленіемъ души отъ тѣла, вслѣдствіе чего душа все понимаетъ яснѣе и открываетъ такія вещи, которыя недоступны ей въ обыкновенномъ состояніи; но черезъ сомнамбулу также можетъ дѣйствовать другой духъ и тогда она становится медіумомъ въ собственномъ смыслѣ, медіумомъ видящимъ, слышащимъ, или говорящимъ. Съ этой точки зрѣнія сомнамбулы Каанье и всѣ ихъ грезы становятся прямымъ достояніемъ спиритизма. Седмой классъ медіумовъ—медіумы *врачи* ⁽⁴⁾ (guérisseurs). Это люди, одаренные способностію излѣчивать болѣзни взглядомъ, прикосновеніемъ, также всѣ магнетизеры, употребляющіе для этого манипуляціи. Всѣ они дѣйствуютъ при помощи духовъ, хотя бы и не вѣрили въ бытіе ихъ. Такимъ образомъ Месмеръ и вся фаланга его послѣдователей превращаются въ медіумовъ и месмеризмъ во всемъ его объемѣ входитъ въ составъ спиритизма. Восьмой классъ медіумовъ—медіумы *пневматографы* ⁽⁵⁾, заставляющіе духовъ пи-

(1) Le livre des médiums. 203—208 pp.

(2) Кардекъ рассказываетъ, какъ онъ былъ съ такимъ всевидящимъ медіумомъ въ оперѣ. Медіумъ увидѣлъ и сообщилъ ему, что всѣ празныя мѣста заняты духами,—ихъ было множество въ ложахъ и въ партерѣ между зрителями, много было и на сценѣ. Около каждаго пѣвца и пѣвицы былъ особый духъ, который давалъ вдохновеніе и былъ въ большихъ хлопотахъ и т. п.

(3) Le livre des médiums. 208—210 pp.

(4) Ibid. 209 p.

(5) Ibid. 213 p.

сать безъ помощи человѣческой руки. Девятый классъ, наконецъ,—самый важный и самый обширный — медиумы *писатели или психографы* (*écrivains ou psychographes*) (1). Кардекъ дѣлитъ этотъ классъ на пять разрядовъ. Первый — медиумы *механическіе* (*mécaniques*) или пассивные, которые пишутъ противъ своей воли и не сознаютъ того, что пишутъ, забываютъ послѣ даже самый фактъ писанія. Второй разрядъ — медиумы *интуитивные* (*intuitifs*). У нихъ духъ дѣйствуетъ не на руку, а на самую ихъ душу, овладѣваетъ ею и вкладываетъ въ нее свои мысли. Третій разрядъ — медиумы *полу-пассивные* (*semi-mécaniques*), рука которыхъ пишетъ неволью, но мысли проходятъ черезъ ихъ умъ и сознаются ими. Четвертый разрядъ — медиумы *вдохновенные* (*inspirés*). Къ этому разряду Кардекъ относитъ всѣхъ людей, потому что всѣ люди большею частію своихъ мыслей обязаны духамъ, но въ особенности къ нему принадлежатъ энтузіасты, великіе поэты, ученые и артисты. Пятый разрядъ — медиумы *предчувствующіе*. Это нѣчто въ родѣ пророковъ и составляютъ разновидность медиумовъ *inspirés*. Но всѣми перечисленными классами не исчерпывается еще разнообразіе медиумическихъ дѣйствій и медиумовъ. Потому Кардекъ прибавляетъ еще группу — медиумовъ *спеціальныхъ* (2). Въ обзоръ специальныхъ медиумовъ опять входятъ всѣ предыдущіе классы и разряды, но прибавлено много новыхъ разновидностей. Таковы: медиумы *стучатели* (*typteurs*), медиумы *двигатели* (*moteurs*), медиумы *переносчики и подниматели* (*à translations et à suspensions*), медиумы *музыканты* (*à effets musicaux*), медиумы *приносители* (*à apports*), медиумы *возбудители* (*excitateurs*), которые имѣютъ способность возбуждать въ другихъ медиумическую способность; медиумы *живописцы и рисовальщики* (*peintres et dessinateurs*), медиумы *полиграфы*, способные воспроизво-

(1) Le livre des médiums. ch. XV, 214—220 pp.

(2) Ibid. ch. XV, 221—240 pp.

дить почеркъ духовъ, какой они имѣли во время земной жизни, или только измѣнять почеркъ съ перемѣною дѣйствующаго духа; медиумы *полиглотты*, способные говорить и писать на языкахъ имъ неизвѣстныхъ, медиумы *неграмотные* (illetres). Далѣе указываются еще медиумы *стихотворцы* (versificateurs), медиумы *поэты* (poétiques). Отличительною чертою послѣднихъ Кардекъ почитаетъ сантиментальность и необыкновенную туманность, неопредѣленность мыслей. Медиумы *позитивные* (positifs) отличаются ясностію и отчетливостію изложенія, но встрѣчаются весьма рѣдко. Медиумы *литтераторы*, отличаются эlegantностію и правильностію изложенія: противоположность ихъ составляютъ медиумы неправильные (incorrects). За этимъ перечисляются: медиумы *историки*, медиумы *научные* (scientifiques), приспособленные къ сообщенію отвлеченныхъ научныхъ истинъ, медиумы *медики* (médecins), приспособленные къ сообщенію медицинскихъ свѣдѣній, медиумы специальности по религіознымъ вопросамъ—*религіозные*, медиумы *философы* и *моралисты*, наконецъ медиумы специалисты по части пошлостей, сальностей и неприличной брани (à communications frivoles et ordurieres). По качествамъ физическимъ медиумы раздѣляются на спокойныхъ (calmes), быстрыхъ (véloces) и подверженныхъ конвульсіямъ (convulsifs). Относительно качествъ нравственныхъ медиумы бываютъ: *одержимые злымъ духомъ* (obsédés), *ослѣпленные* (fascinés), подверженные слабостямъ (subjúés), легкомысленные (legers) и пр. Хорошие медиумы раздѣляются на серьезныхъ, скромныхъ, самоотверженныхъ и надежныхъ (sûrs).

Подробная классификація медиумовъ, кромѣ желанія придать спиритизму видъ науки, имѣетъ еще шарлатанско-практическую цѣль. Она даетъ богатые средства объяснять всѣ неудачи въ опытахъ, несообразности и нелѣпости въ спиритскихъ сообщеніяхъ. Спирита, вооруженнаго этой классификаціею, поймать трудно: онъ всегда найдетъ возможность увертнуться

и объяснить неудачу, потому что всякій медиумъ хорошъ только въ своей спеціальности. За классификаціею медиумовъ Кардекъ излагаетъ средства и условія образования и развитія медиумовъ (*formation des médiums*) (1). При этомъ онъ ограничивается только медиумами психографами,—главнымъ орудіемъ спиритизма.—Кто хочетъ быть медиумомъ, тотъ прежде всего долженъ произвести опытъ надъ собою, наставляетъ Кардекъ. Проникнувшись пламеннымъ желаніемъ войти въ общеніе съ духами, призвавши на помощь добрыхъ духовъ именемъ Божиимъ, онъ долженъ, среди тишины и спокойствія, сосредоточиться въ себѣ, положить передъ собою бумагу, взять въ руку карандашъ, коснуться концемъ его бумаги и оставить руку въ такомъ положеніи, стараясь всѣми силами держать ее неподвижно. Если у дѣлающаго такой опытъ есть сильная медиумическая способность, то онъ скоро почувствуетъ конвульсіи въ рукѣ и она, противъ воли его, начнетъ двигаться и писать, сначала неправильныя фигуры, но при дальнѣйшихъ опытахъ все яснѣе и отчетливѣе. Если же природная способность новичка—слаба, то онъ не дождется такого явленія съ перваго раза и долженъ повторить опытъ и повторять его каждый день, сначала въ продолженіе десяти минутъ, потомъ четверти часа и т. д. Такъ онъ долженъ поступать въ продолженіе пятнадцати дней, по нѣскольку разъ въ сутки, въ случаѣ неудачи—въ продолженіе мѣсяца, двухъ, трехъ. Всего лучше, если онъ при этомъ возьметъ къ себѣ въ руководители уже опытнаго медиума, что особенно важно въ томъ случаѣ, когда опыты его будутъ имѣть успѣхъ, и онъ вступитъ въ сношеніе съ невидимымъ міромъ. Безъ руководителя онъ легко можетъ сдѣлаться игрушкою легкомысленныхъ или даже злыхъ духовъ. Если послѣ всѣхъ усилій желающему не удастся сдѣлаться медиумомъ, то ему остается бросить всѣ попытки: медиумическая способ-

(1) Le livre des médiums. ch. XVII, 242—265 pp.

ность такого лица, значить, доходить до нуля. Могу-
щая быть приобретеною, медиумическая способность
можетъ быть постепенно и моментально потеряна,
въ дѣствіе того, объясняетъ Кардекъ, что медиума, по
какимъ-либо соображеніямъ, оставляютъ духи. Этимъ
объясненіемъ онъ очевидно и прямо отрицаетъ все-
общность медиумства, ставитъ въ зависимость медиум-
ство отъ воли духовъ, дѣлаетъ медиумовъ избранника-
ми духовъ и т. о. лишаетъ самъ спиритскіе факты и
откровенія всеобщности, доступности повѣркѣ всякаго
желающаго. Всѣ усилія его сдѣлать спиритизмъ есте-
ственной наукою пропадаютъ: методъ спиритизма оста-
ется исполнѣ субъективнымъ, какъ у Каанье.

В. Спиревъ.

(продолженіе будетъ)

ПРИХОДСКОЕ ДУХОВЕНСТВО ВЪ РОССІИ

СО ВРЕМЕНИ РЕФОРМЫ ПЕТРА.

(продолженіе)

Ослабленіе выборнаго начала въ однихъ случаяхъ не замедлило повести къ ослабленію его и въ другихъ. Привыкнувъ безучастно смотрѣть, какъ наслѣдники занимали приходскія мѣста на основаніи однихъ своихъ наслѣдственныхъ правъ, великорусскіе приходы вмѣстѣ съ этимъ начинали равнодушно относиться и къ другимъ вольнымъ кандидатамъ на священно-служительскія должности. Такое равнодушіе могло развиваться тѣмъ скорѣе и удобнѣе, что при отсутствіи высшихъ религіозныхъ интересовъ въ народѣ, наприм. такихъ, какіе были въ воинствующей юго-западной части русской Церкви и которые требовали отъ народа особенной внимательности къ пастырскимъ достоинствамъ духовенства, при исключительно-обрядовомъ направленіи великорусской религіозности, духовенство, какъ мы уже однажды замѣтили, имѣло въ обществѣ тоже исключительно-обрядовое значеніе, не требовавшее отъ прихожанъ особенной внимательности въ выборѣ кандидатовъ на церковныя мѣста и дававшее приходамъ полную возможность опочить на давно из-

вѣстномъ правилѣ народной мудрости, что „кто ни попь, тотъ батька“. Въ самомъ началѣ XVIII в. мы видимъ уже ясныя признаки того безучастнаго отношенія народа къ церковно-приходскимъ дѣламъ, результаты котораго такъ тяжело приходится испытывать нашему времени, когда духовенству снова пришлось искать опоры въ приходахъ. Видно, въ чемъ было дѣло, когда при Петрѣ великомъ для поддержанія стариннаго права приходскихъ выборовъ понадобились особые указы, въ которыхъ и духовная и гражданская власти, какъ мы видѣли, старались искусственно придать этимъ выборамъ серьезное значеніе въ ставленическомъ дѣлопроизводствѣ, когда оказалось нужнымъ, чтобы поповскій староста или членъ духовнаго правленія лично спрашивалъ прихожанъ, угоденъ ли имъ ставленикъ, и долженъ былъ ручаться за подлинность подписей на заручныхъ спискахъ, когда ставленикъ при своемъ прошеніи на мѣсто могъ представить фальшивый выборъ, старался только какъ-нибудь получить рукоположеніе на мѣсто и не думалъ много о томъ, какъ прихожане его примутъ.

Само собой разумѣется, что возстановить живое значеніе приходскихъ выборовъ правительственными указами было весьма мудрено, да и самыя эти указы имѣли при этомъ въ виду не столько права приходскихъ общинъ, сколько устраненіе разныхъ злоупотребленій со стороны ставлениковъ и административныя интересы епархіальной власти. Не нужно забывать, что XVIII вѣкъ былъ временемъ не развитія, а упадка общественныхъ силъ во всѣхъ сферахъ народной жизни, временемъ усиленнаго развитія правительственной регламентаціи и опеки надъ народною жизнью всякихъ, и крупныхъ и мелкихъ начальствъ, временемъ окончательнаго водворенія и быстрого распространенія крѣпостнаго права. Общественная жизнь замирала тогда во всѣхъ своихъ функціяхъ; что было прежде свободнымъ правомъ общинъ, то теперь получало характеръ обязанности, повинности; земскія влас-

ти замѣнялись приказными начальствами; общинные выборы вытѣснялись повсюду административными назначеніями и проч. Что касается вчастности извѣстныхъ намъ указовъ о выборахъ членовъ клира прихожанами, то эти указы очевидно давали выборнымъ спискамъ уже не то значеніе, какое они имѣли во времена свободнаго развитія приходской жизни, значеніе не прямо выраженнаго желанія приходской общины имѣть своимъ пастыремъ такого-то, а только простаго указанія на имѣющагося въ виду кандидата и засвидѣтельствованія его добрыхъ качествъ и годности къ священно-служительской должности съ предоставленіемъ настоящаго выбора самой епархіальной власти. Тогда какъ въ прежнее время судьба кандидата на церковное мѣсто главнымъ образомъ рѣшалась среди приходской общины, теперь она стала рѣшаться главнымъ образомъ при епархіальной каедрѣ, принимавшей предварительныя дѣйствія прихожанъ только къ свѣдѣнію. вмѣсто приходскаго избранія на первомъ планѣ въ ставленическомъ производствѣ становилось „разсужденіе епископле“, которое по мѣрѣ упадка общественной силы въ приходахъ получало все большее и большее значеніе.

Самую прочную опору для развитія своего значенія въ этомъ случаѣ епархіальная власть получила въ новыхъ требованіяхъ отъ поступающихъ на священно-служительскія мѣста относительно извѣстнаго спеціального образованія и подготовки къ священно-служительской должности. Мы уже видѣли, какую услугу епархіальной власти должны были оказать въ этомъ отношеніи вновь заводимыя повсюду архіерейскія школы. Законъ положительно опредѣлялъ не возводить на священно-служительскія степени неученыхъ помимо ученыхъ, хотя бы и прихожане о нихъ били челомъ, а обучавшихся въ школахъ ставить на мѣста и безъ выбора прихожанъ. Правда, число учениковъ въ архіерейскихъ школахъ въ теченіе всей первой половины XVIII столѣтія было еще далеко недостаточно для

замѣщенія ими всѣхъ священно-служительскихъ мѣстъ въ имперіи ⁽¹⁾; но требованія новаго времени, усилившія въ выборѣ кандидатовъ священства „разсужденіе епископле“, простирались и на тѣхъ кандидатовъ, которые не получили школьнаго образованія. Еще до заведенія епархіальныхъ школъ архіереямъ велѣно быть „опасными и жестокими“ въ испытаніи ставленниковъ подѣ страхомъ за поставленіе малограмотнаго кандидата лишиться архіерейской кафедрѣ ⁽²⁾. Требованіе строгаго испытанія ставленниковъ подѣ отвѣтственностию архіереевъ повторялось потомъ неоднократно въ Регламентѣ и послѣдующихъ указахъ Петра и его преемниковъ. Въ указѣ 15 марта 1737 г. читаемъ: „во священника и дьякона выбирать тѣхъ приходоѣ прихожанамъ всѣмъ необходимо и подавать объ нихъ выборы за руками, въ которыхъ писать имъ приходскимъ людямъ именно, что оныя выбранныя люди добрыя и безпорочныя, грамотѣ умѣющіе“ и проч. по указу 1722 г.; „и по поданіи тѣхъ выборовъ оныхъ выбранныхъ архіереямъ по обыкновенію слушать и свидѣтельствовать по правиламъ святымъ, и ежели по свидѣтельству ихъ архіерейскому неподозрителенъ будетъ, тогда велѣтъ имъ изучить книжицы о вѣрѣ и законѣ христіанскомъ... безъ изустанго же изученія о вѣрѣ и законѣ христіанскомъ никого не посвящать, да и въ причетѣ церковный отнюдь произвожденія не чинить; и оное самимъ архіереямъ имѣтъ во всегдашней памяти со всеконечнымъ исполненіемъ подѣ немалымъ за то самимъ архіереевъ штрафованіемъ, аще отъ кого въ томъ противнымъ тому образомъ поступлено будетъ; чего ради при достодолжномъ во священника и въ дьякона и въ причетѣ церковный о каждомъ произведеніи вышепрописанное все между прочимъ вно-

(1) Въ 1767 г. число учениковъ во всѣхъ духовныхъ школахъ простиралось всего только до 6,000. См. Ист. рос. іерарх. ч. I, стр. 418.

(2) П. С. З. т. IV, № 2352 п. 8—9.

силь въ докладныя выписки точно“ (1). Въ 1739 г. встрѣчаемъ замѣчательный указъ, который долженъ былъ понизить значеніе приходскихъ выборовъ предъ разсужденіемъ епископимъ больше всѣхъ прежнихъ указовъ. „Имѣеть Синодъ во всѣ епархіи къ архіереямъ послать Ея Императорскаго Величества указы, дабы приходскіе люди по сущей справедливости и такъ совѣстно, какъ они имѣють суду Божию предстать, выбирали къ приходской церкви на одно порозжее священническое или діаконское мѣсто по два или по три кандидата, и если отъ одной церкви выбрать толикаго числа нельзя, то и отъ другихъ ближнихъ приходовъ въ кандидаты дополнять, которыхъ самимъ архіереямъ свидѣтельствовать о разумѣ, о наученіи закона и о прилежаніи къ св. Писанію, и притомъ и о безпорочномъ его житіи, а потомъ чрезъ нѣкоторое довольное время, а именно не меньше 3-хъ мѣсяцевъ, всѣхъ оныхъ ставлениковъ имѣють архіереи, каждый при своемъ домѣ или въ ближнихъ градскихъ монастыряхъ содержать и пищею довольствовать, а между тѣмъ учительнымъ священникамъ велѣтъ обучать ихъ... и каждую недѣлю всѣхъ оныхъ имѣють архіереи экзаменовать, а между тѣмъ велѣтъ подмѣчать состояніе житія ихъ и поступковъ, кто изъ нихъ по достовѣрному свидѣтельству обрянется достойнѣе чина священства, и такихъ имѣють и посвящать“ (2). Ниоткуда впрочемъ не видно, что бы этотъ указъ когда-нибудь приводился въ исполненіе, да едвали и возможно было требовать отъ прихожанъ, чтобы они на каждое мѣсто выбирали непременно троихъ кандидатовъ.

Все болѣе и болѣе возраставшее недовѣріе іерархіи къ приходскимъ выборамъ усиливало надъ ними контроль епархіальной власти. Не довольствуясь повѣркой ихъ посредствомъ строгаго испытанія ставлени-

(1) П. С. З. т. X, № 7204.

(2) Тамже, X, № 7734.

ковъ, разныхъ допросовъ, справокъ и другихъ формальностей ставленическаго дѣлопроизводства, епархіальная власть стремилась къ усиленію надзора надъ самой процедурой выборовъ. Кромѣ засвидѣтельствованія о подлинности рукоприкладствъ на выборныхъ спискахъ и неимѣніи никакихъ препятствій къ производству ставленика, относящихся къ обстоятельствамъ вакантнаго мѣста (дѣйствительно ли оно праздно, штатное ли, обезпечено ли ругой, землей и т. п.), поповскій староста или членъ правленія, присутствовавшій на выборахъ, въ своемъ доношеніи долженъ былъ свидѣтельствовать еще о грамотности и достоинствѣ избраннаго и о томъ, что все производство о ставленикѣ чинено безъ всякаго пристрастія и лакометва (¹). Полное опредѣленіе о порядкѣ приходскихъ выборовъ, имѣвшее силу до конца XVIII в., находимъ въ благочиннической инструкціи м. Платона (²); въ ней опредѣлено, чтобы избраніе какъ въ священно-служители, такъ и въ церковно-служители къ приходской церкви происходило въ той церкви при благочинномъ и при собраніи мѣстныхъ священно-и-церковно-служителей и лучшихъ прихожанъ, „и по молитвѣ и по призваніи Божіей благодати избрать достойнаго таковыя должности, честнаго житіемъ и постепеннаго и предпочтительно изъ ученыхъ“. Благочинный долженъ былъ наблюдать при этомъ, чтобы избираемый на мѣсто былъ человекъ показанныхъ качествъ, а потомъ въ засвидѣтельствованіе того, что подписи прихожанъ подлинны и что избраніе происходило настоящимъ порядкомъ, долженъ былъ самъ подписаться подъ прошеніемъ объ опредѣленіи избраннаго на мѣсто. Если бы

(¹) Ист. моск. епарх. управл. ч. II, кн. 1, стр. 69. кн. 2, стр. 29—31.

(²) Инстр. 1775 г. н. 39—40. Одно изданіе этой самой инструкціи цитируется въ известномъ сочиненіи г. Самарина: «Приходъ» (Москв. 1867 г. № 101), подъ названіемъ инструкціи 1806 г.

совершенно достойнаго кандидата при приходской церкви не оказалось, то избирать отъ другихъ церквей, или же отдавать на благоусмотрѣніе архіерейское.

Нельзя не обратить здѣсь особеннаго вниманія между прочимъ на то, какъ ограниченъ въ этой инструкціи самый составъ избирателей на приходскихъ выборахъ. Епархіальная власть уже не находила нужнымъ, чтобы избраніе производилось всѣмъ приходомъ, какъ это было прежде, когда приходъ составлялъ крѣпко сплоченную общину, гдѣ всѣ члены были связаны общими религіозными интересами, какъ это было еще и въ описываемое время въ югозападной Россіи; оказывалось достаточнымъ, чтобы на выборахъ присутствовали только „лучшіе“ прихожане. Вслѣдствіе разложенія общественной жизни и упадка самостоятельности народныхъ общинъ подъ вліяніемъ новаго государственнаго духа и развитія крѣпостнаго права, прихожане, за исключеніемъ изъ числа ихъ развѣ немногихъ богатыхъ и вліятельныхъ лицъ, а также помѣщиковъ въ сельскихъ приходахъ, дѣйствительно обратились уже въ безгласную и безсильную массу, которая не смѣла и думать о какомъ-нибудь рѣшительномъ заявленіи своего неудовольствія на распоряженія епархіальной власти. Въ случаѣ пренебреженія архіерея къ приходскому выбору прихожане большею частію тѣмъ только и могли выразить свое неудовольствіе, что уменьшали назначенному къ нимъ священно-служителю свои обычныя даянія, преслѣдовали его ссорами, придирками и другими заявленіями нерасположенія, которыя были чувствительны вовсе не тому, кому слѣдовало. Открытый протестъ противъ самой епархіальной власти не могъ имѣть никакого успѣха, потому что послѣдняя въ подтвержденіе своихъ властныхъ распоряженій всегда имѣла возможность представить твердыя законныя основанія и даже преслѣдовать своихъ противниковъ, какъ явныхъ противниковъ высочайшихъ указовъ.

Представимъ въ образчикъ одинъ случай такого столкновенія прихожанъ съ епархіальною властію, бывший въ царствованіе имп. Елизаветы въ Москвѣ. Въ 1753 г. студентъ московской академіи Алексѣй Некрасовъ подалъ прошеніе во дьяконы къ Преображенской церкви, что въ Наливкахъ. Кандидатъ былъ безспорный, нужно было только добыть ему заручный выборъ прихожанъ; но тутъ-то и случилось препятствіе: Одинъ изъ приходскихъ тузовъ, купецъ Сергѣй Васильевъ Азбукинъ, имѣвшій старательство о приходской церкви, склонилъ всѣхъ прихожанъ дать заручную церковнику горлану китайскаго сорока церкви великом. Параскевы, о чемъ мѣстный священникъ и объявилъ Некрасову еще до прихода его въ церковь на обычное испытаніе въ чтеніи и пѣвнѣи за богослуженіемъ предъ прихожанами. Вполнѣ увѣренный въ своихъ правахъ, Некрасовъ все-таки явился въ церковь; но „когда, доносилъ онъ потомъ тогдашнему архіепископу Платону Малиновскому, по отсутствіи божественной литургіи куцу Азбукину священникъ сказалъ, что онъ Некрасовъ студентъ богословіи и хочетъ къ нимъ во дьяконы, то Азбукинъ сказалъ: „я де плюю на богословію, и что намъ есть отъ богословіи? Въ другой разъ, въ чтеніе часовъ, тотъ купецъ Азбукинъ, подошедши къ нему Некрасову, съ безчестіемъ и студомъ немалымъ сослалъ его съ клироса, и онъ взять былъ священникомъ въ алтарь; а когда по окончаніи литургіи священникъ началъ говорить Азбукину и прочимъ прихожанамъ, что онъ Некрасовъ челоуѣкъ состоянія добраго, во діаконахъ во оной церкви быть угоденъ и св. Синодъ, по указу государя Петра I, опредѣляетъ ихъ не токмо къ приходскимъ, но и соборнымъ церквамъ на мѣста священническія и діаконскія, тогда онъ Азбукинъ и прочіе его партизаны, всячески поношающе, говорили, что имъ школьниковъ отнюдь не надобно, и пусть школьники идутъ въ села и учать тамо деревенскихъ мужиковъ, а московскіе жители до нихъ де еще переучены, да и лучше ихъ; и ежели

школьникъ впрядь придетъ въ ихъ церкви, они генеральное опредѣленіе положили — метлой изъ церкви выгнать“. Между тѣмъ архіепископъ Платовъ уже объ-
щала Некрасову мѣсто и посылалъ его за выборомъ единственно для соблюденія необходимыхъ формальностей. Упорство Азбукина его обидѣло. Удостоившись въ справедливости донесенія Некрасова чрезъ допросъ священника, онъ далъ резолюцію: „Азбукина, сыскавъ въ консисторію и объявивъ ему Регламентъ Духовный о студентахъ, допросить: для чего онъ противится имянному указу государеву, и для чего мужикъ простой, безстудный, въ церковное дѣло вступать“? Въ виду такой опасной постановки дѣла Азбукинъ загородился было своей подвѣдомственностью магистрату; но когда и магистратъ не могъ спасти его отъ консисторіи, прибѣгнувъ, какъ къ поелѣднему средству, къ заpirationству. Консисторія прочитала ему указъ Петра о студентахъ, взяла съ него подписку въ слышаніи и утвердила мѣсто за Некрасовымъ ⁽¹⁾.

При такихъ неравныхъ шансахъ борьба приходовъ съ епархіальною властью за выборный порядокъ въ замѣщеніи церковныхъ должностей была, разумѣется, невозможна. Предъ сановитыми и сильными владыками великорусскихъ епархій оказывались елишкомъ слабыми и мелкими не только простые члены сельскихъ и городскихъ приходовъ, но даже большинство дворянъ помѣщиковъ. Не то видимъ въ югозападной Россіи. Новая централизованная начала здѣсь только лишь вводились, и вводились медленно, систематически, начиная съ самыхъ верхнихъ слоевъ южно-русской вольновародной жизни, и долго не добирались до низменныхъ народныхъ громадъ. Въ то время, какъ въ этихъ верхнихъ слояхъ послѣ измѣны Мазепы рѣшался тревожный вопросъ объ избраніи гетмана воль-

(1) Ист. моск. еп. упр. ч. II, кн. 1, примѣч. 123.

ными голосами и существованіи самой гетманщины, а въ церковной жизни, послѣ смерти м. Іосифа Кроковскаго и перевода въ Тобольскъ черниговскаго архіепископа Антонія Стаховскаго, вошло въ обычай назначать новыхъ іерарховъ административнымъ порядкомъ изъ св. Синода и безъ вѣдома епархій,—народныя громады еще удерживали за собой все свои старыя выборы и, пользуясь еще не тронутую силою стародавнихъ звычаевъ, при случаѣ имѣли возможность давать серьезный отпоръ новымъ порядкамъ, производившимъ давленіе сверху. Въ замѣщеніи священнослужительскихъ вакансій вольное избраніе парохіянъ имѣло еще такую обязательную силу, предъ которой епархіальная власть часто должна была уступать вопреки собственному своему усмотрѣнію и убѣжденію. Въ случаѣ столкновенія съ приходскими громадами епархіальная власть не могла опереться здѣсь даже на свои школы, по крайней мѣрѣ съ такимъ успѣхомъ, какъ въ Великороссіи. Несмотря на давность существованія духовныхъ школъ, несмотря на сравнительно большее распространеніе здѣсь школьнаго образованія, чѣмъ въ Великороссіи, бѣлое духовенство имѣло въ своихъ рядахъ крайне малое число школьныхъ ученыхъ, потому что и академія, и коллегіумъ, и переяславская семинарія были заведенія открытыя, принимали и выпускали большинство свѣтскихъ воспитанниковъ, поступавшихъ по окончаніи наукъ не въ духовную службу, а въ козаки, мѣщане и проч., за тѣмъ немногіе кончившіе курсъ духовные воспитанники большею частію шли въ монахи и расходились по учительскимъ и начальственнымъ должностямъ въ разныхъ семинаріяхъ и по многочисленнымъ доходнымъ и почетнымъ мѣстамъ при архіерейскихъ кафедрахъ, такъ что на долю бѣлаго духовенства оставались одни исключенные и недоучившіеся школяры, которые рѣдко доходили выше синтаксиса и извѣстны были подъ именемъ латынниковъ. Въ самомъ Кіевѣ и притомъ въ половинѣ уже XVIII в. священникъ считалъ себя въ

правѣ обижаться за то, что ему не давали „авантжа предъ прочими“, тогда какъ онъ „достигнулъ даже до философіи“. Въ остальной массѣ блага духовенства господствовало образованіе дьяковскихъ школъ, такъ называемое псалтырничество. Архіереи старались выдвигать напередъ своихъ латынниковъ, прилагая къ нимъ извѣстные указы о студентахъ и считая ихъ поэтому лучшими кандидатами на священно-служительскія мѣста, чѣмъ псалтырники; сами латынники презирали псалтырниковъ, называя ихъ „громадскими наймытами“ и величаясь своей собственной независимостью отъ громаднаго выбора. Но какъ ни рѣдки были эти „мужи учительные“, какъ они ни гордились своей ученостію и какъ ни стояли за нихъ епархіальныя власти, имъ весьма трудно было конкуррировать съ псалтырниками. Ни духовенство, ни тѣмъ болѣе громады никакъ не могли понять, для чего будущему пароху нужно знать латинскія склоненія и синтаксисъ; да и не одни простые люди не уважали ихъ учености,—объ нихъ съ желчью и сарказмомъ отзывался наприм. даже такой знаменитый поборникъ науки, какъ Теофанъ Прокоповичъ, называя ихъ „пиколяриками, латиною губы помазавшими“, а ученіе ихъ „привидѣннымъ и мечтательнымъ“, отъ котораго „вкусившіи человѣцы глупѣйшіи бываютъ неученыхъ, ибо, весьма темны суще, мнятъ себе быти совершенны“. Вся латынь ихъ не простиралась далѣе частаго употребленія словъ: *reverendissime, honestissime pater et frater, dominus, amicus, stultus, asinus, vale, salve* и проч. А между тѣмъ отъ гордости и чванства ихъ не было никому житья. На мѣстѣ они постоянно сутяжничали, заводили ссоры и тяжбы, жаловались на оскорбленіе своей чести и требовали сатисфакціи. Прихожане иногда формально просили архіерея, чтобы онъ далъ имъ въ священники человѣка простаго, а не латынника, потому что латынники не спокойно живутъ. (1).

(1) Руков. для с. паст. 1864 № 46. «Очерки быта малор. дух.».

Понятно, какъ трудно было при такихъ обстоятельствахъ архіереямъ отстаивать своихъ школяровъ передъ громадами, тѣмъ болѣе, что и указы о мужахъ учительныхъ здѣсь не были такъ сильны, какъ въ Великороссіи, да кромѣ того трудно было еще доказать, кто былъ больше подготовленъ къ священнослужительству, псалтырникъ ли, знавшій обыкновенно хорошо и чтеніе и пѣніе и церковный уставъ, или латынникъ, зазубрившій только латинскія флексіи и нѣсколько вокабулъ и большею частію вовсе незнакомый съ дьяковскою мудростью.

Между южнорусскими архіереями сдѣлался особенно извѣстенъ своей борьбой съ парохіями Иродіонъ Жураковскій, архіепископъ черниговскій, который одинъ изъ первыхъ началъ приводить въ исполненіе новыя постановленія о посвященіи ставлениковъ. Вскорѣ же послѣ вступленія своего на кафедру (1722 г.) онъ разослалъ по своей епархіи окружную грамоту, въ которой въ качествѣ необходимаго условія для всѣхъ, ищущихъ церковныхъ должностей, выставилъ извѣстное образованіе, при чемъ обратилъ вниманіе не на однихъ только священно-служителей; но и на дьяковъ, и требовалъ отъ своихъ духовныхъ управителей, чтобы они никакъ не дозволяли опредѣлять на парохіи дьяковъ, не испытавъ ихъ предварительно сами въ чтеніи и пѣніи и не удостовѣрившись въ ихъ доброй жизни. Своими энергическими распоряженіями, которыя онъ приводилъ въ исполненіе со всей горячностію и неуступчивостію своего характера, онъ скоро возбудилъ противъ себя сильное неудовольствіе разныхъ вліятельныхъ людей и открытыя возстанія громадъ, такъ что въ 1729 г. долженъ былъ обратиться съ жалобой къ гетману. Въ мглинскомъ намѣстничествѣ въ стародубскомъ полку, писалъ онъ въ этой жалобѣ, священники дошли до того, что за нечастымъ въ церкви служеніемъ и читать разучились, кромѣ того отличались сутяжничествомъ, суетвріемъ и разными злодѣяніями; для исправленія зла „такое средство

изъ рахомъ, да впредь отъ рода мглинскаго отъ коли-на цоковскаго и общаго мырскаго не будутъ презвитеры, но учащихся въ коллегіяхъ людей удостоивати къ церквамъ мглинскимъ сана“, на основаніи Д. Регламента. Порѣшивъ такимъ образомъ, онъ рукоположилъ къ одной изъ мглинскихъ церквей философскаго ученія добре навѣкшаго Іоанна Якимовича и далъ ему ставленую грамату. Явившись на мѣсто, Якимовичъ потребовалъ у парохіянъ церковныхъ ключей, чтобы явить въ церкви свою ставленую грамату. Но парохіяне такъ разсердились на присылку къ нимъ пароха безъ ихъ выбора, что ни грамату слушать не хотѣли, ни въ церковь его не пустили. Якимовичъ отправился читать грамату въ другую церковь, но его парохіяне, узнавъ объ этомъ, и тамъ произвели противъ него манифестацию: „по обыкновенію ихъ мглинцанъ лисовому, аки вепри, возготаша, рекуще, яко весьма Якимовича священникомъ маты соби не хошуть, кромѣ отъ ихъ ядовитого роду ни якійсь изъ вышпомянутыхъ двыхъ звурій“. Якимовичъ былъ прогнанъ. Описавъ эти обстоятельства, Иродіонъ представлялъ гетману, что такое своеволіе парохіянъ, преслушаніе архипастырской власти и пренебреженіе Д. Регламента, высочайше утвержденнаго, требуютъ полнаго вниманія и его гетманской свѣтской власти, и просилъ принять его донесеніе за протестъ, грозясь въ противномъ случаѣ, „аще оныи и подобныи имъ преуспѣваты муть, на побиду таковыхъ поизыскати оружіе письменно“. Дѣло было такого рода, что изъ-за него можно было раздражить все посольство, особенно павовъ старшину и разныхъ владѣльцевъ, которые крѣпко держались за право приходскихъ выборовъ,— и гетманъ не рѣшился принять въ немъ участія. Ревностный архипастыръ не ослабѣвалъ въ своей настойчивости. Въ концѣ тогоже года онъ разослалъ по епархіи грамату, въ которой объявлялъ, что не приготовленные къ священству надлежащимъ образомъ не будутъ удостоиваемы посвященія ни по какимъ прось-

бамъ. Грамата эта особенно любопытна по изображенію практики выборнаго права и ея, надобно сказать, очень крупныхъ злоупотребленій. „Въ домъ нашъ архіерейскій присылаются з презентами или рещи з свидѣтельствами отъ владѣльцевъ и парохіянъ, дающимися отъ нихъ то за искупъ, то за утаеніе церковныхъ доходовъ, то за удовольеніе парохіянъ, иныхъ напоемъ, а иныхъ же дачею хлѣба и прочимъ подалньемъ требуемымъ, еднакъ не изученые добре чтенія книгъ и разумѣнья; которые затимъ, что не удостоиваются священства, владѣльцы и парохіяне ропщутъ и, шось непотребное въ умѣ своемъ вмѣшая, на насъ архіерея клеветцуютъ, а за иными аколитами, и священства удостоенными, показались правильныя вины, и владѣльцамъ или парохіянамъ они въ тѣхъ винахъ свѣдомы были... Зъ долгу нашего пастырского благіе между паствою устроить порядки всеусердне желаючи, судили мы архіерей до пречестностей вашихъ симъ предварить универсаломъ, чрезъ которій имѣти хощемъ, абы хто ни есть желатель священства, а барзѣи з дѣтей священническихъ, во всякой возможности прилагали тщанія обучатися въ коллегіумѣ нашемъ знанія вѣры и всѣхъ догматовъ утвержденныхъ церковныхъ, чимъ бы возмogli удостоити себе священства и управленія паствою: ибо если таковыя желатели въ обученіи ся занежаютъ тщательства и усерднаго радѣнія, то желанія своего отнюдь лишатся и священства удостоени не будутъ, но трудящіяся въ коллегіумѣ и ученіемъ себе изнурящія, по силѣ Д. Регламента, и мимо наслѣдниковъ поставляемы будутъ во презвитеры. За яковыми аколитами впредь владѣльцы и парохіяне писаты мѣють презенты къ намъ архіерею, за подписомъ рукъ сообщали бы сказки, что тотъ, котораго они желаютъ священникомъ, жаднаго подозрѣнія, возбраняющаго священство, за собою не имѣеть, мужъ трезвень, благоговѣиць, разсудителень, чтенія искусень и разумѣнія писанія книгъ и всякихъ церковныхъ преданій доволенъ; аще же ны и послѣ

что доведется, то мѣсто (вмѣсто) аколита, чему бы онъ подлежалъ, тое презентователи на себѣ понести будутъ повинни“. Иродіонъ не достигъ своей цѣли. Отстаивая церковные интересы противъ старыхъ обычаевъ и вмѣшательства въ церковныя дѣла мірскихъ людей, онъ вопель въ столкновеніе съ козацкой старшиной, самимъ гетманомъ и разными сильными людьми своей епархіи, и не устоялъ въ неравной борьбѣ. Въ 1734 г., по жалобамъ на него въ Петербургъ, онъ лишень каедры и удаленъ въ Межигорскій монастырь ⁽¹⁾.

Замѣчательно, что сторону его враговъ приняло само правительство Анны Іоанновны, несмотря на то, что постоянно выставляло въ указахъ свою ревность къ просвѣщенію духовенства и нѣсколько разъ повторяло распоряженіе Петра о поставленіи ученыхъ священниковъ помимо приходскихъ выборовъ. По поводу жалобъ изъ Чернигова и изъ другихъ малороссійскихъ епархій, гдѣ примѣръ Жураковского вѣроятно нашель себѣ подражателей, 24 апрѣля 1735 г. вышелъ именной указъ: „понеже извѣстно намъ учинилось, что въ Малой Россіи архіереи въ своихъ епархіяхъ по своей волѣ и соизволенію, подъ образомъ учительныхъ людей, въ города и села владѣльческія, безъ согласія старшинъ и владѣльцевъ и прихожанъ, насильно поповъ и дьяконовъ опредѣляютъ, и тако тѣ попы и дьяконы, презирая въ городахъ старшину, а въ селахъ владѣльцевъ и не исправляя надлежащаго духовнаго дѣла, вступаютъ въ ссоры не токмо съ прихожанами, но и съ самими старшинами и владѣльцами, а иные многіе безъ вѣдома владѣльцевъ покупаютъ казачьи грунты и оными владѣютъ и корыстуются, отъ чего казачьей службѣ есть умаленіе не малое“ и проч. „Того ради указали мы нашему Синоду въ М. Россіи къ кіевскому, черниговскому и переяславскому архіереямъ

(1) О дѣятельности Иродіона см. въ Труд. кіевск. акад. 1860 г. ч II: «Черниговскіе іерархи», стр. 247—251.

послать наши указы, чтобы они, по силѣ Д. регламента, въ города и села безъ согласія прихожанъ поповъ и дьяконовъ насильно не насылали“ (1). Какъ ни недобросовѣстно приведена въ указѣ справка по Регламенту, но указъ все-таки былъ высочайшій, послѣ котораго парохіи еще сильнѣе могли давать отпоръ архіереямъ, а послѣдніе должны были осторожнѣе стоять за своихъ латынниковъ и свое усмотрѣніе.

Въ царствованіе имп. Елизаветы борьба архіереевъ съ парохіями возникла съ новою силою. Въ это время особенно извѣстенъ ею сдѣлался бѣлогородскій святитель Іоасафъ Горленко (1748 — 1754), бывшій въ свое время ревностнѣйшимъ поборникомъ духовнаго образованія. Требуя, чтобы на приходы поступали только образованные кандидаты, онъ сильно преслѣдовалъ невѣжество какъ громадскихъ избранныхъ, такъ и наслѣдниковъ, уповавшихъ на одни только свои наслѣдственныя права, и отсылалъ назадъ всѣхъ ставленниковъ, которые не выдерживали его экзамена. Едвали не первый изъ малороссійскихъ архіереевъ онъ обратилъ вниманіе даже на наемныхъ дьяковъ и сталъ требовать, чтобы они опредѣлялись къ церквамъ не иначе, какъ на постоянную штатную службу, и ѣздили въ каѳедру для посвященія въ стихарь; вмѣстѣ съ этимъ онъ старался освободить ихъ, какъ служителей церкви, отъ каприза пановъ и громадъ, котрые привыкли видѣть въ нихъ своихъ слугъ и какъ произвольно принимали ихъ къ церквамъ, такъ произвольно же и прогоняли ихъ. Съ однимъ управляющимъ, который избилъ и прогналъ дьяка изъ прихода, Іоасафъ началъ серьезное дѣло, требуя, чтобы обидчикъ далъ обиженному надлежащее удовлетвореніе, и грозясь въ противномъ случаѣ запечатать церковь (2).

Въ Бѣлгородѣ преосв. Іоасафъ раотвалъ за воспитанниковъ коллегіума; въ Кіевѣ знаменитый покро-

(1) П. С. З. IX, № 6724.

(2) Описан. харьк. епархіи. вып. 1, стр. 14—15, 19—20.

витель академіи м. Рафаиль Заборовскій, въ честь котораго академія присоединила къ своему названію — Могилницкой еще названіе Заборовской, старался передъ всѣми искателями священства выдвигать воспитанниковъ своей академіи. Но и митрополитъ имѣлъ не болѣе власти надъ парохіями, чѣмъ другіе малороссійскіе архіереи. Прихожане нерѣдко противились и его распоряженіямъ при назначеніи священниковъ къ приходамъ. Вотъ наприм. какое донесеніе написалъ м. Рафаилу одинъ посвященный имъ новый священникъ Петръ Галѣцкій. По пріѣздѣ своемъ въ парохію изъ каѳедры, писалъ онъ, я „приготовилъ себя по обычаю священническому къ священнодѣйствию и сталъ на проскомидіи, намѣстника же комицанскаго (села Комица) Іоанна Завадовскаго просилъ, дабы данную мнѣ нижайшому отъ ясне въ Богу преосвященства вашего грамоту въ слухъ парохіянѣ по литургіи прочелъ, къ какой церквѣ вышпомянутой намѣстникъ І. Завадовскій съ другимъ священникомъ соборной комицанской церкви Демянѣмъ Андреевымъ и прійшоль, и уже въ ту пору часы читались, и стали въ притворѣ олтарномъ; а выпозначенной церкви прихожане Яковъ Махота да Стефанъ Воловикъ, прежде прибытія моего съ Кіева въ домъ, фастали меня нижайшаго въ церковь не пустить и ключи церковніе до себя отобрать, что и учинилося; пришедши въ церковь, помянутой Як. Махота, и по своему легкомыслию и запальчивости вбѣжалъ въ олтарь и сталъ шумѣть, не боясь Бога и страшнаго Его суда, въ олтарѣ божественномъ, яко не подобаетъ мірскому и входитъ въ олтарь, и другаго половиннаго настоятеля іерея Романа Семенова, вѣкарія Іоанна Завадовскаго, богомерзкими словами бранить, что не объявилъ ему Махотѣ, что я буду священнодѣйствовать; и услышавши такой вопль, вышпомянутой намѣстникъ увойшоль въ олтарь и сталъ оному Махотѣ воспяцать шумѣть, то онъ Махота, оставя вѣкарія, сталъ намѣстника многими непристойными и скверными словами бранить; когда

же окончилась литургія, то помянутый намѣстникъ грамоту мою ставленную въ слухъ парохіяномъ прочиталъ, и всѣ парохіяне, яко довольны будучи мною, ни единого худого слова не сказали... только онъ Махота яростно, изновъ убѣжавши въ олтарь, сталъ шумѣть и бранить неподобными словами какъ намѣстника, такъ и вѣкарія за вышеизображенную причину, и ключи церковніе по выходѣ моемъ съ церкви узялъ и держалъ у себя три дня... и нынѣ мнѣ нижайшому немалое озлобленіе и обиду помянутый Махота, не допуская къ священнодѣйствию, дѣлаетъ“ (1). Такъ много затрудненій новому священнику могъ причинить и одинъ сильный членъ приходской громады, несогласный на его опредѣленіе. Даже во второй половинѣ XVIII столѣтія м. Арсеній Могиланскій въ 1768 г. доносилъ св. Синоду, что прихожане и владѣльцы съ крикомъ и бранью прогоняютъ священниковъ, которыхъ онъ назначалъ въ приходы отъ себя, минуя кандидатовъ, избранныхъ прихожанами, по ихъ негодности къ священному сану (2). При разложеніи выборнаго начала въ приходахъ, въ предчувствіи близкаго конца своей силы, прихожане какъ будто сдѣлались еще притязательнѣе и безпокойнѣе, чѣмъ прежде, во время спокойнаго обладанія своими правами. Притомъ же въ половинѣ XVIII в., когда Малороссія успѣла уже успокоиться отъ прежнихъ религіозныхъ тревогъ, когда прежнее напряженіе народныхъ силъ въ защиту православія оказывалось ненужнымъ, народныя громады естественно уже теряли тѣ высокія цѣли, которыя придавали ихъ участію въ церковныхъ дѣлахъ такое громадное значеніе. Среди спокойнаго теченія церковной жизни ієрархія въ устроеніи церковныхъ дѣлъ смѣло полагалась на одни собственныя силы, не нуждаясь при этомъ въ участіи и помощи народа; прежніе высо-

(1) Рук. для сел. наст. 1862 г. № 32.

(2) Рук. для сел. наст. 1861 г. № 51.

кіе интересы приходскихъ громадъ пропадали и смѣнялись интересами мелкими, переходившими иногда въ одно только стремленіе показать себя.

Отрицая право приходскихъ выборовъ при обычномъ порядкѣ церковной жизни, іерархія однако и теперь продолжала опираться на него въ тѣхъ мѣстностяхъ юго-западной Россіи и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ безъ народной силы и ревности къ православію нельзя было обойтись по прежнему. Вотъ одинъ эпизодъ въ этомъ родѣ изъ исторіи нашей заднѣпровской украины.

Въ 1766 г. въ заднѣпровской украинѣ, страдавшей отъ фанатизма Польши и почти цѣликомъ уже повороченной на унию, возникло сильное движеніе въ пользу православной Церкви. Іерархическая власть, представителями которой въ этомъ краѣ были переяславскій епископъ Гервасій и мотронинскій игуменъ Мельхиседекъ Значко-Яворскій, съ самаго же начала предоставила весь ходъ этого движенія инициативѣ и дѣятельности самихъ приходскихъ общинъ, помогая имъ только своимъ ходатайствомъ предъ польскимъ правительствомъ о возстановленіи старинныхъ правъ православія и своими руководительными грамотами, въ которыхъ старалась устранить всякій начальственный тонъ. Въ приходахъ началась самая оживленная дѣятельность, напоминавшая XVI и XVII вѣка, время самой сильной борьбы народа за православіе. Члены громадъ сходились около своихъ церквей и предъ св. иконою или крестомъ торжественно отрекались отъ унии, за тѣмъ шли въ Мотронинскій монастырь, гдѣ письменно заявляли готовность присоединиться къ православію и приписывались къ переяславской епархіи. Право приходскихъ выборовъ оказывало теперь величайшую услугу Церкви; громады отказывали своимъ униатскимъ попамъ отъ мѣста, отбирали отъ нихъ церковные ключи и искали себѣ другихъ, православныхъ пароховъ. Въ виду этихъ рѣшительныхъ мѣръ униатское духовенство почти все обращалось къ православію. Изъ 50 приходовъ только въ трехъ священники

остались въ униі, — въ томъ числѣ въ мѣст. Млєивѣ двое сыновей униатскаго протопопа Аѳанасія Гдишицкаго, одного изъ злѣйшихъ враговъ православія, но и тѣ скоро изъявили желаніе обратиться въ православіе. Епископъ Гервасій всѣхъ принималъ въ свою епархію съ распростертыми объятіями и былъ необыкновенно радъ обращенію столькихъ духовныхъ лицъ почти въ одно время, но само собой понятно, что на радостяхъ онъ не могъ быть очень разборчивымъ въ раздачѣ своихъ усыновительныхъ грамотъ. Приходскія громады оказались въ этомъ отношеніи гораздо строже своего епископа. Въ мартѣ 1766 г. млєивцы двухъ приходоу, троїцкаго и успенскаго, въ которыхъ настоятелями были братья Гдишицкіе, Ѳеодоръ и Андрей, подали Гервасію прошенія о томъ, чтобы на мѣсто ихъ старыхъ парохоу онъ опредѣлилъ новыхъ, выбранныхъ самими прихожанами, Григорія Шиленка и Григорія Хоминскаго. Гервасій исполнилъ просьбу и оставилъ присланныхъ къ нему кандидатовъ при кафедрѣ для обученія и посвященія. Очутившись безъ мѣста, братья Гдишицкіе сами обратились въ православіе и удержали приходы за собою; но парохіяне не повѣрили имъ и продолжали настаивать на ихъ смѣнѣ. Троїцкій приходъ подалъ Гервасію новое прошеніе, въ которомъ, описавши, какъ ихъ настоятель Ѳеодоръ Гдишицкій по грамотѣ изъ Мотронинскаго монастыря почти силой удержалъ приходъ въ своей власти, объявляя: „нынѣ же мы нижайшіи вси обще его духовнымъ отцемъ имѣтъ не желаемъ, а мы нижайшіе до разумѣваемся, что онъ съ братомъ своимъ, не по благочестію ревнуя, но чтобы не потерять своихъ приходоу, яко съ нихъ довольное число нажили имуществва, ко благочестію присоединилися, а пригомъ и сего сумнимся, чтобы онъ со временемъ лестію како насъ нижайшихъ не завелъ опять въ проклятое римское инославіе“. Въ успенскомъ приходѣ другаго брата Гдишицкаго парохіяне вовсе не хотѣли допустить къ служенію, несмотря на то, что онъ имѣлъ на то гра-

мату изъ Могровинскаго монастыря, и приняли его только на двѣ службы въ в. субботу и въ пасху, и то по особенному убѣжденію отъ чигиринскаго духовнаго правленія. „Волѣе же мы, вижайшіе, писали они Гервасію, чтобы онъ въ нашей церкви священнодѣйствіе имѣлъ, не желаемъ; а понеже мы подлинно вѣдаемъ, что онъ не по ревности благочестія, но чтобы не потерять своего прихода присягу учинилъ о присоединеніи себе въ благочестіе... ибо и отецъ ихъ, нынѣшній смѣлянскій протопопъ Аѳанасій Гдишицкій, и понынѣ на благочестіе не приставалъ, а увѣятской релѣгіе ревностно придерживается, на благочестивія же церкви тамо въ заграничныхъ мѣстечкахъ, а паче прель симъ кои надлежали до его вѣдомства, яко то и наши мѣлевскія обѣ церкви, неописанный говитель, зъ чего же надѣется можно, что и сыновья его къ тому же подражатели“. Въ заключеніе успенскіе прихожане просили архіерея непременно опредѣлить къ нимъ избраннаго ими Холинскаго: „бо есть кротокъ и молчаливъ и склонный до всякихъ людей, а Гдишицкій есть гордый и сварливый, не такъ барзе ся сварить, якъ на битву ласий, предто мы его не хоцемо подъ клятвою нашею всѣхъ насъ“. Отзывы парохіянъ о Гдишицкихъ скоро оправдались на самомъ дѣлѣ, когда въ томъ же году въ іюнѣ снова началось по украинѣ преслѣдованіе православія съ помощію вступившихъ въ нее военныхъ отрядовъ и когда Гдишицкіе, снова явившись злѣйшими униатами, привялись вымещать всѣ свои обиды на мѣлевцахъ ⁽¹⁾.

Въ 1770 г. кievскимъ митрополитомъ сдѣлался Гавріиль Кременецкій, переведенный въ Кіевъ изъ Петербурга съ оставленіемъ за нимъ званія синодальнаго члена. Это былъ первый членъ св. Синода между малоросійскими архіереями и первый началъ вводить въ Малороссіи всѣ великорусскіе порядки, доселѣ имѣв-

(1) Кіевск. еп. вѣдом. 1864 № 11: «Къ дѣлу о совенжин Дан. Кушнира».

шіе здѣсь силу только отрывочно и по частямъ. При немъ же, съ 1778 г. началось преобразование и южно-русскихъ приходоу; оно продолжалось неуклонно и при его преемникѣ Самуилѣ Миславскомъ до самаго 1786 г., когда завершено было введеніемъ повсюду Екатерининскихъ штатовъ (*).

Въ Великороссіи къ этому времени оставались уже только едва замѣтные слѣды старинныхъ приходскихъ выборовъ. Церковныя мѣста, какъ священнослужительскія, такъ и причетническія, все находились въ распоряженіи епархіальныхъ властей. Постоянные разборы церковниковъ и духовныхъ дѣтей и все болѣе и болѣе развивавшаяся наслѣдственность духовнаго званія повели къ совершенному уничтоженію вольнонаемнаго причетничества, такъ что причетникъ не иначе могъ поступить на мѣсто къ приходской церкви, какъ по указу консисторіи и послѣ обычной процедуры ставленическаго производства, болшею частію даже послѣ посвященія въ стихарь. Такой порядокъ замѣщенія церковно-служительскихъ мѣстъ духовное начальство старалось ввести даже въ козацкихъ приходоу на Дону, гдѣ церковники почти все были изъ козаковъ и опредѣлялись на должности по распоряженію козацкихъ военныхъ начальствъ. Жалобы епархіальной власти на своевольное вмѣшательство козаковъ въ церковныя дѣла раздавались оттуда еще въ 40-хъ годахъ XVIII столѣтія. Считаая себя „во всемъ отъ прочихъ отмѣнными“, донскіе приходоу не допускали у себя никакихъ перемѣнъ, отказывались отъ обычной отчетности предъ епархіальной администраціей, не подавали приходскихъ вѣдомостей, не дозволяли у себя даже переписи духовенства. Въ двухъ доношеніяхъ св. Синоду отъ 22 іюня и 6 іюля 1762 г. воровежскій архіерей Іоанникій жаловался, что по внушенію козацкихъ начальствъ мѣстные заикаки вовсе не хотятъ слушаться его архіерея, козацкія

(*) Опис. кievocoф. соб. и П. С. З. XXII, № 16175. 16375.

вольныя команды „не только въ причетъ церковный аттестуютъ, но по своему разсмотрѣнію и въ причетники сами опредѣляютъ и прямо въ церковныя дѣла вступаютъ и грамоты причетническія отъ себя даютъ за своими войсковыми печатями“, наказный атаманъ Иловайскій даже письменно и съ немалымъ нареканіемъ требовалъ, чтобы архіерей ничѣмъ не касался дѣтей духовенства и церковныхъ причетниковъ, потому что всѣ они состоятъ въ козацкомъ званіи, каковымъ требованіемъ означенный Иловайскій священно-и-церковно-служителей отъ команды архіерейской отлучаетъ и проч. Спустя 3 года послѣ этого св. Синодъ получилъ новое доношеніе такого же содержанія отъ преосв. Тихона воронежскаго: „оное де войско и нынѣ, самовольно властвуя, въ духовныя дѣла вступаетъ же, къ церквамъ въ дьячки и пономари опредѣляетъ и грамоты даетъ, съ каковыми де грамотами нынѣ по свидѣтельству въ г. Черкасскѣ, въ черкасскомъ, медвѣдицкомъ и хоперскомъ казахъ, при церквахъ нашлось дѣйствительно опредѣленныхъ изъ священно-служительскихъ дѣтей и козаковъ 58 чловѣкъ, а посвященныхъ въ стихарь, съ данными отъ архіерея грамотами, собою отрѣпастъ и въ козаки записываетъ“. Указомъ 1765 г. св. Синодъ распорядился, чтобы всѣ церковники въ войскѣ донскомъ опредѣлялись къ мѣстамъ по указу архіерея, а не военныхъ командъ (1).

Священно-служительскія мѣста, разумѣется, еще болѣе зависѣли отъ распоряженій епархіальной власти. Съ развитіемъ духовнаго образованія единственными кандидатами на нихъ сдѣлались воспитанники семинарій—эти *свои* кандидаты архіереевъ, опиравшіеся въ своихъ прошеніяхъ на мѣста уже не на выборъ прихожанъ, а на свои школьные труды и заслуги. Въ епархіяхъ вошло въ постоянное правило при раздѣлѣ

(1) П. С. З. XVII, № 12454.

мѣсть ообразоваться съ школьными успѣхами кандидатовъ; наприм. въ московской епархіи священническія мѣста давались преимущественно богословамъ, дѣлконскія филосомамъ и т. д. Рекомендаціи и аттестаты семинарскихъ начальствъ стали выше всякихъ выборовъ и просьбъ прихожанъ. Вошло въ обычай, по крайней мѣрѣ въ главныхъ центрахъ духовнаго образованія, чтобы въ случаѣ открытія вакантныхъ мѣсть при церквахъ консисторіи доставляли въ семинаріи списки этихъ мѣсть съ запросомъ, не пожелаетъ ли занять ихъ кто-нибудь изъ учениковъ. Такіе списки и запросы присылались наприм. въ московскую академію и триицкую семинарію изъ московской, переяславской, калужской и суздальской консисторій ⁽¹⁾. Во всѣхъ семинаріяхъ было всегда множество учениковъ, за которыми задолго до окончанія ихъ курса были зачислены разныя мѣста, и притомъ не потому, чтобы они были наследниками этихъ мѣсть, а просто потому, что хорошо учились; мѣста эти даже перемѣнялись за ними; если ученикъ, имѣвшій за собой мѣсто несовсѣмъ хорошее, оказывалъ большіе успѣхи, старое мѣсто у него отписывали и зачисляли за нимъ лучшее, и наоборотъ ⁽²⁾. Вслѣдствіе такихъ порядковъ заручныя прошенія прихожанъ при дѣйствительномъ опредѣленіи кандидата на мѣсто естественно обращались въ пустую формальность, на которую могли не обращать никакого вниманія и епархіальныя начальства и сами ставленики. Очень естественно, что съ своей стороны и прихожане все болѣе и болѣе развивались въ томъ равнодушіи къ приходскимъ дѣламъ, о которомъ мы говорили выше, и болшею частію сами не придавали своимъ заручнымъ челобитьямъ

⁽¹⁾ Ист. моск. акад. стр. 375. Ист. триицк. сем. 542.

⁽²⁾ Факты во всѣхъ исторіяхъ семинарій и академій; напр. Ист. гр. семин. 545—546. Ист. моск. акад. 374. См. также указъ св. Синода 1770 г. въ Ист. сб. акад. Чистовича, стр. 51—52.

никакого серьезнаго значенія, будучи заранѣе убѣждены въ томъ, что ихъ голосъ во всякомъ случаѣ не заставитъ епархіальное начальство отступить отъ принятыхъ имъ соображеній относительно достоинства и распределенія имѣющихся у него кандидатовъ на церковныя мѣста.

Представимъ одинъ изъ множества примѣровъ, какъ прихожане сами отказывались отъ избранныхъ ими кандидатовъ въ пользу тѣхъ, которые назначались въ приходы по распоряженію архіереевъ. Въ іюль 1796 г. прихожане Воскресенской церкви въ г. Вѣлевѣ, послѣ смерти ихъ приходскаго священника, дали свой выборъ одному знакомому имъ сельскому священнику и подали о немъ заручное прошеніе архіерею. Но въ тоже время къ архіерею поступило другое прошеніе на тоже мѣсто отъ одного богослова Тихомирова, который выставилъ въ свою пользу такого рода важныя тогда резоны: „братъ мой веневской округи с. Подосинокъ свящ. Василій Ильинъ, при семействѣ, состоящемъ изъ 9 человекъ, содержитъ въ семинаріи, кромѣ меня и брата моего, двоихъ своихъ сыновей, почему въ пропитаніи многолюднаго семейства, а особливо въ содержаніи насъ четверыхъ, крайне нуждается; хотя же по резолюціи вашего преосвященства за мною предоставлено діаконское мѣсто, но оное мѣсто къ содержанію и меня одного въ семинаріи очень недостаточно, потому что я большею частію заимствовалъ нужное къ пропитанію отъ упомянутаго брата моего. А какъ въ г. Вѣлевѣ при Воскресенской церкви состоитъ праздное священническое мѣсто, которое, ежели благоволено будетъ отъ вашего преосвященства, заслужить желаю;... того ради всепокорнѣйше прошу означенное мѣсто за мною предоставить съ тѣмъ, чтобы по окончаніи наукъ мнѣ быть на ономъ дѣйствительнымъ священникомъ“. Несмотря на то, что до окончанія курса этого богослова оставался слишкомъ цѣлый годъ, архіерей все-таки предпочелъ его первому кандидату, избранному прихо-

жанами, и зачислилъ мѣсто за нимъ, предоставивъ ему право пользоваться церковнымъ доходомъ для содержанія въ семинаріи до конца курса. Узнавъ о такомъ рѣшеніи, прихожане поспѣшили подать отъ себя другое прошеніе, въ которомъ объясняли, что они студентомъ Тихомировымъ, а кольми паче изреченіемъ и благословеніемъ его преосвященства, довольны, и просили считать свое первое прошеніе недѣйствительнымъ. Назначенный на мѣсто кандидатъ вступилъ въ дѣйствительное служеніе уже въ ноябрѣ слѣдующаго 1797 года ⁽¹⁾.

Къ концу XVIII в. среди іерархіи успѣло сформироваться уже твердое убѣжденіе въ томъ, что приходскіе выборы суть явленіе незаконное и вредное для Церкви, что они были однимъ изъ тѣхъ дурныхъ обычаевъ старины, которые новое время должно окончательно искоренить, предоставивъ все попеченіе о замѣщеніи церковныхъ вакансій самимъ архіереямъ. Когда крестьяне являлись къ московскому митрополиту Платону просить о посвященіи избраннаго ими кандидата на вакантное мѣсто, онъ обыкновенно говорилъ имъ, что выборъ священниковъ вовсе не ихъ дѣло: „ваше дѣло орать да пахать, а мое—вамъ поповъ давать“ ⁽²⁾. Ту же мысль онъ подробно высказываетъ въ своей автобіографіи. Описывая свое служеніе еще на тверской каедрѣ (1770—1775), онъ рассказываетъ: „въ производствѣ дѣлъ не взиралъ Платонъ ни на просьбы, ни на слезы, коли то находилъ съ справедливостію законною несообразнымъ и съ разстройствомъ общаго паствы порядка. Также и выборы

⁽¹⁾ Тульск. еп. вѣд. 1868 г. № 8: «Церковь обновл. храма воскр. Хр. въ Бѣлевѣ». Там же въ описаніяхъ разныхъ церквей можно видѣть многіе другіе примѣры опредѣленія духовныхъ лицъ на мѣста; напр. въ № 22 за 1869 г. въ описаніи Покровской церкви г. Бѣлева.

⁽²⁾ Жизнь м. Платона. Снегирева. издан. 1856 г. ч. II, стр. 76.

прихожанъ въ священно-служители немного уважалъ, ибо находилъ по большей части пристрастными или вынужденными просьбою другихъ, не имѣющихъ другаго достоинства, кромѣ что умѣютъ докучать, кланяться и плакать. Таковая Платонова поступка многимъ была не по нраву и невыгодные за то онъ слышалъ отзывы: но вмѣсто того большая часть всякаго состоянія людей были тѣмъ довольны и должною одобряли его похвалою, видя во всемъ его прямодушіе и притомъ и на самомъ дѣлѣ усматривая лучшей по духовенству порядокъ; какъ то и былъ пастырь тѣмъ утѣшенъ, что нѣкоторые изъ дворянъ отозвались къ нему съ благодарностію за хорошихъ данныхъ имъ священниковъ. И какъ сіе архіепископа удивило, зная, что священники даны не тѣ, кои ими были выбраны и представлены, и потому имъ говорилъ: что онъ сему удивляется, зная, что многіе на сіе ропщутъ; на то отвѣчали, что подлинно и они роптали, что другіе вмѣсто выбранныхъ ими поставляются, думая, что дѣлается то по пристрастію какому, т. е. или по мздоимству или по ходатайству и проискалъ, какъ то прежде и бывало, что нами выбранныхъ лучшихъ не ставятъ, а даютъ другихъ худшихъ; но какъ де они усмотрѣли, что даются священники хорошіе и гораздо лучше выбранныхъ нами, то и перестали роптать, а напротивъ отзываемся съ благодарностію. И такъ пастырь, самъ бывъ ободренъ, продолжалъ свое о лучшемъ духовенствѣ попеченіе“ (1).

Тоже попеченіе продолжалъ онъ потомъ и на московской кафедрѣ. Въ запискахъ о жизни одного изъ его преемниковъ, покойнаго м. Филарета, читаемъ, что родители Василя Дроздова, — мірское имя Филарета, — были весьма любимы и уважаемы въ Коломнѣ, гдѣ они жили, но что эта любовь и уваженіе достались имъ нескоро; причиною было то, что отецъ

(1) Тамже. прилож. 29 — 30. Тамже автобіографія въ освѣщен. за 1849 г. ч. I.

его Михаилъ Ѳеодоровичъ былъ опредѣленъ къ приходу „не по желанію прихожанъ, а по выбору епархіальнаго начальника; они имѣли въ виду другаго и долго хлопотали о его назначеніи. Дѣло сдѣлалось не такъ, какъ имъ хотѣлось. Отсюда недоброжелательство прихожанъ къ ихъ смиренному пастырю. Въ намѣреніи заставить его удалиться, они умалили до крайней степени свои ему приношенія на хлѣбъ насущный при исполненіи духовныхъ требъ. Такъ, ни радостное рожденіе младенца, ни благоговѣйное напутствованіе умирающаго, ни свадьба, ни похороны, ни крестины, ни молебствія въ храмовые и семейные праздники, даже свѣтлый день воскресенія не сопровождались тѣми по силѣ каждаго приношеніями, безъ которыхъ трудъ и лишенія усугубляются въ безпомощной семьѣ. Михаилъ Ѳеодоровичъ не ропталъ; жена его Евдокія Никитишна не упала духомъ; они переносили нужду, какъ испытаніе, Богомъ имъ посланное, и истинно по Евангелію „всякій день брали свой крестъ“. Наконецъ терпѣніе побѣдило жестокосердіе. Прихожане и прихожанки образумились, оцувствовались и сознались въ своей несправедливости къ о. Михаилу... И обратились гонители къ невинно гонимымъ. И удалась отъ нихъ злая нужда“ ⁽¹⁾. Въ этомъ разказѣ мы можемъ видѣть отчасти оправданіе приведеннаго отрывка изъ автобіографіи Платона, а съ другой стороны тотъ единственный способъ, которымъ только и могли выражать прихожане свое неудовольствіе на властныхъ и сильныхъ владыкъ за пренебреженіе къ приходскимъ выборамъ. Есть разказы, передаваемые обыкновенно въ похвалу велицепріятія и непоколебимаго мужества нашихъ архипастырей, какъ при замѣщеніи вакантныхъ священно-служительскихъ мѣстъ они не обращали вниманія на ходатайства даже очень силь-

⁽¹⁾ Записки о жизни и врем. Филарета м. моск. Сушкова. 1868 г. стр. 30—31.

ныхъ и высоко поставленныхъ людей. Такъ, о петербургскомъ митрополитѣ Гавріилѣ рассказываютъ, что въ отвѣтъ на подобное ходатайство одного сіятельнаго господина о посвященіи въ священники одного дьякона онъ сказалъ: „положите его сіятельству, что я никогда не вмѣшивался въ его дѣла и не назначалъ, кого въ какую должность ему опредѣлять; а потому прошу и мнѣ не мѣшать въ опредѣленіи священно-служителей на мѣста сообразно съ извѣстными мнѣ самому ихъ достоинствами“ (1).

Съ преобразованіемъ малороссійскихъ епархій подобныя понятія укрѣпились и здѣсь. Послѣ введенія въ 1778 г. приходскихъ штатовъ, по случаю необходимаго при этомъ сокращенія причтовъ и размѣщенія лишнихъ священно-служителей, архіереямъ малороссійскихъ епархій даны были огромныя полномочія, которыя еще болѣе увеличились по поводу начавшагося вскорѣ (1784 г.) общаго разбора всего духовенства; по высочайшему и особому еще синодальному указамъ объ этомъ разборѣ епархіальнымъ начальствамъ дано право по собственному усмотрѣнію дѣлать полновластный выборъ между священно-служителями, особенно въ многолюдныхъ причтахъ, однихъ достойнѣйшихъ опредѣлять въ штатное число, другихъ оставлять за штатомъ и размѣщать на вновь открывающіяся вакансіи, наблюдая при этомъ только то, чтобы въ штатѣ опредѣлялись преимущественно люди ученые. О желаніи или нежеланіи прихожанъ имѣть въ приходѣ тѣхъ или другихъ священно-служителей не говорилось при этомъ ни слова (2). Этотъ же разборъ духовенства, преимущественно касавшійся церковно-служителей, послужилъ къ рѣшительному водрыву вольнонаемнаго дьячества.

(1) Сказ. о жизни м. Гавріила. Спб. 1857. стр. 121—122.

(2) И. С. З. XXI, № 15978. 15981.

Первыя рѣшительныя распоряженія относительно дяковъ и ихъ школъ встрѣчаемъ при м. Гавріилѣ Кременецкомъ еще до разбора 84-го года. Въ 1771 г. онъ далъ кievской консисторіи указъ: „въ епархіи кievской школьники разнаго званія люди съ мѣста на мѣсто бродятъ и по имѣющимся въ церквахъ избамъ, такъ называемымъ школамъ, пристава, тунеядствомъ кормятся и не только никакой пользы обществу не приносятъ, но паче разными своими безчиніями вредъ и соблазнъ причиняютъ, а чрезъ таковыхъ своевольныхъ бродягъ на церковно-служителей настоящихъ и постоянныхъ напрасное наносится нареканіе“; на этомъ основаніи онъ распорядился: ввести при церквахъ только штатное число церковниковъ—по два на каждого священника, за тѣмъ школяровъ при школахъ не держать, кромѣ приходящихъ учиться изъ домовъ родительскихъ, къ церквамъ въ приходахъ нигдѣ ихъ не принимать, на дяковство опредѣлять обученныхъ людей духовнаго происхожденія, а отнюдь не разночинцевъ, служить этимъ дякамъ не по найму и временно, а по указу изъ каѳедры и послѣ посвященія въ стихарь, при чемъ имъ числиться въ духовномъ званіи и мѣста своего безъ разрѣшенія епархіальной власти не покидать. Съ этого времени вольныхъ дяковъ изъ разночинцевъ дѣйствительно стали по немногу удалять отъ церковной службы въ ихъ прежнія вѣдомства. Но старый порядокъ долго еще силился удержаться, ускользая отъ распоряженій іерархіи. По словамъ автора „Очерковъ быта малороссійскаго духовенства“, указы противъ вольнаго дячества произвели въ его средѣ такое же смятеніе, какъ между козаками вѣсть объ уничтоженіи Сѣчи. Дьякъ переставалъ быть бакаляромъ и директоромъ, какъ-бы атаманомъ своего рода сѣчи, маленькаго холостаго общества, основаннаго на единоклюбіи и отрѣшеннаго отъ хозяйственныхъ заботъ, кормившагося добычей, остался одинокъ, въ обществѣ одного только пономаря, также, какъ и онъ, закрѣпленнаго службой. Вольные

братья — школяры и дьяки — еще долго впрочем и послѣ этого ходили около своего стараго коша. Прихожане больше любили слушать на клиросѣ ихъ хоровое, чѣмъ одинокое пѣніе причетника, охотно ихъ принимали къ церквамъ и попрежнему продолжали жертвовать на нихъ свои подачки. Въ вѣдомостяхъ церковныхъ вольное дьяковство и школярство прикрывалось разными неопредѣленными фразами, наприм. *XX* живетъ въ послушаніи церковномъ, или: живетъ въ должности псаломщика въ послушаніи церковномъ. По вѣдомостямъ переяславской епархіи 1783 г. при 307 церквахъ дьячковъ „духовныхъ“ числилось всего только 97 да 40 пономарей; остальные мѣста, стало быть, заняты были вольнонаемными причетниками разночинцами. Разборы духовенства въ концѣ XVIII в. нанесли послѣдніе удары вольному дьяковству; при церквахъ оставляемы были одни только штатные причетники духовнаго званія, а разночинцевъ велѣно было возвращать въ ихъ прежнія состоянія или отдавать въ солдаты. Въ полномъ своемъ видѣ институтъ дьяковства послѣ этого окончательно рушился, но обломки его остались и въ XIX в. До настоящаго времени по разнымъ мѣстамъ Малороссіи можно было встрѣчать въ селахъ подъячихъ и школяровъ, людей уже взрослыхъ и даже пожилыхъ, которые весь вѣкъ свой прожили въ услугахъ причетнику и священнику, въ то же время однако платя и подати и барщину; наряду съ причетниками они носили въ народѣ названіе церковниковъ, участвовали въ хожденіяхъ причта по приходу, нося при этомъ крестъ, кадило, кропило и что когда нужно, участвовали въ угощеніяхъ причта, поминальныхъ обѣдахъ и проч. (1).

Въ царствованіе императора Павла I выборное значеніе духовенства упало еще болѣе. Правительство

(1) Изложенныя свѣдѣнія см. въ *Опис. кievософ. соб. и статьяяхъ о малоросс. духов. въ Рук. для с. част. 1861 г. № 39 и 1864, № 46.*

имѣло тогда особенное побужденіе неблагосклонно смотрѣть на приходскіе выборы, поставлявшіе духовенство въ нѣкоторую зависимость отъ прихожанъ, и усиливать въ замѣщеніи церковныхъ вакансій усмотрѣніе епархіальной власти. Въ самомъ началѣ царствованія (1796—1797 гг.) поднялись сильныя крестьянскія возстанія противъ помѣщиковъ, обнявшія собою губерніи орловскую, московскую, псковскую, новгородскую, ярославскую, вологодскую, костромскую, нижегородскую, вологодскую, пензенскую и новгородскую. Въ этихъ возстаніяхъ замѣшано было и духовенство. Подполковникъ Поздѣвъ, у котораго взволновались крестьяне на стекольномъ заводѣ въ вологодской губерніи, въ одномъ своемъ письмѣ къ И. В. Лопухину приписывалъ духовенству большое участіе въ возбужденіи этого волненія. „Здѣсь въ Вологдѣ, писалъ онъ, въ новый годъ (1797) въ соборѣ и внѣ онаго великое было, какого никогда не запомнятъ, стеченіе простого народа и поповъ, кои, т. е. деревенскіе, тѣже мужики, только что грамотные, въ ожиданіи; что читать будутъ указъ о вольности крестьянъ и якобы соль будетъ дешевле и вино продаваться по 2 руб. ведро, — пріѣхали слушать изъ селеніевъ, верстъ за 100 отъ Вологды отстоящихъ“. Во многихъ мѣстахъ духовныя лица писали крестьянамъ прошенія на помѣщиковъ, давали имъ даже фальшивые паспорта для проѣзда съ этими прошеніями въ Петербургъ. Въ псковской губерніи нѣсколько священниковъ явились предводителями крестьянъ въ вооруженномъ возстаніи на помѣщиковъ. Въ одномъ селѣ холмскаго уѣзда крестьяне собрались въ церкви, а священно-служители въ полномъ облаченіи вышли изъ алтаря и предъ крестомъ и евангеліемъ совершили для нихъ присягу въ единодушномъ стояніи до смерти. Въ медынскомъ уѣздѣ калужской губерніи главными виновниками поголовнаго возстанія крестьянъ оказались трое священниковъ, которые разглашали слухи о явившемся якобы манифестѣ на счетъ сво-

боды крестьянъ. Въ великолупцкомъ уѣздѣ с. Оконъ священникъ „простеръ до такой степени свое неистовство, что изъявилъ неуваженіе къ особѣ государя подъ предлогомъ, что онъ еще не коронованъ“ (1).

По поводу этихъ волненій въ маѣ 1797 г. св. Синодъ получилъ именной указъ, въ которомъ епархіальнымъ архіереямъ и самому Синоду вмѣнялось въ особенную обязанность наблюдать, чтобы св. санъ получали люди совершенно надежные, учительные и благонравные, а развратные въ такомъ санѣ отнюдь терпимы не были. Въ указѣ св. Синода, изданномъ на основаніи этого именного указа, архіереямъ предписывалось строго наблюдать за тѣмъ, нѣтъ ли какихъ волненій по приходамъ и не участвуетъ ли въ нихъ духовенство, подозрительныхъ священно-служителей немедленно заирать въ консисторію для слѣдствія. виновныхъ въ развращеніи прихожанъ лишать сана безъ сношенія съ св. Синодомъ, отличать лучшихъ священно-служителей, искусныхъ въ увѣщаніи крестьянъ къ спокойствію и повинновенію властямъ, воспрепятствовать сближенію духовенства съ крестьянами на буйныхъ и пьяныхъ сходкахъ, усилить благочиннической надзоръ и проч. Особенное же вниманіе архіереевъ указъ обращалъ на то, чтобы, по смыслу именного указа, духовенство наполнялось только достойными и благонадежными людьми; для этого предписывалось строго наблюдать за успѣхами и благоповеденіемъ кандидатовъ священства еще во время обученія ихъ въ семинаріяхъ и „при произведеніи въ санъ священства тако воспитанныхъ семинаристовъ предпочитать неученымъ, хотя бы прихожане и просьбами объ нихъ настояли“, кромѣ того, „хотя бы кто былъ одобряемъ отъ прихожанъ, производить не иначе, развѣ отъ духовнаго правленія и отъ благочиннаго будетъ о чест-

(1) Свѣдѣнія о крест. волненіяхъ въ стат. де Шуле. Русск. архивъ. за 1869 г. кн. 3, и въ П. С. З. XXIV, № 17958.

номъ поведеніи засвидѣтельствовано“ (1). Дѣло этимъ еще не ограничилось. По поводу множества жалобъ крестьянъ на помѣщиковъ вышло строгое запрещеніе подавать прошенія за подписомъ многихъ лицъ. Св. Синодъ немедленно примѣвилъ это запрещеніе къ заручнымъ прошеніямъ прихожанъ о ставленикахъ. 24 июня тогоже года вышелъ синодальный указъ, въ которомъ извѣстные пункты Д. Регламента о заручныхъ выборахъ и челобитьяхъ прихожанъ объявлены отмѣненными; прошенія объ опредѣленіи на церковныя мѣста велѣно было подавать „за подписаніемъ однихъ только желающихъ поступить въ священно-и-церковно-служительскіе чины, съ приложеніемъ отъ прихожанъ одобреній о честномъ ихъ поведеніи“, а не прошеній о посвященіи, какъ прежде. Тогда же составлены были для этихъ одобреній особыя формы и по напечатаніи разосланы при указѣ во всѣ духовныя правленія, благочинія и церкви (2).

Такъ приходскія заручныя потеряли и то слабое значеніе, какое еще оставалось за ними по Регламенту и правиламъ о выборахъ 1722 г. Въ образчикъ приходскихъ одобреній можно привести одно одобреніе 1806 г., изданное г. Самаринимъ въ первой изъ его статей о приходѣ. „Мы, нижеподписавшіеся, симбирской губерніи сызранской округи села Васильевского, церкви благовѣрнаго кн. Владиміра, господина В. Н. С. управляющій вотчинами служитель NN, приказный NN и проч. свидѣтельствуемъ по чистой нашей совѣсти, что желающій быть при нашей церкви такой-то на праздное священническое мѣсто священникомъ есть человекъ добрый, не пьяница, въ домо-строительствѣ своемъ не лѣнивый, не клеветникъ, по

(1) И. С. З. XXIV, № 17958. Въ 1800 г. (XXVI, № 19479) этотъ указъ былъ подтвержденъ по случаю бунта крестьянъ гр. Румянцева въ алатырскомъ уѣздѣ, при чемъ въ возмущеніи крестьянъ попались три священника.

(2) И. С. З. XXIV, № 18016.

сварливъ, не любодѣица, не убійца, въ воровствѣ и обманахъ не изболженъ, добронравенъ, поведенія честнаго, и потому мы его желаемъ имѣть при нашемъ приходѣ священникомъ“. Надобно впрочемъ замѣтить, что указъ 24 іюля несовсѣмъ точно исполнялся на практикѣ. Одобренія нерѣдко являлись попрежнему въ формѣ заручнаго прошенія прихожанъ, разумѣется, уже безъ прежней силы и безъ всякаго обязательнаго значенія для архіерейскаго усмотрѣнія (1). Точно также въ перепечаткахъ Платоновской инструкціи благочиннымъ постоянно включались 39 и 40 пп. объ извѣстномъ намъ церемоніалѣ приходскихъ выборовъ, который, разумѣется, не исполнялся на дѣлѣ.

Съ теченіемъ времени стали все болѣе и болѣе терять свое значеніе и самыя одобренія. Отъ нихъ, какъ и отъ приходскихъ выборовъ, были свободны всѣ кандидаты священства, обучившіеся въ семинаріяхъ. Когда, послѣ преобразования духовныхъ учебныхъ заведеній, такіе кандидаты умножились и составили между ставлениками преобладающее большинство; одобренія болѣею частію перестали и требоваться къ ставленическимъ дѣламъ. Прихожане, собственно говоря, и не могли свидѣтельствовать о такихъ кандидатахъ, что знаютъ ихъ людьми добрыми, не пьяницами и проч., потому что не знали ихъ ни съ хорошей, ни съ дурной стороны; подобное свидѣтельство могло имѣть свою полную силу только въ старину, когда кандидаты священства получали воспитаніе не въ епархіальныхъ школахъ, за стѣны которыхъ не проникалъ глазъ прихожанина, а среди самихъ приходоу при своихъ отцахъ, или въ какой-нибудь церковной школѣ у бакаляра дьяка. Въ глазахъ іерарховъ позднѣйшаго времени, при новомъ школьномъ образованіи духовенства, свидѣтельство прихожанъ потеряло всякую компетентность и вполнѣ замѣнилось

(1) См. напр. въ Ист. моск. еп. управл. ч. III, ин. 2. Ставлен. дѣла.

аттестациями ставленниковъ отъ семинарскихъ и училищныхъ начальствъ. Вытѣсняя приходскія одобренія, эти аттестации заняли ихъ мѣсто и въ ряду документовъ при ставленическомъ производствѣ. Въ позднѣйшее время за одобреніями осталось кое-какое значеніе только въ случаѣ перехода священно-служителей изъ одного прихода въ другой, или посвященія изъ низшей степени церковнаго служенія въ высшую, изъ причетниковъ во дьяконы, изъ дьяконовъ въ священники.

Между тѣмъ централизація епархіальнаго управленія продолжала уничтожать всякіе остатки старинныхъ выборныхъ порядковъ, стягивая все епархіальныя дѣла къ полновластному усмотрѣнію архіереевъ. Въ царствованіе Александра I явились новыя распоряженія, имѣвшія результатомъ еще большее развитіе епископаго разсужденія въ ставленическихъ дѣлахъ. Сюда наприм. можно отнести указъ 1815 г. объ оставленіи безъ дѣйствія рекомендательныхъ писемъ о священно-служителяхъ разныхъ свѣтскихъ особъ, за исключеніемъ писемъ военныхъ начальствъ ⁽¹⁾, изданные по поводу неблагочинныхъ поступковъ нѣкоторыхъ духовныхъ лицъ указы 5 августа 1820 и 22 декабря 1823 гг. объ усугубленіи надзора за духовенствомъ, объ особенномъ наблюденіи училищныхъ начальствъ за поведеніемъ духовныхъ воспитанниковъ и строжайшемъ выборѣ между кандидатами священства при поставленіи ихъ на мѣсто ⁽²⁾. Подобные же указы повторялись потомъ и въ прошедшее царствованіе ⁽³⁾. Приходскіе выборы впрочемъ были тогда уже совершенно забыты. Извѣстные пункты благочиннической инструкціи объ избраніи священно-и-церковно-

⁽¹⁾ П. С. З. XXXIII, № 26347.

⁽²⁾ Тамже, XXXVII, 28373. XXXVIII, 29711.

⁽³⁾ 2-е Собр. Зак. т. 1, № 413. V, № 3869 (относит. причтовъ въ З. В. Донскаго). VIII, № 6360 и др. Особ. за-мѣчат. уб. 31 янв. 1832.

служителей въ позднѣйшихъ изданіяхъ ея оказались уже ненужными и были опущены. Наконецъ Уставъ духовныхъ консисторій 1841 г. опредѣлили, что „рукоположеніе въ св. санъ есть дѣло, принадлежащее непосредственному разсмотрѣнію и рѣшенію епархіальнаго архіерея“⁽¹⁾. Относительно желанія прихожанъ имѣть у себя въ приходѣ того или другаго священно-и-церковно-служителя не находимъ въ немъ никакихъ опредѣленій, за исключеніемъ только 202 ст., гдѣ сказано, что въ случаѣ жалобы прихожанъ на членовъ ихъ причта, „когда эти жалобы съ законною ясностію не доказаны, но между тѣмъ большая часть прихожанъ просятъ удалить отъ ихъ церкви подвергнувшихся таковымъ жалобамъ, они переводятся на другія мѣста“.

2. РАЗВИТІЕ НАСЛѢДСТВЕННОСТИ ЦЕРКОВНЫХЪ МѢСТЪ.

Тѣже самыя причины, которыя содѣйствовали упадку выборнаго значенія членовъ приходскаго клира, имѣли почти совершенно обратное дѣйствіе въ отношеніи къ наслѣдственности духовнаго служенія, какъ въ обширномъ, такъ и въ тѣсномъ ея значеніи, въ смыслѣ наслѣдственныхъ правъ на духовное служеніе вообще и въ частности на служеніе при извѣстной родовой церкви и на извѣстномъ наслѣдномъ мѣстѣ.

Что касается до наслѣдственности духовнаго служенія въ первомъ смыслѣ, то XVIII вѣкъ засталъ ее уже достаточно развитой и крѣпкой, такъ что дальнѣйшее ея развитіе прямо вело уже къ устраненію отъ церковнаго служенія всѣхъ постороннихъ кандидатовъ недуховнаго происхожденія и къ совершенной замкнутости самого духовнаго званія. Эта замкнутость, задатки которой были и прежде, дѣйствительно начинается весьма быстро развиваться съ самаго начала

⁽¹⁾ Уст. консист. ст. 74.

XVIII в. Прежде всего ея развитію помогала духовная власть, которая всегда видѣла въ дѣтияхъ духовенства болѣе другихъ подготовленныхъ и притомъ же своихъ кандидатовъ на церковныя мѣста. Новая ступень, чрезъ которую въ XVIII в. стало нужно проходить всякому кандидату на церковное мѣсто, архіерейская школа, сначала было сильно перепугавшая дѣтей духовенства, съ теченіемъ времени оказалась для нихъ вовсе не страшною, потому что была школой сословною и потому естественно должна была служить интересамъ сословнымъ же; преграждая путь къ духовному званію для всѣхъ, которые въ ней не учились, она въ тоже время все плотнѣе замыкалась для людей недуховнаго происхожденія и такимъ образомъ становилась только новымъ орудіемъ къ развитію тойже замкнутости духовнаго званія. Къ тому же отчасти вело самое паденіе приходскихъ выборовъ. По мѣрѣ того, какъ общество теряло право выборовъ, дававшее ему возможность восполнять составъ духовенства новыми силами изъ своей собственной среды, духовенство необходимо должно было превращаться въ замкнутую корпорацію, которая могла поддерживать и увеличивать свой составъ только путемъ естественнаго народженія и наслѣдственности сословныхъ правъ и обязанностей. Кромѣ епархіальной власти и вліянія со стороны общества, замкнутость духовнаго званія могла встрѣтить серьезную помѣху своему развитію развѣ только еще со стороны государственной власти, которая, какъ мы замѣчали, въ самомъ же началѣ реформы высказалась въ пользу замѣщенія церковныхъ мѣстъ не на основаніи наслѣдственныхъ правъ, а на основаніи личныхъ достоинствъ человѣка. Но мы видѣли также, что болѣе или менѣе широкое и неуклонное примѣненіе этого принципа на дѣлѣ встало бы въ сильное противорѣчіе съ извѣстною ревностью правительства къ интересамъ государственной службы и тягла, заставило бы его измѣнить другому его принципу, выражавшемуся въ требованіи, чтобы служилые

люди изъ службы, а тяглые изъ тягла не выходили. Государственная власть вышла изъ этого противорѣчія очень просто, отказавшись отъ широкаго примѣненія своего новаго принципа и ограничивъ избраніе новыхъ кандидатовъ на церковныя должности тѣмъ же кругомъ людей духовнаго происхожденія, которые и прежде поступали на эти должности.

Мысль о томъ, что право на занятіе церковной должности должно принадлежать достойнымъ лицамъ безотносительно къ ихъ происхожденію, въ началѣ XVIII в. высказывалась весьма ясно и въ законодательствѣ и въ литературѣ. Такъ, законодательство Петровскаго времени запрещало архіереямъ производить въ св. санъ людей неученыхъ, хотя бы они были и наслѣдниками отцовскихъ мѣстъ ⁽¹⁾, а съ другой стороны дозволяло обучать въ духовныхъ школахъ въ надежду священства, кромѣ дѣтей духовенства, дѣтей горожанъ, приказныхъ и изъ другихъ чиновъ, кто пожелаетъ ⁽²⁾. Извѣстный публицистъ Петровскаго времени Посошковъ требовалъ, чтобы въ пресвитерство къ церквамъ отсылались люди достойные, а не по отечеству, ни по заступѣ ⁽³⁾. Но эта мысль постоянно оставалась только въ области общихъ предположеній; какъ скоро вопросъ объ этомъ предметѣ касался практической почвы, ставился прямо и въ частной формѣ, относительно того или другаго опредѣленнаго класса государственнаго населенія, такъ въ рѣшеніи его сейчасъ же являлись ограниченія и отрицанія. Очень понятно, что среди общей ломки и перестройки цѣлаго государства, среди непомернаго напряженія всѣхъ матеріальныхъ силъ бѣдной страны и громадныхъ издержекъ на дорогія нововведенія, основаніе арміи, флота, артиллеріи, крѣпостей, проложенія новыхъ путей сообщенія, заведенія новыхъ промысловъ, фабрикъ,

(1) П. С. З. №№ 2186. 2308. 2352. 4021 и др.

(2) Реглам. дѣла епископ. п. 9. П. С. З. № 3175.

(3) Сочин. Посошкова, I, 20.

заводовъ и вмѣстѣ со всѣмъ этимъ среди новыхъ тяжестей двадцатилѣтней войны правительство менѣе всего расположено было допустить какой-нибудь ущербъ въ массѣ своего служилаго и тяглаго класса въ пользу духовной службы, важность которой по обстоятельствамъ и нуждамъ времени уходила далеко на задній планъ предъ крайней нуждой въ службѣ матеріальной. Не даромъ же оно такъ усиленно стремилось привести въ извѣстность и собрать подъ свою руку всѣ матеріальныя силы страны, производило повсюду народныя переносы, усиливало систему всеобщаго прикрѣпленія членовъ государства къ ихъ состояніямъ, дворянъ обязывало вѣчной службой, податныхъ людей писало въ подушный окладъ и назначало грозныя наказанія за всякое уклоненіе частныхъ людей отъ участія въ общей государственной тяжести.

При множествѣ узаконеній, въ которыхъ постоянно говорится объ опредѣленіи на церковныя должности людей духовнаго происхожденія, мы находимъ очень немногo указовъ, которые даютъ дозволеніе опредѣлять на эти должности людей постороннихъ, да и эти немногіе указы такого рода, что скорѣе закрываютъ, чѣмъ открываютъ духовное званіе для постороннихъ лицъ. Такъ, въ 1714 г. вышелъ указъ касательно дворянъ, по которому все недвижимое имущество дворянской семьи должно было переходить по наслѣдству къ одному старшему сыну, или тому, котораго назначить наслѣдникомъ отецъ, а остальные сыновья должны были поступать для своего содержанія на службу, въ купечество, или другое художество, лишь бы никто изъ нихъ не оставался въ праздности, „которая, по святому писанію, матерію есть всѣхъ злыхъ дѣлъ“; между прочимъ по достиженіи 40 лѣтъ имъ дозволялось поступать и въ духовное званіе ⁽¹⁾. Но такое дозволеніе очевидно закрывало доступъ къ духовному званію для всѣхъ остальныхъ дворянъ. Въ

(1) П. С. З. V, № 2789 и. 15.

1724 г. встрѣчаемъ дозволеніе—архіереямъ посвящать въ попы и дьяконы къ церквамъ изъ крестьянъ ⁽¹⁾. Но при этомъ нужно обратить вниманіе на то, что до 1724 г. духовное званіе было сильно опустошено строгими разборами, такъ что для замѣщенія церковныхъ вакансій оказывался ощутительный недостатокъ въ кандидатахъ духовнаго званія, особенно въ малонаселенныхъ краяхъ имперіи. Самый указъ ограничиваетъ данное имъ дозволеніе только тѣми случаями, когда на церковныя мѣста не будетъ духовныхъ кандидатовъ, а этимъ очевидно ограничиваетъ самую свободу крестьянъ опредѣляться въ духовное званіе.

При пресемникахъ Петра и законодательство и практика стали еще откровеннѣе развивать замкнутость духовнаго званія. Духовная власть оказывала постоянное нерасположеніе къ кандидатамъ на церковныя мѣста изъ другихъ званій, кромѣ духовнаго, даже въ такихъ мало снабженныхъ духовенствомъ краяхъ, какъ иркутская спархія. Въ 1730-хъ годахъ въ Иркутскѣ очень много духовныхъ дѣтей, яко неучей, забрали въ солдаты и въ козаки. Преосвящ. Иннокентій Неруновичъ энергично протестовалъ противъ этого предъ воеводской канцеляріей, требуя, чтобы духовныхъ дѣтей оставляли „въ званіи, приобрѣтённомъ ими чрезъ рожденіе отъ священно-и-церковно-служителей, дабы современемъ самимъ занять отцевскія мѣста“, и чрезъ то избавить Церковь отъ неблагоприятной необходимости принимать въ священство изъ служилыхъ людей и изъ крестьянства. Были случаи, что на основаніи такихъ понятій онъ отказывалъ свѣтскимъ людямъ даже отъ причетническихъ мѣстъ, которыя они занимали, и опредѣлялъ вмѣсто ихъ людей духовнаго происхожденія ⁽²⁾. При импер. Елизаветѣ въ 1744 г. самъ св. Синодъ ходатайствовалъ предъ Сенатомъ, чтобы празднаы

(1) Тамже VII, 4455.

(2) Иркутск. св. вѣдом. 1866. № 13. 1863, № 40. стр. 646.

мѣста въ приходахъ вѣдно было замѣщать только духовными людьми, а для этого духовныхъ дѣтей и церковниковъ, оказывавшихся по разбору духовенства лишними въ одномъ мѣстѣ, не употреблять никуда по свѣтской командѣ, а пересылать въ другія мѣста, гдѣ въ нихъ чувствуется недостатокъ: „ибо церкви святыя удобнѣе и приличнѣе нынѣ наполнять таковыми чинами, нежели какъ прежде, по необходимой нуждѣ, въ разсужденіи въ причтѣ церковномъ недостатка, крѣпостныхъ и помѣщичьихъ людей и крестьянъ въ церковный причетъ опредѣлять, изъ чего бы послѣдовать могло то, что положенныхъ въ подушный окладъ включать, а неположенныхъ и свободныхъ въ тотъ окладъ класть“ (1).

Духовныя школы, чрезъ которыя свѣтскимъ людямъ было всего удобнѣе получить доступъ къ духовному званію, стали постепенно замыкаться съ самаго же начала своего существованія. По мысли Петра, онѣ должны были выпускать не однихъ только хорошихъ пастырей, но также гражданскихъ чиновниковъ, хорошихъ солдатъ, вообще людей „готовыхъ къ службѣ, до которой угодны и позваны будутъ указомъ государевымъ“; съ этою цѣлію расширена была и программа ихъ курса введеніемъ въ преподаваніе разныхъ свѣтскихъ наукъ и даже обученія „водному на регулярныхъ судахъ плаванію, геометрическимъ размѣрамъ, строенію регулярныхъ крѣпостей“ и проч.; съ этой цѣлію, кромѣ дѣтей духовенства, въ нихъ принимались ученики изъ всѣхъ званій. Но такое устраненіе въ ихъ устройствѣ принципа спеціальности и сословности было явленіемъ только временнымъ, вызвано было крайней нуждой правительства въ образованныхъ людяхъ среди производившихся тогда реформъ и недостаткомъ другихъ учебныхъ заведеній, кромѣ духовныхъ училищъ, и должно было рано или поздно прекратиться. Въ томъ же Регламентѣ, гдѣ семинаріямъ

(1) П. С. З. XII, № 8904.

дана такая универсальная программа, весьма определенно указывалось и специальное ихъ назначеніе—воспитывать дѣтей духовенства въ надежду священства, вслѣдствіе чего и въ составѣ ихъ курса богословской наукѣ предоставленъ былъ значительный перевѣсъ предъ всѣми другими науками. Съ самаго же начала возникновенія духовныхъ школъ положено было основаніе и ихъ будущаго сословнаго значенія; все содержаніе ихъ возложено было исключительно на архіерейскіе дома, монастыри и духовенство безъ всякаго пособія со стороны государства, равнымъ образомъ весь административный надзоръ и управленіе ими предоставлены были епархіальнымъ архіереямъ и св. Синоду⁽¹⁾. Результаты обнаружались очень скоро. Какъ ни очевидно законы Петра доказывали его любимую мысль, что для излишка огромныхъ архіерейскихъ и монастырскихъ доходовъ самое лучшее употребленіе будетъ, если на счетъ ихъ заводить школы для просвѣщенія народа, — финансовый интересъ оказывался сильнѣе всякихъ доказательствъ. Для духовной администраціи, какъ бы ни много оставалось у нея излишковъ отъ ея доходовъ, а тѣмъ болѣе для нищенствовавшего бѣлаго духовенства, которое не знало, на что обучать и своихъ собственныхъ дѣтей, казалось вовсе нерасчетливымъ употреблять свои сословныя средства для воспитанія и обученія людей постороннихъ.

Такъ, въ александровскую школу въ Петербургѣ при Петрѣ поступали ученики всѣхъ званій, дѣти служителей изъ монастырскихъ вотчинъ, дьяческіе, подьяческіе, посадскіе и др.; духовныхъ дѣтей между ними было даже меньшинство; но въ первый же годъ послѣ смерти Петра она была переименована въ семинарію съ специальнымъ назначеніемъ воспитывать достойныхъ служителей Церкви и ограничена штатомъ

⁽¹⁾ Регл. дѣла списк. п. 11, 15, 25. И. С. З. VII, № 4126. 4326 и друг.

въ 50 человѣкъ, въ число которыхъ поступили преимущественно дѣти священно-и-церковно-служителей и только лучшіе изъ постороннихъ, а остальнымъ предоставлена свобода избрать родъ жизни, или оставаться при семинаріи на своемъ содержаніи, а не на монастырскомъ. Послѣ этого изъ людей свѣтскаго званія семинарія обучала у себя главнымъ образомъ дѣтей служителей невскаго монастыря, которые и поступали по окончаніи своего ученія не на церковныя должности, а въ разные роды монастырской службы, требовавшіе грамотныхъ людей ⁽¹⁾. Равнымъ образомъ до 1725 г. много воспитанниковъ свѣтскаго званія училось въ московской академіи; но въ этомъ году, нѣсколько мѣсяцевъ спустя послѣ смерти Петра, когда въ академію для обученія прислано было значительное число недорослей дворянъ изъ герольдмейстерской конторы, ректоръ Гедсонъ отказался принять ихъ и отвѣчалъ конторѣ, что „въ той школѣ происходятъ во ученіе токмо духовныхъ персонъ дѣти, которыя бы могли въ духовный чинъ происходить“ ⁽²⁾.

Въ слѣдующемъ 1726 г. въ верховномъ тайномъ совѣтѣ возникло любопытное дѣло по представленію адмиралтейской коллегіи о соединеніи губернскихъ и провинціальныхъ школъ для обученія приказныхъ и прочихъ чиновъ дѣтей съ школами архіерейскими. Радѣя о соблюденіи казеннаго интереса на счетъ школьныхъ средствъ духовнаго вѣдомства, коллегія представляла въ своемъ мнѣніи, что въ школахъ адмиралтейскаго вѣдомства и учились главнымъ образомъ только дѣти духовенства, а теперь, когда послѣднихъ стали заставлятъ учиться въ семинаріяхъ, учениковъ въ адмиралтейскихъ школахъ почти вовсе не стало и учителямъ быть не у чего, притомъ же послѣ соединенія школъ меньше будетъ и расходовъ на учителей, вмѣ-

(1) Ист. спб. акад. Чистовича. стр. 7. 11. 13—16. 45.

(2) Ист. моск. акад. 179.

сто двойного числа окладовъ потребуются одни оклады. Императрица утвердила докладъ и указала соединеннымъ школамъ быть въ вѣдѣніи синодекомъ ⁽¹⁾. Но такое рѣшеніе очевидно было невыгодно для духовнаго вѣдомства, потому что ему приходилось расходовать на учениковъ, назначенныхъ къ поступленію на разные роды свѣтской службы. Не извѣстно, какимъ образомъ, но духовное вѣдомство успѣло таки освободиться отъ этой повинности и сохранить свои школы въ ихъ сословномъ и специальномъ видѣ; по всей вѣроятности, если адмиралтейскія школы и были соединены съ архіерейскими, онѣ были скоро поглощены послѣдними.

При Петрѣ II въ 1728 г. св. Синодъ издалъ важный указъ относительно московской академіи: „обрѣтающихся въ академіи въ школахъ солдатскихъ дѣтей обуча отослать въ полки въ службу и впредь для обученія принимать таковыхъ, о которыхъ тѣхъ полковъ, въ которыхъ ихъ отцы служатъ, отъ командировъ прислано будетъ письменное увѣдомленіе, что они нынѣ и впредь въ полки не надобны; а помѣшниковыхъ людей и крестьянскихъ дѣтей, также непонятныхъ и злонравныхъ, отъ помянутой школы отрѣшить и впредь таковыхъ не принимать“ ⁽²⁾. Этотъ указъ, отстранявшій отъ обученія въ академіи всѣхъ солдатскихъ и крестьянскихъ дѣтей, отъ которыхъ нельзя было ожидать поступленія на духовную службу, былъ совершенно въ духѣ сословныхъ интересовъ духовной администраціи и исполнялся потомъ во всей точности ⁽³⁾. Но обученіе въ академіи шляхетскихъ и приказнослужительскихъ дѣтей продолжалось попрежнему, несмотря на то, что и этого рода воспитанни-

⁽¹⁾ П. С. З. VII, № 4975.

⁽²⁾ Ист. рос. іерарх. ч. I, стр. 429.

⁽³⁾ П. С. З. VIII, № 6066. Крестьянскій сынъ Ломоносовъ, по преданію, только обманомъ могъ попасть въ академію, скававшись сыномъ священника.

ки никогда не поступали на духовныя должности; на этотъ разъ сословный интересъ долженъ былъ уступить предъ нуждами государства и высшихъ классовъ, которымъ иначе негдѣ было воспитывать свое благородное юношество. Въ 1736 г. по опредѣленію Сената въ академію поступило заразъ 158 дѣтей дворянскихъ, между которыми были князья Оболенскіе, Прозоровскіе, Хилковы, Тюфякины, Хованскіе, Голицыны, Долгорукіе, Мещерскіе и друг. (1). Въ то же время обучалось въ ней нѣсколько дѣтей подъячихъ, канцеляристовъ, конюховъ и разныхъ монастырскихъ служителей.

Въ 1742 г. открылась новая семинарія въ Троицкой лаврѣ и съ самаго же начала, какъ невская, была наполнена дѣтьми монастырскихъ приказныхъ, подъячихъ, солдатъ, конюховъ, портныхъ, колесениковъ и другихъ лаврскихъ служителей, такъ что изъ 92 человекъ перваго курса дѣтей духовнаго званія училось въ ней только 12. Но всего черезъ 2 года въ 1744 г. такой составъ школьнаго курса началъ значительно сокращаться; солдатскія дѣти были отпущены къ отцамъ и впредь таковыхъ принимать не велѣно, дѣти крестьянъ потребовались по производившейся тогда ревизіи въ подушный окладъ, отъ котораго лавра отстаивала ихъ съ немалыми для себя издержками цѣлыхъ 6 лѣтъ, до 1750 г. Послѣ этого въ семинарію принимались только духовныя, служнія, приказныя и подъяческія дѣти. Но и между ними наблюдаемо было строгое сословное различіе; въ 1746 г. управлявшій семинаріей лаврскій соборъ постановилъ правиломъ, чтобы „священно-и-церковно-служительскія дѣти въ греко-латинской школѣ учились въ надежду священства, а служительскія въ пользу Троицкія лавры“. Поступленіе послѣднихъ въ священно-служители было исключеніемъ и дозволялось только тѣмъ изъ нихъ, которыя особенно отличались успѣхами въ наукахъ и

(1) Пет. моск. акад. 107.

по своей нравственности; большею же частию они опредѣлялись къ письменнымъ дѣламъ при лаврѣ и въ ея вотчинахъ (1).

Во всѣхъ другихъ духовныхъ училищахъ, за исключеніемъ малороссійскихъ, въ которыхъ число свѣтскихъ учениковъ было постоянно преобладающимъ, въ первой половинѣ XVIII в. учились исключительно дѣти священно-и-церковно-служителей, опредѣленныя въ надежду священства. Сословная замкнутость духовныхъ школъ все болѣе и болѣе развивалась по мѣрѣ того, какъ съ одной стороны уяснялось въ духовномъ вѣдомствѣ сознание сословныхъ интересовъ, а съ другой по мѣрѣ умноженія числа свѣтскихъ учебныхъ заведеній, которыя увлекали на свою сторону не только свѣтскихъ, но и духовныхъ учениковъ. Весьма важною эпохою въ этомъ отношеніи было время открытія въ Москвѣ перваго русскаго университета (1755 г.), который сразу отвлекъ вниманіе всего свѣтскаго общества не только отъ семинарій, но и отъ академій.

Между тѣмъ правительство одно за другимъ выдавало распоряженія, которыя дѣлали духовное званіе все недоступнѣе для постороннихъ лицъ. Болѣе всего, разумѣется, оно должно было обратить при этомъ вниманіе на то, чтобы въ духовное званіе не уходили отъ него люди тяглые, податные. Его заботливость о полнотѣ разныхъ сборовъ съ податныхъ людей простиралась до того, что въ духовный чинъ запрещено было посвящать даже церковниковъ, если только они какимъ-нибудь образомъ имѣли несчастіе попасть въ подушный окладъ по прежнимъ разборамъ, дабы такимъ посвященіемъ, объяснено было въ указѣ 1725 года, „въ сборѣ оклада не чинить помѣхи“; этого мало, — запрещено было выписывать изъ подушнаго оклада и тѣхъ изъ записанныхъ въ него церковниковъ, которые какъ-нибудь успѣли получить священническій, или ді-

(1) Ист. троецк. сеймн. 26. 29—31. 36. 101. 104.

аконскій санъ до указа, а велѣно „братъ съ нихъ подушныя деньги на ряду, а ежели у нихъ есть дѣти, которыя съ ними обще приписаны къ подушному окладу, тѣмъ быть за помѣщики, къ кому приписаны“ (1). Въ 1726 г. это опредѣленіе было подтверждено относительно азовской губерніи, несмотря на то, что въ ней чувствовался крайній недостатокъ въ духовенствѣ и въ самыхъ церквахъ. Вслѣдствіе этого недостатка тамъ съ охотой принимали всякихъ безмѣстныхъ поповъ и вмѣсто церквей назначали имъ для служенія часовни: Дѣти такого духовенства, такъ „не дѣйствительно служащаго“, при Петрѣ были все положены тамъ въ подушный окладъ, а потомъ во множествѣ были посвящаемы въ попы и дьяконы (2). Послѣ запрещенія посвящать такихъ духовныхъ дѣтей и церковниковъ, записанныхъ въ окладъ, при Петрѣ II отъ разныхъ помѣщиковъ въ Синодъ и Сенатъ стали поступать многочисленныя челобитья, въ которыхъ просители, представляя правительству о недостаткѣ кандидатовъ на священно-служительскія мѣста, просили о разрѣшеніи для нихъ ставить въ попы и дьяконы людей духовнаго званія изъ положенныхъ за ними въ подушный окладъ, при чемъ давали обязательство, „что они тѣхъ бывшихъ церковниковъ отъ себя увольняютъ и подушнаго оклада деньги платить будутъ (за нихъ) сами и ихъ вотчинныя крестьяне вѣчно“. Сенатъ согласился на такое условіе; разумѣется, дѣти такихъ податныхъ священно-служителей должны были оставаться также въ подушномъ окладѣ (3). — Означенныя опредѣленія имѣли полную силу и въ послѣдующее время до тѣхъ поръ, пока страшные разборы духовенства 1730-хъ годовъ не опустошили этого сословія до того, что кромѣ податныхъ церковниковъ во многихъ мѣстахъ рѣшительно некого было ставить въ священство.

(1) Ш. С. З. VII, № 4802. 4804.

(2) Тамже № 4627. 4996.

(3) Тамже № 5202. 5264.

Обезпокоенное этимъ обстоятельствомъ, правительство рѣшилось наконецъ въ 1741 г. дозволить опредѣленіе достойныхъ людей къ церквамъ и изъ податныхъ церковниковъ съ выключеніемъ ихъ изъ оклада и съ переводомъ въ духовное вѣдомство ⁽¹⁾. Но послѣ ревизіи 1744 г. вопросъ объ этихъ церковникахъ сталъ снова рѣшаться въ прежнемъ смыслѣ; какъ ихъ самихъ, такъ и ихъ дѣтей не велѣно было производить не только въ священно-служители, но даже въ штатныя дьячки и пономари при церквахъ ⁽²⁾.

Во время почти самаго производства ревизіи 1744 г. возникло дѣло объ одномъ священническомъ сынѣ новгородской епархіи Иванѣ Никифоровѣ, который во время разбора 1738 г. поставилъ за себя рекрута и, не желая учиться въ архіерейской школѣ, согласно съ тогдашнимъ опредѣленіемъ о такого рода людяхъ, поступилъ въ податное состояніе, записался въ купечество, а теперь снова домогался попасть въ духовное званіе. Въ немъ приняла участіе новгородская консисторія и послала отъ себя въ губернскую канцелярію требованіе—выключить Никифорова изъ цеха по силѣ указа 1741 г., такъ какъ онъ достоинъ духовнаго званія да притомъ и опредѣленъ уже въ псаломщики въ Троицкую пустынь деревской пятины. Канцелярія снеслась съ ратушей; ратуша съ своей стороны не нашла въ требованіи консисторіи ничего незаконнаго и немедленно исключила Никифорова изъ своихъ списковъ. Тѣмъ бы дѣло и кончилось, но въ это время какъ разъ наѣхала ревизія; производившій ее въ Новгородѣ кн. Черкасскій пришелъ въ затрудненіе, писать Никифорова въ ревизію, или нѣтъ, „по-неже въ инструкціи о ревизіи изъ прежняго подушнаго оклада положенія выключки чинить ли, о томъ не изъяснено“, и потребовалъ объ этомъ предметѣ

⁽¹⁾ Этотъ указъ выводится на справку въ ук. 1744 г. XII, № 9113.

⁽²⁾ П. С. З. XII, № 8981. XIII, № 9781.

указа изъ Сената. Вопросъ изъ частнаго сдѣлялся общимъ. Сенатъ рѣшилъ оставить Никифорова въ цехъ, на томъ основаніи, что онъ самъ не пожелалъ прежде оставаться въ духовномъ званіи чрезъ поступленіе въ семинарію и самъ записался въ цехъ, и что этому минуло уже 8 лѣтъ, „того ради за такимъ не мало прошедшимъ временемъ какъ сего Никифорова, такъ и другихъ такихъ же, написанныхъ въ купечество и въ цехъ церковниковъ, кои понынѣ не выключены и въ подушномъ окладѣ состоятъ, изъ того подушнаго оклада не выключать“⁽¹⁾.

Послѣ ревизіи посвященіе податныхъ церковниковъ и духовныхъ дѣтей было совершенно остановлено. Въ 1756 г. правительство однако объявило, что такое безусловное запрещеніе есть мѣра временная до будущаго указа, который будетъ составленъ на общей конференціи Синода и Сената. Но конференція замедлила состояться, а между тѣмъ въ св. Синодѣ постоянно присылались докучливыя челобитныя изъ епархій, гдѣ архіереи отказывали всѣмъ просителямъ, которые приставали къ нимъ съ просьбами о посвященіи въ священно-служители изъ положенныхъ въ подушный окладъ, не смотря на то, что эти просители по прежнему порядку обѣщались сами платить окладъ за посвященныхъ; истратившись понапрасну на хлопоты и проѣздъ въ епархіальный городъ изъ мѣстностей иногда очень отдаленныхъ отъ послѣдняго, челобитчики обращались послѣ этого съ своими докуками къ св. Синоду. Синодъ взялся наконецъ самъ рѣшить безпокойный вопросъ, не дожидаясь конференціи съ Сенатомъ, и въ 1761 г. выдалъ указъ совершенно согласный съ прежними опредѣленіями временъ Петра II и Анны Іоанновны: дозволено посвящать только такихъ церковниковъ, положенныхъ въ окладъ, за которыхъ окладъ обяжутся платить до слѣдующей

⁽¹⁾ Тамже XII, 9113.

ревизіи или ихъ помѣщики, или общества, къ которымъ они приписаны, на основаніи указовъ 1727 и 1728 гг., потому что при соблюденіи означеннаго условія въ платежѣ подушнаго оклада не будетъ казнѣ никакого ущерба (').

Если правительство такъ неохотно дозволяло поступленіе въ духовное званіе людямъ духовнаго же происхожденія, попавшимъ въ окладъ, тѣмъ, разумѣется, строже въ этомъ случаѣ оно должно было поступать въ отношеніи къ своимъ постояннымъ тяглымъ и служилымъ людямъ. Запрещеніе посвящать ихъ въ священнѣйшій санъ имѣло полную силу даже въ такихъ мѣстностяхъ, гдѣ въ духовенствѣ чувствовался постоянный недостатокъ и гдѣ подобное запрещеніе могло сопровождаться значительнымъ вредомъ для интересовъ Церкви. Въ 1727 г. изъ Тобольска жаловались, что „церкви за неимуществомъ священно-служителей и причетниковъ многія пустѣютъ, а ставить некого, понеже, кромѣ причетниковъ, изъ постороннихъ не дозволено“, а причетниковъ мало, да и тѣхъ горнозаводскіе управители употребляютъ на работы, а ставить не даютъ ('). Въ 1729 г., по случаю смерти множества священно-и-церковно-служителей въ Астрахани отъ мороваго повѣтрія и недостатка на ихъ мѣста новыхъ кандидатовъ изъ духовнаго званія, св. Синодъ обращался къ Сенату за разрѣшеніемъ ставить на убылыя мѣста новыхъ священно-служителей изъ астраханскихъ купцовъ и другихъ горожанъ. Въ виду такой крайности Сенатъ согласился на представленіе Синода, но съ большими ограниченіями: ставить изъ разночинцевъ, буде найдутся какіе достойные, но чтобы они не были положены въ подушный окладъ, не числились въ службѣ и не состояли подъ дѣломъ, были люди свободные и не бѣглые, а изъ астраханскихъ

(') Тамже XIII, 9781. XV, 11336.

(') Некаревск. Наука и Литт. при Петрѣ. т. I, стр. 121.

купцовъ, которые пожелаютъ быть въ духовномъ чинѣ, поставяльть только въ такомъ случаѣ, когда купечество обяжется платить за нихъ подушныя деньги ⁽¹⁾. Въ 1739 г. св. Синодь снова просилъ дозволенія, ради „крайней во священствѣ нужды и неимущества у многихъ церквей священно-и-церковно-служителей“, дозволить посвященіе изъ свѣтскихъ чиновъ въ иркутской епархіи, въ Охотскѣ и Камчаткѣ. На этотъ разъ Сенать согласился посвященныхъ въ означенныхъ мѣстностяхъ свѣтскихъ людей освобождать отъ всякихъ службъ, какія они несли до посвященія, но поставленіе въ церковный клиръ изъ податныхъ все-таки поставилъ при этомъ подъ условіе, *sine qua non*...,—если прихожане сами обяжутся вносить за нихъ подушный окладъ и нести рекрутскую повинность ⁽²⁾. Такое постановленіе весьма любопытно и выразительно особенно въ отношеніи къ Камчаткѣ, гдѣ только лишь началось тогда обращеніе жителей въ христіанство и гдѣ духовенство было крайне нужно; на всю Камчатку былъ одинъ только священникъ, о. Ермолай, который, несмотря на свои постоянныя разъѣзды, въ иной мѣстности успѣвалъ побывать всего одинъ разъ въ 2—3 года и каждый разъ долженъ былъ совершать нѣсколько требъ, такъ сказать, заднимъ числомъ, наприм. окрестить у козака дочь, потомъ за одинъ разъ перевѣнчать ее съ ея мужемъ да кстати уже окрестить тутъ же и ея ребенка ⁽³⁾. При импер. Елизаветѣ Петровнѣ св. Синодь въ концѣ 1743 г. опять обратился къ Сенату съ представленіемъ о дозволеніи „опредѣлять въ церковный причетъ крѣпостныхъ помѣщичьихъ людей и крестьянъ“, потому что послѣ разборовъ духовенства въ царствованіе Анны Іоанновны въ приходолахъ оставалось множе-

⁽¹⁾ И. С. З. VIII, № 3432.

⁽²⁾ Тамже X, № 7836.

⁽³⁾ См. въ Истор.-стат. опис. камч. церквей. Тр. кіевск. акад. 1861 г. т. 1.

ство священно-и-церковно-служительскихъ вакансій, но всего черезъ три мѣсяца самъ же отказался отъ своей мысли и, какъ мы уже упоминали, входилъ въ Сенатъ съ другимъ представленіемъ замѣщать церковныя мѣста лицами только духовнаго происхожденія (¹). Послѣ ревизіи 1744 г. посвященіе податныхъ людей допускалось только въ случаяхъ особенной въ немъ нужды и подѣ тѣмиже условіями, какъ посвященіе податныхъ церковниковъ; всѣ указы, относившіеся къ послѣднимъ, вмѣстѣ съ приведеннымъ рѣшеніемъ св. Синода 1761 г., въ одинаковой мѣрѣ относились и ко всѣмъ податнымъ людямъ. Подѣ влияніемъ такихъ стѣспнительныхъ распоряженій и сословныхъ стремленій духовныхъ властей всѣ церковныя мѣста занимались исключительно духовными людьми, не исключая и мѣстѣ причетническихъ; причетникъ, опредѣленный къ церкви изъ податныхъ людей, считался обыкновенно недействительнымъ и не причислялся къ постоянному штату, потому что всегда могъ быть возвращенъ въ свое прежнее состояніе, если даже какимъ-нибудь способомъ и отдѣлялся отъ этого состоянія (²).

Относительно опредѣленія въ духовное званіе изъ военныхъ людей мы уже знаемъ запретительныя мѣры при Петрѣ II, когда солдатскихъ дѣтей не велѣно было принимать даже въ духовныя школы для обученія. Около тогоже времени правительство въ первый разъ обратило вниманіе на невыгодные для него результаты, происходившіе отъ свободнаго поступленія въ духовное званіе малороссійскихъ козаковъ; но на этотъ разъ дѣло ограничилось только запрещеніемъ духовнымъ лицамъ владѣть козацкими землями, которыя переходили въ руки духовенства чрезъ благочестивое пожертвованіе для спасенія души, дареніе, покупку и между прочимъ чрезъ поступленіе козака-вла-

(¹) И. С. З. XII, № 8904.

(²) Наир. X, № 7144.

дѣльца въ священникъ санъ ⁽¹⁾. Но такъ какъ о самомъ посвященіи козаковъ при этомъ ничего не было сказано, то владѣніе духовенства козацкими грунтами продолжалось и послѣ этого. При Аннѣ Іоанновнѣ обращено вниманіе и на посвященіе козаковъ. Въ 1734 г. вышелъ именной указъ, по которому „архіереямъ кіевскому, черниговскому и переяславскому изъ малороссійской старшины и козаковъ и старшинскихъ и козацкихъ дѣтей, безъ аттестатовъ полковничья и старшины полковой, а знатныхъ и безъ позволенія генеральной войсковой канцеляріи, въ діаконы и попы посвящать не велѣно, дабы отъ того козакамъ и службѣ нашей умаленія быть не имѣло. А которые до того нашего указа такимъ образомъ во діаконы и въ попы посвящены и имѣли за собою жалованные и козацкіе грунты и о тѣхъ будутъ челобитчики, и тѣ дѣла разсматривать и вершить по правамъ; а кто за симъ нашимъ указомъ, утаясь, посвященъ будетъ, а дѣтей ихъ мужеска пола въ службѣ нашей не будетъ, и у тѣхъ козацкіе грунты отбирать и отдавать ближнимъ ихъ родственникамъ, кои въ службѣ нашей обрѣтаются“ ⁽²⁾. Столкновенія между козацкой и духовной службой не прекращались и въ царствованіе имп. Елизаветы. Въ это время встрѣчаемъ любопытную переписку сумской полковой канцеляріи съ харьковской консисторіей объ одномъ священникѣ, который вмѣстѣ съ тѣмъ былъ и козакомъ, Герасимѣ Горѣльчанинѣ. Вотъ какія свѣдѣнія сообщала объ немъ полковая канцелярія: „съ прошлаго 1732 г. написанъ въ лебединской сотнѣ лебединскій житель Романъ Горѣльчанинъ, съ котораго года и поныпѣ платилъ козацкій окладъ. И оный козакъ Горѣльчанинъ, укрываясь отъ полковой службы, въ прошломъ 738 г. сына своего Герасима послалъ въ Бѣлгородъ тайно и проискомъ

⁽¹⁾ Тамже VIII, № 5324 п. 18. Пункты, данные гетману Апостолу.

⁽²⁾ Ш. С. З. IX. 6614 п. 12.

его тотъ бывшимъ пресев. Петромъ въ г. Лебединъ къ Петропавловской церкви посвященъ въ попы“. Предъ посвященіемъ Герасимъ показалъ въ консисторіи, что онъ человѣкъ свободный и въ окладъ никакой не записанъ. Сумская полковая канцелярія поспѣшила было сообщить консисторіи вѣрныя свѣдѣнія о его личности, но опоздала. Несмотря на посвященіе, въ ревизію онъ все-таки записанъ былъ козакомъ и, платя полный козацій окладъ, оставилъ поэтому за собой и козацій свой грунтъ и пользовался доходами и отъ козацкой и отъ священнической службы; изъ дѣла объ немъ видно, что онъ былъ человѣкъ довольно зажиточный и имѣлъ торговыя лавки⁽¹⁾. Въ предотвращеніе подобныхъ случаевъ наши іерархи, въ епархіяхъ которыхъ были козацкіе приходы, давно стремились къ тому, чтобы правительство вовсе запретило опредѣлять козаковъ въ духовное званіе и чтобы дѣти священно-и-церковно-служителей числились не въ козацкомъ, а въ духовномъ званіи, и были, если не единственными, то по крайней мѣрѣ главными кандидатами на церковныя мѣста. Настаивая на этомъ, іерархія между прочимъ рассчитывала и на то, что введеніе въ козацкихъ земляхъ обычной наслѣдственности духовнаго званія будетъ самымъ лучшимъ средствомъ и къ развитію надъ козацкимъ духовенствомъ епархіальной власти, потому что при существовавшихъ порядкахъ она сильно стѣснялась козацкими начальствами; такъ наприм. воронежскіе архіереи никакъ не могли заставить донское духовенство, не только отдавать дѣтей въ школы, но даже произвести имъ обычную перепись для приведенія въ извѣстность наличнаго состава приходскихъ причтовъ съ ихъ семействами; на всѣ требованія свои по этому предмету они получали одинъ отвѣтъ, что семейства донскаго духовенства состоятъ въ войсковомъ чинѣ и епархіальная власть не имѣетъ права ничѣмъ ихъ касаться. Можно

(1) Описан. харьк. епарх. вып. III, 450—452.

припомнить здѣсь также извѣстныя намъ жалобы архіереевъ по вопросу объ опредѣленіи къ козацкимъ церквамъ причетниковъ. Св. Синодъ нѣсколько разъ издавалъ указъ о томъ, чтобы козацкія начальства не привлекали духовенство подъ свою команду и оставляли дѣтей дѣйствительно служащихъ священно-и-церковно-служителей свободными отъ козацкой службы для церквей святыхъ. Правительство слабо поддерживало подобныя распоряженія, не желая обижать козаковъ и нарушать ихъ старинныя права и обычаи. Вся его заботливость сосредоточивалась только на томъ, чтобы чрезъ посвященіе козаковъ въ свящ. санъ не переходили во владѣніе духовенства козацкіе грунты къ ущербу интересамъ козацкой службы; вслѣдствіе этого оно требовало, чтобы козаки опредѣлялись въ духовное званіе не иначе, какъ съ вѣдома своего начальства, которое при этомъ должно было сдѣлать нужныя распоряженія о ихъ грунтахъ. Грунтъ былъ тоже для козака, поступающаго въ церковное служеніе, что подушный окладъ для ставленика изъ податныхъ; всѣ козацкія повинности съ грунта должны были непремѣнно выполняться и послѣ посвященія грунтоваго владѣльца, какъ долженъ былъ выплачиваться подушный окладъ послѣ посвященія обложеннаго имъ податнаго человѣка; дѣти того и другаго оставались въ прежнемъ званіи отца ⁽¹⁾.

II. Знаменскій.

(продолженіе будетъ)

⁽¹⁾ См. напр. II. С. З. X, 7114. 7331. XII, 9299, 9329. XIV, 10161. XVII, 12154.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ АРХИСТРАТИГА МИХАИЛА И ПРОЧИХЪ БЕЗПЛОТНЫХЪ СИЛЬ.

—

*Величаемъ васъ, святїи архангели
и ангели, и вся воинства, херувимы
и серафими, славящїя Господа.*

(Величаніе въ честь безплотныхъ силъ).

Великъ, необъятенъ и необозримъ, слушатели братіе, видимый міръ Божій. Куда ни обратите вы ваши взоры, не увидите его предѣла и конца.

Но какъ ни необъятенъ онъ, какъ ни неизчислимо количество существъ, его населяющихъ, имъ не ограничивается твореніе Божіе. Св. вѣра, просвѣщаемая свѣтомъ Божественнаго откровенія, учитъ насъ, что кромѣ этого, видимаго нами міра, есть міръ невидимый, міръ духовный или ангельскій. Въ дѣйствительномъ бытіи этого міра она убѣждена столько же, сколько каждый изъ насъ убѣжденъ въ дѣйствительномъ бытіи міра видимаго.

Не такъ несомнѣнно бытіе міра духовнаго для разума, не принимающаго пособія отъ вѣры; но и онъ не можетъ отрицать бытія его; по крайней мѣрѣ, не можетъ представить твердыхъ и положительныхъ основаній для этого отрицанія. Думаемъ, напротивъ, что путемъ естественнаго даже размышленія и разматри-

ванія видимаго міра онъ можетъ быть приведенъ скорѣе къ признанію бытія міра духовнаго, чѣмъ къ его отрицанію.

Въ самомъ дѣлѣ, въ окружающемъ насъ видимомъ мірѣ есть уже сторона для насъ сокровенная, недоступная не только для простаго глаза, но и для глаза, вооруженнаго искусственными орудіями. Сами материалисты признають, что, кромѣ видимаго и осязаемаго нами вещества, есть еще присущія веществу, но не подлежащія нашимъ чувствамъ силы. Конечно, эти силы, это невидимое, таинственное начало, проявляющее себя въ веществѣ, не то, что міръ духовно-ангельскій. Но почему не думать, что это—первая, самая низшая ступень отъ міра вещественнаго къ міру духовному, отъ земли къ небу?

Обращая за тѣмъ наше вниманіе на совокупность видимыхъ существъ, мы не можемъ не усматривать между ними постепеннаго восхожденія выше и выше, къ большему и большему совершенству. И слово Божіе и наука согласно говорятъ намъ, что самую первую и низшую ступень на лѣстницѣ видимаго творенія составляетъ простое, безжизненное вещество. За тѣмъ является среди его жизнь, но не въ полномъ своемъ развитіи и разнообразіи; прежде всего является жизнь растительная, потомъ жизнь животная,—та и другая въ безчисленныхъ и разнообразнѣйшихъ, болѣе и болѣе совершенныхъ формахъ. Наконецъ является человѣкъ и въ немъ жизнь высшаго порядка, жизнь духовная. Что бы ни говорило современное намъ ученіе, уравнивающее человѣка съ простыми животными, мы видимъ въ немъ проявленіе жизни выше животной, — жизни сознательно-разумной, нравственно-религіозной, ставящей его безмѣрно выше царства животныхъ,—жизни, которую не могло сообщить ему ни одно животное, по той простой причинѣ, что ни одно изъ нихъ само ея не имѣетъ.

Не служить ли это указаніемъ на то, что человѣкъ, заканчивая собою рядъ видимыхъ созданій Бо-

жїихъ, въ тоже время начинаетъ рядъ созданій невидимыхъ, что онъ служитъ звѣномъ, связующимъ міръ вещественный съ міромъ духовнымъ?—Въ самомъ дѣлѣ, изъ свойствъ и стремений нашей души можно примѣчать, что человѣкъ есть членъ не только міра вещественнаго, но и міра духовнаго. Душа его связана съ тѣломъ и чрезъ него ограничена предѣлами пространства и времени, въ которые заключено все вещественное. Но въ тоже время она стремится за эти предѣлы и нѣкоторымъ образомъ преодолеваетъ ихъ. Такъ, ея мысль мгновенно пореносится изъ одного мѣста въ другое, изъ настоящаго времени—въ давноминувшее прошедшее и въ далекое будущее. Несмотря на тѣсную связь съ тѣломъ, она живетъ и своею особенною жизнью, отличною отъ жизни тѣлесной. Такъ, при непрерывномъ измѣненіи тѣла, она остается всегда и неизмѣнно одною и тоюже; не овладѣвая жизненными отправлениями своего тѣла и даже, можно сказать, не сознавая ихъ, она овладѣваетъ своими мыслями, чувствованіями и желаніями,—овладѣваетъ въ своемъ самосознаніи сама собою; живя среди видимаго міра, въ тоже время стремится въ міръ невидимый, подтверждая, такимъ образомъ, слова апостола Христова: *не имамы здѣ пребывающаго града, но грядущаго възскземъ* (Евр. 13, 14). Владѣя всѣми благами земли, она не довольствуется ими, а ищетъ благъ высшихъ; живя въ настоящемъ, она въ тоже время простираетъ свои мысли и надежды въ будущее, которому не видитъ конца, а вмѣстѣ съ тѣмъ не видитъ конца и своему существованію и даже не можетъ представить себѣ этотъ конецъ, хотя и видитъ, почти ежедневно, какъ прекращается существованіе жизни тѣлесной. Такимъ образомъ, свойства и стремленія самой нашей души даютъ намъ примѣтить, что она, по своей природѣ, выше видимаго міра,—что она не отъ міра сего, а отъ міра невидимаго, духовнаго, или, говоря языкомъ св. вѣры и Церкви, міра ангельскаго. Такъ, человѣкъ, *умаленный*, по слову Писанія, *малымъ члнмъ отъ ан-*

гелъ (Пе. 8, 5). своею духовною стороною связывается съ міромъ ангельскимъ и принадлежитъ ему.

Вотъ почему такъ сродно нашей душѣ вѣрованіе въ бытіе міра ангельскаго. Вотъ почему мы находимъ это вѣрованіе у всѣхъ народовъ, подобно тому, какъ у всѣхъ народовъ находимъ вѣрованіе въ бытіе Бога,—Творца міра духовнаго и вещественнаго.

Назоветъ ли кто-нибудь это всеобщее вѣрованіе въ бытіе міра духовнаго мечтою воображенія, или даже болѣе оскорбительнымъ названіемъ суевѣрія, по той единственно причинѣ, что этотъ міръ недоступенъ для нашихъ внѣшнихъ чувствъ?—Но по этой причинѣ мы, по крайней мѣрѣ весьма многіе изъ насъ, должны бы отвергнуть, или сильно усумниться въ дѣйствительномъ существованіи безчисленнаго множества существъ, принадлежащихъ къ самому видимому нами міру. Не будь у насъ искусственныхъ зрительныхъ орудій,—телескопа и микроскопа, сама наука не имѣла бы права говорить о существованіи цѣлыхъ міровъ незримыхъ простымъ глазомъ насѣкомыхъ и громадныхъ по своимъ размѣрамъ свѣтилъ, находящихся въ недосыгаемой для простаго нашего зрѣнія области небснаго пространства. Итакъ, несовершенство и недостаточность нашихъ естественныхъ органовъ не можетъ служить для насъ достаточнымъ основаніемъ для отрицанія того, что не подлежитъ воспріятію этихъ органовъ. Тѣмъ болѣе это несовершенство и недостаточность нашихъ тѣлесныхъ органовъ не можетъ служить основаніемъ для отрицанія міра духовнаго. Не дивно, если этотъ міръ не подлежитъ воспріятію нашихъ тѣлесныхъ чувствъ; духовное должно быть и постигаемо чувствами духовными: *о духовномъ*, по слову св. апостола, *надобно судить духовно* (1 Кор. 2, 14). Если бы наши духовныя чувства были изощрены духовнымъ обученіемъ, если бы мы имѣли, какъ говоритъ св. апостоль, *просвѣщенныя очеса сердца* (Ефес. 1, 18), то, можетъ быть, еще и во время своей земной жизни, руководились бы въ отношеніи познанія міра духовнаго

не *вирую* только, но и *видѣю* (1 Кор. 5, 7). По крайней мѣрѣ, примѣры святыхъ людей, имѣвшихъ эти просвѣщенныя очи сердца, показываютъ, что такое видѣніе не невозможно для человѣка.

Но если это видѣніе доступно въ настоящей жизни только для нѣкоторыхъ, то, безъ сомнѣнія, доступно будетъ для всѣхъ насъ въ жизни будущей, гдѣ откроются наши духовныя чувства, и мы *узримъ*, по слову апостола Христова, въ болѣе или менѣе ясномъ свѣтѣ, по мѣрѣ нашего духовнаго совершенства, самаго Господа Бога (1 Юан. 3, 2 сл. 1 Кор. 13, 12), а во свѣтѣ лица Божія узримъ, безъ сомнѣнія, и міръ свѣтлыхъ духовъ, окружающихъ престоль Божій (Ис. 6, 3) и *выну видящихъ лице нашего Отца небеснаго* (Матѣ. 18, 10).

Рано ли, поздно ли, для каждаго изъ насъ настанетъ время, когда *земная хранина нашего духа разорится* (2 Кор. 5, 1), и мы, если будемъ того достойны, будемъ, въ небесномъ, вѣчномъ жилищѣ, непрестанно славословить Господа, воспѣвая ему вмѣстѣ съ святыми ангелами: *святъ, святъ, святъ, Господь Вседержитель* (Апок. 4, 8),—да будетъ *исполнена вся земля славой Его* (Ис. 16, 3).

Теперь же, слуш. бр., пока не настало для насъ это время, будемъ стараться о томъ, чтобы приготовить себя къ вѣчному жилищу на небесахъ, *очищая себя отъ всякія скверны плоти и духа и совершенствуясь во святости со страхомъ Божіимъ* (2 Кор. 7, 1). Будемъ молить Господа, да оградить Онъ насъ въ земномъ нашемъ странствованіи святыми своими ангелами да защищаютъ они насъ *кровомъ криль своя невестественныя славы* (тропарь архангеламъ) отъ нападеній враждебныхъ намъ и нашему спасенію духовъ злобы. Аминь.

И. А. В.

ОЧЕРКЪ

РЕЛИГИОЗНАГО СОСТОЯНІЯ КРЕЩЕННЫХЪ ТАТАРЪ, ПОДВЕРГШИХСЯ ВЛІЯНІЮ МАГОМЕТАНСТВА.

(МИССИОНЕРСКІЙ ДНЕВНИКЪ)

—

Преподаватель казанской духовной академіи Н. Ив. Ильминскій, въ докладѣ къ Его Преосвященству, прописаль, что „въ числѣ крещенныхъ татаръ, въ нынѣшнее время отступавшихъ отъ православія, были жители деревни Елышева, ачинскаго прихода. Мѣрами гражданской власти почти всѣ жители этой деревни возвращены къ православной Церкви, но такое ихъ возвращеніе, конечно, не можетъ быть вполнѣ искренне. Желательно, чтобы человекъ опытный въ собесѣдованіи съ татарами и знающій магометанское ученіе приложилъ попеченіе, чтобы исторгнуть, при помощи Божіей, сомнѣніе и недоумѣніе этихъ колеблющихся христіанъ, возстановляющія ихъ противъ святаго и спасительнаго ученія Христова“. Докладывая о семъ, Н. Ив. просилъ послать и благословить меня въ деревню Елышево для упомянутой цѣли, срокомъ на мѣсяць. При чемъ онъ привосокупилъ, что „елышевцы съ половины октября отправляются на заработки въ разныя мѣстности и обыкновенно къ магометанамъ; и потому отправленіемъ меня было бы полезно ускорить“.

А вѣсколько прежде г. исправляющій должность начальника губерніи, въ отношеніи отъ 31 августа

1866 года, прописаль спархіальному начальству, что по случаю отпаденія крещеныхъ татаръ деревни Елышева, мамадышскаго уѣзда, отъ православія въ магометанство, онъ отправлялся въ эту деревню для убѣжденія сказанныхъ татаръ оставить ученіе Магомета и возвратиться въ нѣдра православной Церкви, и хотя, послѣ нѣсколькихъ колебаній, татары эти и изъявили желаніе и дали подписку оставаться въ православіи, но имѣя въ виду шаткость ихъ религіозныхъ вѣрованій, обуславливающуюся, кромѣ другихъ обстоятельствъ, незнаніемъ самыхъ основныхъ истинъ и правилъ христіанства, можно ожидать, что отпаденіе ихъ въ магометанство легко можетъ снова повториться, если мѣстное духовенство не изыщетъ средствъ подорвать наклонность ихъ къ исламу и утвердить ихъ въ истинахъ и правилахъ христіанской вѣры такъ, чтобы они были христіанами не по званію только, но и по духу.

Сообщая о селѣ, духовная консисторія просила академическое правленіе сдѣлать распоряженіе объ увольненіи меня на одинъ мѣсяць въ командировку для утвержденія въ православной вѣрѣ слабыхъ въ оной христіанъ деревни Елышева.

Деревня Елышево находится въ мамадышскомъ уѣздѣ по зюрейской дорогѣ въ село Абди. Она населена исключительно одними крещеными татарами, коихъ въ деревнѣ 237 муж. и 251 жен. пола, 488 душъ обоего пола (1). Приходомъ эти крещеные татары принадлежатъ къ селу Ачамъ (лаишевскаго уѣзда), отъ которыхъ Елышево отстоитъ на 18 верстѣ. Елышево, состоящее, главнымъ образомъ, изъ одной улицы, расположено при подножій высокихъ горъ и представляется издали точно въ ущельи. Изъ горъ течетъ ключъ

(1) См. Статистическія свѣдѣнія о крещеныхъ татарахъ казанской и нѣкоторыхъ др. спархій въ волжскомъ бассейнѣ. Казань 1866 г. стр. 14.

чистой, холодной воды. Среди деревни находится православная часовня.

Когда были крещены татары деревни Елышева, на это мы не нашли въ настоящее время положительных данныхъ. Мы можемъ дѣлать объ этомъ времени только одни приблизительныя предположенія. Извѣстно, что еще казанскій митрополитъ Сильвестръ посѣщалъ новокрещенныхъ татаръ деревни Абдей (теперь село) въ 1729 году, но въ его донесеніи свят. Синоду говорится только вообще „о новокрещенскихъ жилищахъ, новокрещенскихъ деревняхъ“, но въ частности, кромѣ Абдей, не упоминается по имени ни одна деревня ⁽¹⁾. Быть можетъ, и Елышево, какъ селеніе новокрещенское, было тогда посѣщено митрополитомъ Сильвестромъ. Если же елышевцы не были крещеными во времена Сильвестра, то, по всей вѣроятности, они крестились во время дѣятельности свіяжской новокрещенской конторы, послѣ 1740-хъ годовъ. Въ нѣкоторыхъ письменныхъ бумагахъ и печатныхъ документахъ упоминаются крещеные татары сосѣднихъ съ Елышевомъ деревень: Малыхъ-Саврушъ въ 1768 г. (Полн. собр. зак. рос. импер. т. XVIII. № 13,126), Учъ-Наратъ и др. Такимъ образомъ крещеніе татаръ этихъ мѣстъ вообще можно относить къ XVIII вѣку. Въ приходской ачинской церкви нѣтъ никакихъ бумагъ, свидѣтельствующихъ о времени просвѣщенія елышевцевъ св. христіанскою вѣрою. Мы не знаемъ, такимъ образомъ, и самыхъ дѣятелей, вразумившихъ ихъ оставить магометанство.

Въ преданіи стариковъ деревни Елышева сохранились только нѣкоторыя свѣдѣнія о крестившемся родоначальникѣ этой деревни. Такъ намъ разсказывали, что самая деревня Елышево сначала существовала на другомъ мѣстѣ — на правомъ берегу малой Мещи, гдѣ теперь находится пустое поле, засѣваемое коноплемъ.

(1) Православный Собесѣдникъ 1858 г. ч. 3: «Лука Кашановичъ, епископъ казанскій», стр. 234 и дал.

Старикъ по имени *Елышъ* первый оставилъ берегъ Мени и, крестившись, поселился около родника, который струится изъ горъ, окружающихъ Елышево. Въ настоящее время изъ племени Елыша остался одинъ домъ *Исаака Θεодорова*, который и до сихъ поръ живетъ около родника (¹). Сначала деревня Елышево была небольшая, но потомъ она увеличилась пришельцами, которые пожелали креститься. Такъ сюда пришли вотяки, отъ коихъ ведутъ свое начало Татьяна Николаева, Иванъ Матвѣевъ (²), Логинъ и Петръ Ивановы (³). Еще пришелъ сюда изъ сосѣдней деревни Баландышъ магометанинъ, по имени *Токса*. Онъ крестился въ Елышевъ (⁴). Неизвѣстно, откуда пришелъ въ Елышево

(¹) Вотъ родословіе Исаака Θεодорова: Исаакъ *Θεοδότης* Θεодоръ *Μιχαήλοω*, Михаилъ *Λογινοω*, Логинъ, кажется, уже *Ελυσήω*. Если же и есть еще звѣно, то не больше одного.

(²) Родословіе *Γαβριήλ*: Иванъ *Νικολαεω*, Николай *Ιβανω* (Татьяна Николаева), Иванъ *Πετροω*, Петръ... этотъ Петръ, кажется, былъ уже самъ вотякъ, или его отецъ вогакъ крестившійся. Еще изъ вотяковъ Иванъ *Ματθαίω*, Матвѣй *Γερασιμω*, Герасимъ Петровъ, Иванъ Петровъ, Степанъ Петровъ, Дмитрій Петровъ и Лука Петровъ (братья). Послѣдній ушелъ въ деревню *Σοσπώνη-Μυγ*. Отъ Дмитрія Петрова происходятъ братья Василій и Ефремъ Кирилловы — главные подстрекатели крещеныхъ татаръ къ отступничеству въ магометанство.

(³) Логинъ и Петръ Ивановы. Отецъ ихъ Иванъ *Ματθαίω*, Матвѣй *Γερασιμω*...

(⁴) Отъ племени баландышскаго *Τοκσ*, ведутъ начало слѣдующія семьи: 1) Никифоръ *Δανιλω* (теперь живъ), Даниловъ отецъ *Αιτ*. 2) Михаилъ *Νικολαεω* (также живъ), Николай *Δανιλω*, Данилъ *Αιτω*. 3) Θεοδότης *Νικολαεω*, Николай *Δανιλω*... 4) Константинъ *Θεοδότης*. 5) Ναυμъ *Δημητρίω*, Дмитрій *Μιχαήλω*, Михаилъ братъ *Αιτ*. 6) Κσеноφόντης Кондратьевъ, Кондратій *Δημητρίω*... 7) Герасимъ Кондратьевъ братъ Κσеноφόντη. 8) Μακαρὴς *Προκοπίω*, Прокопій *Στεφανω*, который примываетъ уже къ *Τοκσ*. 9) Θεοδότης *Λεοντήω*, Леонтій *Αρτεμω*, Артемій изъ племени *Αιτ* *Τοκσ*. 10) Αντωνъ и Дмитрій *Γερασιμω*, Герасимъ *Ιβανω*, Иванъ... 11) Αλεξήης *Βασιλiew*, Василій *Ιβανω* братъ Герасиму *Ιβανω*.

еще одинъ магометанинъ, по имени *Бикей*, отъ коего ведетъ свое начало вмѣстѣ съ другими слѣпецъ-старикъ *Семякай*, коему мы и обязаны всѣми этими свѣдѣніями ⁽¹⁾. Недалеко отъ кельи Семякая есть болото (озеро), близъ коего находится гора, на которой въ давнее время былъ большой лѣсъ. Изъ этого лѣса вырублена была и часовня елышевская. Когда строили эту часовню, никто изъ елышевцевъ не помнитъ. Семякай сказываетъ, что часовня елышевская существуетъ уже болѣе ста лѣтъ. По словамъ его же, въ Казань отпавлялись Иванъ Петровъ (изъ вотяковъ) и Леонтій Никифоровъ (изъ татаръ) просить благословенія на построеніе часовни въ деревнѣ Елышевѣ.

Мы не имѣемъ свѣдѣній о религіозномъ состояніи крещеныхъ татаръ деревни Елышева за прошлое XVIII столѣтіе. Въ первой половинѣ XIX вѣка они не отличались усердіемъ къ христіанской вѣрѣ, почему въ 1830-хъ годахъ къ нимъ пріѣзжалъ для увѣщаній не разъ миссіонеръ архимандритъ Гурій. О религіозномъ состояніи крещеныхъ татаръ этой деревни за настоящее время, думаемъ, читателю дастъ понятіе миссіонерскій дневникъ, составленный нами на основаніи представлявшихся намъ фактовъ изъ самой жизни татаръ этой деревни.

22-го сентября 1866 г. я прибылъ, съ двоими мальчиками изъ крещеныхъ татаръ, Борисомъ и Яковомъ, учениками Василья Тимоѣева, въ деревню Елышево, гдѣ обнаружилось, въ апрѣлѣ мѣсяцѣ то-

(1) Вотъ его родство: 1) Семень Дмитріевъ (Семякай), Дмитрій Леонтъевъ, Леонтій Никифоровъ, Никифоръ Бикеевъ, Бикей Балтачевъ. 2) Иванъ Прокопѣевъ, Прокопій Леонтъевъ, Леонтій Никифоровъ... 3) Михаилъ Θεодоровъ, Θεодоръ Прокопъевъ, Прокопій Леонтъевъ... 4) Осипъ Васильевъ, Василій Ивановъ, Иванъ Леонтъевъ... 5) Давудъ Ивановъ, Иванъ Семеновъ, Семень Никифоровъ, Никифоръ Бикеевъ.... Всѣ эти родословія показываютъ, что со времени крещенія елышевцевъ прошло 4—5 колѣнъ. А это даетъ намъ поводъ относить начало крещенія ихъ къ первой половинѣ XVIII вѣка.

гоже года, давно подготовленное отступленіе отъ православія въ магометанство крещенныхъ татаръ. Мы остановились у солдата Кондратія, единственнаго человѣка, который устоялъ въ православіи. Онъ передалъ мнѣ, что чрезъ двѣ или три недѣли по отъѣздѣ вице-губернатора Е. А. Розова изъ деревни Елышева, старики позвали его на сходъ и говорили ему: „вотъ черезъ тебя мы погибаемъ!“—Какъ черезъ меня, отвѣчалъ имъ Кондратій, развѣ я велѣлъ Николаю Иванову (крещонину тойже деревни) выдавать себя муллой, развѣ я ему велѣлъ отпѣвать по-магометански четверыхъ умершихъ и взять за это четыре овечки?—„Не то мы хотимъ сказать тебѣ, говорили мужики; зачѣмъ ты подалъ вице-губернатору прошенье, гдѣ ты выставилъ всѣхъ главныхъ нашихъ руководителей. Если бы ты не объявилъ ихъ, то насъ не „по одиночкѣ“ спрашивали бы, а всѣхъ вмѣстѣ. Тогда мы сказали бы всѣ, что не хотимъ оставаться въ христіанской вѣрѣ, а желаемъ выйти въ магометанскую. А когда онъ началъ насъ спрашивать по одиночкѣ, тогда чтò говорить, мы не знаемъ. Онъ посадилъ нѣкоторыхъ въ казематъ“... Кондратій на это отвѣчалъ: какъ же вы прежде, когда еще не пріѣзжалъ вице-губернаторъ, сговаривались всѣ стоять за вѣру магометанскую, не отказываться отъ своихъ словъ, хотя бы всѣхъ васъ перестрѣляли, а когда пріѣхалъ вице-губернаторъ, ни одного изъ васъ не билъ и не трогалъ, и вы всѣ почти согласились быть православными; зачѣмъ же говорите, что погибаете черезъ меня? Напрасно говорите вы эти слова. Прежде я говорилъ вамъ: напрасно затѣваете это дѣло (отступничество); никогда Государь вамъ этого не дозволить; вы отвѣчали мнѣ: въ Сибирь пойдѣмъ и тамъ будемъ магометанами; я говорилъ вамъ, что и въ Сибири вамъ не дозволятъ быть магометанами. Вы не хотѣли и слушать меня. Вы и меня все подбивали согласиться съ вами; но я никогда этого не допущу. Я служилъ вѣрно Богу и Царю и отечеству; я да-

валъ присягу; измѣнять не хочу. Вы хотѣли меня выгнать изъ деревни, такъ какъ я одинъ остался въ христіанской вѣрѣ. Я въ магометанскую вѣру не пойду, потому что въ нее пригонялъ Магометъ людей насильно: не даромъ же говорятъ, — я слышалъ еще въ Петербургѣ: — „*исвѣтная орда — турки*“. Такъ ничего и не сдѣлали мнѣ на сходѣ. Теперь тоже поговариваютъ, что вице-губернаторъ пріѣзжалъ отъ палаты, а не отъ Государя, и все еще надѣются выдти въ магометанство. — Кондратій еще не пересказалъ мнѣ, кто особенно питаетъ такія несбыточныя надежды. Я не спрашивалъ, такъ какъ предположилъ прожить въ домѣ Кондратія цѣлый мѣсяцъ и исподволь разузнать религіозное настроеніе вѣкоторыхъ вліятельныхъ жителей деревни Елышева. Между тѣмъ въ настоящій вечеръ хотѣлось отдохнуть и хотя въ постели немного согрѣться: на половинѣ дороги насъ застигло осеннее ненастье, такъ что 45 верстъ насъ мочило дождемъ и снѣгомъ и продувало вѣтромъ.

23 ч. сентября. Яковъ сказалъ мнѣ, что онъ нашелъ уже себѣ ученика, сына Кондратія Ивана, мальчика лѣтъ 9. Борисъ тоже успѣлъ повидаться съ мальчикомъ сосѣда Кондратьева, Дмитріемъ, который хочетъ учиться у Бориса. Ну, хорошо, отвѣчалъ я своимъ малымъ миссіонерамъ; мы обратимъ квартиру въ школу и если будутъ у насъ мальчики, устроимъ здѣсь школу на цѣлую зиму. Между тѣмъ началъ я перекладывать книги изъ чемодана въ шкафъ. какой нашелся въ избѣ Кондратія. Въ книгахъ попался мнѣ листъ, гдѣ напечатанъ портретъ Осипа Ивановича Коммиссарова и описанъ его незабвенный для Россіи добрый, христіанскій подвигъ. Я взялъ этотъ листъ и примѣривалъ къ стѣнѣ, желая прибить его. Мальчикъ Кондратія Иванъ сказалъ въ это время: „я не буду сюда ходить (т. е. въ верхнюю избу, или этажъ, гдѣ поселился я; самъ же Кондратій живетъ внизу), я боюсь“... „Чего ты боишься“, спросилъ его Яковъ. Онъ указалъ на картину. Яковъ отвѣчалъ, что бояться не-

чего; потому что эта картина никого не трогаетъ.— „И боюсь креста, иконъ“, продолжалъ мальчикъ.— Что ты ихъ боишься, спросилъ Яковъ.— „Такъ“, отвѣчалъ Иванъ.— Кто это говорилъ тебѣ, что надобно бояться иконъ, спросилъ я и Яковъ за мной.— Иванъ ничего не сказалъ.— Около обѣда пришелъ къ намъ крещонинъ Минглибай и спрашивалъ Кондратія. Онъ спросилъ, кто я и зачѣмъ пріѣхалъ. Я отвѣчалъ, что я учитель и пріѣхалъ учить дѣтей. Такъ какъ Яковъ, Борисъ и Иванъ читали за столомъ, то и Минглибай разсказалъ, что онъ знаетъ алфавитъ русскій, который онъ изучилъ, когда торговалъ *въ челябинскомъ уездѣ*. Я въ это время показалъ ему нѣкоторые склады изъ букваря и потомъ прочиталъ немного изъ изреченій священнаго Писанія, помѣщенныхъ въ букварѣ. Потомъ я просилъ Бориса показать Минглибай, женѣ Кондратія Домяѣ (Думыѣ) и еще одной слѣпой почти крещонкѣ, матери мальчика Дмитрія, картинки изъ св. исторіи ветхаго завѣта и разсказать ихъ содержаніе. Во время разсказа было ясно видно, что Минглибай очень часто находился, а можетъ быть и теперь состоитъ подъ сильнымъ вліяніемъ магометанства. Такъ онъ знаетъ нѣкоторыя событія изъ исторіи ветхаго завѣта и дополнялъ разсказъ Бориса легендарными свѣдѣніями, какими вообще богато мусульманство; онъ говорилъ напр. о перстнѣ Соломона, о владычествѣ Соломона надъ чертями и т. п. Многихъ пророковъ онъ называлъ такъ, какъ они извѣстны въ Коранѣ, напр. *Нухъ* (Ной), *Юнусъ* (Иона) и др. Говорилъ, что де Авраамъ приносилъ въ жертву Измаила и съ того времени *мы* приносимъ жертву (т. е. по-магометански исполняемъ курбанъ). Вообще все это показывало, что въ душѣ онъ истый мусульманинъ. Я даже предположилъ, что онъ непременно знаетъ грамоту магометанскую. Я дѣйствительно не ошибся. Минглибай довольно исправно читалъ Гафтійкъ, когда я подаль ему эту книгу, и перевелъ потатарски два арабскихъ слова: — авваль и аххаръ, т. е. первый и послѣдній (говорится о Богѣ).

Вечеромъ Кондратій передалъ мнѣ, что недавно прѣхала елышевская женщина изъ деревни Кибякъ-Козей (ачинскаго же прихода) отъ своихъ родственниковъ, и сказывала, что 15 домовъ согласились тамъ остаться въ христіанской вѣрѣ, а остальные не соглашаются. Олѣдователи будто хотятъ взять человѣкъ 15 съ собой въ Казань, чтобы представить тамъ ихъ высшему начальству и сказать объ ихъ окончательномъ упорствѣ. Эти упорные отступники собрали будто 100 руб. для того, чтобы задарить кого-то и остаться въ магометанствѣ. — Что имъ будетъ, спрашивалъ Кондратій. — Въ магометанство имъ выдти никто и никогда не дозволить. Деньги, которые они хотятъ кому-то подарить, могутъ пропасть, а главные упорные, которые соглашаются отправиться въ Казань, могутъ угодить въ Сибирь, отвѣчалъ я.

Вечеромъ Минглибай явился снова и не одинъ. Онъ передалъ обо мнѣ другому крещеному, что я знаю Коранъ. Этотъ пожелалъ видѣть наши книги. Я прочиталъ изъ книги Премудрости I. сына Сирахова пять главъ. — Нѣтъ, ты покажи ему ту татарскую книгу, которую мнѣ читалъ утромъ, сказалъ Минглибай. Я показалъ крещонину Гафтїякъ. Онъ началъ переворачивать листы Гафтїяка и смотрѣть въ эту книгу такъ, что я имѣлъ полнѣйшее право заключить, что этотъ Гафтїякъ составляетъ настольную книгу этого крещонина. Онъ, не знаю почему, остановился на послѣднихъ стихахъ 78 суры. Онъ просилъ меня перевести прочитанное. Я отвѣчалъ, что онъ самъ долженъ сказать мнѣ значеніе словъ своего закона, а я скажу значеніе словъ *своего закона*. Крещонинъ сказалъ, что безъ *тафсира* (толкованія) онъ переводить слова Корана не можетъ. Я просилъ принести тафсиръ. Крещонинъ обѣщался придти еще съ тафсиремъ и ушелъ, хотя Минглибай и просилъ его еще послушать чтенія изъ книги Премудрости I. сына Сирахова. Минглибай также скоро ушелъ. По уходѣ ихъ оказалось, что вновь проходящаго зовутъ *Бикъ-кня*, несмотря на

то, что онъ сказалея Ѳедоромъ. Я начиналъ уже понимать силу магометанства въ дерев. Елышевѣ.

Яковъ выучилъ Ивана узнавать 22 буквы. Сестра Ивана очень бойкая дѣвочка Татый (Татьяна) не хотѣла учиться. Мать и отецъ ея сказывали, что она знаетъ наизусть магометанскія молитвы, коимъ научила ее слѣпая мать Дмитрія. Вечеромъ уже довольно поздно Кондратій сказалъ, чтобы Татый поучилась. Она согласилась и въ этотъ же вечеръ, часамъ къ 10-ти, весь русскій алфавитъ уже знала очень хорошо. Яковъ передавалъ мнѣ, что она только проситъ, чтобы онъ писалъ и показывалъ ей новыя и новыя буквы: такъ скоро она ихъ замѣчала.

24-е число сентября. Утромъ явились два мальчика: Дмитрій съ братомъ. Послѣдній, вошедши въ избу, сказалъ: „бабай! минь укумыйимъ, т. е. дѣдушка! я учиться не стану“. Ну, ты посиди, посмотри только, ты еще малъ; будешь учиться, когда вырастешь, сказалъ я ему. До обѣда все читали. Татьяна повторила алфавитъ, Иванъ тоже повторилъ свой урокъ и узналъ еще двѣ буквы, Дмитрій выучилъ 12 буквъ. Въ нижнюю избу утромъ приходила мать Дмитрія и говорила съ Борисомъ и Яковомъ объ отпадении. Мальчики сказали, что видти въ мусульманство нельзя. Если же кто хочетъ быть магометаниномъ, тотъ долженъ у себя вырѣзать тѣ части на тѣлѣ, которыя помазаны св. муромъ. Мать Дмитрія въ разговорѣ часто употребляла магометанскія слова: „истагфиру-лла, т. е. Господи прости“, но значенія этихъ словъ она не знала; такъ какъ эти слова не татарскія, а арабскія. Дмитрій, сынъ ея, рассказалъ, что въ деревнѣ Елышевѣ жилъ вѣкто *Мухи-ед-динъ*, который училъ многихъ мальчиковъ и дѣвочекъ елышевскихъ. Въ числѣ учениковъ Мухиедина были и все настоящіе ученики Бориса и Якова, т. е. Татьяна, Иванъ и Дмитрій. Поэтому-то Татьяна и читаетъ наизусть: „калимасувъ тайбатунъ, ля иляга“ и проч. изъ магометанскаго букваря. Въ настоящее время этотъ Мухиеддинъ уже не въ Елышевѣ, а гдѣ-

то въ другой деревнѣ. Въ Елышевѣ онъ жилъ у Григорія *Урашева*. Вотъ что значитъ грамотность! Какой-нибудь Мухіединъ шатается по деревнямъ, живетъ гдѣ зиму, гдѣ лѣто, успѣетъ собрать около себя ребятъ и передать имъ что-либо изъ магометанскихъ книгъ, и сѣмя мусульманства заброшено.... Оно, какъ терніе, будетъ уже препятствовать христіанской истинѣ, тѣмъ болѣе, что въ татаро-крепонскихъ деревняхъ очень рѣдко являются христіанскіе сѣятели. Отъ Мухіедина, положимъ, ребята выучились немногому (мы говоримъ о тѣхъ, которые намъ извѣстны); они безъ смысла читаютъ „калиматунъ тайбатунъ“, прибавляя иногда при этомъ: „минимъ аній, бай-катунъ; тюшитуды танька; бурну тулы мапка“. Но много значитъ то, что ребята боятся иконъ, какъ видѣли выше. Это уже, вѣроятно, устное наставленіе какихъ-либо Мухіединовъ. И много труда потребуется теперь изгнать изъ души ребенка этотъ мнимо страшный призракъ отъ св. иконъ, который заложенъ пропагандистами магометанства. Первоначальное впечатлѣніе, какъ всякому извѣстно, очень важно: оно сильно дѣйствуетъ, глубоко западаетъ и упорно противится другимъ противоположнымъ впечатлѣніямъ. Мальчикъ Кондратія Иванъ не умѣлъ слагать крестное знаменіе, не зналъ, куда сперва положить руку съ сложеннымъ крестнымъ знаменіемъ. Его я училъ всему этому недолго. Сестра же его Татьяна не хотѣла показать, умѣетъ ли она креститься. Я вижу настоятельную необходимость учредить въ деревнѣ Елышевѣ родъ небольшой первоначальной христіанской школы.—Во время нашего обѣда пришелъ отецъ Дмитрія Иванъ и сказалъ, чтобы поучили его сына. Н. И. г. Ильминскій говорилъ мнѣ, продолжалъ Иванъ, чтобы я непременно привозилъ сына въ Казань учиться. Я читалъ для Ивана изъ букваря объясненіе заповѣдей и нравоученія изъ св. Писанія. Скоро пришелъ его сынъ Дмитрій, и отецъ слушалъ, какъ произносилъ его сынъ заученныя буквы. По уходѣ этого Ивана явилась жена его, мать Дмитрія. Ей Яковъ

читалъ изъ букваря весь катихизисъ. Когда Яковъ читалъ ей о почитаніи св. иконъ, она сказала: когда наши крещоны хотѣли выходить въ мухаммеданство, и смѣялись надъ нами, я тогда вымыла свои иконы и говорила: помолитесь вы за насъ Богу. (Этимъ мать Дмитрія выражала то, что она не почитаетъ иконы Богомъ, какъ упрекаютъ въ этомъ христіанъ мухаммедане). Послѣ Якова я читалъ этой женщинѣ Евангеліе отъ Матѳея съ 1-й главы. Скоро зачѣмъ-то пришла Думый (Домна) и самъ Кондратій и, вслушиваясь въ чтеніе, остановились и продолжали внимательно слушать. Я прочиталъ 8-мъ главъ. Во время чтенія никто ничего не возражалъ и не спрашивалъ. Послѣ чтенія Кондратій только сказалъ, что Христосъ всѣхъ больныхъ исцѣлялъ и Его вѣру принимали не насильно, а всякій по своей волѣ; а мухаммеданскую вѣру заставлялъ Мухаммедъ принимать насильно; кто не хотѣлъ принимать его вѣру, тѣхъ онъ велѣлъ убивать.—Вообще это послѣднее убѣжденіе крѣпко заложилъ кто-то, слава Богу, въ душу Кондратія. Я слышалъ уже это отъ него не одинъ разъ. Уходя изъ нашей избы, мать Дмитрія сказала, что она еще придетъ при огнѣ слушать; жюнь бирденъ, т. е. ты оставилъ меня, добавила она.

Мать Дмитрія утромъ была внизу и говорила съ Борисомъ и Яковомъ объ отступникахъ. Послѣ она слушала съ вниманіемъ Евангеліе, отдала сына Дмитрія учиться къ моимъ мальчикамъ, а между тѣмъ въ ея словахъ сквозить постоянно двоевѣріе. Она спрашиваетъ Якова, которая вѣра лучше, мухаммеданская, или христіанская, читаетъ мухаммеданскій символъ и высказываетъ Борису надежды, что въ деревнѣ Елышевѣ со временемъ общество выстроитъ мечеть для молитвы и въ тоже время, какъ-бы шутя, прибавляетъ: чтобы мулла полетѣлъ съ минарета мечети! Говорить, также Якову, что она обращалась съ молитвою къ иконамъ и просила ихъ помолиться за нее Богу.—Все это показываетъ, что она находится въ

жалкомъ религіозномъ раздвоеніи. Позднимъ вечеромъ Яковъ и Борисъ пѣли молитву „Отче нашъ“ потатарски. Отъ многократнаго и раздѣльнаго ея повторенія, напѣвъ и самыя слова молитвы усвоила дѣвочка Татый (Татьяна) и братъ ея Иванъ. Родители ихъ слушали также и радовались, что дѣти ихъ начинаютъ немного понимать. Кондратій изъ христіанства знаетъ, конечно, не очень много, а потому хорошо будетъ для него, когда, при твердой рѣшимости оставаться въ христіанствѣ, онъ узнаетъ изъ Евангелія, которое со временемъ, быть можетъ, прочитаетъ ему рѣзвая дѣвочка Татый, — узнаетъ, говоримъ, самое душеспасительное содержаніе глаголовъ Божіихъ.

25 число сентября. Приходила мать Дмитрія и говорила Борису, что къ намъ многіе бы отдали учиться дѣтей, да опасаются все еще, какъ бы имъ не остаться въ русской вѣрѣ, тогда какъ другіе, быть можетъ, выйдутъ въ мухаммеданство. Борисъ отвѣчалъ, что никто и никогда изъ крещеныхъ татаръ не выйдетъ въ мухаммеданство. — Въ этомъ ясно обнаруживается колебаніе религіознаго духа даже и въ той части жителей деревни Елышева, которая, помимо постороннихъ возбужденій, очень легко могла бы отдаться вліянію христіанства. Тоже самое подтвердиль относительно боязни за дѣтей и Кондратій, явившійся поздравить меня съ добрымъ утромъ и съ праздникомъ (нынѣ у насъ день воскресенія Христова). Я прочиталъ ему изъ Евангелія Матѳея двѣ главы (9—10). Конецъ 10-й главы слушала и его жена Домна. Послѣ чтенія Кондратій опять рассказывалъ, какъ елышевцы не задолго до пріѣзда въ ихъ деревню вице-губернатора думали было поставить мечеть и закупили уже для этого срубы. Пріѣздъ вице-губернатора разстроилъ всѣ планы отступниковъ. У нихъ уже былъ выбранъ на сходкѣ человекъ, которому они поручили исправлять должность муллы. Выборъ этотъ палъ на Николая Иванова (лѣтъ 50-ти), потатарски *Минглибая Ибрагимова*. Онъ уже въ чалмѣ проходилъ всю

главную улицу Елышева, чтобы всё видѣли, что въ ихъ деревнѣ вѣра мухаммеданская, имѣется мулла и т. п. За неимѣніемъ пока мечети, отступники собирались въ избѣ Исаака Ѳедорова для совершенія татарскихъ намазовъ (молитвословій). Когда всё такимъ образомъ отпали, оставался я одинъ, говорилъ Кондратій, въ православіи. Они призывали меня на сходы, говорили, чтобы и я согласился съ ними, иначе хотѣли у меня отнять землю, выгнать изъ деревни. Я говорилъ имъ всегда одно: „останусь одинъ, а вы за что *не сдамся*. За землю я служилъ государю 25 лѣтъ, да и вамъ теперь плачу, что слѣдуетъ; а если вы будете меня выгонять, то еще васъ я не послушаю. Государь если прикажетъ мнѣ оставить вашу деревню, тогда я переселюсь; а вы меня выгнать еще не смѣете“. Отступники, по словамъ Кондратія, брили свои головы около моста, не далеко отъ кабака, опять для того, чтобы всё видѣли, что они бросаютъ христіанскую вѣру. Былъ здѣсь еще одинъ праздношатающійся крещонинъ *Петръ Ивановъ*; онъ особенно всемъ приказывалъ выбрасывать изъ домовъ иконы. Здѣсь есть женщина Прасковья (мать Дмитрія), которая осталась въ православіи. Этотъ Петръ Ивановъ явился однажды къ Прасковѣ да и говорить: „ты, вѣрно, боишься снять иконы; вотъ я вмѣсто тебя самъ возьму ихъ. И онъ снялъ иконы изъ передняго угла.— Сколько было посрамленія православной вѣрѣ, говорить Кондратій, рассказать нельзя. Тогда всё говорили: „ну, слава Богу, оставили мы наконецъ *чистую* русскую вѣру, теперь мы просвѣтились: держимъ вѣру мухаммеданскую“. И теперь, продолжалъ Кондратій, многіе все еще надѣются сдѣлаться мухаммеданами; потому они вице-губернатору дали *только* подписку—держать христіанскую вѣру, *и присяги* на это не принимали. Жалкое основаніе!

Утромъ же приходила въ нашу избу дѣвочка Натощъ (Наталья), дочь Григорія Уракаева. Она сказала, что Мухіединъ дѣйствительно жилъ у ея отца въ

домѣ и училъ дѣтей. У него училась и сама Натопь. Она прочитала наизусть *алхамодъ*, первую главу Корана, хотѣла было еще что-то показать изъ своего мухаммеданскаго знанія, но не могла найти въ поданномъ ей моемъ Гафтіякѣ, и отправилась домой за своими мухаммеданскими книгами.

Приходилъ еще къ намъ содержатель кабака, русскій парень, лѣтъ 17. Я спросилъ его, есть ли расходъ водки и можно ли ему съ выгодой держать здѣсь кабакъ. Онъ отвѣчалъ, что можно, такъ какъ выручаетъ ежеднѣвно до 30 руб. серебр.—Ну, а въ какой день бываетъ больше расхода, спросилъ я.— Въ пятницу больше, чѣмъ въ другіе дни.— Больше этого разговоръ мой съ нимъ не продолжался. Я заключилъ, что елышевцы празднуютъ пятницу больше, чѣмъ воскресенье. Конечно почитать дни воскресные большимъ винопитіемъ никто не желаетъ изъ христіанъ, но я замѣчаю это только по понятіямъ народнымъ. Выпиваютъ больше въ пятницу, слѣдовательно находятся въ этотъ день больше дома и въ праздности, или безъ дѣятельности, а день воскресный поэтому не считаютъ днемъ, въ который они должны были бы, по заповѣди, прекративши свои обыденныя дѣла, предаться христіанскому богомыслию и благочестивымъ занятіямъ.

Послѣ обѣда Яковъ и Борисъ отправились на выеокія горы, которыя окружаютъ почти всю деревню Елышево. Я наказывалъ имъ привѣтитъ къ себѣ ребятъ, если встрѣтятъ кого-либо изъ нихъ на улицѣ. Возвратившись, въ самомъ дѣлѣ, они привели четверыхъ мальчиковъ, которые говорили имъ, что сами они желали бы учиться, да имъ не велятъ домашніе, дѣдушка, отецъ и т. п. Мальчики вѣроятно играли на улицѣ въ дубинки; потому что они пришли на дворъ Кондратія съ этими же палками и, оставивши ихъ на дворѣ, вошли къ намъ. Я велѣлъ Якову показать имъ картины изъ св. исторій и рассказывать подробно ихъ содержаніе. Но такъ какъ съ вповѣ

пришедшими мальчиками дѣтей было довольно, то я раздѣлил ихъ на двѣ группы, и для одной партіи (Татьянѣ, Дмитрію, Ивану) велѣлъ Борису показывать и объяснять картинки ветхаго завѣта, а Якову сдѣлать тоже самое съ картинками новаго завѣта для другой партіи (Николаю, Ивану, Василию, Юсупу и Баширу; послѣдній мальчикъ русскаго имени вовсе не знаетъ даже, несмотря на то, что онъ уже лѣтъ 10-ти). Когда мальчики нѣсколько насмотрѣлись, нѣкоторыя картинки были оставлены до другаго времени, если ребята придутъ опять къ намъ. Мы отпустили ихъ по домамъ, сказавши, чтобы они просились у своихъ домашнихъ учиться, да просили бы и самыхъ отцовъ и дѣдовъ придти вмѣстѣ съ ними къ намъ послушать, чтѣ мы имъ почитаемъ.

Вечеромъ я взялъ съ собою Якова и Бориса и отправился пройти по улицѣ. Лишь только вышли мы, какъ встрѣтили у одного дома русскаго мужичка. Мы остановились и слушали, чтѣ этотъ русскій (онъ состоитъ церковнымъ старостой въ ачинской церкви, куда приходомъ елышевцы) передавалъ нѣкоторымъ елышевцамъ, стоявшимъ около него. Онъ разсказывалъ, что комиссія надъ кибякъ-козинцами кончилась, что 20 домовъ согласились остаться въ православіи, а остальные упорствуютъ. Изъ числа упорныхъ 30 человекъ посажены въ казamatъ, они будто присуждены къ переселенію въ Сибирь на каторжную работу, а имѣніе ихъ или домашнее хозяйство велѣно распродать. Узнавши это, мы отправились далѣе. Теперь, думалъ я, и елышевцы, узнавши это, не будутъ надѣяться, что имъ дозволятъ выйти въ мухаммеданскую вѣру. Проходя далѣе прямой, главной улицей, мы встрѣтились съ татаринѣмъ. Онъ раскланялся съ нами. Я спросилъ его, здоровъ ли, а онъ спросилъ, кто я, писарь, или купецъ? Да, я продаю книги иногда, кому нужно, сказалъ я. Оказалось, что это голова елышевскаго волостнаго правленія. Онъ мухаммеданинъ, изъ сосѣдней деревни, но живетъ большею час-

тію въ Елышевѣ у крещовина. Непріятно было у меня на душѣ, когда этотъ мухаммеданинъ указаль мнѣ квартиру, гдѣ онъ проживаетъ. Можетъ ли, думаль я, такой слабый крещонинъ, какъ елышевецъ, устоять и не соблазниться, если вліятельный татаринъ—голова *камагеддинъ* и старшина тоже изъ мухаммеданъ, будутъ совершать въ домѣ подвластнаго крещенаго татарина свои мухаммеданскія намазы, подь часть смѣяться надъ христіанской вѣрою, ея служителями и ея исповѣдниками,—можетъ ли, думаль я, устоять противъ такихъ вліаній елышевецъ, ничему не наученный христіанскому, а напротивъ успѣвнѣй кое-какъ научиться кое-чему мухаммеданскому? Мнѣ думается, что русское правительство должно установить, чтобы въ крещено-татарскихъ селеніяхъ *начальство властное* было непременно изъ добрыхъ христіанъ.

У какого-то дома стояли, у воротъ, человекъкъ шесть крещеныхъ елышевцевъ. Мы подошли и заговорили скоро о школѣ. Я разсказаль, какъ у насъ учатся и содержатся мальчики. Одинъ крещонинъ спросиль, поскольку мы беремъ за ученье въ мѣсяць съ мальчика. Я отвѣчалъ, что мы не беремъ ни копѣйки, а учимъ *Ходай утюнъ* (для Бога). Твои слова справедливы, сказаль спрашивающій: я видѣлся съ однимъ крещенымъ изъ деревни Машлякъ. Его сынъ учится у васъ, и онъ передаваль мнѣ, что только его пища и одежда для сына, остальное все ваше. Яковъ съ Борисомъ отправились въ избу къ знакомому имъ *Ибраю*. Я между тѣмъ продолжалъ говорить на улицѣ. Здѣсь же былъ одинъ мальчикъ, который сказаль, что онъ сталъ бы пожалуй учиться, да завтра отправляется съ другими на сторону шить. Другой крещонинъ, указывая на двоихъ сыновей, говорилъ также: я отдалъ бы вамъ учиться вотъ старшаго сына, да онъ тоже завтра отправляется шить *въ уфимскій уздѣ*. Возьмите вотъ развѣ малаго (10 л.). Приводи, если есть охота и у тебя и у него, отвѣчалъ я. Этотъ по-

слѣдній крещенинъ сказалъ, что завтра отправится шить народу *тѣлѣзъ пятъ*.—Да что же они такъ далеко отправляются, развѣ нельзя найти работы гдѣ-либо по близости у русскихъ, спросилъ я.—Нѣтъ, у насъ все отправляются шить въ деревни мухаммеданскія, потому что у насъ все умѣютъ и учились шить одежду татарскую, а шить русской одежды не могутъ, отвѣчалъ онъ. При этомъ печальномъ извѣстїи мнѣ пришлось очень даже пожалѣть, что мы явились сюда поздно, надобно бы явиться раньше и что-либо передать изъ христіанства этимъ портнымъ, отправляющимся на заработки въ мухаммеданскія селенія. Кто не подумаетъ при этомъ, что елышевцы, въ этихъ отлучкахъ, быть можетъ, видятъ самое лучшее удобство состоять въ мухаммеданствѣ болѣе полугода; такъ какъ они проживаютъ тамъ цѣлую зиму и возвращаются къ началу весеннихъ полевыхъ работъ. Интересно бы взглянуть на этихъ крещеныхъ тамъ, гдѣ-либо въ уфимскомъ, или другомъ уѣздѣ. Они навѣрно тамъ все обриваютъ свои головы и участвуютъ во всехъ мухаммеданскихъ намазахъ.

Когда мы вернулись домой, Домна передавала Кондратию то, что и мы узнали отъ церковнаго ачинскаго старосты: новости, подумалъ я, передаются здѣсь быстро.

26 *число*. Утромъ пришелъ къ намъ крещенинъ Алексѣй Васильевъ, братъ слѣпой женщины Прасковьи. Я наложилъ ему и Кондратию чаю. Послѣ мы разговорились объ отпаденїи. Алексѣй Васильевъ передавалъ, что дня три тому назадъ собирались *на сходѣ* елышевскіе старики. На сходѣ былъ разговоръ о сборѣ денегъ со всехъ въ уплату тѣмъ крещенымъ, которые выручали не имѣющихъ при сборѣ денегъ на хлопоты при подачѣ прошенія объ отпаденїи. Я не давалъ тогда 50 коп., не далъ ничего и теперь, говорилъ Алексѣй Васильевъ. При этомъ они оба съ Кондратиемъ рассказали мнѣ нѣкоторыя подробности первоначальнаго отступничества. У насъ, говорили они, есть

крещенинъ Матвѣй Васильевъ, сынъ его давно проживаетъ въ Казани и занимается портничествомъ. Этотъ сынъ зимой наказывалъ, что въ Казани онъ узналъ о возможности крещенымъ татарамъ выдти въ мухаммеданство, и потому совѣтовалъ старикамъ елышевскимъ также выходить въ татарскую вѣру и стоять за это крѣпко. Для желающихъ перейти въ мухаммеданство онъ прислалъ много тубетеекъ. Но услышавши эти вѣсти, елышевцы еще ничего, будто, не предпринимали. Когда же они услышали объ отпаденіи кибякъ-козинцевъ, то *ни сходъ* рѣшили отправить туда повѣренныхъ разузнать, какъ тамъ ведется дѣло. Человѣка четыре отправились и привезли извѣстіе, что кибякъ-козинцы отказали священнику въ совершеніи требъ, отвели для себя особое кладбище и начали совершать мухаммеданскія молитвы. Послѣ этого немедленно и елышевцы на сходѣ рѣшились переписаться всѣ татарскими именами, написали также, что они хотятъ держать съ этого времени мухаммеданскую вѣру, а священникъ приходскій будто не совершалъ у нихъ никакихъ требъ, а только заочно записывалъ ихъ въ свои книги. Эту бумагу они заявили въ волостное правленіе. Потомъ и сами отвели особое новое кладбище, выбрали муллу и повѣреннаго *Ефрема Кириллови* для сбора денегъ на подачу прошенія. Собирали тогда по 50 коп. съ каждаго; богатые впрочемъ не ограничивались, будто, этою цифрою, а изъявили желаніе класть по рублю и по два „для спасенія души въ мухаммеданской вѣрѣ“. За бѣдныхъ многіе изъ болѣе состоятельныхъ жителей тогда положили деньги свои съ условіемъ получить съ бѣдныхъ свои деньги, по сборѣ хлѣба. Теперь же, когда дѣла приняла иной оборотъ, когда выходъ въ мухаммеданство оказывается, очевидно, невозможнымъ, а всѣ хлопоты людей омусульманившихся напрасными, старики спѣшатъ собрать деньги *съ міру*, чтобы вознаградить тѣхъ, кои одолжили бѣдныхъ во время сладкихъ, но несбыточныхъ, надеждъ, потому что бѣдные и теперь оказываются

бѣдными и несостоятельными, чтобы уплатить невольные долги свои. На сходѣ происходить теперь однѣ ссоры. А когда надѣялись выдти въ мухаммеданство, всё о деньгахъ мало хлопотали; я и тогда говорилъ на сходкѣ, что напрасно только деньги собираемъ; для нихъ мѣсто вездѣ найдется... Тогда на меня кричали, тогда меня бранили, говорилъ Алексѣй Васильевъ. А когда я иногда говорилъ, что незаконное дѣло замышляете, передавалъ Кондратій, то меня посылали домой, разговаривать и размышлять съ своей женой!..

Когда все это мнѣ передавали, пришелъ ко мнѣ и самъ Матвѣй Васильевъ (онъ, какъ сказывали мнѣ, былъ прежде головой и церковнымъ старостой). Послѣ привѣтствій, я спросилъ его, умѣетъ ли онъ читать порусски. Онъ отвѣчалъ, что знаетъ писать только цифры, и написалъ тутъ же карандашомъ цифры съ единицы до десятка. А татарскую грамоту знаете?— Нѣтъ.— У меня здѣсь есть и русскія и татарскія книги. Я показалъ ему Гафтіякъ.— Онъ видимо заинтересовался. Почитай, сказалъ онъ.— Я прочиталъ *аллимадогъ*.— Зачѣмъ это ты учился читать это, спросилъ онъ.— Для того, чтобы знать, какая вѣра лучше, татарская, или русская. Потомъ, по желанію Матвѣя Васильева, я читалъ ему съ 5-й главы Евангелія Матвѣя на татарскомъ языкѣ. Кондратій и Алексѣй Васильевъ также слушали. Когда я читалъ: *а Я говорю вамъ: не противься злему; но кто ударитъ тебя въ правую щечку твою, обрати къ нему и другую* (Матѣ. 5, 39), Матвѣй Васильевъ сказалъ: Иисусъ изъ самаго зла велѣлъ изводить добро. Когда читалъ: *взгляните ни птицъ небесныхъ* и проч. (Матѣ. 6, 26), Алексѣй Васильевъ сказалъ: птицы подушныхъ денегъ не платятъ. Я сказалъ, что здѣсь рѣчь только о промыслѣ Божіемъ, что если человекъ трудится, просить у Бога помощи, то найдутся у него и подушныя и все прочее.— Когда читалъ 33-й стихъ (6 глав. Матѣ.), Матвѣй Васильевъ сказалъ: хорошо жить въ городѣ. Тамъ, поутру всталъ, и все готово, тамъ можно ку-

пить, а въ деревнѣ, если во время не позаботишься, такъ безъ хлѣба будешь. — Какъ городскимъ, такъ и деревенскимъ жителямъ Богъ заповѣдалъ трудиться; кто трудится, тотъ найдетъ и пищу; а кто не трудится и не молится Богу, тотъ и въ городѣ умретъ съ голоду.—Я прочиталъ только двѣ главы (5 и 6) и мои слушатели всѣ вышли изъ нашей квартиры. Я просилъ Матвѣя Васильева опять приходиться поговорить о чемъ-либо, или послушать чтеніе.

Борисъ утромъ нынѣ дѣлалъ небольшіе крестики изъ можжевелника. Одинъ изъ такихъ крестиковъ надѣлъ онъ на своего ученика Дмитрія, а другой на сына Кондратіева малаго Кондратія. Яковъ продолжалъ обучать Ивана и Татьяну.

Кондратій былъ у одного родственника елышевца и передавалъ тамъ объ насъ. Родственники его, какъ видно, плохіе христіане. На слова Кондратія, родственники его отвѣчали: „онъ *русскій*, конечно, хвалить свою *русскую вѣру*“. Кондратію же говорили, что онъ, будто, теперь только узналъ, что вѣра русская лучше мухаммеданской.—Нѣтъ, я еще въ Петербургѣ зналъ, что татары — „*неспрная орда*“, и прежде не былъ согласенъ съ желающими выходить въ мухаммеданскую вѣру, говорилъ имъ Кондратій, добавляя, что „Богъ сотворилъ всѣхъ насъ парами, а у татаръ, по ихъ закону, можно брать по 4 жены, а Мухаммедъ у себя имѣлъ 9 женъ и множество наложницъ, да и въ раю общаетъ по 72 дѣвки. Ну, кто скажетъ, что это хорошій законъ“?

Послѣ обѣда Кондратій съ женой отправились въ гости въ сосѣднюю мухаммеданскую деревню (версты за три) *Шитцы* къ знакомому мухаммеданину—солдату.

Къ намъ зашелъ одинъ мухаммеданинъ, старикъ Калиль изъ одной сосѣдней деревни.—Борисъ читалъ ему во многихъ мѣстахъ изъ книги Премудрости І. сына Сирахова. Онъ слушалъ и высказывалъ благодарности Борису. Онъ просидѣлъ довольно долго. Воз-

вратился и нашъ хозяинъ изъ гостей. Мы напоили Калиля чаемъ и онъ отправился. Онъ, кажется, живетъ у кого-то въ работникахъ. Мы просили его приходить еще къ намъ въ гости, слушать чтеніе, когда у него будетъ свободное время.

Я читалъ Кондратию 11 и 12-ю главы изъ Евангелія Матѳея. На половинѣ 13-й главы замѣтилъ я, что Кондратій слушаетъ довольно трудно, вѣроятно отъ утомленія: онъ ходилъ въ гости пѣшкомъ. Угощеніе ограничивалось вѣроятно только обѣдомъ и чаемъ; Кондратій воротился трезвый.

Е. Маловъ.

(продолженіе будетъ)

ЗНАЧЕНІЕ ИМЕНИ „ЧЕЛОВѢКЪ“ У РАЗНЫХЪ НАРОДОВЪ ⁽¹⁾.

(БОГОСЛОВСКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКІЙ АНАЛИЗЪ)

(окончаніе)

Объясненіемъ названій чело­вѣка у тевтоновъ и римлянъ объясняется значеніе этого имени почти у всѣхъ главных ⁽²⁾ европейскихъ народовъ, за исклю­ченіемъ греческаго и славянскаго. У шведовъ напри­мѣръ и англичанъ названіе чело­вѣка есть названіе тев­тонское, а у французовъ и итальянцевъ—римское. По­этому мы и переходимъ теперь прямо къ объясненію названій чело­вѣка у еллиновъ и славянъ. Въ этихъ двухъ послѣднихъ названіяхъ звучитъ уже не простой арійскій (сохранившійся въ санскритѣ) корень, какъ въ названіяхъ римскомъ и тевтонскомъ; еллинское на­званіе чело­вѣка—слово сложное, а славянское—слово производное.

Греческое имя *ἄνθρωπος* объясняли различно; но всѣ толкователи его согласны въ томъ, что это слово— сложное. Платонъ въ своемъ „Кратилѣ“ или въ своемъ сочиненіи „Объ истинномъ значеніи названій“ между

⁽¹⁾ Правосл. Собес. ноябрь 1870 и июнь 1871.

⁽²⁾ По участію ихъ въ развитіи европейской жизни, цивили­зации и политики.

прочимъ касается и имени *ἄνθρωπος* (человѣкъ) и объясняетъ это имя такъ: *ἀναθρῶν ἄ ὄπωπε*, то есть, существо, которое воспроизводитъ (мысленно) то, что видѣло. Такое значеніе имени *ἄνθρωπος* Платонъ придаетъ на основаніи слѣдующаго соображенія: „ни одно изъ животныхъ“, говоритъ онъ, „не воспроизводитъ и не обсуждаетъ того, что видитъ; а человѣкъ лишь только увидитъ что, уже и воспроизводитъ и обсуждаетъ то, что увидѣлъ“⁽¹⁾. Впрочемъ такое пониманіе значенія *ἄνθρωπος* въ древнемъ мірѣ раздѣляли съ Платономъ нѣмногіе. Самое распространенное тогда пониманіе этого имени было слѣдующее: *ἄνθρωπος*—существо, у котораго лицо и взоръ обращены вверхъ. Фрагментъ и этимологистъ⁽²⁾ говорятъ, что человѣкъ названъ греками *ἄνθρωπος* вслѣдствіе того, что онъ смотритъ лицомъ вверхъ⁽³⁾. Также точно объясняетъ это имя и Овидій. „Тогда какъ, говоритъ онъ, прочія животныя смотрятъ поникшею головою въ землю, человѣка (Творецъ) снабдилъ лицомъ, обращеннымъ вверхъ, и повелѣлъ ему созерцать небо и направлять свой взоръ къ звѣздамъ“⁽⁴⁾.... Филологи нашихъ временъ въ объясненіе этого имени большею частію приводятъ мнѣніе древнихъ⁽⁵⁾, но не всегда безъ критики: такъ Іоаннъ Скапула, соглашаясь съ мнѣніемъ.

(1) *Κρατυλ.* p. 399. с. Η. Σημαίνει τοῦτο τὸ ὄνομα ὁ ἄνθρωπος ὅτι τὰ μὲν ἄλλα θηρία, ὧν ἡρᾶ οὐδὲν ἐπισκοπᾷ οὐδὲ ἀναλογίζεται, οὐδὲ ἀναθρᾷ ὁ δὲ ἄνθρωπος ἅμα ἰώραμε (τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ὄπωπε) καὶ ἀναθρᾷ καὶ ἀναλογίζεται τοῦτο ὁ ὄπωπεν· ἐντεῦθεν δὴ μόνον τῶν θηρίων ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος ὠνομάσθη, ἀναθρῶν ἄ ὄπωπε.

(2) Неизвѣстный авторъ сочиненія «*Etymologicon Magnum*».

(3) *I. Scapulae Lexicon Graeco-Latin.* p. 64: apud Theophrastum, παρὰ τὸ διαθρᾶν τὴν ὄπα. Londini. 1820. *Etymolog.* col. 109. παρὰ τὸ ἄνω ἀθρᾶν.

(4) *Ovidii Metamorphos.* 1, 84:

Pronaque cum spectent animalia caetera terram;

Os homini sublime dedit: caelumque tueri

Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.

(5) Даммій, Коссовичъ, Пассовъ и др.

что человекъ названъ греками *ἄνθρωπος* потому, что онъ смотритъ вверхъ, думаетъ однакожь, что это слово образовалось не изъ *ἄνω*—вверхъ и *ἀθροεῖν*—смотреть, но изъ *ἄνθερος*—высшій (отъ *ἄνθος*) и *ὄψ*—взглядъ, и означаетъ существо, созерцающее то, что выше земнаго ⁽¹⁾; а филологъ Пассовъ, считая названіе *ἄνθρωπος* словомъ весьма древнимъ, сомнѣвается даже, что бы оно было словомъ сложнымъ ⁽²⁾. Сомнѣніе это не было бы неопровержимымъ даже въ томъ случаѣ, если бы еллинскій языкъ былъ языкомъ первобытныхъ людей; но такъ какъ языкъ еллиновъ образовался и развился изъ того древняго арійскаго языка, на которомъ когда-то въ Азіи говорили общіе предки всѣхъ арійскихъ племенъ, то на какомъ же основаніи мы будемъ утверждать, что *ἄνθρωπος* непременно должно быть простымъ, несложнымъ словомъ? Согласимся, что оно образовалось во время самаго перваго зарожденія еллинскаго языка; развѣ тогда, для обозначенія человека новымъ именемъ, отличнымъ отъ того, какимъ называли его арійцы азіатскіе, европейскій аріецъ не могъ слить въ одно двухъ древне-арійскихъ понятій, а слѣдовательно и двухъ словъ изъ древне-арійскаго же языка, отъ котораго совершенно еще не освободился? Вѣдь нельзя предположить, что греческій языкъ такъ вдругъ ни съ того ни съ сего и выросъ? Напротивъ мы знаемъ, что онъ развился мало помалу изъ общаго арійскаго языка. Гораздо справедливѣе замѣчаніе I. Скапулы, что древніе невѣрно опредѣляли составныя части слова *ἄνθρωπος*; потому что изъ *ἀνά*, *ἀθροεῖω* и *ὄψ* вышло бы не *ἄν-*

(1) *I. Scapulae Lexicon*, p. 902: veteres recte quidem statuissent, quantum ad sensum, male vero, quantum ad compositionem: et *ἄνθρωπος* dictum quasi *ἀθροεῖωπον*, h. e. superiora videntem.

(2) *Passov. Handwörterbuch der Griechisch. Sprache*: «Das Wahre ist wohl, dass es mit zum Stamm *ἀνά*, *ἄνω*, *ἄνθος*, *ἀνθείω* gehört, aber ohne alle Zusammensetzung, die bei einem so alten und vielgebrauchten Wort durchaus umdenkbar ist».

ἄσπετος, а ἀν-ἀσπετος, т. е., ἀνάσπετος. Но и самъ Иоаннъ Скапула невѣрно, по нашему мнѣнію, опредѣляетъ составныя части этого слова. Слова ἀσπετος, во-первыхъ, нѣтъ въ греческомъ языкѣ; по крайней мѣрѣ мы не встрѣчаемъ его ни у одного изъ греческихъ писателей; во-вторыхъ, это слово, какъ справедливо замѣчаетъ Пассовъ, весьма древнее и, какъ такое, не могло сложиться изъ чисто-греческихъ корней; наконецъ, всѣ слова, сложныя съ ὄψ — взглядъ, имѣли у грековъ удареніе на послѣднемъ слогѣ ⁽¹⁾, а въ ἀσπετος удареніе на первомъ слогѣ. Намъ кажется, что имя ἀσπετος образовалось изъ двухъ древне-арійскихъ корней, сохранившихся въ санскритѣ, — изъ anjatarā — одинъ изъ двухъ ⁽²⁾ и ра (па), откуда pat ⁽³⁾ и bhat — говорить ⁽⁴⁾. Изъ anjatarā еще въ санскритѣ образовалось нарѣчіе anjatra ⁽⁵⁾; а что anjatra въ сложеніи могло видоизмѣниться въ anjtra, видно изъ того, что само anjatarā произошло отъ anja ⁽⁶⁾ иной (инъ), гдѣ послѣднее a есть суффиксъ, который въ сложеніи часто опускается безъ всякаго ущерба для значенія, если только это не противно законамъ фонетики. Но такъ какъ санскритскій знакъ j или y, сколько можно судить по филологическимъ даннымъ, соотвѣтствуетъ итальянскому j или g ⁽⁷⁾ и греческому густому дыханію ⁽⁸⁾, которое въ соедине-

⁽¹⁾ Ἀσπετός, ἀσπένωτος, καλωτός, μελανωτός и др.

⁽²⁾ *Vorr. Glossarium Sanscrit.* p. 12. Berolini. 1847.

⁽³⁾ Тамже, стр. 204.

⁽⁴⁾ Тамже, стр. 243. Греч. ἔτω, φάω (φημι — ἔφαμεν, — говорю, ἔτος — басня и пѣснь; латинск. fati — сказывать, fama — молва; наше — баю, пою, басня, пѣснь.

⁽⁵⁾ *Vorr.* 12.

⁽⁶⁾ Тамже.

⁽⁷⁾ *Vorr. Vergleichende Grammatik.* §§ 269 и 307.

⁽⁸⁾ *Vorr. Glossar. Sanscrit.* p. 274. Изъ санскрит. jag — греческое ἅγιος — святой и ἄζω — благоговѣю.

ни съ звукомъ t образуетъ th или греческ. θ (¹); то anjtra у грековъ должно было видоизмѣниться въ *ἀνθρα*. Вторая половина слова *ἀνθραπος* есть *οπος* отъ древне-арійскаго *pa*—говорить и составляетъ одно и тоже съ греческимъ ὄψ, но не ὠψ — взоръ, а ὄψ — рѣчь, голосъ, гдѣ звукъ ς (*ο-π-ς*) есть суффиксъ именительнаго падежа (²), а начальный звукъ ο — прибавка уже греческая. Подобныя прибавки—явленіе нерѣдкое въ образованіи греческихъ словъ изъ древне-арійскихъ корней; такъ изъ древне-арійскаго *pac* (напе—пеку) образовалось у грековъ ὀπκ-άω = ὀπτ-άω — жарю (³); но изъ тогоже *pac* вышло у грековъ и ἔπ-β-ω = ἔψω жарю (⁴). Такъ точно и изъ *pa* — говорить вышло у нихъ не только ὄψ (*ὄπ-ς*), но и ἔπος—слово, рѣчь (*ἔ-ω*—говорю). Слово ὄψ, въ значеніи *речь, голосъ*, употребляется не только у Гомера (⁵) и Пезиода (⁶), но и у Эсхила (⁷), Еврипида (⁸), Софокла (⁹), Пиндара (¹⁰) и у нѣкоторыхъ другихъ писателей..... А что изъ *ἀνθρα* и ὄπ-ς должно было образоваться *ἀνθραπος* съ долгимъ ο въ слогѣ ρω, такъ это видно изъ того, что у грековъ α + ο, при сляніи, всегда образуютъ ο долгое, то есть, ω.

Такимъ образомъ слово *ἀνθραπος*, по нашему мнѣнію, заключаетъ въ себѣ понятіе о разговорѣ между двумя, съ такимъ оттѣнкомъ мысли, что въ известный моментъ говорить одинъ изъ двухъ (*ἀνθρα*—одинъ изъ двухъ и ὄψ—рѣчь), и *ἀνθραπος* будетъ

(¹) *Ropp. Gloss. Sanscr.* p. 273.

(²) *В. pp. Vergleich Gramm.* § 134.

(³) *Ropp. Glossar. Sanscrit.* p. 203.

(⁴) Тамже, p. 204.

(⁵) *Илиад.* 2, 182; 7, 53; 11, 137 и др.

(⁶) *Θεογον.* 332.

(⁷) *Suppl.* 60.

(⁸) *Нес.* 353.

(⁹) *El.* 1068.

(¹⁰) *Thesaur. Graecae Linguae. Henric. Stephan.*

значить существо, способное вести рѣчь съ другимъ такимъ образомъ, что въ извѣстный моментъ говорить одинъ изъ двухъ собесѣдниковъ. Въ подтвержденіе нашего мнѣнія ссылаемся на то, что кромѣ *ἄνθρωπος* у грековъ было другое названіе чловѣка — *μέροψ*. *Μέροψ*, также какъ и *ἄνθρωπος*,—слово сложное; но оно уже чисто греческое; оно составилось изъ *μερος*—часть (*μείρω*, *μερ-ίζω*—дѣлю на части) и нашего *ѡψ*—голосъ, рѣчь. Въ послѣдней половинѣ этого слова, то есть, въ *ѡψ* и древніе видѣли уже не *ѡψ*—взоръ, а *ѡψ*—рѣчь. Такъ у Гомера и Гезіода встрѣчаются выраженія: *μέροτες βροτοί*, *μέροτες λαοί* ⁽¹⁾—раздѣльно говорящіе смертные, раздѣльно говорящіе люди ⁽²⁾; а позднѣйшіе писатели,—Эсхиль ⁽³⁾, Еврипидъ ⁽⁴⁾ и др., употребляли это слово прямо вмѣсто *ἄνθρωπος*. Гезихій и схолиасты ⁽⁵⁾, а въ наше время Даммій (жившій въ прошломъ вѣкѣ) ⁽⁶⁾, слово *μέροψ* считаютъ сложнымъ изъ *μερος*—часть и *ѡψ*—рѣчь и придаютъ ему значеніе: *одаренный членораздѣльною рѣчью*. Такимъ образомъ какъ въ *ἄνθρωπος*, такъ и въ *μέροψ* звучитъ древній корень *ра* = *ноу*, *баю*, говорю.

Греки имѣли одно сильное побужденіе остановить свое вниманіе на словѣ чловѣческомъ. Побужденіе это заключалось въ слѣдующемъ историческомъ явленіи.

Членами слова первоначально были одни согласные звуки. Это видно изъ того, что гласные звуки первоначально сильно колебались и мѣнялись и безъ всякаго ущерба для пониманія смысла слова; такъ у насъ: крава—корова, носить—несъ, стражъ—сторожъ—

(1) Иліад. 1, 250; 2, 285. Труды и дни, 109, 142, 143.

(2) Гнѣдичъ переводитъ: *ясноглаголивые*.

(3) Suppl. 89. Choeph. 1017.

(4) Iph. T. 1263.

(5) *Henric. Stephan. Thesaurus Graecae Linguae.* p. 802. Paris.

(6) *Lexicon Graecum, Homeric. Londini 1824.*

стерегу, стекло — стекло и множество другихъ словъ. Мало этого: кажется, было время, когда люди совершенно не различали гласныхъ звуковъ. Это особенно замѣтно въ языкахъ семитическихъ. Но и древній арійскій языкъ первоначально, повидимому, не различалъ гласныхъ звуковъ. Даже знаменитый Воппъ и притомъ уже въ санскритѣ, — а это не первобытный арійскій языкъ, — признастъ первоначальными гласными (Urvocale) только три: *a*, *i*, *u* ⁽¹⁾; а звуки: *e* и *o* образовались, по его мнѣнію, позже, первый — изъ сліянія *a* съ *i*, а второй — изъ сліянія *a* съ *u* ⁽²⁾. Намъ кажется, можно сдѣлать и болѣе далекое предположеніе, именно: ранѣе того періода, когда арійцы различали уже три гласныхъ звука, былъ періодъ, когда они отличали только одинъ гласный звукъ *a*. Это предположеніе основывается на томъ, что въ санскритѣ замѣтно сильное, очень сильное преобладаніе этого гласнаго звука. Не будемъ ссылаться на санскритскіе идиотизмы, извѣстные подъ именами: *Guna* и *Wriddhi* и основывавшіеся именно на характерѣ преобладанія въ языкѣ звука *a*, какъ на вещь мало извѣстную; сопоставимъ лучше, для большей наглядности, нѣсколько словъ санскритскихъ съ русскими: наше *есмь*, *еси*, *есть* въ санскритѣ — *asmi*, *asi*, *asti*, наше *беру* въ санскритѣ — *barami*, *vesu* — *vaḥami*, *неку* — *raśami*, *смѣшися* — *smayase*, славянское *злю* (очень) — *sâra*, *звѣню*, *звоню* — *svan* (издавать звукъ) и т. п. А если арійцы сначала отличали только *одинъ* гласный звукъ, потомъ — два, три и т. д.; то почему не предположить, что было время, когда они, подобно другимъ азіатскимъ народамъ, вовсе не отличали гласныхъ звуковъ. Но языкъ безъ гласныхъ ⁽³⁾ не могъ быть

(1) Vergleichend. Grammat. § 1.

(2) Ibid. § 2.

(3) Это не то значить, что бы человекъ не произносилъ ничего похожаго на гласные звуки; нѣтъ, это значить то, что онъ такъ сливалъ ихъ съ согласными, что еще не могъ ни

такъ гибокъ и послушенъ человѣку, не могъ быть такъ привлекателенъ и такъ,—употребимъ выраженіе еллиновъ,—крылатъ, какъ языкъ съ гласными; онъ болѣе или менѣе долженъ былъ задерживать крылатую мысль человѣка. Въ тотъ давнишній періодъ времени мысль своимъ быстрымъ полетомъ сильнѣе могла поражать человѣка, чѣмъ слово; и человѣку естественно было назвать себя тап—мыслителемъ. Но вотъ въ языкѣ стали отличать не одну, двѣ, три, — а шесть, семь, восемь и болѣе гласныхъ. Сознательное употребленіе ихъ, какъ звуковъ новыхъ, дополнительныхъ и притомъ такихъ, которые бывъ вставлены среди согласныхъ, не только не затрудняютъ произношенія, а еще облегчаютъ его, не могло не обогатить языка и новыми формами. И вотъ являются богатые формами и легкіе по произношенію языки, къ числу которыхъ относится и санскритскій. Слова, какъ и мысли, стали литься рѣкой; ни бѣдность словесныхъ формъ, ни трудность произношенія уже не стѣсняють человѣка. Какъ же было не поражаться ему такимъ явленіемъ?... Все это совершилось еще въ Азіи; и всѣмъ этимъ не могъ не поражаться еще азіатскій человѣкъ. Но азіатскій человѣкъ не хотѣлъ измѣнять своимъ преданіямъ и потому не мѣнялъ своего названія: *мыслитель*. Совсѣмъ иначе человѣкъ почувствовалъ себя по переселеніи своемъ въ Европу, гдѣ болѣе или менѣе сталъ свободенъ отъ азіатскихъ преданій. Одно изъ переселившихся изъ Азіи въ Европу племенъ, на долю котораго выпало гораздо болѣе, чѣмъ на долю другихъ, условій къ развитію свободной жизни, свободное уже отъ азіатскихъ преданій, нашло, что человѣка гораздо естественнѣе называть существомъ словеснымъ, чѣмъ существомъ разумнымъ; такъ какъ понятіе — *умъ* не заключаетъ въ себѣ понятія—*слово* (а между тѣмъ че-

представлять, ни произносить гласныхъ звуковъ отдѣльно отъ согласныхъ, или отъ придыханій.

ловѣкъ способенъ не только мыслить, но и передавать свои мысли словомъ); тогда какъ въ понятіе — *слово* входитъ и понятіе — *умъ*, или вѣрнѣе: племя это почувствовало, что названіе — *мыслитель* обнимаетъ одну лишь внутреннюю сторону человѣческой природы; тогда какъ названіе — *словесникъ* обнимаетъ не только внутреннюю природу человѣка съ его внутренними движеніями, которыя онъ всегда способенъ передать другому, но и его внѣшнюю природу; такъ какъ слово съ звуковой своей стороны есть продуктъ организма. А почувствовало оно это потому, что ощущеніе какого-либо недостатка, какой-либо неполноты такъ было сильно въ этомъ племени, что въ основу своего развитія оно положило развитіе гармоническое, всестороннее. Это — племя еллиновъ.

Назвавъ человѣка *ἄνθρωπος*, еллины себя и всѣхъ, кто говорилъ однимъ съ ними языкомъ, назвали: *ἄνθρωποι* *ἄνθρωποι*, то есть, людьми, говорившими благозвучнымъ, мелодическимъ языкомъ, — а всѣхъ, кто говорилъ инымъ языкомъ, называли: *βάρβαροι*. *Βάρβαρος* — слово древне-азіатское и первоначально значило: *косноязычный, шепеляющій* ⁽¹⁾. Въ этомъ названіи нельзя не видѣть подтвержденія того предположенія, что было время, когда азіатскіе народы слабо выдѣляли въ произношеніи гласные звуки; отчего рѣчь ихъ была нечиста, шепелевата, косноязычна ⁽²⁾. И время это было не такъ давно, по крайней мѣрѣ немного ранѣе обособленія еллинскаго племени. Съ другой стороны, названіемъ этимъ подтверждается и указанное нами значеніе имени — *ἄνθρωπος*. Если другихъ еллины называли нечисто говорящими, то называли ихъ такъ потому, что себя считали говорящи-

⁽¹⁾ Гомер. Ил. 2, 867. Strab. lib. XIV, с. 2. Stephan. Thesaurus, p. 119: «oris et linguae duritiem notaret et in Graecos ipsos cadere posset.

⁽²⁾ Слабые слѣды такой рѣчи остаются до сихъ поръ у евреевъ.

ми чисто, раздѣльно. Если другихъ они называли косноязычными, такъ это потому, что себя называли „ясноглаголивыми“. Не будь послѣдняго названія, — трудно предположить, что бы было и первое. Названіе, а слѣдовательно и понятіе — *косноязычный* есть прямое противоположеніе названію, а слѣдовательно и понятію — *ясноглаголивый*.

Итакъ въ словѣ—*ἄνθρωπος*, по нашему мнѣнію, заключается мысль, что человѣкъ есть существо, одаренное способностію говорить, а въ словѣ *μερῶς* — мысль, что это существо способно говорить раздѣльно, внятно.

Съ греческимъ названіемъ человѣка почти тождественно, по значенію, названіе славяно-русское, такъ что славяне какъ-бы переложили только на свой языкъ греческое слово—*ἄνθρωπος*, отбросивъ впрочемъ первую половину его. Они назвали человѣка *человѣкомъ*, то есть, словесникомъ. Юнгманъ въ своемъ „*Богемскомъ словникѣ*“ и за нимъ Шимковичъ въ своемъ „*Корнесловѣ русскаго языка*“ высказываютъ предположеніе, что слово *человѣкъ* есть слово сложное, и корень первой его половины ограничиваютъ первыми двумя звуками—*че*, а второй половиной его считаютъ слово *вѣкъ*. „Слогъ *че*, говоритъ Шимкевичъ ⁽¹⁾, можетъ относиться къ глаголу *чеду* или *чу*, прош. *челъ*, а другая часть составляетъ особое слово *вѣкъ*=безконечное продолженіе времени. Выше показано въ своемъ мѣстѣ, что корень *чеду* или *чу* означалъ: *дѣлаю*; слѣд. подъ словомъ *человѣкъ* можно разумѣть существо, осужденное на *вѣчное дѣланіе* или на непрерывные труды“.... Но ниоткуда не видво, что бы славяне-язычники имѣли такое понятіе о человѣкѣ; да едвали и могли имѣть. Будь у славянъ такой взглядъ на человѣка,—взглядъ этотъ такъ или иначе выразился бы и въ другихъ названіяхъ. Такъ греки называли че-

(1) Корнесловъ русск. язык. стр. 123. Сиб. 1842.

ловѣка существомъ, одареннымъ даромъ слова; и у нихъ былъ синонимическій эпитетъ къ слову *ἄνθρωπος, ἀνδρῆς* — благозвучный, мелодическій. Римляне назвали человѣка существомъ, стремящимся къ общежитію; и въ то же время гражданъ римскихъ, — даже тѣхъ, которые не жили въ Римѣ, называли *Romani*, то есть, римляне или люди, зачисленные въ члены римскаго общества. Нѣмцы назвали человѣка *mann, mensch*—мыслитель; и въ то же время себя, какъ народъ, назвали *deutsch*, то есть, ясный, объясняющій, толкующій. У славянъ встрѣчаются слѣдующія названія себѣ, какъ народу: *словакъ, словенъ, словенцы, славянинъ, славянинъ* и т. п. Всѣ эти названія произошли отъ словъ: *слово* и *слава*; но *слово* и *слава*—одного происхожденія. Оба они имѣли нѣкогда одинаковое значеніе: въ старину *словити* означало то же, что *славить* ⁽¹⁾, и *словый* употреблялось вмѣсто *славный*, напр. „воевода Тить, *словый* мужествомъ на ратехъ и на ловѣхъ“ ⁽²⁾. Одинаковое же значеніе оба эти слова имѣли потому, что оба происходятъ отъ одного корня. Корень этотъ есть *слу*, санскритское *sgu* ⁽³⁾. Что звукъ *г* (наше—*р*) могъ перейти въ звукъ *л* (наше *л*), видно изъ того, что такой переходъ—верѣдкость въ самомъ санскритѣ; такъ *собирать* въ *одно мѣсто* посанскритски *sgōp* и *slōp* ⁽⁴⁾. Санскритскій корень *sgu* значить и *слышать* и *дѣлать то, чтобы другіе слушали, говорить, возвыщать, повѣствовать, прославлять* ⁽⁵⁾. Отсюда у славянъ не только *слухъ, слушать*, но и *словити* и *славити* и *слу-ити*=*слыть* ⁽⁶⁾. Но такъ какъ, строго говоря, и въ самомъ санскритѣ

⁽¹⁾ *Карамз.* Истор. госуд. росс. III, прим. 119.

⁽²⁾ Там же, IV, пр. 175.

⁽³⁾ *Шилкевич.* Корнесл. русск. яз. стр. 58.

⁽⁴⁾ *Ворр.* Glossar Sanscr. p. 358. 359.

⁽⁵⁾ *Ibid.* p. 357. 358.

⁽⁶⁾ *Некрисовъ.* О значен. формъ русск. глагола: у + и = ы. стр. 167. 196. Сиб. 1865.

чистый корень этого слова есть *sr*, равняющийся нашему *сл*; то понятно, что наши *слава* и *слово* образовались прямо изъ этого древне-арійскаго корня съ прибавкой къ нему очень обыкновенныхъ у насъ окончаній *ава* и *ово*: *кр-ава* (корова), *зб-ава*, *мур-ава*, *тр-ава*, и: *волк-ово*, *зоб-ово*, *зайц-ево* (названія селеній); прибавимъ: *зар-ево*, *огн-иво* вмѣсто *огн-ево* и т. д. Если же *слава* и *слово* произошли отъ одного корня и въ старину имѣли одно и тоже значеніе; то названія: *словакъ*, *словенъ* и тому подобныя и *славянникъ* будутъ имѣть одно и тоже значеніе: *словесный* и вмѣстѣ *славный*. — Происхожденіе этихъ названій отъ слова *слово* или *слава* очевидно до наглядности. Но какъ же изъ тогоже корня *сл* образовалось имя *человѣкъ*, если *человѣкъ* значитъ *словесникъ*?

Первое и самое важное условіе для опредѣленія первичнаго значенія слова состоитъ въ отысканіи его истиннаго корня. Рейфъ ⁽¹⁾ принимаетъ за коренные звуки слова *человѣкъ* первые пять звуковъ, Добровскій ⁽²⁾—три, наконецъ Шимкевичъ ⁽³⁾ считаетъ это слово сложнымъ. Относительно мнѣнія Шимкевича уже было говорено. Что же касается Рейфа, такъ онъ вѣрно слово *человѣкъ* ставитъ въ связь съ словомъ *слово*, когда говоритъ: „*человѣкъ* вмѣсто *словѣкъ* отъ *слово*—*zlovek*“ ⁽⁴⁾. Но онъ невѣрно за окончаніе его принимаетъ слогъ *къ*. Окончанія *къ* или *жкъ*, по крайней мѣрѣ въ русскомъ языкѣ нѣтъ, а есть *екъ*, *икъ*; но это—окончанія именъ уменьшительныхъ: *домъ*—*домикъ*, *огонь*—*огонекъ*, *ножъ*—*ножикъ* и т. д. Болѣе соглашаемся съ мнѣніемъ Добровскаго, принимающаго за основу корня въ словѣ *человѣкъ* первые три звука, но соглашаемся не безусловно. По нашему мнѣнію, коренные звуки въ словѣ *человѣкъ*—*чл*, а звукъ *е*, какъ

(1) Русско-франц. словарь, т. 2. стр. 1049. Спб. 1836.

(2) Entwurf zu einem allg. Etymol. 82.

(3) Корнесловъ, 123.

(4) Русско-франц. словарь. 1049.

въ *червь*. (чрвь), *стекло* (сткло), — вставочный. Что дѣйствительно звукъ *е* здѣсь — вставочный, видно изъ названій челоуѣка у другихъ славянскихъ народовъ: *člowek* (богем.), *człowiek* (польск.), *człówek* (в. луз.), *złówek* и *złojek* (н. луз.), *zhłovek* (краинск. и виндск.), *človjek* и *človik* (босн.), *chłovek* (кroatск.) и др. (1). Итакъ въ словѣ *человѣкъ* — корень *чл*, со вставочнымъ *е* — *чел*; значить *овѣкъ* — окончаніе? Да; но окончаніе это — древнее, равняющееся окончанію *овѣкъ* (2), которое видоизмѣнилось въ *овѣкъ* (3). Вотъ это-то послѣднее сохранилось и въ русскомъ языкѣ: отъ *домъ* — *домовѣкъ*, отъ *лѣсъ* — *лѣсовѣкъ*, отъ *пудъ* — *пудовѣкъ*, а отъ *горохъ* — *гороховѣд* (деревня) и *гороховѣкъ*; точно также и отъ *сл* — *слово* и *словѣкъ* или *чловѣкъ*, *чловѣкъ* — челоуѣкъ. Но для полнаго оправданія того предположенія, что имя — *человѣкъ* происходитъ отъ корня *сл*, намъ остается еще показать, что звукъ *с* дѣйствительно могъ перейти въ звукъ *ч*.

Прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что звукъ *ч* въ словѣ *человѣкъ* не есть основной звукъ. Это видно изъ того, что въ разныхъ славянскихъ нарѣчіяхъ онъ видоизмѣняется то въ *ц*, то въ *ш*; а звукъ *ш* такъ часто переходитъ въ звукъ *с*, что едва ли можетъ кто усумниться въ этомъ явленіи въ языкахъ славянскихъ: *носитъ* — *ноша*, *проситъ* — *прошеніе* и т. д. Но если бы мы и не имѣли въ виду другихъ славянскихъ нарѣчій, не усумнились бы утверждать, что звукъ *с* у славянъ (4) могъ перейти въ звукъ *ч*. Выше показано, что *с* = *ш*; но вотъ наше слово *шуба* — у словаковъ

(1) Шиксанчъ. Корнесловъ русск. яз. стр. 122.

(2) Слич. вышеприведен. славянск. названія.

(3) Босн. назван. *človjek* и *človik*.

(4) И не у однихъ славянъ звукъ *с* могъ переходить въ звукъ *ч*; переходъ этотъ помѣченъ и въ тюркскихъ діалектахъ: чувашск. *исъ* — потатарски *ичъ* — пей, чувашск. *окся* — потатарски *акча* — деньги и др. *Золотницкіи*. Замѣтки для ознакомленія съ чувашск. нарѣч. вып. 1, стр. 39, Казань. 1871.

чуба, наше *свѣрчекъ* — у словаковъ *цвѣрчекъ*, а *ц = ч* (*отецъ—отче*); наконецъ у словаковъ находимъ примѣры безразличнаго употребленія звуковъ *с* и *ч*; такъ *чирикають* у нихъ и *свирикати* и *чвирикати* ⁽¹⁾. Слѣдовательно корень *с.л* безъ затрудненія могъ видоизмѣниться въ *ч.л*; и наряду съ словомъ *словакъ* легко могло образоваться слово *чловикъ*, а потомъ *чоловикъ* и *человтъкъ*.

Если такимъ образомъ имя — *человтъкъ* происходитъ отъ тогоже корня, отъ котораго происходятъ и слово и *словакъ*; то въ понятіи *человтъкъ* должно заключаться понятіе общее этимъ словамъ. Это общее имъ понятіе есть понятіе о дарѣ слова; и названіе *человтъкъ* будетъ означать тоже, что и названіе *словакъ* и *словенъ*, то есть, — *существо, одаренное даромъ слова*. При выборѣ такихъ названій для себя, какъ народа, и для человѣка вообще предки наши руководились какъ-бы тою мыслію, что *слово составляетъ славу человека*, и, производя отъ *слова славу*, *словака* и *чловика* или *человтъка*, вдавались какъ-бы въ такое сужденіе: *слово—слава словака и человекъ* вообще. Такъ понимали славяне слово *человтъкъ*, повидимому, довольно долго; у насъ и до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ существуетъ поговорка: „я человекъ, не нѣмецъ“, то есть, я способенъ говорить, я не нѣмой. А такая поговорка едвали могла сложиться въ доисторическій періодъ славянъ? ☺

Сравнивая имя, данное человѣку славянами, съ именемъ, даннымъ ему греками, мы находимъ между тѣмъ и другимъ поразительное сходство. Греки называютъ человѣка существомъ, способнымъ говорить съ другимъ и говорить ясно, раздѣльно; славяне называютъ человѣка существомъ; одареннымъ даромъ слова. Греки не-грековъ называли *βαρβαροι*, то есть, людь-

(1) К. С. Чешск. грам. съ кратк. хрестомат. и словарь. Кіевъ. 1852.

ми, не обладающими ясною, раздѣльною рѣчью (пепелаватыми); славяне не-славянъ называли нѣмцами, то есть, нѣмцами. Откуда такое сходство въ названіяхъ челоѣку, а слѣдовательно и во взглядахъ на него у славянъ съ греками? Было ли когда-нибудь время, когда бы славяне находились въ болѣе тѣсныхъ отношеніяхъ къ грекамъ, чѣмъ къ другимъ народамъ?

Хотя ни языкъ, ни исторія не представляютъ опредѣленныхъ данныхъ для такого заключенія; но намъ кажется, что было время такихъ отношеній славянъ къ грекамъ. Это—періодъ времени, предшествующій переселенію славянскаго племени изъ Азіи въ Европу.

По общему признанію историковъ и филологовъ, первые выдѣлились изъ древняго сѣменица арійскаго и двинулись на западъ кельты и латинцы или италійцы⁽¹⁾; за ними шли греки и еракійцы⁽²⁾, потомъ племя германское⁽³⁾ и наконецъ племена литовское и славянское⁽⁴⁾. Итакъ славянское племя перешло въ европу непосредственно за литовскимъ или даже вмѣстѣ съ нимъ, вслѣдъ за нимъ. Если же славянское племя шло позади и литовскаго, и если так. образ. было время, когда славянское племя находилось ближе его къ арійскому сѣменищу; то какъ объяснить то явленіе, что литовскій языкъ ближе, чѣмъ славянскій, къ языку древнихъ индусовъ? Говорятъ, что „удиненность и замкнутость литовскаго племени, которое забившись въ дремучіе лѣса и болота нѣманскаго и двинскаго края, вело жизнь менѣе дѣятельную, чѣмъ славяне, и менѣе могло развиваться, были причиною неподвижности и въ языкѣ“. Это слова Гильфердинга⁽⁵⁾.

(1) Гильфердинъ. Древнѣйшій періодъ исторіи славянъ. Вѣстникъ Европы. кн. 7, іюль 1868. стр. 234 и 242.

(2) Вѣстн. Европ. іюль 1868. стр. 242 и 243.

(3) Тамже, стр. 249.

(4) Тамже, стр. 250.

(5) Тамже, стр. 250.

Но самъ же Гильфердингъ черезъ десять строкъ говоритъ слѣдующее: „представимъ себѣ, сколько въ продолженіе 2500 — 3000 лѣтъ славянѣ и литовцы должны были въ своемъ языкѣ забыть стараго и заимствовать, или составить у себя новаго; понятно, почему у нихъ *изчезли почти безъ слѣда* первобытные образы и миѣы арійской поэзіи, и почему сгладились у нихъ тонкіе и сложныя оттѣнки, которые древніе арійцы умѣли выражать особенными формами своихъ глаголовъ и своимъ словосочиненіемъ, тогда какъ въ этихъ тонкихъ чертахъ слова и его поэтическихъ образахъ замѣчается такъ много сходнаго въ гимнахъ Веды и ближайшихъ къ нимъ по времени происхожденія памятникахъ арійской рѣчи, Зендавестѣ у иранцевъ и былинахъ древней Греціи. Но если мы отбросимъ тонкости грамматическихъ формъ и словосочиненія и откинемъ все то, что связано съ миѣическими представленіями и преданіями, а возьмемъ голый *составъ языка* въ его звукахъ и словахъ, то рѣчь славянская и литовская окажется значительно ближе къ древней индійской, чѣмъ даже языкъ Иліады“ (1). Итакъ у литовцевъ, какъ и у славянъ почти безъ слѣда изчезли первобытные образы и миѣы арійской поэзіи и сгладились тонкіе и сложныя оттѣнки глагольных формъ; тогда какъ „языкъ литовскій имѣетъ видъ болѣе старинный, чѣмъ (даже) славянскій“ (2). Если языкъ уцѣлѣлъ вслѣдствіе уединенія и замкнутости литовскаго племени; то отчего же вслѣдствіе тогоже уединенія не уцѣлѣли миѣы и образы поэзіи и тонкіе оттѣнки глагольных формъ? Это противорѣчіе фактовъ удобно примирить, если допустить нѣсколько иное, чѣмъ то, какого держится Гильфердингъ, предположеніе о направленіяхъ, какихъ держались арійскія племена при переселеніи своемъ въ Европу. Общепринятое мнѣніе

(1) Вѣстн. Евр. іюль 1868, стр. 251.

(2) Тамже, стр. 230.

о хронологической послѣдовательности ихъ переселенія, при этомъ предположеніи нисколько не нарушается. Гильфердингъ говоритъ, что кельты пошли по сѣверному берегу Чернаго моря ⁽¹⁾. Кажется, правдоподобнѣе предположить, что кельты шли черезъ малую Азію и на балканскій полуостровъ. Потомъ, когда слѣдовавшее за кельтами италійское племя стало вытѣснять ихъ далѣе, они двинулись на апеннинскій или италійскій полуостровъ. А когда греки и еракійцы стали вытѣснять съ балканскаго полуострова италійцевъ; тогда эти послѣдніе въ свою очередь стали вытѣснять кельтовъ; и кельты отстояли ⁽²⁾ только верхнюю Италію; большая же часть ихъ двинулась, по протокамъ юго-западной Франціи, на берега атлантическаго океана и заняла не только весь западъ европейскаго материка, но и берега Англіи, Шотландіи и Ирландіи. Такое предположеніе основывается съ одной стороны на упорномъ стремленіи первыхъ арійскихъ переселенцевъ селиться на берегахъ морей ⁽³⁾, съ другой—на томъ, что на всемъ означенномъ пути кельты оставили по себѣ слѣды, разумно небольшія общества ихъ племени. Въ малой Азіи и именно въ Троадѣ находился городъ Киммерида ⁽⁴⁾, получившій свое названіе, безъ сомнѣнія, отъ киммеріянъ—племени кельтскаго ⁽⁵⁾. У Гомера встрѣчается названіе Галатія ⁽⁶⁾,—одна изъ Нерейдъ,—назаніе кельтское ⁽⁷⁾; значить у грековъ оставалось и кельтское имя и кельтское преданіе (такъ какъ Галатія одна изъ Нерейдъ). Одиссей попадаетъ въ страну киммеріянъ, которая по описанію Гомера около океана, на западъ ⁽⁸⁾

(1) Вѣстн. Евр. іюль 1868. стр. 242.

(2) Тамже, стр. 266.

(3) Греки, италійцы и сами кельты.

(4) *Sirab.* 7. p. 299.

(5) Вѣстн. Европ. іюль 1868. стр. 249.

(6) Иліад. 18, 45.

(7) Галаты—галты—кельты.

(8) Одисс. 11, 14—20.

(конечно отъ Греціи). По всѣмъ признакамъ ⁽¹⁾ это—или островъ Сицилія, или южная Италія. Наконецъ кельты же населяли и верхнюю Италію. Если же киммеріане встрѣчаются на берегахъ Чернаго моря, такъ это произошло отъ того, что при переселеніи кельтовъ изъ малой Азіи въ Европу, по всей вѣроятности, чрезъ константинопольскій и дарданельскій проливы, и при заселеніи ими балканскаго полуострова, часть ихъ могла двинуться и на сѣверъ по западному берегу Чернаго моря. Итакъ кельты предшествовали италійцамъ, какъ италійцы предшествовали грекамъ.

Когда такимъ образомъ кельты отодвинулись на западъ, италійцы заняли итальянскій полуостровъ, а греки—полуостровъ балканскій; тогда движеніе чрезъ малую Азію должно было пріостановиться: грековъ трудно было вытѣснить; потому что берега слѣдующаго апеннинскаго полуострова были заняты италійцами, вытѣснить которыхъ было также нелегко; потому что верхняя часть этого полуострова и весь западъ были заняты кельтами. Между тѣмъ, пока кельты, италійцы и греки переселялись въ Европу, берега Чернаго и Каспійскаго морей, — болѣе, чѣмъ вѣроятно, — также были заселяемы и какъ-бы указывали другой путь переселенія въ Европу, путь сѣверный; и когда арійскіе поселенцы малой Азіи вынуждены были и сами остановиться въ своемъ движеніи и другихъ остановить, тогда слѣдовавшее за ними племя пошло

(1) Область киммеріанъ Гомеръ представляетъ такой, гдѣ никогда не восходитъ солнце и гдѣ постоянно ночь; это или потому, что греки такимъ представляли западъ, или потому, что жители этой страны воздавали поклоненіе или Персефонѣ, жень Лида (ада—бога тьмы), похищенной недалеко отъ Этыи, въ Сициліи, или Гекатѣ, покровительницѣ ночныхъ свѣтилъ и дочери Ночи. А этимъ богинямъ воздавалось поклоненіе въ Сициліи и южной Италіи. Въ Италіи, у озера Авернисскаго, была темная роща, посвященная Гекатѣ. *Петискус*. Олимпъ. 99—107. 1861.

нѣсколько проложеннымъ уже новымъ сѣвернымъ путемъ. Этимъ путемъ прошло племя германское и дало болѣе простора арійцамъ, остававшимся въ Азіи; движеніе изъ Азіи въ Европу на время приостанавливается.

Около этого времени (въ XIII—XII в. до Р. Х.) начинается въ Иранѣ, въ Бактрии, религіозный переворотъ. Переворотъ этотъ состоялъ въ томъ, что „простодушное обожаніе явленій природы замѣнено было нравственнымъ понятіемъ о божествѣ и представленіемъ о борьбѣ добра и зла“. „Боги, которымъ поклонялось издревле арійское племя, какъ олицетвореннымъ силамъ свѣтлой и благотворной природы, признаны были за темныя существа, исполнявшія волю злаго духа, и стали почитаться божества новыя“. „Самое названіе бога вообще, господствовавшее у первобытныхъ арійцевъ, названіе, выражавшее ихъ внѣшнее представленіе о божествѣ, *dévas*, т. е. *небесный, свѣтлый*, подверглось дѣйствию реформы. Оно стало означать чорта (даэва). Какъ общее наименованіе бога установилось другое слово, которое въ первоначальномъ языкѣ арійцевъ составляло, какъ кажется, только одинъ изъ эпитетовъ божества, повимаемаго уже болѣе отвлеченно, въ смыслѣ покровителя, подателя благъ: слово *bagas*, богъ“ (1). Кельтовъ, италійцевъ, грековъ и германцевъ переворотъ этотъ не коснулся (2), а славянъ нѣсколько коснулся (3). Значить, было время, когда вышеупомянутыя племена были уже въ Европѣ, а славяне были еще въ Азіи. А такъ какъ переворотъ этотъ почти не коснулся и литов-

(1) Вѣстн. Европ. июль 1868. стр. 254. Въ Зендавестѣ и въ древне-персидскихъ надписяхъ *бага*.

(2) Основа ихъ мифологій общая, первобытная. Названіе бога одно и тоже слово *dévas* въ разныхъ звуковыхъ видоизмѣненіяхъ.

(3) Вѣстн. Европ. стр. 255.

цевъ ⁽¹⁾; то, значить, дѣйствительно было время, когда и литовцы были дальше отъ иранцевъ, чѣмъ славяне. Но съ другой стороны, если взять во вниманіе то обстоятельство, что литовскій языкъ ближе къ языку индусовъ, чѣмъ славянскій, а этого, по нашему мнѣнію, не могло бы быть, если бы не было времени, когда литовцы были ближе къ индусамъ, чѣмъ славяне, такъ что выходитъ, что въ одно время, и болѣе продолжительное ⁽²⁾, ближе къ индусамъ были литовцы, а въ другое, менѣе продолжительное, славяне; то возникаетъ подозрѣніе, не въ малой ли Азіи помѣщалось славянское племя въ то время, когда германцы переселялись въ Европу, и не ему ли именно суждено было приостановить движеніе въ Европу западнымъ путемъ? Предположеніе это подтверждаетъ и Гомеръ. Гильфердингъ доказываетъ, что древнѣйшее названіе славянъ—венеты ⁽³⁾. Поименовывая союзниковъ Трои, Гомеръ говоритъ, между прочимъ, что „нафлагоновъ вель Пилемень, храброе сердце, изъ *этеовъ* ⁽⁴⁾, откуда порода дикихъ лошаковъ: они же владѣли Китормъ и обитали вокругъ Сесама, имѣли славные дома по рѣкѣ Партеію ⁽⁵⁾, населяли Кромну, Эгіалъ и вы-

(1) Богъ политовски *дывас*, полатышски *дывас*, въ древне-прусскомъ катихизисѣ *deivus, deivus*.

(2) Такъ какъ языкъ усвоится не такъ скоро, какъ взгляды и понятія.

(3) Вѣстн. Европ. сентябрь 1868. стр. 153. 154. 155. 156. *Венеты, венеды, венды, банты, анты, вяты, вятичи* — отъ арійскаго *vanthé* или *vanathé*—почтительный; такъ что выходитъ, что названія: *венеты* и *славяне*, по значенію, почти тождественны; первое названіе—древнее, второе—новое.

(4) Арійскій звукъ *v* греки очень часто замѣняли простымъ дыханіемъ. Иліад. 2, 851—855.

(5) Рѣка Бартанъ, впадающая въ Черное море въ кастамунійской области. Китормъ нынѣ Кидросъ, Сесамъ—позднѣе цитадель города Амастриеа (нынѣ Амассера).

сокіе Эритины“ (1). Допускаемъ такое предположеніе тѣмъ охотнѣе, что при немъ всѣ противорѣчія укладываются весьма удобно. Послѣ того, какъ германское племя мало помалу переселилось въ Европу, его мѣсто заняло литовское; а мѣстомъ этимъ, при предположеніи, что славяне были уже въ малой Азіи, будетъ земля, лежащая около границы азіатской Турціи съ Персіей. Такимъ образомъ, по выселеніи германскаго племени славяпе и литовцы были разположены такъ: славяне занимали часть малой Азіи по южному берегу Чернаго моря, а литовцы занимали землю на востокъ отъ славянъ и примыкали съ одной стороны къ славянамъ, съ другой къ арійцамъ. Значить, было время, когда литовцы находились ближе къ „арійскому сѣменищу“, чѣмъ славяне, и именно находились между иранцами и славянами. И это было тогда, когда зараждалось только религіозное движеніе между иранцами; потому что самый переворотъ религіозный на литовцахъ не отразился, а славянъ только коснулся. Съ этимъ періодомъ времени совпадаетъ съ одной стороны вторженіе грековъ въ малую Азію (троянская война), съ другой нападенія ассирійянъ. Вторженіе грековъ должно было оттѣснить славянъ назадъ, на востокъ; а нападенія ассирійянъ (2) съ береговъ Евфрата, съ юга, должны были отодвигать славянъ на сѣверъ. Такимъ образомъ тѣснимые съ запада и юга славяне или энеги стали подвигаться назадъ и, вытѣснивъ литовское племя на сѣверъ, на нѣсколько времени

(1) Кроина—развалины около Амассера; Эгіаль — берегъ; такъ называлась и деревня близъ Амастриса; Эритины—мѣсто замѣчательное двумя красными скалами (ἐρυθράϊνα—дѣлаю краснымъ).

(2) Арріанъ говоритъ, что «энеги пострадали отъ войны съ ассирійянами; это заставило ихъ удалиться въ Европу». А Евстацій, упоминая (въ примѣчаніяхъ къ Діонисію Періегету, ст. 378) объ этомъ сказаніи Арріана, говоритъ, что прежнюю «Энегтію теперь называемъ мы Венетіей».

заняли его мѣсто и стали такимъ образомъ ближе къ иранцамъ, чѣмъ литовцы. Въ это-то время славяне и захватили начало вышеупомянутаго религіознаго переворота въ Иранѣ. Ускоренію этого переворота, можетъ быть, много способствовали вторженія въ Бактрію ассиріянъ (').

При такомъ предположеніи понятно будетъ и то, почему у литовцевъ и славянъ исчезли образы и миѣны древней арійской поэзіи и сгладились тонкіе отбѣнки глагольныхъ формъ; тогда какъ по своему составу языкъ ихъ ближе къ языку древнихъ индусовъ, чѣмъ даже языкъ Илиады. Это—потому, что упомянутому религіозному перевороту должно было предшествовать скептическое отношеніе къ древнимъ миѣамъ въ самомъ Иранѣ; и этотъ скептицизмъ, коснувшійся не только славянъ (которыхъ коснулся и самый переворотъ религіозный), но и литовцевъ, охладилъ какъ въ самихъ иранцахъ, такъ и въ нихъ уваженіе къ древнимъ миѣамъ; тогда какъ грековъ этотъ скептицизмъ не коснулся. Что же касается состава языка и его формъ, то первый въ Иранѣ долженъ былъ измѣняться самымъ неощутительнымъ образомъ. Новый составъ языка возникаетъ вслѣдствіе столкновеній человѣка съ новыми предметами; чего не было въ Иранѣ. Греки, напротивъ, имѣли въ это время уже много новыхъ столкновеній: острова, заливы, мысы, растенія, новые народы—все это новые предметы, вызывавшіе необходимость новыхъ названій. Эта сторона развитія языка отвлекала вниманіе грековъ отъ развитія формальной его стороны; поэтому формы языка оставались у грековъ прежними и тогда, когда не нуждавшійся въ матеріальномъ развитіи, то есть, въ развитіи по своему составу языкъ самихъ иранцевъ постепенно развивался *формально*, и ко времени переселенія литовцевъ и славянъ былъ въ этомъ отношеніи уже болѣе далекъ

(') Вѣстн. Европ. сентябрь 1868. стр. 167.

отъ языка Веды, чѣмъ языкъ греческій; тогда какъ по своему составу былъ ближе къ нему, чѣмъ послѣдній. Эти свойства языка вынесли съ собой въ Европу и литовцы со славянами.

Итакъ есть основаніе думать, что славяне (вмѣстѣ съ другими, тогда азіатскими племенами) какъ-бы сопровождали грековъ на пути въ Европу до самой азіатской границы; въ малой Азіи они остановились, и сношенія ихъ съ греками продолжались до тѣхъ поръ, пока не выгнѣнили ихъ въ Европу.

Древняя связь славянъ съ одной стороны съ литовцами, съ другой—съ греками, въ Европѣ уже, отразилась въ томъ, что европейскіе славяне по языку своему приближаются болѣе къ литовскому племени, чѣмъ ко всякому другому, а по своему основному характеру, еще не вполне впрочемъ обнаружившемуся,—по духу народности, стоятъ, кажется, ближе всего къ грекамъ. Эта основная черта характера или народности славянъ, составлявшая нѣкогда и основной характеръ греческаго народа, заключается въ стремленіи народа къ гармоническому всестороннему развитію. Подъ выраженіемъ: *гармоническое развитіе*, разумѣемъ развитіе такого рода, когда не только не остается въ пренебреженіи, но и не допускаетъ рѣзкаго перевѣса надъ собой ни одна изъ сторонъ существа человѣческаго. Это направленіе въ развитіи грековъ и славянъ, среди многихъ другихъ своихъ проявленій, отразилось и въ данномъ тѣмъ и другимъ народомъ названіи человѣку: названіе его существомъ словеснымъ обнимаетъ и духовную, разумную и плотскую природу человѣка.

Это же направленіе, какъ и всякое другое направленіе всякаго другаго народа, не могло не отразиться и на религіи. Если германцы удержали за человѣкомъ древнее арійское названіе, а божеству дали новое, свое (1); то римляне, греки и славяне, наобо-

(1) Правосл. Собес. іюнь 1871. стр. 171. 132.

ротъ, давъ человѣку свое имя, за божествомъ оставили прежнія азіатскія названія. Греки Бога называютъ *Θεος* (а это есть видоизмѣненное *Ζευς*); а римляне *Deus*. То и другое названіе есть названіе древне-арійское—*deva*—ясный, свѣтлый, и потомъ—Богъ (¹) (отъ *div*—сіять) (²). Славяне Бога называютъ: *Богъ*; это—видоизмѣненное арійское *bagas*, податель благъ. Несмотря однакоже на видимую противоположность германскаго племени латинскому, греческому и славянскому въ томъ, что первое удерживаетъ древнее названіе за человѣкомъ и измѣняетъ названіе Божества, а послѣднія наоборотъ удерживаютъ древнее названіе за Божествомъ и измѣняютъ названіе человѣка,—первое имѣетъ, въ этомъ отношеніи, и общую съ послѣдними сторону. Общаго у нихъ то, что какъ первое, такъ и послѣднія — всѣ отдѣлили названіе Божества отъ названія человѣка; всѣ Бога и человѣка стали называть совершенно различными именами; тогда какъ предки ихъ, арійцы, названіе Божеству и человѣку составили изъ одного и тогоже слова *man* — *мыслитель* съ прибавкою къ первому прилагательнаго: *великій*,—человѣка назвали мыслителемъ, а Бога—великимъ мыслителемъ. Ранѣе (³) было уже замѣчено, что явленіе это объясняется тѣмъ, что европейскіе арійцы не видѣли уже той близости отношеній Божества къ человѣку, какую усматривали еще арійцы азіатскіе. Въ такомъ невѣдѣніи близости Бога къ человѣку по самой природѣ (духовной) послѣдняго,—такъ какъ человѣкъ носитъ въ себѣ образъ Божій,—европейскіе арійцы оставались до тѣхъ поръ, пока не были озарены свѣтомъ христіанства. Христіанство просвѣтляетъ взглядъ ихъ на Божество и на отношенія Бога къ человѣку. Взгляды мѣняются, но названія остаются прежнія; потому что названія эти указываютъ на дѣй-

(¹) *Vopp. Glossar. Sanscr. p. 175.*

(²) *Ibid. p. 168.*

(³) *Правосл. Собес. июнь 1871. стр. 172.*

ствительно присущія Богу и челоѣку свойства. Богъ дѣйствительно есть свѣтъ и податель благъ ⁽¹⁾; челоѣкъ дѣйствительно есть и мыслитель и существо общежительное и наконецъ существо, одаренное даромъ слова. Названія, данныя европейскими арійцами челоѣку, трудно было замѣнить другими также и потому, что въ каждомъ изъ нихъ высказывается основная черта народности, сгладить которой не могло и христіанство какъ по своему характеру—быть религіей свободы, такъ и по свойству природы самого челоѣка, какъ существа свободнаго. И дѣйствительно, если присмотрѣться къ тому, какъ европейскія племена усвоили и усвояютъ христіанство; такъ нельзя не замѣтить, что обнаружившая себя въ названіи, данномъ тѣмъ, или другимъ племенемъ челоѣку, основная племенная черта проглядываетъ и въ самомъ образѣ усвоенія каждымъ племенемъ христіанства. Такъ римляне, назвавшіе челоѣка существомъ общежительнымъ и поставившіе себѣ задачей развитіе жизни государственной въ ущербъ частной, принявъ христіанство, не замедлили обратить его въ одинъ изъ рычаговъ къ развитію своего государственнаго могущества. Религія и политика объединяются: папа — и глава Церкви (вмѣсто Иисуса Христа) и мірекой властелинъ; правила: „цѣль оправдываетъ средства“, католики держались одинаково какъ въ дѣлахъ политики, такъ и въ дѣлѣ распространенія вѣры; блескъ, пышность и многосложная обрядность какъ при дворѣ, такъ и при богослуженіи.—Назвавшіе челоѣка мыслителемъ германцы впадаютъ въ другую крайность: вытѣсняють изъ церковной практики не только необходимые обряды и украшенія, но и нѣкоторыя изъ тайнствъ, не признають авторитета преданія и ищутъ истины во внутреннемъ озареніи ума при чтеніи священнаго Писанія.—Давшіе челоѣку имя по его способности говорить, какъ такой способности, въ которой оба на-

(1) 1 Іоан. 1, 5. Іак. 1, 17. 1 Тим. 6, 17.

чала человѣческой природы сливаются въ одинъ даръ слова, и поставившіе себѣ задачей развитіе возможно-цѣлостное,—греки и славяне и христіанство усвояютъ не односторонне, а возможно-цѣлостно, *православно*; видятъ въ христіанствѣ такую религію, которая вышашается надъ всеми частными развитіями и обнимаетъ все стороны жизни,—которая, давая полную свободу проявленію естественныхъ силъ человѣческихъ, не стѣняетъ вѣрующихся готовыми формами подобно католичеству, но и не разъединяетъ ихъ подобно протестантству, а объединяетъ единствомъ духа, союзомъ любви и вѣры въ Основателя христіанства, въ Богочеловѣка, въ Божию Премудрость и Слово.

А. Некрасовъ.

СПИРИТИЗМЪ

КАКЪ ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНАЯ ДОКТРИНА.

(продолженіе)

—

При изложеніи ученія о медиумствѣ, Кардекъ тщательно обходитъ вопросъ о физическихъ свойствахъ медиума, о его темпераментѣ, состояніи его здоровья и проч. Причина этого весьма понятна. Кардеку пришлось бы прямо перечислить симптомы и органическія условія умопомѣшательства: нервный темпераментъ, частныя невралгія, бессоница, неправильность пищеваренія и т. п. Медиумы тогда оказались бы несомнѣнно кандидатами на домъ умалишенныхъ; средства слѣдъ-ваться медиумомъ привратились бы въ средства сойти съ ума, въ практическое руководство къ сумасшествію, и дано было бы для всякаго понятное и наглядное объясненіе того факта, что съ распространеніемъ спиритизма число случаевъ сумасшествія возрастаетъ съ необыкновенною силою, чего не отрицаетъ и самъ Кардекъ ⁽¹⁾. Обходя органическіе признаки медиума, Кардекъ останавливается на нравственныхъ качествахъ ⁽²⁾; но и здѣсь попадаетъ въ большое затрудненіе. Онъ долженъ признаться, что медиумомъ можетъ быть са-

⁽¹⁾ Le livre des médiums. ch. XVIII. Inconvénients et dangers de la médiumité.

⁽²⁾ Ibid. 282.

мый безнравственный человекъ, что между медиумами вообще болѣе дурныхъ, испорченныхъ нравственно, чѣмъ добрыхъ, какъ это видно уже изъ *Tableau des médiums*, представленнаго выше. Какъ же согласить это съ высокимъ положеніемъ медиума и значеніемъ медиумства для рода человѣческаго? Кардекъ рѣшаетъ недоумѣніе просто указаніемъ на то, что спиритизмъ не откровеніе, а наука, въ которой нужно усиліе для отдѣленія истины отъ лжи. Съ безнравственными медиумами сообщаются и духи имъ подобные, стоящіе на самой низкой ступени лѣстницы духовъ, и весьма часто злые. Отъ этихъ духовъ не застрахованъ ни одинъ медиумъ и ни одинъ спиритъ и оттого оцѣнка спиритскихъ сообщеній въ высшей степени затруднительна и встрѣчаетъ множество препятствій (*écueils*), которыя нужно умѣть устранить, чтобы имѣть въ результатѣ чистую истину. Въ этомъ главнымъ образомъ и состоитъ трудность спиритскихъ изслѣдованій; этимъ довершается *научный* характеръ и достоинство спиритизма, по мнѣнію Кардека. Потому онъ тщательно характеризуетъ всѣ затрудненія, предлагаетъ средства устранить ихъ, строитъ вообще цѣлую теорію критики спиритскихъ сообщеній.—Помимо нравственно несовершенныхъ медиумовъ, привлекающихъ этимъ самымъ только низшихъ, малосвѣдущихъ духовъ, существуютъ еще медиумы прямо одержимые злымъ или легкомысленнымъ духомъ⁽¹⁾, который неотступно преслѣдуетъ свою жертву и старается ввести въ заблужденіе, одурачить (*faire dupe*). Определить точно степень нравственного совершенства медиума нѣтъ, очевидно, возможности и противъ этого зла самый проникательный и гениальный спиритскій изслѣдователь безсиленъ, потому что стоящіе на низкой степени развитія духи могутъ быть очень умными и хитрыми; но одержимость злымъ духомъ—обсецсію (*obsession*) весьма легко узнать и се часто

⁽¹⁾ Le livre des médiums. ch. XXIII.—De l'obsession. 308—
326 pp.

сознаютъ сами подверженныя ей; возможно также посредствомъ усилій, молитвы и заклинаній освободиться отъ обсессіи. Несравненно опаснѣе для спиритизма случай, когда обсессія переходитъ въ ослѣпленіе (*fascination*) и одержимый злымъ духомъ не сознаетъ и не можетъ сознать этого: онъ считаетъ все, самая величавая даже, сообщенія за чистую истину, сообщаемую высшими духами. Есть еще третій родъ обсессіи—*subjugation*, состоящее въ томъ, что медиумъ не можетъ удержаться отъ нѣкоторыхъ движеній. Напр. онъ постоянно чувствуетъ потребность писать и пишегъ вездѣ, на всемъ и всѣмъ, что попадетъ подъ руку, а иногда просто пальцемъ; чувствуетъ неодолимую потребность падать на колѣна предъ всякою женщиною и производить скандалы. Этому рода медиумы представляютъ то неудобство, что компрометируютъ своими дурачествами спиритизмъ, замѣчаетъ съ грустію Кардекъ. Съ медиумами ослѣпленными случается часто то, что духъ ихъ одержавшій принимаетъ имена лицъ различныхъ, иногда высокыхъ—Иисуса Христа, Дѣвы Маріи, Моисея и т. п. и подъ этими именами старается сообщить ложныя мысли и возрѣнія, или же просто поддѣлывается подъ ихъ характеръ и языкъ, но и все другіе медиумы не гарантированы отъ подобной мистификаціи со стороны духовъ. Какъ устранить это неудобство и получить возможность въ каждомъ данномъ случаѣ узнать и доказать тожество вошедшаго во общеніе духа съ тѣмъ самымъ, за кого онъ себя выдаетъ? Это капитальный вопросъ въ спиритской наукѣ. Если существуютъ вѣрныя средства утверждать это *identité des esprits*, то спиритизмъ имѣетъ критеріумъ для оцѣнки откровеній, имѣетъ вѣрное средство отличить истинное ученіе духовъ отъ лжи; если же нѣтъ этого средства, то спиритизмъ, даже для вѣрующаго въ дѣйствительность сообщенія съ міромъ духовнымъ, не имѣетъ и не можетъ дать гарантіи, что проповѣдуемая имъ истины идутъ отъ высшихъ духовъ. Они могутъ быть все обманомъ о стороны низшихъ духовъ, дурачествомъ ихъ надъ

смертными: никакое изслѣдованіе, никакое сравненіе откровеній между собою не можетъ привести ни къ чему достовѣрному, потому что всё они могутъ быть фальшивыми. Поставивши вопросъ объ тожествѣ духовъ, Кардекъ кажется, не выразумѣлъ и не понялъ всей его важности для своей доктрины. Иначе онъ не рѣшился бы сказать прямо и рѣшительно, какъ онъ это сдѣлалъ,—что съ точностію *identité des esprits* никогда нельзя доказать и нельзя указать вѣрныхъ средствъ для опредѣленія этого, особенно относительно духовъ давно жившихъ на землѣ (*anciens*) (1). Мало того, онъ увѣряетъ, что „въ большинствѣ случаевъ абсолютное тожество есть вопросъ второстепенный и не имѣющій дѣйствительнаго значенія“, тѣмъ болѣе, что можетъ предстать духъ, никогда не жившій на землѣ и не имѣющій земнаго имени, и принять на себя имя какого-либо извѣстнаго людямъ человѣка, во избѣжаніе разныхъ затрудненій (2). Въ сущности не важно знать истинное имя и положеніе духа, лишь бы сообщенія его были *чисты и истинны*. Уничтоживъ всякую возможность опредѣлить вообще источникъ спиритскихъ откровеній, опору для убѣжденія, что эти откровенія идутъ изъ чистаго источника и имѣютъ дѣйствительно благую цѣль, Кардекъ окончательно подрываетъ самыя основы своей доктрины, признавши критеріумомъ хорошихъ, идущихъ отъ высшихъ духовъ сообщеній, чистоту и истинность ученія въ нихъ заключающагося. Доктрина спиритская истинна и чиста для спирита единственно потому, что она проистекаетъ отъ добрыхъ, высшихъ и совершеннѣйшихъ духовъ; духи же въ свою очередь признаются высшими и совершенными на томъ основаніи, что они проповѣдуютъ чистыя и высокія

(1) Le livre des médiums. chap. XXIV.

(2) Comme il nous faut des noms pour fixer nos idées, ils (esprits) peuvent prendre celui du personnage connu dont la nature s'identifie le mieux avec la leur. Le livre des médiums, 328—329 pp.

истины. Очевиднѣйшій для всякаго *circulus logicus*. Въ концѣ концовъ оцѣнить достоинство и духовъ и сообщеній ихъ могутъ только люди ихъ привимающіе и оцѣнить, руководясь единственно своими субъективными воззрѣніями и симпатіями, признать чистыми и истинными такія сообщенія, которыя *имъ самимъ кажутся* такими. Прямой и неизбѣжный выводъ отсюда тотъ, что спиритское ученіе цѣликомъ принадлежитъ живымъ людямъ, даже при томъ предположеніи, что оно записано со словъ духовъ, потому что, за отсутствіемъ какого-либо внѣшняго критеріума, люди должны были выбрать изъ множества разнорѣчныхъ и противорѣчивыхъ откровеній тѣ, какія имъ показались истинными и болѣе понравились. Поставить себя въ такое затрудненіе и дать такой ребяческой промахъ въ дѣлѣ существенной важности для своего ученія, могъ только весьма недалекій человѣкъ, какимъ дѣйствительно и выказываетъ себя Кардекъ во всѣхъ своихъ произведеніяхъ. Бѣдность мысли, при подавляющемъ обилии словъ, высокопарность, постоянное повтореніе одного и тогоже, часто въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ, противорѣчія, путаница въ раздѣленіяхъ и классификаціи, фразы и восклицанія вмѣсто доказательствъ,— вотъ отличительныя черты этихъ произведеній: чтеніе ихъ утомительно и скучно до послѣдней степени и можетъ нравиться только очень убогимъ въ интеллектуальномъ отношеніи людямъ. Но обратимся къ *identité*. Напрасно Кардекъ приводитъ разныя оправданія невозможности доказать его въ родѣ того, что духи также могутъ оскорбляться требованіемъ отъ нихъ доказательства ихъ несамозванства, какъ оскорбился бы почтенный и извѣстный человѣкъ, если бы, отрекомендовавшись кому-нибудь, онъ долженъ былъ бы показать паспортъ и привести другія свидѣтельства. „Представьте себѣ, что Араго пришелъ въ какую-нибудь гостиную и отрекомендовался, умствуетъ Кардекъ. Вдругъ у него попросили бы видъ, спросили бы, сколько у него дѣтей, заставили бы рѣшить нѣкоторыя матема-

тическія и астрономическія задачи для доказательства, что онъ дѣйствительно Араго. Развѣ онъ не обидѣлся бы и не отказался дать отвѣтъ? Тоже самое дѣлаетъ и духъ его, когда бываетъ вызванъ ⁽¹⁾. Мы думаемъ, что Араго не отказался бы все это сдѣлать и не оскорбился бы, если бы отъ этого зависѣло благо человѣчества, его развитіе и возрожденіе и т. п.,—именно то, для чего и являются *духи* и входятъ въ общеніе съ людьми по убѣжденію спиритовъ. Медіумъ конечно можетъ отказаться отвѣчать на такіе вопросы, потому что для этого нужны знанія. Напрасно также предлагаетъ Кардекъ заклинать духовъ именемъ Божиимъ—сказать по совѣсти свое имя; напрасно даетъ цѣлыхъ 26 правилъ для руководства при рѣшеніи вопроса, добрый, или злой духъ дѣлаетъ сообщеніе. Въ концѣ концовъ онъ долженъ признаться, что единственное доказательство тожества духа съ тѣмъ самымъ, за кого онъ себя выдаетъ, помимо качествъ его ученія находится въ языкѣ (*langage*) и обстоятельствахъ случайныхъ (*les circonstances fortuites*). Критеріумъ, очевидно, далеко ненаучный и не могущій привести ни къ чему несомнѣнному и неоспоримому. *Langage* весьма легко поддѣлать, а *les circonstances fortuites* объяснить по своему вкусу и произволу. Въ концѣ книги медіумовъ приложены образцы подлинныхъ и апокрифическихъ сообщеній съ указаніемъ основаній для признанія ихъ такими. Конечно эти образцы принаровлены тщательно къ той цѣли, для которой приложены, но и они могутъ служить нагляднымъ доказательствомъ произвола спиритовъ при оцѣнкѣ откровеній ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Le livre des médiums. 330—331 pp.

⁽²⁾ Между этими образцами есть одно подписанное именемъ «Jesus de Nazareth» а два—«Jesus». Первое признается подлиннымъ (!?), послѣдніа два апокрифическими. Но всѣ они представляютъ безтолковый наборъ фразъ и самую бездарную болтовню, въ которой проглядываетъ стремленіе поддѣлаться подъ языкъ свангельскихъ рѣчей Господа, обличающее крайнюю без-

Не указавши вѣрнаго средства констатировать тожество духовъ и подлинность ихъ сообщеній и тѣмъ лишивши спиритизмъ всякой опоры и почвы, Кардекъ предписываетъ за тѣмъ вѣшнія средства къ предъотвращенію мистификацій со стороны духовъ. Но и эти средства не могутъ дать увѣренности мыслящему спириту, не освобождаютъ спиритскія откровенія отъ апокрифичности. Одно изъ главныхъ средствъ предотвратить мистификацію и имѣть дѣло всегда съ добрыми духами указывается въ вызваніи (*évoation*) во имя Божіе. Вызываніе можетъ относиться вообще къ добрымъ духамъ и быть въ родѣ слѣдующаго: „во имя Бога всемогущаго просимъ добрыхъ духовъ удостоить насъ сообщенія черезъ такого-то или такихъ-то лицъ“ (1). Оно можетъ быть обращено и къ одному доброму духу; безъ всякаго указанія, къ какому именно, въ такомъ напр. видѣ: „молю Бога всемогущаго допустить какого-либо духа войти въ общеніе со мною, молю также моего ангела хранителя помочь мнѣ и удалить отъ меня злыхъ духовъ“ (2). Наконецъ вызываніе можетъ быть обращено къ какому-либо опредѣленному духу; который долженъ быть въ такомъ случаѣ названъ по имени. Кардекъ не даетъ строго опредѣленныхъ формулъ для вызваній, стараясь избѣжать вѣшняго сходства своей практики съ магіею. Слова, говоритъ онъ, ничего не значатъ: важно имя Божіе и сила чувства

дарность и дерзость автора! Вотъ напр. окончаніе *подлиннаго* сообщенія: «Спириты! любите другъ друга, вотъ—первая проповѣдь (*enseignement*), научайте другъ друга—вотъ вторая. Всѣ истины находятся въ христіанствѣ; заблужденія, вкоренившіяся въ него, происходятъ отъ людей; и вотъ изъ-за гроба, который вы почитаете уничтоженіемъ (*le néant*), къ вамъ вопіетъ голосъ: братья! Ничто не гибнетъ. Иисусъ Христосъ есть побѣдитель зла; побѣдите нечестіе». Какова—помимо всего—логика и связь мыслей! *Le livre des médiums*. 474—476, 499—501.

(1) *Ibid.* 247 p.

(2) *Ibid.* 244.

и желанія вызывающаго. Но тѣмъ не менѣе въ dissertations spirites, онъ приводитъ формулу „редактированную духами“ и потому въ сущности обязательную для вызывателей, подъ опасеніемъ не быть услышанными отъ духовъ (¹). Не говоря уже о ненаучности и магическомъ характерѣ этого средства, оно представляетъ плохую гарантію потому, что имя Божіе, какъ сознается самъ Кардекъ, можетъ дѣйствовать на духовъ добрыхъ только въ устахъ высоконравственнаго человѣка: въ устахъ человѣка невысокой нравственности оно безсильно и можетъ вызвать, даже необходимо вызоветъ мистификацію со стороны духовъ несовершенныхъ и злыхъ (²). Но какимъ же образомъ вообще съ научною точностію оцѣнить нравственность вызывателя или тѣмъ болѣе совокупности ихъ, участвующихъ въ одномъ вызваніи, и если бы это даже было возможно, то чтó принять мѣриломъ ея? Очевидно и здѣсь спиритъ не имѣетъ для себя никакой рѣшительно самой даже малѣйшей опоры и опять вездѣ можетъ считать себя игрушкою злыхъ духовъ, тѣмъ болѣе, что они весьма охотно, по словамъ Кардека, являются при всякомъ удобномъ случаѣ (³). Кромѣ высоты ученія, langage и вызыванія, для оцѣнки спиритскихъ сообщеній нужно, по совѣту Кардека, брать во вниманіе форму и качество вопросовъ предлагаемыхъ духамъ: неудовлетвореніе нѣкоторыхъ условій въ этомъ отношеніи влечетъ невѣрные сообщенія. Прежде всего Кардекъ совѣтуетъ готовить вопросы заранее и

(¹) Le livre des médiums. 483 p.

(²) Ibid. 360.

(³) Кромѣ добрыхъ и злыхъ духовъ, можно вызывать и духовъ находящихся въ тѣлѣ—т. е. живыхъ людей, и если духи эти стоятъ на высшей степеніи развитія, то непременно явятся. Со временемъ, когда люди достигнутъ болѣе высокой степеніи развитія, замѣчаетъ при этомъ Кардекъ, такой способъ сообщенія между ними будетъ всеобщимъ и обычнымъ и сдѣластъ излишними почты и телеграфы Ibid. 384.

располагать ихъ въ связи. Совѣтъ этотъ равносильнъ совѣту составить на извѣстный предметъ то, или другое воззрѣніе и затѣмъ обратиться къ духамъ за утвержденіемъ, или отрицаніемъ его. Хотя подобное веденіе дѣла при отсутствіи всякихъ средствъ для оцѣнки сообщеній духовъ, прямо ведетъ къ произволу, — оно вообще законно съ научной точки зрѣнія и взято у естествоиспытателей. Но опредѣленіе того, какіе должны быть предлагаемы вопросы духамъ, очевиднѣйшимъ образомъ направлено не къ тому, чтобы гарантировать истинность сообщеній, а къ тому, чтобы устранить всѣ вопросы неудобные для спиритовъ, на которые вообще трудно отвѣчать самому искусному жонглеру. Такъ Кардекъ объявляетъ самыми антипатичными для духовъ вопросами такіе, которые имѣютъ цѣлю испытать ихъ проникательность и провѣрить ихъ знаніе, какъ это и сдѣлалъ уже онъ въ другомъ мѣстѣ. Никакого *érgence* духи не терпятъ и тотчасъ же удаляются или начинаютъ врать, какъ только замѣтятъ что-либо подобное ⁽¹⁾. Мотивы этого опять приводятся самыя ребяческіе и ни съ чѣмъ несообразныя. Не нужно спрашивать, далѣе, духовъ о будущихъ событіяхъ: можно обращаться къ нимъ съ подобными вопросами только въ важныхъ случаяхъ и то не всегда можно рассчитывать на точный отвѣтъ ⁽²⁾. Не нужно задавать имъ вопросовъ о какихъ-либо еще не утвержденныхъ и не доказанныхъ наукою истинахъ и фактахъ ⁽³⁾. Не нужно спрашивать подробнаго описанія другихъ міровъ и планетъ, обитаемыхъ духами ⁽⁴⁾. Но за то можно обращаться къ духамъ за всякими совѣтами, особенно въ интересахъ нравственности; можно спрашивать ихъ о своемъ здоровьѣ и о дѣйствитель-

⁽¹⁾ Le livre des médiums. 387, 389—390 pp.

⁽²⁾ Ibid. 391—394 pp.

⁽³⁾ Ibid. 402—403 pp.

⁽⁴⁾ Ibid. 405 p : Questions sur les autres mondes.

ныхъ причинахъ ихъ смерти⁽¹⁾. Особенно же имъ любезны questions sur le sort des esprits⁽²⁾, гдѣ очевидно они свободны отъ всякой рѣшительно повѣрки и могутъ говорить что угодно. Последнее и самое сильное средство предохраненія отъ мистификацій со стороны духовъ и отъ сообщенія съ низшими духами для спиритовъ есть соединеніе въ общества (réunions et sociétés spirites)⁽³⁾, общества притомъ имѣющія серьезную цѣль—наученіе и благо человечества, réunions instructives, какъ называетъ ихъ Кардекъ. Такія общества сами собою привлекаютъ къ себѣ симпатическихъ имъ т. е. серьезныхъ и учительныхъ духовъ. Но для этого нужны нѣкоторыя условія, изъ которыхъ одни невыполнимы, какъ напр. соединеніе людей чистой нравственности, около которыхъ постоянно пребываютъ чистые духи. Одушевленное любовью взаимною такое общество сильно дѣйствуетъ на духовъ и привлекаетъ ихъ, духи въ такомъ обществѣ чувствуютъ себя хорошо, какъ въ „симпатической“ родной сферѣ, дѣлаются общительными и даже болѣе умными⁽⁴⁾; духи низшіе не могутъ себя хорошо здѣсь чувствовать, какъ простолюдинъ въ великосвѣтскомъ салонѣ, и бѣгутъ изъ такихъ собраній. Все это могло бы служить пожалуй для мыслящаго спирита залогомъ истинно-духовныхъ сообщеній, если бы онъ когда-нибудь могъ съ несомнѣнностію быть увѣреннымъ, что въ извѣстномъ обществѣ вѣтъ наполовину негодяевъ, умѣющихъ носить маску благочестія. Такъ какъ за это никто поручиться не можетъ, то и это средство никуда не годится. Другія условія прямо способствуютъ шарлатанству и мистификаціи со стороны особенно живыхъ людей: требуется, именно, отъ членовъ общества слѣпая вѣра въ дѣйствительность духосооб-

(1) Le livre des médiums. 396. 401 pp

(2) Ibid. 399—401 pp.

(3) Ibid. 434—457 pp.

(4) Le livre des médiums. 440 p.

щенія, отсутствіе пытливости и наконецъ ограниченность числа: общество должно по преимуществу состоять изъ „небольшаго интимнаго кружка“. Если существуютъ дѣйствительно духи *légers* — шутники, то для нихъ собраніе такихъ чудаковъ должно быть истинною находкою, какъ это бываетъ обыкновенно и на землѣ, въ земной жизни, съ которою при всякомъ случаѣ такъ любить сравнивать жизнь духовъ Кардекъ для оправданія разныхъ несообразностей.—Такимъ образомъ человѣкъ, даже вѣрующій въ сообщеніе съ духами спиритовъ, у котораго есть хотя небольшое умѣнье логично мыслить, не можетъ никакъ помириться съ спиритскими сообщеніями, потому что не можетъ найти *никакихъ* средствъ узнать въ массѣ ихъ тѣ, кои проистекаютъ отъ высшихъ духовъ, не можетъ *ничѣмъ* вполнѣ, по всей строгости логическихъ законовъ убѣдиться, что всѣ они не проистекаютъ отъ низшихъ или даже злыхъ духовъ.

Мы обозрѣли довольно подробно все то, что служитъ основаніемъ претензіи спиритизма на званіе опытной положительной науки. Стоя на самой выгодной для спиритизма точкѣ зрѣнія, не отрицая пока дѣйствительности спиритскихъ фактовъ и сообщенія съ духами, мы видимъ, что онъ не имѣетъ и не можетъ имѣть даже отдаленнаго сходства съ опытною наукою. Міръ разумныхъ силъ, имъ открываемый и изслѣдуемый, имѣетъ громадное преимущество предъ неразумными силами природы, составляющими предметъ естественныхъ положительныхъ наукъ: онъ самъ повѣствуетъ о томъ, что онъ такое, какимъ законамъ подчиняется его бытіе, при какихъ условіяхъ и въ какихъ формахъ совершается его жизнь и каковы отношенія его къ человѣку. Но спиритизмъ лишенъ возможности вѣрить истинность, соотвѣтствіе дѣйствительности этихъ повѣствованій, неопровержимо доказать, что міръ духовный есть именно то, за что выдають его спиритскіе *духи*, ему не достаетъ слѣдовательно основной и существенной черты положительной науки,

того, что именно дѣлаетъ положительныя науки такими. Въ самомъ дѣлѣ, кто имѣющій хотя небольшое знакомство съ естествознаніемъ новѣйшимъ, соединяющій опредѣленное представленіе съ словами— „положительная наука“ и „научность“, согласится признать естественно-положительною, точною наукою собраніе положеній, послѣднее основаніе которыхъ есть просто вѣра въ то, что *духи* открываютъ чистую истину. А такова дѣйствительно основа спиритизма. Единственнымъ разумнымъ основаніемъ этой вѣры служить, какъ мы видѣли, высота, чистота и совершенство сообщаемого *духами* ученія; но это основаніе чисто субъективное, открывающее безконечный просторъ личнымъ симпатіямъ и произволу, что немислимо въ наукѣ точной, положительной. Кардекъ дѣлаетъ попытку ограничить этотъ произволъ, дать объективный критеріумъ высоты и истинности ученія; но попытка эта также безуспѣшна, какъ и отыскиваніе объективнаго критеріума тожества духовъ и степени ихъ совершенства. Онъ указываетъ такой критеріумъ въ согласіи ученія духовъ со словами Христа Спасителя и въ проповѣдываніи ими прекращенія „царства эгоизма и замѣненія его царствомъ справедливости“ (1). Но извѣстно, какія противорѣчивыя, взаимно-исключающія другъ друга воззрѣнія возможны на ученіе и слова Спасителя для людей, ослѣпленныхъ предзанятыми идеями и неруководимыхъ высшимъ авторитетомъ истинной Церкви. Подъ вліяніемъ страстей и предзанятыхъ воззрѣній люди находили и находятъ въ Евангеліи ученіе о равенствѣ и коммунизмѣ, о рабствѣ и кастичности, объ аскетизмѣ и крайней нравственной разнузданности. а самъ Кардекъ находитъ въ немъ свое спиритское ученіе, толкуетъ Евангеліе по своему. Такимъ образомъ этотъ критеріумъ его въ концѣ концовъ есть ученіе Христа, согласное съ спиритизмомъ

(1) Le livre des esprits. 1 edit. 28 p.

понятое по-спиритски, или, что тоже, спиритское учение есть само для себя критеріумъ. Спиритизмъ опять возвращается къ самому себѣ и изслѣдованія его опять безвыходно замыкаются въ кругѣ субъективности. Самъ Кардекъ понялъ это и въ „Евангелии отъ спиритизма“, представляющемъ толкованіе *духовъ* на слова Спасителя, евангельскія заповѣди и обѣтованія, онъ представляетъ уже другой критеріумъ, потому что въ противномъ случаѣ былъ бы уже слишкомъ очевидный и глупый софизмъ и выразилось бы крайне низкое воззрѣніе на мыслительныя силы адептовъ спиритизма. „Единственная серьезная гарантія ученія духовъ состоитъ въ согласіи, существующемъ между откровениями, сдѣланными добровольно (*spontanément*), при посредствѣ большаго числа медиумовъ, незнакомыхъ другъ съ другомъ и находящихся въ разныхъ странахъ“ (1). Разумѣется, поясняетъ Кардекъ, согласіе это относится къ самымъ принципамъ ученія (*se rattache aux principes mêmes de la doctrine*). Не опредѣляя этихъ принциповъ спиритизма, Кардекъ весьма нетонко намекаетъ, что это именно принципы его сочиненій—„Книги духовъ“ и „Книги медиумовъ“. Такимъ образомъ въ концѣ концовъ получается съ очевидностію такой убогій и жалкій выводъ: все, что согласно съ ученіемъ, изложеннымъ въ сочиненіяхъ Кардека, избранника духовъ и апостола новаго откровенія, то есть чистѣйшая и непререкаемая истина и духи, проповѣдующіе ученіе Кардека, — высшіе духи. Вся махинація, изложенная въ *le livre de médiums*, только прикрываетъ эту мысль, ясно выраженную въ приведенномъ нами призваніи духами Кардека на служеніе спиритизму (2) и проглядывающую всюду въ его произведеніяхъ. Кардекъ утѣшаетъ себя тою мыслью,

(1) L'Évangile selon le spiritisme. 1868. X—XI p. introduction.

(2) L'Évangile selon le spiritisme. 4 ed. XII p. introduction.

что къ нему изъ всѣхъ странъ стекаются сообщенія, подтверждающія его ученіе, и съ торжествомъ указываетъ на этотъ фактъ, какъ на доказательство истинности этого ученія, забывая, что его сочиненія составляютъ главное, почти единственное руководство для знакомства съ спиритскою теоріею во всемъ ея объемѣ, что они распространены всюду, что онъ самъ рекомендуетъ изученіе этихъ произведеній прежде всякихъ опытовъ. Что сообщенія, такъ восхищающія Кардека своимъ согласіемъ съ его ученіемъ, идутъ отъ людей знакомыхъ съ „Книгою духовъ“, „Книгою медіумовъ“ и т. п.,—отъ поклонниковъ Кардека, это непререкаемо и съ очевидностію доказывается уже самымъ фактомъ присылки ихъ къ нему. Въ сущности такимъ образомъ это только другая форма подтвержденія спиритскаго ученія имъ самимъ, форма того доказательства, которое можно формулировать такъ: спиритское ученіе пристокаетъ отъ высшихъ духовъ и есть высокое и истинное ученіе, потому что оно пристокаетъ отъ высшихъ духовъ и есть высокое и истинное ученіе. Въ немъ, какъ и во всѣхъ другихъ, мы имѣемъ замѣчательный и самый совершенный образецъ логическаго *idem per idem*. Такъ падаютъ одна за другою всѣ quasi-научныя опоры спиритизма при самомъ поверхностномъ анализѣ ихъ и мы получаемъ, послѣ ихъ обзора, полнѣйшее право предположить, что созданная при такихъ фальшивыхъ средствахъ доктрина есть собраніе чисто объективныхъ предположеній, ни на чемъ не основанныхъ, произвольныхъ, есть построеніе *a priori*, неудачно поддѣлывающееся подъ форму опытной науки, какъ было заявлено въ самомъ началѣ изслѣдованія. Но, можетъ быть, спиритское ученіе такъ высоко и величественно, такъ неизмѣримо превосходитъ всякое ученіе человѣческое, такъ связано, стройно, логично и ясно, его приложеніе на практикѣ съ очевидностію ведетъ къ такимъ благотворнымъ, возвышающимъ и облагораживающимъ челоуѣка послѣдствіямъ, что оно, какъ Евангеліе, само говоритъ за себя

и невольно увлекаютъ умъ серьезный, занятый великими вопросами человѣческаго бытія. Сами спириты въ концѣ концовъ выставляютъ такія свойства своей доктрины, какъ послѣднюю и самую лучшую я опору, передражнивая въ этомъ случаѣ, какъ и во многихъ, христіанское откровеніе (1). Они конечно не подозреваютъ, что допускаютъ здѣсь, какъ и всюду, чудовищное противорѣчіе себѣ самимъ. Сущность откровенія христіанскаго заключается въ непостижимости основныхъ его истинъ, каковы троичность Божества, воплощеніе Сына Божія, возрожденіе Духомъ Святымъ человѣчества. Истины эти не допускаютъ доказательства и не нуждаются въ немъ: они такъ глубоки, высоки и таинственны и въ тоже время такъ поразительны для ума правильно развитаго, такъ гармонизируютъ со всѣми стремленіями и требованіями высшей природы человѣка, такъ тѣсно, глубоко и всесторонне связаны съ высокими, поразительно вѣрными самымъ основнымъ законамъ человѣческаго духа, нравственными предписаніями, что они дѣйствительно говорятъ сами за себя и въ этомъ ихъ главная и, можно сказать, единственная сила. Потому Евангеліе вполне логично говоритъ человѣку: „вѣруй и ты спасешься, получишь миръ душевный, надежду и блаженство, не повѣришь—погибнешь“. Въ устахъ спирита, вообще въ спиритской доктринѣ такое требованіе—есть напротивъ логическое самоубійство. Спиритизмъ считаетъ своею отличительною, какъ мы видѣли, чертою эмпиричность, доступность чисто объективному изслѣдованію и доказательству, общепонятность и общедоступность своихъ истинъ и въ этомъ видитъ свое превосходство надъ христіанствомъ. Но, послѣ тщетныхъ усилій утвердить эту черту на неизблемыхъ основаніяхъ, онъ вдругъ объявляетъ, что главная сила его въ превосходствѣ его ученія. Вся аргументація такимъ

(1) Le livre des esprits.

образомъ получаетъ слѣдующій видъ: „мое ученіе, говоритъ спиритизмъ, несомнѣнно, потому что повѣтво и основано на доказательствахъ, но убѣдиться въ его несомнѣнности можно не посредствомъ этихъ доказательствъ, а только посредствомъ созерцанія его превосходства и совершенства“. Если ужъ это не противорѣчіе, то чтѣ же называется противорѣчіемъ? Если бы Кардекъ объявилъ прямо свое ученіе откровеніемъ истинъ недоступныхъ научной повѣркѣ и прямому доказательству, то его построеніе могло быть формально-правильнымъ и логичнымъ, не заключало бы въ себѣ прямого внутренняго противорѣчія; но тогда спиритизмъ не нашелъ бы въ обществѣ благоприятныхъ для себя элементовъ и никакъ не могъ бы рассчитывать на успѣхъ. Его сила въ томъ, что при всей путаницѣ понятій, при всѣхъ противорѣчіяхъ, на которыя онъ опирается, онъ удовлетворяетъ, какъ мы видѣли, сильно развивавшимся въ текущемъ столѣтіи анти - откровеннымъ, анти - религіознымъ эмпирическимъ и въ тоже время мистическимъ тенденціямъ, и въ томъ, что онъ стремится объединить въ себѣ всѣ мистическія попытки новаго времени, дать имъ именно научное совершенство и санкцію.... Но посмотримъ, насколько спиритское ученіе содержитъ въ себѣ указаннаго совершенства, чтѣ въ немъ такого импозантнаго, возвышеннаго, принудительнаго для нашего ума. Изъ этого ученія слагается матеріальное содержаніе спиритской науки, какъ все изложенное доселѣ есть ея формальная сторона, обзоръ ея средствъ, источниковъ и руководствъ.

Содержаніе спиритской науки составляетъ не простое объясненіе фактовъ духосообщенія, природы и жизни разумныхъ силъ, дѣйствующихъ въ этихъ фактахъ, а цѣлая система міра. И это съ его точки зрѣнія вполне логично и естественно, хотя мотивируется главнымъ образомъ стремленіемъ прекратить всякія сомнѣнія религіозныя и философскія, объединить и возродить челоѣчество, сообщивъ ему един-

ответно вѣрное, не допускающее разногласій ученіе о Богѣ и мірѣ. Въ самомъ дѣлѣ, спиритъ получаетъ возможность взглянуть на міръ глазами существъ, стоящихъ въ другихъ совершенно условіяхъ, смотрящихъ на него съ другой стороны, недоступной смертнымъ. Какъ же не воспользоваться такимъ счастливымъ положеніемъ, котораго съ такими усиліями искали философы, стремившіеся взглянуть на міръ безъ посредства чувствъ, посмотрѣть на ноумены, вещи въ себѣ и т. п. Спириты и воспользовались своимъ положеніемъ, добились отвѣтовъ на всѣ важнѣйшіе вопросы философско-религіозной мысли и превратили свое ученіе въ философію, т. е. извѣстнаго рода пониманіе и объясненіе всего сущаго, какъ одного цѣлаго. Въ немъ устанавливается воззрѣніе на причину міра, на его еодержаніе въ цѣломъ и взаимной совокупности и на конечныя цѣли его бытія.

Начало и причина всего сущаго, учить спиритизмъ, есть Богъ, — верховный разумъ, безконечный, вѣчный, неизмѣнный, бессмертный, единый, всемогущій, верховная правда и благо ⁽¹⁾. Онъ есть особое существо, отличное отъ всѣхъ другихъ (*être distinct de tous les autres êtres*) ⁽²⁾ и вложилъ въ насъ доказательство своего бытія—инстинктивное чувство, находящееся у всѣхъ народовъ, во всѣхъ вѣкахъ, на всѣхъ ступеняхъ развитія ⁽³⁾; но сущности и совершенствъ его мы не можемъ постигнуть, по своей ограниченности ⁽⁴⁾.

Въ основѣ всего сущаго и зависящаго отъ Бога лежатъ два другія, производныя, второстепенныя *начала* или элементы ⁽⁵⁾;—всеобщая или элементарная

⁽¹⁾ Le livre des esprits. 33—35 pp. ch. 1. Dieu.

⁽²⁾ Le livre des esprits. 1 ed. ch. 1. n. 8, 34 p.

⁽³⁾ Ibid. n. 3, p. 33.

⁽⁴⁾ Ibid. n. 9, p. 35.

⁽⁵⁾ *Éléments généraux de l'univers*. Въ первомъ изданіи *Книги дутовъ* ученія объ общихъ элементахъ или принципахъ

матерія, какъ субстратъ вѣхъ матеріальныхъ явленій и существъ вселенной и начало разумное — разумъ (*principe intelligent, intelligence*), какъ безразличіе и основа всего духовно-разумнаго—субстратъ явленій и существъ міра духовнаго ⁽¹⁾. Эти два начала должны быть совѣчны Богу, потому что мы не можемъ Его представить и на одинъ моментъ недѣлятельнымъ: вмѣстѣ съ Богомъ они составляютъ три безначальныя міровыя принципа, — *міровую Троицу* (*la trinité universelle*) ⁽²⁾. Посредствующимъ связующимъ звѣномъ между *intelligence* и матерією элементарною служитъ особая субстанція — *le fluide universel* — міровая жидкость. По природѣ своей она есть нѣчто среднее между духомъ и матерією, нѣчто имъ общее и съ одной стороны, утончаясь, приближается къ природѣ *intelligence*, съ другой переходитъ въ матерію и приближается къ ней ⁽³⁾. Существованіе такой связи и постепеннаго перехода посредствомъ ея *intelligence* въ матерію и матеріи въ *intelligence* служитъ основаніемъ для вывода, что между матерією и духомъ нѣтъ существеннаго *субстанціального различія* и мы признаемъ ихъ за два различныя начала только потому, что они представляются намъ рѣзко отдѣленными ⁽⁴⁾. Въ сущности они по всей вѣроятности составляютъ различныя формы и стороны одного начала, посредствующей жид-

нѣтъ: сказано, что Богъ запрещаетъ познавать *le principe des choses* (сб. 11. 12. п.). Въ послѣдующихъ изданіяхъ, хотя есть подобная мысль, но она выражена уиѣрненіе: *Dieu ne permet pas, que tout soit revelé a l'homme ici-bas* (12 edit. п. 17) и вслѣдъ за тѣмъ преспокойно трактуется о началахъ, какъ о чемъ-то очень понятномъ. (*Ibid*, п. 27).

(1) *Le livre des esprits*. 12 edit. 79 p.

(2) *Ibid*: *les trois choses sont le principe de tout que existe—la trinité universelle*.

(3) *Ibid*.

(4) *Le livre des esprits*. 12 ed. 10 — 11 pp. nn. 26, 28. Ср. nota p. 12.

кости — *fluide universel*, которая лежитъ въ основѣ какъ матеріи, такъ и духа—*матеріи инертной* и *матеріи мыслящей*. какъ выражается Кардекъ ⁽¹⁾. Жидкость эта электрическо - магнитно - эфирной природы и есть то, что месмеристы называютъ *животнымъ магнетизмомъ*, Рехенбахъ *одомъ*, Дэвисъ *панвесею* ⁽²⁾. Цѣль и назначеніе матеріи и духа также общее, — возможно полное приближеніе къ Богу, при чемъ матерія инертная, постепенно развиваясь и совершенствуясь, должна возвыситься до духа—матеріи мыслящей, а духъ до непосредственнаго общенія съ Богомъ ⁽³⁾. Существова отъ вѣчности, два міровыя элементарныя начала начали свое развитіе во времени дѣйствіемъ воли начала верховнаго—Бога. Это дѣйствіе и есть актъ творенія ⁽⁴⁾.

Дѣйствіемъ воли Божіей матеріальное начало, разлитое въ міровомъ безконечномъ пространствѣ, начало ступаться и съ тѣмъ вмѣстѣ началось раздѣленіе, формированіе его въ безконечное множество міровъ—планетныхъ и солнечныхъ системъ ⁽⁵⁾, также постепенное развитіе и усовершенствованіе ихъ, въ силу присущихъ матеріи свойствъ. Разумѣется, это развитіе началось съ низшихъ формъ и прогрессивно черезъ долгіе, милліоны лѣтъ продолжающіеся періоды, въ рядѣ переворотовъ и преобразованій, восходитъ до самыхъ высшихъ. Такимъ образомъ—въ космогоніи своей спиритизмъ утверждаетъ какъ несомнѣнную истину гипотезу

⁽¹⁾ Le livre des esprits. 50 p. Cp. Des sciences occultes et du spiritisme par Tissandier. Paris 1866. 113—114 pp. Въ Книгѣ медиумовъ на вопросъ: le fluide universel... est-il la source de l'intelligence?—*духъ* отвѣчаетъ: non; ce fluide n'anime que la matière. Но что здѣсь разумѣется подъ intelligence—начало мыслящее, или явленіе мышленія—трудно рѣшить. 9 ed. 77 p.

⁽²⁾ Ibid. 76.

⁽³⁾ Le livre des esprits. 12. ed. 115 n.

⁽⁴⁾ Ibid. n. 37.

⁽⁵⁾ Ibid. nn. 38, 39, 41. ch. III 16 p.; 115 n. 50 p.

тетическіе выводы матеріализма, даже такіе, кои у самых матеріалистовъ считаются слишкомъ смѣлыми и не опирающимися ни на какихъ данныхъ. Такъ онъ утверждаетъ категорически, что „матерія состоитъ изъ одного основнаго элемента“ (élément primitif); тѣла считаемаыя въ наукѣ простыми не суть элементы, но формы примитивной матеріи (des transformations de la matière primitive); различныя свойства матеріи суть результатъ измѣненій, которымъ элементарныя молекулы подверглись во время своего сочетанія (?), при извѣстныхъ обстоятельствахъ ⁽¹⁾. Такъ, далѣе, онъ признаетъ несомнѣннымъ, что всѣ міры и планеты населены живыми существами въ той или другой формѣ и объясняетъ происхожденіе органической жизни во вселенной вообще и на землѣ въ частности. Объясненію это есть соединеніе гипотезы атомистовъ съ теоріею виталистовъ, выраженное въ догматической формѣ. „Законъ притяженія дѣйствуетъ всюду, говорится въ Книгѣ духовъ, и есть та сила, которая объединяетъ элементы матеріи какъ въ неорганическія, такъ и въ органическія тѣла. Только въ тѣлахъ органическихъ матерія *анимализирована* (animalisée). Причина анимализація есть соединеніе матеріи съ *жизненнымъ началомъ*“ (principe vital) ⁽²⁾. Этотъ principe vital самъ впрочемъ не обладаетъ жизнію и жизненность (vitalité) не есть его постоянный атрибутъ. „Жизнь, говоритъ Кардекъ, есть результатъ дѣятельности вѣкотораго агента на матерію, по этотъ агентъ безъ матеріи не есть жизнь, также точно какъ и матерія безъ него не можетъ обладать жизнію. Онъ даетъ жизнь всѣмъ существамъ, которые поглощаютъ его и уподобляютъ себѣ... По своей природѣ онъ есть начало чисто матеріальное и составляетъ одну изъ формъ первичной матеріи (la matière universelle modifiée): онъ есть fluide и именно fluide universel, fluide magnétique animal,

(1) Le livre des esprits. 30, 33, 34 nn. 12 edit.

(2) Ibid. 60, 68 nn.

посредствующее между матерією и духомъ и основное ихъ начало ⁽¹⁾. Это начало и дало организмамъ способность жить сообразно съ ихъ природою, впрочемъ самую низшею формою органической жизни,—жизнію растительною ⁽²⁾, которая началась въ самые первые періоды мірообразованія—въ видѣ первичныхъ зародышей (*germes primitives*). Зародыши эти, образовавшіеся подъ вліяніемъ жизненнаго начала или силы, иначе магнетизма животнаго, находились среди хаоса въ скрытомъ состояніи (*à l' état latent*), будучи задерживаемы въ своемъ развитіи другими силами ⁽³⁾. Жизнь органическая въ томъ видѣ, въ какомъ она существуетъ на землѣ, не есть послѣдняя ступень развитія матеріи; неорганическая природа нашей планеты также не есть послѣдняя высшая форма неорганическаго бытія. Есть планеты и цѣлые міры несравненно высшіе земли во всѣхъ этихъ отношеніяхъ. Вообще— въ настоящее время міры и планеты уже составляютъ послѣдовательный рядъ различныхъ ступеней развитія матеріи, начиная съ тѣхъ, которые еще только формируются изъ первобытной матеріи и кончая совершенно развитыми, утончившимися до *intelligence*—изчезнувшими, какъ выражаются спириты ⁽⁴⁾. Земля въ этомъ ряду занимаетъ еще очень низкое мѣсто, но рано или поздно и она достигнетъ высшей степени совершенства, пройдя рядъ пересворотовъ ⁽⁵⁾. Но какъ бы высоко ни развиты

⁽¹⁾ *Le livre des médiums*. 77 p: ce fluide anime la matière. Ср. *Le livre des esprits*. 60, 68 nn. 12 edit.

⁽²⁾ *Ibid.* 136 n.

⁽³⁾ *Ibid.* 46 n. 18 p.

⁽⁴⁾ Въ нашей солнечной системѣ планеты представляютъ такую градацію: на самой низкой ступени стоятъ Марсъ и многія другія малыя планеты, далѣе слѣдуютъ Земля, Меркурій и Сатурнъ, Луна и Венера, Юнона и Уранъ и наконецъ Юпитерь самая совершенная изъ всѣхъ. *Le livre des esprits*. 1 edit. not. III. 159 p. Ср. *L'Évangil selon le spiritisme*.

⁽⁵⁾ *Le livre des esprits*. 173, 185 nn.

были формы матеріи органической и неорганической,— она все таки остается матерією и служить только оболочкою духа, безъ котораго, сама по себѣ, не имѣетъ никакого значенія и смысла (¹).

Вмѣстѣ съ матерією, или нѣсколько прежде, началось развитіе разумнаго начала—*intelligence*. Началомъ этого развитія было также своего рода раздѣленіе основной субстанціи, называемое у Кардека *индивидуализацію* (*individualisation*), а результатомъ—явились особыя существа—духи, какъ результатомъ развитія матеріальнаго начала были тѣла (²). Въ этомъ омыслѣ духи также сотворены дѣйствиємъ воли Божіей, но способъ ихъ происхожденія еще болѣе непостижимъ для людей, чѣмъ способъ происхожденія тѣлъ, и составляетъ тайну для самихъ духовъ (³). Во всякомъ случаѣ духи сотворены не всѣ вдругъ и ихъ твореніе продолжается доселѣ (⁴). Другими словами—индивидуализація, выдѣленіе духовъ изъ *intelligence* совершается въ силу присущихъ этому послѣднему законовъ, также постепенно и начиная съ самыхъ низшихъ формъ, какъ это совершается и въ матеріи. Прежде чѣмъ индивидуализировавшаяся, обособившаяся духовная субстанція достигнетъ сознательно-разумной жизни, станетъ личностью, духомъ въ собственномъ смыслѣ, она должна пройти много ступеней развитія, постепенно *вырабатываться*—(*s'élaborer*), какъ выражается Кардекъ (⁵). Этотъ процессъ первоначальнаго развитія, вырабатыва-

(¹) *Le livre des esprits*. 12 ed. 22 n.

(²) *Ibid.* 79 n.

(³) *Ibid.* 78, 79, 81, 608 nn.

(⁴) *Ibid.* 80, 34 p.

(⁵) *Principe intelligente*, говоритъ Кардекъ, *s'élabore, s'individualise peu à peu et s'essay a la vie. C'est en quelque sorte un travail préparatoire comme celui de la germination, à la suit laquelle le principe intelligente subit une transformation et devient esprit. Le livre des esprits. 607 n. p. 260. Ср. 190 n. 82 p.; 606 n 225 p.*

ніе духовная субстанція совершаетъ вполне безсознательно, повинуясь только присущему ей, инстинктивному стремленію къ совершенству, и потому духи ничего не знаютъ объ этомъ періодѣ своей жизни и не могутъ изъ него ничего припомнить ⁽¹⁾. Онъ прекращаетъ вдругъ, моментально вмѣстѣ съ пробужденіемъ самосознанія. Въ этотъ моментъ духъ является вполне готовымъ, становится свободною личностію и начинаетъ сознательно, собственными силами свое прогрессивное движеніе къ совершенству, начинаетъ нравственное и умственное свое усовершенствованіе посредствомъ борьбы съ собою и обогащеніе себя всесторонними познаніями о Богѣ, мірѣ и себѣ самомъ ⁽²⁾, продолжая его до тѣхъ поръ, пока достигнетъ послѣдней степени приближенія къ Богу и полнаго, безконечнаго блаженства въ общеніи съ Нимъ. Необходимымъ средствомъ для него на этомъ пути служить матерія. По плану всемогущаго, у котораго мы не имѣемъ права требовать отчета, тонко замѣчаетъ Кардекъ, духъ можетъ совершить свое прогрессивное движеніе, какъ и первоначальную безсознательную выработку, только облекшись въ матерію, которая въ свою очередь, только ставъ оболочкою духа, можетъ выполнить свое назначеніе ⁽³⁾.—Такъ какъ формы матеріи, по самой ея природѣ, скоропреходящи и могутъ служить для духа только временно мѣстопробываніемъ, такъ какъ, далѣе, духъ, совершенствуясь постепенно, необходимо нуждается для своей дѣятельности въ матеріальныхъ формахъ, сообразныхъ съ степению своего совершенства; то развитіе его есть необходимо рядъ *воплощеній и перевоплощеній* (incarnation, reincarnation). Этимъ путемъ онъ постепенно измѣняетъ свою матеріальную оболочку до тѣхъ поръ, пока она почти отождествится съ нимъ, превратится

⁽¹⁾ Le livre des esprits. 608 n.

⁽²⁾ Ibid. 306 и 242 p. Ср. 607 n.

⁽³⁾ Le livre des esprits. 132, 133 nn. Сир. въ прост. выраж. 16 стр. 9 n.

въ духовное тѣло (¹). Но на низшихъ ступеняхъ своего бытія духъ такъ рѣзко отдѣляется отъ матеріи, что не можетъ дѣйствовать на нее, а слѣдовательно не можетъ и соединиться въ нее (²). Влѣдствіе этого духовная субстанція, вѣроятно, въ самый моментъ своего зарожденія (germination), образуетъ себѣ особую оболочку изъ міровой, магнитно-электрической жидкости. Оболочка эта называется *периспри* (perispit). Она какъ бы срастается съ духомъ и находится въ полномъ его распоряженіи всегда. При помощи ея духъ можетъ соединяться съ матеріальными тѣлами, можетъ дѣйствовать на нихъ силою своей воли; при помощи ея также духъ сохраняетъ свою индивидуальность и особность, потому онъ сохраняетъ эту оболочку и по выходѣ изъ тѣла и безъ нея немислимъ, съ спиритской точки зрѣнія. *Периспри* имѣетъ всегда внѣшнюю форму того тѣла, въ которомъ обитаетъ духъ, и по волѣ духа можетъ принимать всевозможныя формы. Такъ какъ *міровая жидкость* имѣетъ много степеней тонкости то и *периспри* изъ нея образуемый не одинаковъ у разныхъ духовъ: у однихъ онъ тоньше, у другихъ грубѣе. Въ периоды самаго ранняго развитія духа онъ долженъ быть очень грубъ и за тѣмъ постепенно утончается по мѣрѣ нравственнаго усовершенствованія духа. Оболочка облакающая духовную субстанцію животнаго неразумнаго такъ груба, что не можетъ входить въ связь и соотношеніе съ *периспри* человѣческой души: Кардекъ не называетъ ее *perispit*, а просто *enveloppe fluïdique*, потому что душа животнаго не есть совершенно сформировавшійся духъ, а духъ въ процессѣ своего развитія и выработки, духъ въ зачаточномъ состояніи (³).—Чтобы быть послѣдовательными, спириты должны допустить, что духъ или точнѣе духовная суб-

(¹) Le livre des esprits. 186 n.

(²) Ibid. 27 n.

(³) Ibid. 9 ed. XXII ch. 298—306 pp. Cp. Ibid. 376 pp.

станція соединяется съ матеріею на самыхъ низшихъ степеняхъ ея развитія, въ самыхъ несовершенныхъ ея формахъ—въ молекулахъ, неорганическихъ тѣлахъ и во всякомъ уже случаѣ—въ „примитивныхъ органическихъ зародышахъ“, потому что, по ихъ представленію, духъ безъ матеріи и матерія безъ духа не могутъ развиваться. Дѣйствительно нѣкоторые спириты прямо признають всюду присутствіе души и всѣ тѣла, живыя въ томъ или другомъ смыслѣ, даже планеты почитаютъ существами одушевленными⁽¹⁾. Кардекъ тщательно обходитъ всюду этотъ пунктъ, говоритъ даже, что духъ соединяется только съ человѣческимъ организмомъ; старается сохранить ту пропасть, которая отдѣляетъ человѣка отъ животныхъ, не говори уже о другихъ существахъ, по господствующему представленію⁽²⁾. Но въ этомъ случаѣ онъ играетъ словами—*esprit* и *principe intelligent*: онъ хочетъ только сказать, что въ животныхъ нѣтъ духа точно такого же, какъ въ человѣкѣ, на такой же ступени развитія; духовная же субстанція (*principe intelligent*) въ нихъ одно и то же по своей природѣ. Неопредѣленность, неясность, господствующія у Кардека въ рѣшеніи вопроса объ отношеніи между человѣкомъ и животными, очевидно проистекають изъ страха сойтись здѣсь съ матеріалистами и признать собакъ, слоновъ и обезьянъ прародителями людей, хотя онъ молча признаетъ это и въ разныхъ мѣстахъ своихъ произведеній повѣствуетъ исторію постепеннаго развитія духовной субстанціи, одушевляющей животныхъ до духа, или души человѣческой.

Выдѣлившись изъ *intelligence*, духъ соединяется при посредствѣ самой грубой флюидической оболочки съ самыми низшими формами животнаго царства и, развившись здѣсь до нѣкоторой степени, переходитъ постепенно въ высшіе организмы, пока наконецъ не возвысится до того, что самые совершенные организмы

(1) Дом. бесѣда. 1866. № 31. Христ. чт. ноябр. 1866 г. 654 стр.

(2) *Le livre des médiums*, 301—303 pp.

самой низшей по развитію планеты дѣлаются слишкомъ грубыми для него. Тогда онъ переходитъ, повинаясь инстинктивному стремленію, на высшую планету, гдѣ встрѣчаетъ высшіе животныя организмы (1). Такъ продолжаетъ онъ свое путешествіе изъ одного животнаго въ другое, изъ одного вида животныхъ въ другой, пока у него не пробудится сознаніе своего я (2). Въ этотъ моментъ, ставъ истиннымъ духомъ, онъ уже не можетъ пребывать въ организмѣ животнаго неразумнаго, даже самаго высшаго порядка: теперь, для своего дальнѣйшаго развитія, онъ можетъ соединиться только съ такимъ развитымъ организмомъ, какъ человѣческій (3). Онъ готовъ и способенъ стать душею человѣческою, которая и есть не что иное, какъ воплотившійся въ человѣческомъ организмѣ духъ (4). Потому Кардекъ называетъ этотъ періодъ развитія духа періодомъ *человѣчности* (humanité). Онъ начался очень давно, во всякомъ случаѣ не на нашей планетѣ, а, по всей вѣроятности, въ тѣ неизмѣримо отдаленныя времена, когда земля еще вовсе не существовала (5). Кромѣ пробужденія самосознанія духъ въ періодъ *человѣчности* получаетъ большую независимость отъ тѣлеснаго организма и можетъ существовать безъ него, обитая въ міровомъ пространствѣ, болѣе или менѣе продолжительное время, въ промежутки между различными воплощеніями (6).—Что же такое этотъ совершенно сформировавшійся духъ по своей природѣ? Природу духовъ, увѣряетъ Кардекъ, чрезвычайно трудно опредѣлить людямъ. Это прежде всего существа разумныя, наполняющія вселенную за предѣлами мате-

(1) Le livre des esprits. 12 ed. 601 n. Cp. not. 234 p.

(2) Ibid. 607 n.

(3) Ibid.

(4) Ibid. 608 n. Cp. Сирр. въ прст. вып. 18 стр. н. II.

(5) Ibid. 608 n.

(6) Le livre des médiums. 376 p.

ріального міра (¹). Нельзя сказати, що вони *нематеріальні*; краще назвати їх *безтільесними*: вони складаються з тончайшої матерії, аналогічної тій, якою ми нічого не знаємо (²). Другі для другі душі мають визначену форму, зокрема форму людей (³). Далі, кожен дух є *лучеиспускаючий центр* і тому здається, що він буває в одне і те саме час в різних місцях (⁴). Собственно ж кажучи, він не володіє простором і для нього треба в певний час, щоб пройти простір; але це рухання він виконує з швидкістю думки (⁵). Матерія не представляє для нього рухання ніякого перешкоди: він проникає всюду—повітря, землю, воду, вогонь (⁶). В перший момент пробудження свідомості, т. є. в самому початку періоду людськості, душі є найневиннішими істотами,—в стані абсолютної незвідності, аналогічної з дитинством людини (⁷). Вони не мають поняття ні про добро ні про зло і тільки свідомі в собі вимоги природного морального закону, власного їх природи і призначення, мають також повну можливість і засоби задовольняти цим вимогам. Але при цьому вони повністю вільні і можуть слідувати, або не слідувати природному закону моральності (⁸). Через таку вільність в світі духовному, в час перших спроб самостійної розумної життя знову сформувалися душі пережили „великий переворот“. Переворот цей є падіння деяких з них і явлення морального

(¹) Le livre des esprits. 12 ed. 76 n. Ср. 1 ed. 44 p.

(²) Ibid. 35 n. Спир. в прост. выр. стр. 16.

(³) Ibid. 88 n.

(⁴) Ibid. 92, 247 nn.

(⁵) Ibid. 87, 247 nn.

(⁶) Ibid. 91 n.

(⁷) Ibid. 121, 126 nn. Спир. в прост. выр. стр. 16, n. 5.

(⁸) Le livre des esprits. 121, 122 nn.

зла въ мірѣ. Кардекъ представляетъ этотъ переворотъ единовременнымъ дѣйствіемъ. Такое представленіе на первый взглядъ не вяжется съ его системою, по которой формированіе духовъ продолжается доселѣ. Но дѣло въ томъ, что послѣдующіе духи, являющіеся послѣ этого переворота, уклоняются ко злу уже подѣ влияніемъ падшихъ духовъ (¹). Въ первый же разъ, безъ всякаго посторонняго вліянія, одни духи съ покорностію послѣдовали закону добра, другіе стали поступать вопреки ему. Духи добрые быстро прошли всѣ степени инкарнацій и скоро достигли совершенства (²), остальные или обнаружили нѣкоторое колебаніе и потому пошли на пути къ усовершенствованію медленнѣе, или же наконецъ совершенно прилѣпились ко злу (³). Такимъ образомъ въ самомъ началѣ явленія міра духовнаго, какъ совокупности сформировавшихся до самосознанія и человѣчности субстанцій духовныхъ, въ немъ образовались различныя градаціи, тѣ, что Кардекъ называетъ *лѣстницею духовъ* — *échelle des esprits*. Вслѣдствіе безконечнаго разнообразія степеней нравственнаго совершенства, духи дѣлятся на безчисленное множество разрядовъ (⁴), постепенно переходя изъ одного въ другой; но Кардекъ для удобства обозрѣнія дѣлитъ ихъ на три класса (⁵).

Самый нижній классъ обнимаетъ духовъ несовершенныхъ (*imparfaits*). Отличительныя черты ихъ: преобладаніе матеріи надъ духомъ и грубость периспри, склонность ко злу, невѣжество, гордость, эгоизмъ и всѣ дурныя страсти, проистекающія изъ этихъ недостатковъ. Духи эти созерцаютъ Бога; но не знаютъ Его, плохо знаютъ міръ духовный и даже физическій. Не всѣ они находятся на одинаковой степени. Одни изъ

(¹) *Le livre des esprits*. 121, 122 nn.

(²) *Ibid.* 117, 123 nn.

(³) *Ibid.* 129 n.

(⁴) *Ibid.* 96, 79 nn.

(⁵) *Ibid.* 47—48 pp.

нихъ злы совершенно и любятъ зло: ихъ Кардекъ называетъ *нечистыми* (impurs). Это демоны спиритскіе. Другіе духи этого класса представляютъ смѣсь добра и зла въ своемъ характерѣ. Къ нимъ относятся народные гномы, домовые и т. п.; къ нимъ же русскіе спириты могутъ причислить лѣшихъ, водяныхъ, русалокъ, кикиморъ и т. п. Это духи *шалуны* (follets). Третьи наконецъ не дѣлаютъ ни добра ни зла и равнодушны къ тому и другому. Ихъ Кардекъ называетъ *нейтральными* (neutres). Всѣ духи этого класса постоянно обманываютъ и дурачатъ спиритовъ и тѣмъ сильно, какъ мы видѣли, затрудняютъ ихъ *наблюденія* надъ міромъ духовнымъ.

Второй классъ духовъ обозначается общимъ именемъ *добрыхъ* (bons). Отличительныя ихъ свойства: преобладаніе духа надъ матеріею и стремленіе къ добру. Они обладаютъ высокимъ знаніемъ и мудростію, хотя еще невольны свободны отъ земныхъ наклонностей. Они созерцаютъ и знаютъ Бога, любятъ и стараются дѣлать добро. Къ этому классу относятся добрые гении, въ которыхъ вѣрованіе существуетъ у всѣхъ народовъ, покровители и ангелы хранители. Они подраздѣляются на духовъ милостивыхъ (bienveillants), ученыхъ, мудрыхъ и наконецъ высшихъ. Всѣ они играютъ главную роль въ спиритскихъ откровеніяхъ и сообщаютъ спиритамъ истину. Классъ *добрыхъ* духовъ составляетъ переходную ступень къ самому высшему классу духовъ *чистыхъ* или совершенныхъ, которые достигли послѣдней, возможной для существа ограниченаго степени совершенства, наслаждаются неизреченнымъ блаженствомъ въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ и участвуютъ въ высшемъ міроуправленіи, въ осуществленіи самыхъ сокровеннѣйшихъ плановъ провидѣнія. Периспри этихъ духовъ до такой степени тонокъ, что не можетъ уже входить въ непосредственное общеніе съ грубымъ матеріальнымъ міромъ и даже дѣйствовать на периспри низшихъ, воплощенныхъ духовъ. Духи этого класса извѣстны были доселѣ подъ именемъ архангеловъ, ангеловъ, херувимовъ, серафимовъ.

Все это раздѣленіе духовъ совершилось въ тотъ отдаленный періодъ, когда еще не существовала наша планета, не говоря уже о явленіи на ней человѣка. Когда земля въ состояніи была по своему развитію создать организмъ человѣческой,—на нее явились духи съ другихъ планетъ, прошедшіе уже много воплощеній⁽¹⁾. Съ той поры установилось постоянное невидимое сообщеніе другихъ планетъ и міровъ съ землею, которая принадлежитъ къ разряду находящихся на средней ступени развитія и, вмѣстѣ съ многими другими подобными, служитъ главнымъ образомъ мѣстомъ очищенія духовъ—чистилищемъ—*monde d'expiations et d'épreuves*⁽²⁾. Но среди духовъ много разъ воплощавшихся на другихъ планетахъ являлись съ самаго начала и доселѣ постоянно являются и вновь сформировавшіяся души, едва достигшія самосознанія—сдѣлать первый опытъ самостоятельной жизни. Это души нынѣшнихъ дикарей⁽³⁾. Кардекъ думаетъ, что въ первыя времена на нашу планету, преимущественно или даже исключительно, являлись духи этого рода. Къ нимъ принадлежала и душа Адама „перваго человѣка библейской легенды“, какъ выражается Кардекъ⁽⁴⁾. На самомъ дѣлѣ, на землѣ сразу явилось нѣсколько людей на различныхъ пунктахъ ея, и подъ вліяніемъ климата и другихъ условій сформировались мало помалу въ извѣстныя земныя расы. Умственные и нравственные качества, отличающія эти расы, дапы имъ, впрочемъ, не этими условіями, а *духами*, которые воплощаются обыкновенно тамъ, гдѣ живутъ ихъ собратія, сходные съ ними по интеллектуальному развитію, вкусамъ и характеру⁽⁵⁾. Въ настоящее время, кромѣ ду-

(1) *Le livre des esprits*. 12 ed. 173 n.

(2) *L'Evangile selon le spiritisme*. 29—33 pp.

(3) *Ibid.* Ср. *Le livre des esprits*. 190, 191 nn.

(4) *Ibid.* 50, 51 nn. 12 ed.

(5) *Ibid.* 278 n.

ховъ-младенцевъ въ земныя человѣческія тѣла воплощаются уже души всѣхъ разрядовъ двухъ первыхъ классовъ. Одни изъ нихъ воплощаются вслѣдствіе желанія исправить какую-либо сторону своего нравственнаго характера и сдѣлать въ новомъ воплощеніи шагъ къ совершенству и переходу въ высшую форму бытія ⁽¹⁾. Души этого рода принадлежатъ или къ чисто-земнымъ душамъ, на землѣ начавшимъ первые опыты сознательно-разумной жизни и успѣвшіе значительно усовершенствоваться, или къ душамъ пришельцамъ съ другихъ планетъ, какъ визшихъ земли, такъ и находящихся на одной съ нею степени. Другіе воплощаются по особому повелѣнію Божію въ наказаніе за какое-нибудь преступленіе или порокъ въ предшествовавшемъ существованіи. Такъ душа деспота наказывается воплощеніемъ въ тѣло раба и т. п. ⁽²⁾. Души этого рода тоже принадлежатъ или къ туземцамъ, или къ пришельцамъ съ другихъ планетъ. Наконецъ пѣкоторые воплощаются въ качествѣ посланниковъ Божіихъ для исполненія какой-либо миссіи на благо человѣчества, для того, чтобы подвинуть его впередъ или въ умственномъ, или въ нравственно-религіозномъ отношеніи ⁽³⁾. Они преимущественно принадлежатъ къ высшему порядку духовъ втораго класса и являются на землѣ геніями, пророками, религіозными и социальными реформаторами и т. п. Души нечистые также во множествѣ воплощаются на землѣ; но самыя злыя изъ нихъ—демоны—только въ томъ случаѣ, когда задумаютъ исправиться ⁽⁴⁾.

Задумавъ, или получивъ повелѣніе воплотиться, духъ избираетъ себѣ организмъ имѣющаго родиться человѣка и начинаетъ постепенно соединяться съ нимъ. Соединеніе это начинается въ самый моментъ зарожде-

⁽¹⁾ Le livre des esprits. 334 n.

⁽²⁾ Ibid. 983 n.

⁽³⁾ Ibid. 12 ed. ch. X.

⁽⁴⁾ Ibid. 125 n.

нія и совершенно заканчивается только въ самый моментъ рожденія. Духъ прицѣпляется къ зародышу при помощи своего периспри и, на первыхъ порахъ, имѣетъ возможность удалиться отъ него на значительное разстояніе и быть постоянно въ обществѣ другихъ духовъ ⁽¹⁾. Но *периспри* постепенно поглощается формирующимся тѣломъ; духъ все болѣе и болѣе стѣсняется и связывается съ организмомъ, пока наконецъ не войдетъ въ него окончательно въ тотъ моментъ, когда младенецъ увидитъ свѣтъ ⁽²⁾. Духъ все-таки можетъ прервать весьма легко непрочную еще связь свою съ тѣломъ и если онъ дѣлаетъ это потому, напримѣръ, что испугается въ рѣшительный моментъ тяжести испытанія и жизни въ тѣлѣ, то младенецъ немедленно умираетъ ⁽³⁾. Съ самаго момента соединенія съ тѣломъ, духомъ овладѣваетъ всегда безпокойство, постепенно увеличивающееся по мѣрѣ приближенія дня рожденія. Въ это время его состояніе похоже на состояніе воплощеннаго духа во снѣ,—съ одной стороны ⁽⁴⁾, и на состояніе челоуѣка, отправляющагося въ далекое путешествіе, исходъ котораго ему неизвѣстенъ,—съ другой ⁽⁵⁾. По мѣрѣ того, какъ моментъ рожденія приближается, идеи духа изглаживаются изъ его ума, воспоминаніе прошлой жизни исчезаетъ, затемняются всѣ пріобрѣтенныя имъ познанія, слабѣютъ и парализуются всѣ его силы ⁽⁶⁾. Причина этого заключается, по объясненію Кардека, въ томъ, что духъ теперь можетъ дѣйствовать исключительно только при посредствѣ тѣлесныхъ органовъ и обнаруженіе его дѣятельности теперь вполне зависитъ отъ степени развитія и совершенства ихъ ⁽⁷⁾. Такимъ образомъ во время напр.

⁽¹⁾ Le livre des esprits, 343—345 нн.

⁽²⁾ Ibid.

⁽³⁾ Ibid. 345 н.

⁽⁴⁾ Ibid. 351 н.

⁽⁵⁾ Ibid. 340 н.

⁽⁶⁾ Ibid. 367 н.

⁽⁷⁾ Ibid. 352 н.

дѣтства, когда еще не развиты органы мысли, человѣкъ не можетъ разсуждать подобно взрослому, хотя духъ его собственно находится на одной и тойже степени развитія и въ тотъ и въ другой періодъ жизни (¹). Также точно духъ идіота иногда можетъ быть однимъ изъ умнѣйшихъ духовъ, но несовершенные, плохо устроенные органы не даютъ ему никакой возможности дѣйствовать и какъ-бы запираютъ, связываютъ его (²). Подобному же состоянію подвергается духъ во всѣхъ родахъ помѣшательства. Здѣсь ему мѣшаетъ надлежащимъ образомъ проявлять себя болѣзненно-ненормальное состояніе одного какого-либо, или нѣсколькихъ, или наконецъ всѣхъ органовъ (³). Изъ такого отношенія духа и тѣла во время инкарнаціи становится, по мнѣнію Кардека, понятнымъ явленіе, которое обыкновенно называется постепеннымъ развитіемъ духовныхъ силъ человѣка. Сущность этого развитія заключается не въ развитіи и усовершенствованіи самаго духа, а въ томъ, что по мѣрѣ укрѣпленія и развитія тѣлесныхъ органовъ и приобрѣтенія духомъ навыка въ управленіи и пользованіи ими, онъ постепенно получаетъ возможность лучше и свободнѣе проявлять себя (⁴). Мало помалу онъ настолько ориентированъ въ своей темницѣ, что начинаетъ смутно воспоминать свое прошлое. Изъ этого воспоминанія и состоитъ то явленіе, которое называется врожденными идеями. Посредствомъ созерцанія духъ можетъ значительно уяснить эти воспоминавія прежнихъ познаній и прежней жизни (⁵). Если духъ въ прежнемъ воплощеніи изучилъ спеціально какой-либо предметъ, ремесло, искусство, науку, то въ новомъ воплощеніи это знаніе является въ видѣ таланта,

(¹) Le livre des esprits. 380 n.

(²) Ibid. 161 n.

(³) Ibid. 102 n.

(⁴) Ibid. 352 n.

(⁵) Ibid. 218 n.

особой способности къ занятіямъ извѣстнаго рода (1). Всѣ воспоминанія прежней жизни возвращаются къ духу постепенно, какъ къ человѣку, который, проснувшись, находитъ себя не въ томъ положеніи и не въ той обстановкѣ, въ какихъ былъ до сна (2). Точно также постепенно обнаруживаются и нравственныя качества духа, но только съ большею опредѣленностію и силою, такъ что въ нравственномъ отношеніи—духъ всегда начинаетъ свое развитіе съ того пункта, на которомъ находился въ предшествовавшемъ существованіи (3).

Но какъ бы удобно ни устроился духъ въ новомъ жилищѣ, какъ бы ни удобны были органы тѣла для его проявленія, все-таки тѣло остается весьма стѣснительнымъ и неудобнымъ помѣщеніемъ для духа, потому онъ постоянно желаетъ освободиться отъ матеріи и чѣмъ грубѣе она, тѣмъ сильнѣе это желаніе (4). Вслѣдствіе этой тяжести и неудобства тѣлесной жизни, духу даются средства отдохнуть отъ стѣсненія. По временамъ онъ освобождается отъ оковъ тѣла и получаетъ возможность нѣсколько времени пребывать въ родной ему сферѣ, въ мірѣ духовъ, наслаждаясь свободою и всею полнотою духовной жизни. Эти *эмансипаціи* духа, по выраженію Кардека, бываютъ во время летаргіи, въ сомнамбулизмѣ, въ магнитномъ снѣ, въ экстазѣ, въ состояніи прозрѣнія (5). Но самый обыкновенный, періодически повторяющійся отдыхъ или эмансипація духа есть простой, обыкновенный сонъ (6). Во время его связь, соединяющая духъ съ тѣломъ, значительно ослабляется, и такъ какъ послѣднее не имѣетъ для продолженія жизни абсолютной нужды въ

(1) Le livre des esprits. 185 n.

(2) Ibid. 352 n.

(3) Ibid. 218, 216 nn.

(4) Ibid. 400 n.

(5) Ibid. 422, 427 nn.

(6) Ibid. 401—412 nn.

нелъ, будучи поддерживаемо жизненною силою, то онъ во время сна носится въ пространствѣ и входитъ въ непосредственное сношеніе съ другими духами, эмансипировавшимися подобно ему, или же совершенно свободными ⁽¹⁾. Въ это время духъ совершенно владѣеть своими способностями, воспоминаетъ ясно свою прошлую жизнь и отчасти прозираетъ даже будущее. И самыя странныя, необъяснимыя сновидѣнія большею частію состоятъ изъ воспоминанія духомъ, во время бодрственнаго состоянія тѣла, тѣхъ сценъ, какія онъ видѣлъ въ мірѣ духовномъ во время своего освобожденія ⁽²⁾. Духи чистые, добрые, во время эмансипаціи входятъ въ общеніе съ подобными себѣ по характеру, разсуждаютъ и совѣтуются съ ними; духи нечистые ищутъ также общества себѣ подобныхъ и предаются здѣсь часто еще болѣе порочнымъ удовольствіямъ, чѣмъ въ бодрственномъ состояніи ⁽³⁾. Результатомъ этихъ свиданій и бесѣдъ во время сна бывають тѣ новыя, неожиданныя мысли и намѣренія—хорошія, или дурныя, кои часто посѣщаютъ челоуѣка, послѣ пробужденія отъ сна, вдругъ и безъ всякой повидимому причины ⁽⁴⁾.

Переходъ воплощеннаго духа во время эмансипаціи въ среду своихъ свободныхъ собратій чрезвычайно легокъ, потому что безчисленное множество ихъ окружаетъ людей со всѣхъ сторонъ ⁽⁵⁾. Это—или духи недавно освободившіеся отъ заключенія въ тѣлѣ и отдыхающіе на свободѣ, исполняя какое-либо порученіе Божіе или миссію въ мірѣ физическомъ и моральномъ, или же духи скитающіеся безъ цѣли и смысла вслѣдствіе лѣности и нерадѣнія о своемъ развитіи и совершенствованіи, или наконецъ духи злые—демоны. Весь

⁽¹⁾ Le livre des esprits. 401, 402 nn.

⁽²⁾ Ibid.

⁽³⁾ Ibid. 177 n.

⁽⁴⁾ Ibid. 410 n.

⁽⁵⁾ Ibid.

этотъ міръ свободныхъ духовъ нашей планеты, находящійся въ постоянной связи и сношеніи съ подобными же обществами свободныхъ духовъ на другихъ планетахъ и вообще въ міровомъ пространствѣ, Кардекъ называетъ духами *блуждающими* (errants) (¹). Въ мірѣ духовъ блуждающихъ происходитъ постоянное движеніе. Каждый зародившійся человѣческій организмъ уменьшаетъ число свободныхъ духовъ, каждый умершій человѣкъ возвращаетъ имъ новаго собрата; постоянно посѣщаютъ землю духи съ планетъ, находящихся на одной съ нею степени развитія, являются духи съ планетъ высшаго порядка, и въ свою очередь совершаются постоянныя эмиграціи духовъ земныхъ на другія планеты и т. п. Этотъ невидимый постоянно движущійся и волнующійся міръ имѣетъ особенное социальное устройство. Такъ все наличное количество духовъ свободныхъ распадается на отдѣльныя, болѣе или менѣе обширныя группы, связанныя въ одно цѣлое сходствомъ характера своихъ членовъ, общностію интересовъ, занятій и стремленій. Такихъ группъ въ земномъ духовномъ мірѣ очень много: ихъ Кардекъ называетъ народами или *націями* (nations) духовнаго міра (²). Члены каждой такой *націи* находятся въ постоянномъ общеніи взаимномъ, но многіе изъ нихъ отождествляютъ съ кружкомъ, въ которомъ вращаются, весь міръ духовный, или же дичатся и чувствуютъ себя неловко въ обществѣ духовъ другихъ націй. Болѣе способные и развитые духи каждой націи имѣютъ особенный авторитетъ между своими собратіями и власть надъ ними; здѣсь также какъ и у земныхъ націй есть правительственная іерархія и господствуетъ строгая субординація (³). Группы и націи низшаго порядка находятся въ подчиненіи у духовъ высшихъ группъ, безусловно имъ повинуются и черезъ нихъ

(¹) Le livre des esprits. 244 n.

(²) Ibid. 278 n.

(³) Ibid. 274.

получаютъ Божіи повелѣнія. Души чистые, совершенные одни находятся въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ и потому составляютъ аристократію и высшую правительственную, послѣ Бога, инстанцію міра духовнаго: имъ доступно все въ мірѣ духовномъ и все повинуются ⁽¹⁾. За тѣмъ, чѣмъ ниже души стоятъ на *лѣстницѣ* совершенства, тѣмъ ограниченнѣе становится ихъ власть, а въ низшихъ разрядахъ совершенно прекращается. Духовъ этого послѣдняго рода громадное большинство и они составляютъ *plebs* міра духовнаго: они исполняютъ самыя черныя и тяжелыя работы, какихъ немало въ мірѣ духовномъ, напр. въ спиритскихъ манифестаціяхъ они, часто противъ воли, должны поднимать огромныя тяжести и т. п. ⁽²⁾.

Жизнь духовъ полна дѣятельности и постояннаго труда, который доставляетъ имъ только удовольствіе, не утомляя ихъ ⁽³⁾. Занятія ихъ до безконечности разнообразны, какъ разнообразенъ міръ Божій, который души должны изучить въ подробности, чтобы достигнуть совершенства. Исключая духовъ лѣнивыхъ, погруженныхъ въ апатію, и злыхъ, усердно занимающихся распространеніемъ зла,—все души имѣютъ особенное, спеціальное назначеніе, миссію въ мірѣ физическомъ, или въ мірѣ нравственномъ, гдѣ ни одно самое ничтожное даже явленіе не совершается безъ ихъ участія. Одни души заправляютъ „явленіями геологическими, другіе явленіями метеорологическими, третьи заправляютъ водами, четвертые растительнымъ царствомъ, пятые рожденіемъ и смертію живыхъ существъ“. Иныя заправляютъ явленіями семейной, общественной и т. п. жизни людей, заботятся о судьбѣ обществъ, цѣлыхъ царствъ и народовъ. При этомъ каждый духъ занимаетъ свою должность въ которое время и получаетъ обыкновенно другое назначеніе—промоцію, тамъ

⁽¹⁾ Le livre des esprits. 113 n.

⁽²⁾ Le livre des médiums. 78 p.

⁽³⁾ Le livre des esprits. 254.

третье и т. д. пока не сдѣлается магнатомъ и аристократомъ ⁽¹⁾. Духи особенно занятые своимъ нравственнымъ самоусовершенствованіемъ постоянно приготовляются къ новымъ и новымъ воплощеніямъ, проходя съ этою цѣлю разные міры и изыскивая испытанія. Это нѣчто въ родѣ аскетовъ духовнаго міра, подвижниковъ и отшельниковъ. Есть, наконецъ, духи, которые погружены въ чисто человѣческіе интересы,—ученые занимающіеся какимъ-нибудь отдѣломъ науки, интересовавшимъ ихъ во время воплощенія, полководцы, интересующіеся походами и битвами, политики съ жаромъ слѣдящіе за ходомъ земной дипломатіи и т. п. ⁽²⁾. Вообще же всѣ духи добрые принимаютъ самое живое участіе въ судьбѣ своихъ собратій, заключенныхъ въ тѣло, и имѣютъ на нихъ огромное вліяніе. Когда начинается воплощеніе, особенно близкіе воплощающемуся духи сопровождаютъ его, утѣшаютъ, даютъ совѣты ⁽³⁾ и за тѣмъ во время всего жизненнаго пути стараются помогать ему, направлять его къ добру, внушать хорошія мысли, желанія и стремленія ⁽⁴⁾. Это такъ называемые *симпатическіе* духи. Кромѣ невидимыхъ друзей-духовъ, постоянно окружающихъ человѣка, у каждаго есть духъ-хранитель, неотступно пребывающій при немъ и руководящій его на пути къ самоусовершенствованію ⁽⁵⁾. Духи злые также съ своей стороны окружаютъ и преслѣдуютъ человѣка, стараются дѣлать ему всевозможное зло, свратить его съ пути добра, слѣлать для него воплощеніе бесполезнымъ ⁽⁶⁾. Дѣйствіе духовъ, такъ или иначе заинтересованныхъ человѣкомъ, чисто непосредственное и состоитъ въ непосредственномъ проникновеніи его мы-

(1) Le livre des esprits. 1 ed. 49—50 pp.

(2) Ibid. 326.

(3) Ibid. 289 n.

(4) Ibid. 495 n.

(5) Ibid. 214 p.

(6) Ibid. 466 n.

слей такъ, что чрезвычайно трудно опредѣлить, принадлежатъ ли извѣстныя мысли и желанія самому человеку, или онѣ суть внушеніе духовъ (¹).—Такъ окруженный заботами и попеченіями своихъ собратій—съ одной стороны и кознями, зложеланіемъ, ненавистію—съ другой, продолжаетъ духъ свое временное заключеніе, подчиняясь тому, или другому влиянію, останавливаясь въ своемъ развитіи и коснѣя во злѣ и нерадѣніи, или усложняясь, пока наконецъ порвется связь, совокупляющая его съ тѣломъ, — или оттого, что организмъ износится и станетъ негоднымъ, или вслѣдствіе какихъ-либо внѣшнихъ причинъ. Тогда духъ снова поступаетъ въ свою родную сферу, тѣло же заключавшее его *разрушается навсегда* и поступаетъ въ общую экономію міра матеріальнаго (²). Отдѣленіе духа отъ тѣла совершается различно. Иногда онъ освобождается медленно, потому что связь разрывается постепенно. При этомъ нерѣдко случается, что духъ прикрѣпляется къ тѣлу самымъ ничтожнымъ количествомъ тонкой жидкости: тогда онъ свободно общается съ міромъ духовнымъ, видитъ и слышитъ его, но все же не можетъ окончательно оторваться отъ матеріи. Онъ невыразимо страдаетъ, силится поскорѣе освободиться и свободные духи стараются всячески облегчить эту агонію, помогаютъ ему скорѣе покончить съ тѣломъ (³). Иногда же связь, особенно въ насильственной смерти, порывается вдругъ и неожиданно для духа.—Состояніе духовъ послѣ смерти также неодинаково. Одни чувствуютъ себя въ тоже мгновеніе, какъ дома: ясно сознаютъ, чтѣ съ ними случилось и куда они попали. Прошлая жизнь до воплощенія, сейчасъ поконченнаго, вся жизнь во время этого воплощенія—все это мгновенно и живо представляется и припоминается имъ. Другіе долго не могутъ ориентировать-

(¹) Le livre des esprits. 406 n.

(²) Ibid. 153 n.

(³) Ibid. 289 n.

ся въ новомъ положеніи и понять, что съ ними случилось. Они обращаются къ своимъ, оставшимся въ живыхъ роднымъ, знакомымъ, друзьямъ, окружающимъ оставленное ими тѣло, хотятъ заговорить съ ними и не могутъ. Они видятъ на себѣ тѣло, по всему совершенно похожее на то, которое лежитъ передъ ними бездыханнымъ, хотятъ дотронуться до него и ничего не ощущаютъ, хотятъ обнять кого-нибудь изъ живыхъ друзей своихъ и къ своему великому изумленію проходятъ сквозь ихъ и т. п. (¹). Многие изъ несовершенныхъ духовъ цѣлые десятки лѣтъ остаются какъ въ потемкахъ,—въ состояніи безпокойства и непониманія своего положенія (²). Но какъ бы то ни было, рано, или поздно, духъ снова вступаетъ въ среду свободныхъ своихъ собратій и начинаетъ жить въ мірѣ духовномъ. Можетъ быть, онъ скоро снова воплотится,—воплотится за тѣмъ сотни, тысячи разъ, станетъ выше всего земнаго, за тѣмъ перейдетъ въ другой міръ и тамъ пройдетъ десятки, сотни воплощеній въ организмы высшіе человѣческаго, но во всякомъ случаѣ, — рано, или поздно, черезъ миллионы воплощеній, или незначительное число ихъ, онъ достигнетъ своего назначенія, сдѣлается чистымъ, совершеннымъ, блаженнымъ духомъ. Если онъ во время какого-либо воплощенія прилѣпится къ матеріи, вознерадѣетъ о своемъ совершенствѣ, то онъ только остановится на одномъ мѣстѣ въ своемъ развитіи, увеличитъ число своихъ перевоплощеній или инкарнацій, но никогда ни одного шага не можетъ онъ сдѣлать назадъ (³). Онъ можетъ тысячи, миллионы лѣтъ коснѣть въ одномъ положеніи, но все-таки наступитъ время, когда онъ сознаетъ свою ошибку и двинется впередъ. Даже злые духи, такъ называемые демоны, обратятся нѣкогда на путь добра,

(¹) Le livre des esprits. 68 p.

(²) Ibid. 71 p.

(³) Le livre des esprits, 12 ed. 178 n.

очистятся и сдѣлаются совершенными и блаженными духами (').

Такова драма міровой жизни по ученію спиритизма. Смысль ея—всесторонній, всеобъемлющій, безостановочный прогрессъ къ совершенству—двухъ простыхъ безформенныхъ принциповъ міра—разума и матеріи, подъ всемогущимъ руководствомъ третьяго начала — Бога. Дробясь и индивидуализируясь разумъ и матерія, постепенно формируются во время этого процесса въ одинъ стройный, совершеннѣйшій міръ и тѣмъ достигаютъ конечной цѣли своего бытія. Время достиженія этой цѣли, приведенія всего къ высшему единству и совершенству, конечно, представляется сократимъ отъ всякаго ограниченнаго существа и сокращеніе его очевидно зависитъ отъ главныхъ дѣятелей во всемъ процессѣ — свободно-разумныхъ духовъ. Въ настоящее время необъятная матеріальная вселенная представляетъ непрерывную цѣпь различныхъ ступеней совершенства и вся составляетъ одно органическое цѣлое, какъ-бы плаваешь въ одной общей, наполняющей все міровое пространство тонкой электрическо-магнитной средѣ, связующей всѣ ея части; вся она силошь населена живыми, стоящими на различнѣйшихъ ступеняхъ разумности и совершенства, существами, которыя составляютъ ея коллективную душу, ея движущую силу, которыя, то погружаясь всецѣло въ самыя грубыя формы матеріи, то облекаясь ею какъ временною одеждою въ формѣ человѣческаго тѣла всѣхъ степеней тонкости, постепенно ассимилируютъ ее себѣ и уничтожаютъ ея самостоятельное бытіе. Въ этомъ необъятно-громадномъ чистилищномъ процессѣ жизнь нашей планеты, жизнь человѣчества, тѣмъ болѣе жизнь индивидуума составляетъ такой микроскопическій актъ, что онъ какъ капля въ морѣ исчезаетъ и теряется въ потокѣ общаго міроваго, вѣчнаго

(') Ibid. 49 p. Progrès des esprits.

движенія ('). Но этотъ малый сравнительно актъ есть все-таки необходимое звѣно въ міровой цѣпи, необходимый стадій, фазисъ, или, точнѣе, часть фазиса общаго міроваго развитія. Для земнаго духа и для земнаго человѣчества чрезвычайно важно какъ можно скорѣе пройти этотъ стадій. чтобы приблизиться и приблизить вселенную къ конечной цѣли. Для этого нужно, чтобы каждое воплощеніе здѣсь духа было шагомъ впередъ въ его нравственномъ развитіи и совершенствованіи. — Передъ каждымъ воплощеніемъ духъ болѣе или менѣе ясно сознаетъ свое высшее назначеніе и имѣетъ желаніе съ успѣхомъ пройти тѣлесную жизнь, знаетъ отчасти и понимаетъ средства, какія нужно употребить для этого ('). Но, воплотившись, онъ необходимо забываетъ все это и потому легко сбивается съ истиннаго пути, усложняетъ тѣмъ свое движеніе къ совершенству, замедляетъ его, увеличивая число инкарнацій. Правда, съ каждымъ воплощеніемъ все яснѣе и опредѣленнѣе воспоминаая познанія, пріобрѣтенныя во время жизни среди духовъ, пополняя свои воспоминанія воспоминаніями другихъ воплощенныхъ духовъ, облеченный плотію, духъ-человѣкъ мало помалу приближается къ истинѣ, восстанавливаетъ въ памяти естественный нравственный законъ, которому долженъ слѣдовать въ жизни. Но все это слабо, далеко отъ истины, недостаточно и пріобрѣтается очень медленно. Вслѣдствіе этого по системѣ спиритизма становится необходимымъ божественное вмѣшательство въ человѣческую жизнь, становится необходимымъ откровеніе. И дѣйствительно, учить спиритизмъ, время отъ времени, Богъ посылалъ на землю, заставлялъ воплощаться высшихъ духовъ

(') Кардекъ, желая подѣлаться къ господствующему воззрѣнію, вслѣдствіе старается придать землѣ и земной жизни особенное значеніе во вселенной; но значеніе это не идетъ далѣе значенія важнаго мѣста ссылки (lieu d'exil). L'Évangile etc. 30 p.

(') Le livre des esprits. 125 p. Choix des épreuves.

съ спеціальною миссією открыть людямъ истину, насколько они въ состояніи принять ее по степени своего развитія, дополнить ихъ недостаточныя воспоминанія и усилить прогрессъ развитія и совершенствованія челоуѣчества (¹). Къ такимъ миссіонерамъ изъ міра духовнаго принадлежатъ: Моисей и пророки и наконецъ Иисусъ Христосъ (²). Примѣняясь къ низкой степени развитія народа израильскаго, Моисей могъ сообщить ему только самыя скудныя свѣдѣнія о мірѣ духовномъ, объ истинномъ смыслѣ челоуѣческой жизни и назначеніи челоуѣка, также точно далъ неполный и несовершенный нравственный законъ. Несравненно болѣе сдѣлалъ другой изъ воплотившихся вышнихъ духовъ — миссіонеровъ — Иисусъ Христосъ. По увѣренію Кардека, въ словахъ Его находятся указанія на міръ духовъ въ спиритскомъ смыслѣ (³), на многочисленность обитаемыхъ міровъ (⁴), на воплощенія и перевоплощенія (⁵), но все это прикровенно, въ формѣ намековъ, притчей, аллегорій, потому что и въ Его время люди еще не были въ состояніи принять и усвоить истину во всей чистотѣ (⁶). Но Христосъ при этомъ ясно и опредѣленно указалъ истинную цѣль и назначеніе челоуѣка, — самоусовершенствованіе, уподобленіе Богу и далъ самый чистый, вполне совершенный, не требующій никакаго дополненія нравственный

(¹) Le livre des esprits. 125 p. Choix des épreuves.

(²) Ibid. Conclusion. VІІІ p.

(³) Въ словахъ: *царство мое не отъ міра сего, и во всѣмъ извѣстномъ отвѣтъ Пилату.* Іоан. XVІІІ, 33, 36, 37. L'Évangile selon le spiritisme. 4 ed. ch. ІІ, 13—20 pp.

(⁴) Въ словахъ: *въ дому Отца моего обители многи суть... иду уготовати мѣсто вамъ.* Іоан. XIX. 1—3. L'Évangile selon le spiritisme. ch. ІІІ. 21—33 pp.

(⁵) Указаніе на это Кардекъ видитъ: Матѳ. XVI, 13—17; Марк. VІІІ, 27—30; VI, 14—15; Лук. IX, 7—9; Матѳ. XVII, 10—13; Марк. IX, 10—12. L'Évangile etc. ch. IV, 34—49 p.

(⁶) Le livre des esprits. Concl. VІІІ p.

законъ (¹), который есть полное выраженіе закона Божія и закона естественнаго. Нравственное ученіе о составляетъ самую сущность христіанства: все остальное есть искаженіе ученія Христова (²). Но это ученіе, собственно говоря, не принесено Основателемъ христіанства какъ готовое: оно откровенно въ томъ только широкомъ смыслѣ, въ какомъ откровенна съ точки зрѣнія спиритизма всякая истина, какъ внушеніе и сообщеніе духовъ, постепенное, или моментальное; оно было подготовлено преимущественно эссеями и особенно Сократомъ и Платономъ, которыхъ Кардекъ называетъ *les principes précurseurs* Иисуса Христа (³): „Иисусъ, по словамъ Кардека, только резюмировалъ, привелъ въ порядокъ, дополнилъ и превратилъ въ одно цѣлое“ уже готовые, но только „разбѣянные элементы“ (⁴). Такимъ образомъ спиритизмъ смотритъ на лице Христа Спасителя и на его дѣло съ точки зрѣнія Ренана и ему подобныхъ, пожалуй даже нѣсколько ниже, потому что лишаетъ Его того человѣческаго величія и исключительности среди людей, которыя умѣлъ придать Ренанъ герою своего поэтическаго произведенія, названнаго „Жизнію Иисуса“. Спиритизмъ дѣлаетъ Христа Спасителя однимъ изъ множества духовъ—миссіонеровъ или посланниковъ Божіихъ. Съ его точки зрѣнія посланники эти не могутъ быть даже духами самаго высшаго порядка, потому что эти духи, вслѣдствіе необыкновенной тонкости своего *периспри*, абсолютно не могутъ соединиться съ земнымъ человѣческимъ тѣломъ, не могутъ даже дѣйствовать на людей непосредственно, и Христосъ долженъ во всякомъ случаѣ принадлежать къ разряду относительно низшихъ духовъ. Кардекъ этого не говоритъ прямо, руководясь извѣстными уже намъ соображеніями; онъ

(¹) *Le livre de esprits.*

(²) *Le livre des médiums.* 475 p.

(³) *L'Evangile etc. introd.* XXIV—XXXV.

(⁴) *Ibid.*

называетъ Иисуса Христа даже Сыномъ Божиимъ и всюду говоритъ о Немъ съ намѣренной высокопарностію и искусственнымъ энтузіазмомъ. Но не нужно быть слишкомъ проникательнымъ, чтобъ понять, въ чемъ тутъ дѣло. Не только высота и особенность природы Христа Спасителя съ спиритской точки зрѣнія уничтожается, самое посланничество его Богомъ является въ спиритской системѣ весьма двусмысленнымъ: во всякомъ случаѣ оно должно происходить не прямо отъ Божества, которое по спиритскому ученію непосредственно не принимаетъ никакого участія въ судьбахъ низшихъ сферъ матеріальнаго и духовнаго царства, а дѣйствуетъ черезъ высшихъ духовъ. Такимъ образомъ, если Христосъ и посланъ на землю, то посланъ какимъ-нибудь изъ высшихъ духовъ-правителей земли, стоящихъ въ непосредственномъ общеніи съ Богомъ. Послѣ этого нельзя не удивляться нахальству, съ какимъ Кардекъ всюду утверждаетъ, что спиритизмъ не разрушаетъ христіанства. Еще удивительнѣе то, что находятся до такой степени тупоумные и наивные люди, которые искренно вѣрятъ этому тождеству христіанства и спиритизма, берутся даже доказать это тождество ⁽¹⁾. Какъ бы то ни было спиритизмъ утверждаетъ неприкосновенность христіанскаго нравственнаго закона, старается вывести его съ необходимостію изъ своихъ теоретическихъ положеній; но при этомъ онъ формулируетъ ихъ особеннымъ образомъ, не поевангельски и въ сущности строитъ свою систему морали, которая во многомъ отличается отъ ученія Христа, и лишенная догматической опоры теряетъ всякій христіанскій характеръ. Кромѣ того одна изъ важнѣйшихъ христіанскихъ истинъ, именно истина равенства всѣхъ людей предъ Отцемъ небеснымъ, оставленная,

(1) Особенно въ этомъ отношеніи отличился извѣстный русскій спиритъ Балтинъ, въ своемъ сочиненіи *Les dogmes d'église du Christ expliqués d'après le spiritisme*. Дом. бесѣда. 1867. №№ 31, 32.

въ свособразной конечно формѣ, въ спиритизмѣ, стоитъ въ прямомъ противорѣчїи, какъ мы увидимъ, со всею его системою, съ самой ея сущностію и основами.

Земная жизнь чело́вѣка есть только средство къ достиженію вѣчнаго блаженства и совершенства, учить спиритизмъ, и сама по себѣ не имѣетъ никакого значенія. Тѣло есть только временная оболочка духа, его темница, платье, смѣняемое имъ постоянно. Все земное вообще тлѣнно и скоропреходяще. Но отсюда вовсе не слѣдуетъ, что чело́вѣкъ долженъ презирать все земное, бѣгать отъ міра, его заботъ и удовольствій, или умерщвлять плоть свою и предаваться аскетическимъ подвигамъ. Напротивъ онъ долженъ погружаться въ жизнь со всѣми ея тревоженіями, выносить борьбу житейскую, потому что въ этой тяжелой борьбѣ крѣпнетъ и развивается воплощенный духъ ⁽¹⁾. Онъ долженъ заботиться о тѣлѣ, потому что матерія не есть что-либо злое, враждебное: она просто спутница духа въ его развитіи и духъ долженъ возвышать ее до себя, а не убивать. Отсюда вытекаютъ слѣдующіе законы. *Законъ труда* (loi du travail), въ силу котораго чело́вѣкъ обязанъ добывать себѣ средства къ жизни и укрѣплять свои нравственные силы. *Законъ воспроизведенія* (loi de reproduction), въ силу котораго чело́вѣкъ долженъ заботиться о продолженіи своего рода, и въ силу котораго обѣтъ дѣвства является безнравственнымъ, если онъ не принятъ ради какого-либо подвига на благо общее ⁽²⁾. *Законъ сохраненія* (loi de conservation), по которому чело́вѣкъ обязанъ устраивать возможно лучше свое благосостояніе, благоразумно и умѣренно пользоваться всѣми благами и удовольствіями жизни и безъ крайней нужды не подвергать себя лишеніямъ ⁽³⁾. *Законъ разрушенія* (loi du

(1) Le livre des esprits. 229 p.

(2) Ibid. 127 p.

(3) Ibid. 299 p.

destruction), уполномочивающій челоѣка уничтожать другія твари для сохраненія своего существованія, но запрещающій ему дѣлать это безъ нужды, запрещающій убивать себѣ подобныхъ ⁽¹⁾. *Законъ общественной жизни* (loi de la vie sociale), который обязываетъ челоѣка принимать самое живое участіе въ жизни общественной во всѣхъ ея видахъ, потому что внѣ ея невозможно для него развитіе. Законъ этотъ дѣлаетъ, по словамъ Кардека, совершенно безнравственнымъ отшельничествомъ съ цѣлю самоусовершенствованія ⁽²⁾. Всѣ эти законы условливаются чисто матеріальною жизнію, зависятъ отъ положенія духа заключеннаго въ тѣло. Какимъ образомъ согласить попеченіе о тѣлѣ, о грубой матеріи съ ученіемъ о необходимости уничтожать ее или утончать до послѣдней степени, ученіемъ, составляющимъ основной догматъ спиритизма, при всемъ его уваженіи къ матеріи вообще; какимъ образомъ ученіе о безнравственности отшельничества съ цѣлю самосовершенствованія согласить съ тѣмъ, что въ мірѣ духовномъ существуетъ цѣлый разрядъ духовъ, устраниющихся отъ всякой практической дѣятельности и преданныхъ исключительно заботѣ о самоусовершенствованіи?—До этого Кардеку нѣтъ никакого дѣла.—За изложенными законами слѣдуютъ болѣе общіе, вытекающіе уже изъ природы духа: *законъ прогресса* (loi du progrès), по которому вся земная дѣятельность, всѣ труды и заботы должны объединяться въ одномъ общемъ стремленіи къ постоянному движенію впередъ на пути къ совершенству ⁽³⁾; *законъ равенства* (loi d'égalité), обязывающій челоѣка почитать всѣхъ равными себѣ вслѣдствіе равенства и общности природы ⁽⁴⁾; *законъ свободы* (loi de

(1) Le livre des esprits. 308 p.

(2) Ibid. 321 p.

(3) Ibid. 325 p.

(4) Ibid. 339 p.

liberté), обязывающий чело́вѣка отстаивать свою собственную свободу, особенно свободу мыслей и убѣжденій и уважать свободу другихъ ⁽¹⁾; законъ справедливости, любви и благотворительности (loi de justice, d'amour et de la charité) ⁽²⁾. Опять, какимъ образомъ законъ равенства вяжется съ возведеннымъ въ принципъ неравенствомъ духовъ, съ невозможностію даже между нѣкоторыми изъ нихъ общенія? Какъ согласить законъ свободы съ господствомъ деспотизма въ мірѣ духовномъ, деспотизма, основаннаго на правѣ силы, которою, такъ сказать, физически обладаютъ высшіе духи и которой рабски, съ трепетомъ должны подчиняться духи низшіе, которой они не могутъ не подчиняться?

При раскрытіи всѣхъ указанныхъ законовъ Кардекъ затрогиваетъ много политическихъ, соціальныхъ, экономическихъ спорныхъ и модныхъ вопросовъ и рѣшаетъ ихъ категорически. Онъ признаетъ безнравственными войны, отвергаетъ теоріи коммунистовъ, утверждаетъ равенство мужчины и женщины, расторжимость брака и т. п. Наконецъ онъ проводитъ здѣсь мысль, что результатомъ точнаго выполненія этихъ законовъ будетъ постепенное физическое усовершенствованіе земнаго чело́вѣческаго рода. Такъ что, по его увѣренію, которое впрочемъ необходимо вытекаетъ изъ основныхъ началъ спиритизма, рано, или поздно, на землѣ явится другая порода людей, съ болѣе тонкимъ и совершеннымъ тѣломъ и самая планета изменится ⁽³⁾.

Для тѣхъ, кому нужны вѣншія побужденія къ выполненію нравственнаго закона,—страхъ мученій и награды, Кардекъ предлагаетъ картину спиритскаго ада и рая. Онъ рисуетъ страданія несовершенныхъ,

⁽¹⁾ Le livre des esprits. 347 p.

⁽²⁾ Ibid. 386 p.

⁽³⁾ Ibid. 783 p.

и тѣмъ болѣе злыхъ духовъ во время инкарнацій и послѣ нихъ; ихъ томительное состояніе невѣдѣнія, безсилія, зависти, злобы, отчаянія. Въ противоположность этому самыми яркими красками изображается состояніе добрыхъ духовъ, наслаждающихся общеніемъ съ Богомъ, любовью, дружбою въ средѣ себѣ подобныхъ и т. п. (1)

В. Снегиревъ.

(окончаніе будетъ)

(1) Le livre des esprits. 393 p.

ПРИХОДСКОЕ ДУХОВЕНСТВО ВЪ РОССІИ

СО ВРЕМЕНИ РЕФОРМЫ ПЕТРА.

(продолженіе)

—

Къ числу людей, обязанныхъ службой, въ первой половинѣ XVIII в. принадлежали все дворяне. Законъ 1714 г. дозволилъ изъ дворянства переходъ въ духовное званіе однимъ кадетамъ, младшимъ сыновьямъ дворянскихъ фамилій; въ 1730 г., съ отмѣной дворянскаго майората, потеряло силу и это дозволеніе ⁽¹⁾; потомъ въ законодательствѣ уже ни разу не говорилось о томъ, можно, или нѣтъ поступать дворянамъ въ священнослужительскія должности, до самаго изданія знаменитой грамоты о вольности дворянства, которая даровала дворянству самую широкую свободу въ выборѣ занятій и рода общественнаго служенія; но за то всегда такъ много говорилось объ обязательной службѣ дворянъ государству на поприщѣ или военномъ, или гражданскомъ, что молчаніе закона о выборѣ духовной службы совершенно равнялось запрещенію этого выбора для всѣхъ дворянъ. Законодательству впрочемъ и незначѣмъ было ясно выражать подобнаго запрещенія, потому что духовное званіе еще въ самомъ началѣ XVIII

(1) П. С. З. VIII, 5653.

вѣка до того уже было унижено, что ни одинъ порядочный дворянинъ самъ не могъ поступить въ него изъ одного шляхетскаго гонора; самый указъ 1714 г., говоря объ опредѣленіи въ священство кадетовъ, почелъ нужнымъ замѣтить, чтобы этого никто не ставилъ имъ и ихъ фамиліямъ въ безчестіе. Потому и тогда едвали могло быть много примѣровъ, чтобы кто-нибудь изъ дворянъ вздумалъ воспользоваться этимъ закономъ для перехода въ духовное званіе ⁽¹⁾. Между духовенствомъ и шляхетствомъ у насъ никогда не было такой родственной связи, какую видимъ на западѣ, гдѣ въ духовенствѣ во всѣ времена встрѣчаемъ представителей разныхъ, иногда даже очень высокихъ дворянскихъ фамилій. Разумѣется, при этомъ мы вовсе не беремъ въ расчетъ весьма частыхъ примѣровъ постриженія нашихъ бояръ и дворянъ въ монашество. Примѣры священниковъ изъ дворянъ встрѣчаемъ лишь въ западной Россіи, гдѣ въ духовное званіе часто поступали казаки, даже старшины и шляхтичи, наприм. Бугаевскій при гетманѣ Скоропадскомъ былъ опредѣленъ войсковымъ капелланомъ при резиденціи гетмана, одинъ изъ благородныхъ пановъ Бутовичей былъ священникомъ и т. д. ⁽²⁾. Нѣкоторые дворяне строили у себя въ деревняхъ церкви и сами же опредѣлялись къ нимъ священниками, а потомъ дѣлались родоначальниками цѣлыхъ иногда очень длинныхъ дворянско-священническихъ родовъ,—таковъ наприм. родъ Трощановичей с. Глазова мглинскаго уѣзда, служившій наследственно съ 1655 г., когда родоначальникъ его Василій Трощановичъ первый устроилъ у себя храмъ и сдѣлался священникомъ, до 1866 г. ⁽³⁾. Многіе дворяне поступали въ священ-

⁽¹⁾ Дѣдъ Суворова Ив. Ив. Суворовъ поступилъ въ дух. званіе и былъ придворнымъ протоіереемъ въ кремлѣ (Долгорукич. II, 66). Можетъ быть, были и другіе примѣры.

⁽²⁾ Двор. въ Россіи Ром.-Славатинскаго. 149.

⁽³⁾ Акты о двор. Трощановичей въ Черниг. скарх. изв. 1870 г. № 2.

ники, укрываясь отъ войсковой службы. „По присоединеніи въ 1654 г. малой Россіи къ всероссійскому престолу, говорится въ одной запискѣ о малороссійскомъ дворянствѣ Екатерининскаго времени, многіе военные малороссійскіе чиновники, убѣгая изъ службы и паче въ военное время, оставили свое званіе и вступили въ попы... Изъ сихъ-то чиновниковъ произшедшіе попы и дьяконы и нынѣ считаютъ себя дворянами, получили изъ дворянскихъ комиссій на дворянство грамоты и пользуются всѣми дворянскими промыслами и правами, не неся притомъ никакой дворянской службы и тягости... Имѣютъ изобильныя земли, вопреки запретительнымъ указамъ и рѣшительнымъ гетману Апостолу 1728 г. даннымъ пунктамъ“ (1). Вотъ почему въ Малороссіи нерѣдко можно было встрѣчать крѣпостныя селенія, принадлежавшія священникамъ, этимъ же объясняются названія многочисленныхъ между селами Поповокъ и Протопоповокъ.

Въ другихъ частяхъ имперіи „введеніе въ духовный чинъ шляхетства“ до того было необычно, что въ 1730-хъ годахъ мы видимъ его предметомъ однихъ только мечтатій прожектеровъ въ родѣ А. Волинскаго, который предлагалъ его „по примѣру европейскихъ государствъ“ въ своемъ „Генеральномъ разсужденіи о поправленіи внутреннихъ государственныхъ дѣлъ“ (2). Но въ то же время само шляхетство проявляло особенно сильное стремленіе къ совершенному обособленію отъ другихъ сословій, которыя оно трактовало свысока, какъ „подлыя“. Органами такого стремленія, не говоря уже о представителяхъ нашей высшей аристократіи или о знаменитыхъ верховникахъ, были самыя образованныя лица изъ дворянства, напримъ, извѣстный русскій историкъ В. Н. Татищевъ, который разсуждалъ о дворян-

(1) Дворянство въ Россіи. 150. См. также примѣры священниковъ изъ дворянъ въ Опис. харьк. епарх. вып. III, стр. 303. 431. 455... Р. Арх. 1871 г. стр. 1884—1885.

(2) Чтен. общ. ист. и древн. 1858. кн. II, смѣсь, стр. 155.

ствѣ своего времени такимъ образомъ: „есть разность чиновъ временная, но другая есть пребывающая и наследственная, яко шляхетство, гражданство и подлость, а нѣгдѣ четвертое счисляють—духовенство. У насъ въ Уложеніи нѣколико пляхетство отъ прочихъ отмѣнено, токмо безъ основанія, недостаточно и неясно. Для того у насъ всякъ, кто только похочеть, честь шляхетскую похищаетъ. О пресѣченіи сего великаго безпорядка и оскорбленія тѣмъ преимуществъ государя видится забыто“. Или еще: „У насъ между шляхтичемъ и подлымъ никакой разности, ни закона о томъ нѣтъ, а почитаются всѣ имѣющіе деревни: подъячіе, поповичи, посадскіе, холопи, имѣющіе отчины, за шляхетство, гербы себѣ берутъ, кто какой самъ вымыслить, и почитаются по богатству, чего нигдѣ не водится“⁽¹⁾. Повятно, что при такомъ направленіи сословныхъ понятій шляхетства нечего было и думать о сближеніи его съ духовенствомъ „по примѣру европейскихъ государствъ“.

Чѣмъ дальше, тѣмъ дворянство все болѣе возвышалось и отдѣлялось отъ другихъ сословій, въ томъ числѣ и отъ духовенства, тѣмъ болѣе, что послѣднее почти въ такой же мѣрѣ съ теченіемъ времени унижалось по свосему общественному положенію и смѣшивалось съ подлыми людьми. Въ вѣкъ Екатерины, вѣкъ пышнаго и гордаго аристократизма, полнаго развитія дворянскихъ понятій, французскаго образованія, условнаго дворянскаго этикета и житейской обстановки, вѣкъ порабощенія низшихъ классовъ высшему, духовное лице до того уже сдѣлалось „подлымъ“, что среди дворянства къ нему съ презрѣніемъ относились и старый и малый, надъ нимъ издѣвалась литература, издѣвалось образованное общество, въ которомъ ругнуть попа считалось даже признакомъ хорошаго тона и свободнаго отъ суевѣрій образованія; помѣщикъ трактовалъ своего священника, какъ холопа,

(1) Татищ. и сего время. Н. Попова. стр. 471

на ряду съ своими крѣпостными крестьянами, напустился на него съ своимъ барскимъ окрикомъ, оскорблялъ его даже „наказаніемъ на тѣлѣ“ (1). Духовенство да и само дворянство еще до сихъ поръ хранятъ отъ XVIII в. множество преданій и рассказовъ почти о невѣроятныхъ проявленіяхъ съ одной стороны глубочайшаго униженія духовенства предъ дворянами, а съ другой грубѣйшаго самодурства и самаго необузданнаго произвола. Духовенство составило какую-то униженную и забитую „породу“, въ которой высшее общество не предполагало уже ничего хорошаго, благороднаго и цивилизованнаго. Дворянинъ Болотовъ, рассказывая въ своихъ запискахъ о разныхъ лицахъ, происходившихъ изъ духовнаго званія и отличавшихся благородными качествами, каждый разъ считаетъ нужнымъ прибавить къ своей похвалѣ выразительное: „не взирая на его породу“. Да и само правительство, стараясь всячески возвысить дворянство и развивая въ своихъ указахъ идею благородства этого класса, только подъ конецъ XVIII в. наприм. освободило священнослужителей отъ позора публичныхъ тѣлесныхъ наказаній. Очень понятно, почему дворяне не только не вступали въ духовное званіе, напротивъ даже бѣжали изъ него, если почему-нибудь принадлежали къ нему прежде. Въ 1803 г. былъ наприм. такой случай въ петербургской академіи. Одинъ студентъ Андруцкій, протодіаконскій сынъ, дошедшій уже до философіи, совершенно неожиданно узналъ, что онъ дворянинъ кievской губерніи. Послѣ этого онъ, нисколько не медля, оставилъ и философію и школу, „чтобы избрать новый родъ жизни, соотвѣтствующій его склонностямъ, равно и правамъ, предоставленнымъ благородному дворянству“ (2). За исключеніемъ нѣсколькихъ священническо-дворянскихъ родовъ Малороссіи, другіе духовные дворянскіе роды большею частію вѣдутъ свое начало не

(1) П. С. З. XVIII, № 13286.

(2) Истор. спб. акад. 144—145.

отъ дворянъ, поступившихъ въ духовное званіе, а отъ духовныхъ же лицъ, которымъ пожалованы были или населенныя имѣнія, каковъ наприм. родъ Надаржинскихъ, родовачальнику котораго царскому духовнику пожаловано было при Петрѣ 4000 душъ въ слободоукраинской губерніи ⁽¹⁾, или потомственное дворянство, какъ наприм. духовнику императр. Елизаветы, Дубянскому ⁽²⁾, или ордена, какъ наприм. протоіерею Александру Левшину (брату м. Платона) ⁽³⁾.

Относительно посвященія лицъ изъ податнаго состоянія во второй половинѣ XVIII в. правительство продолжало развивать тѣже начала, какія были высказаны еще въ началѣ столѣтія. Въ 1766 г. ему наприм. сдѣлалось извѣстно, что въ устюжской и сольвычегодской провинціяхъ, въ ущербъ подушному платежу, постриглось въ монахи и посвящено въ священныя и церковныя чини 139 человекъ изъ сошныхъ государственныхъ и церковныхъ крестьянъ и что отъ того произошла даже путаница въ сборахъ. По этому случаю мѣстному губернатору съ архіереємъ велѣно было произвести слѣдствіе о такихъ выбывшихъ изъ оклада и поступить съ ними по прежнимъ указамъ, изъ всѣхъ епархій потребованы въ Синодъ вѣдомости о посвященныхъ изъ оклада и разосланы ко всѣмъ архіереямъ подтвердительные указы впредь изъ податнаго состоянія никого ни постригать, ни посвящать ⁽⁴⁾. Не даѣе, какъ черезъ три года (въ 1769 г.), потребовалось новое подтвержденіе старыхъ указовъ по случаю извѣстій о постриженіи и посвященіи еще большаго числа крестьянъ въ архангельской губерніи; по донесенію губернатора Головина всѣхъ такихъ оказалось по губерніи 389 человекъ,—цифра очень почтенная и пока-

⁽¹⁾ Двор. въ Россіи. Р.-Слават. 158.

⁽²⁾ Оснадат. вѣкъ. кн. III, стр. 345.

⁽³⁾ Признаніе за его дѣтми потом. дворянства въ П. С. З. № 26497 (указъ 1816 г.).

⁽⁴⁾ П. С. З. XVII, 12573.

зывающая значительную мѣстную нужду въ духовенствѣ; указъ, выданный по этому поводу, не обращая вниманія ни на какія мѣстные условія, рѣшительно распорядился взыскать положенные сборы со всѣхъ посвященныхъ и постриженныхъ, не взирая на ихъ посвященіе и постриженіе (1).

Въ 1774 г. снова возникъ вопросъ о положенныхъ въ подушный окладъ церковникахъ, которые домогались возвращенія въ духовное званіе; положивъ на основаніи прежнихъ указовъ отказывать имъ въ такомъ домогательствѣ, св. Синодъ указомъ 11 іюля опредѣлилъ: церковныя мѣста комплектовать только дѣтьми дѣйствительныхъ священно-и-церковно-служителей, оставшимися послѣ разбора, а потомъ, уже если ихъ не достанетъ, и сверхкомплектными, и когда оныхъ дѣйствительныхъ церковниковъ ко укомплектованію будетъ достаточно, а потому въ положенныхъ въ подушный окладъ церковникахъ надобности не окажется, тогда всѣхъ тѣхъ церковниковъ изъ положенныхъ въ подушный окладъ съ ихъ дѣтьми, кромѣ священниковъ и дьяконовъ и дѣтей ихъ, рожденныхъ по вступленіи ихъ въ священнослужительскіе чины, исключая изъ церковнаго причта, высылать въ тѣ вотчины, гдѣ они въ подушномъ окладѣ быть должны. Такимъ образомъ на этотъ разъ св. Синодъ пошелъ даже далѣе прежнихъ указовъ, не только запретилъ принимать положенныхъ въ окладъ церковниковъ на духовную службу вновь, но распорядился выключить изъ нея и тѣхъ, которые попали въ нее прежде и числились теперь уже дѣйствительно служащими церковниками. На основаніи этого распоряженія выключенію изъ духовнаго званія подверглось много даже такихъ дѣтей духовенства и церковниковъ, которые написаны были въ окладъ еще въ первую и вторую ревизію, а во время третьей, какъ дѣйствительно служащіе или дѣти дѣйствительно служащихъ, были записаны уже выбывшими изъ оклада. Застигнутые

(1) Тамже, XVIII, 13326.

врасплохъ такую строгостію указа, они энергично принялись хлопотать о смягченіи своей участи, доходили съ своими прошеніями до св. Синода, а 16 человекъ изъ нихъ подали прошеніе самой императрицѣ и, какъ видится, успѣли ее растрогать описаніемъ своего горькаго положенія. Въ мартѣ 1775 г. она выдала св. Синоду указъ „стараться сихъ бѣдныхъ людей помѣстить на празныя мѣста, гдѣ буде нынѣ число церквей въ новыхъ владѣніяхъ прибыло“. Св. Синодъ исполнилъ волю императрицы. Но этотъ высочайшій указъ, бывшій результатомъ одного сердечнаго движенія государыни, разстроивалъ весь, давнымъ давно уже введенный, законный порядокъ. Въ іюнѣ тогоже года св. Синодъ уже долженъ былъ сообщить Сенату, что церковниковъ подобныхъ вышеозначеннымъ и оставшихся теперь безъ мѣстъ явилось множество и всѣ неотступно просятъ себѣ церковныхъ мѣстъ, ссылаясь на послѣдній высочайшій указъ, а Синодъ этого указа, относившагося къ однимъ 16 означеннымъ церковникамъ, распространить на всѣхъ самъ собою не можетъ, что влѣдствіе этого теперь требуется учинить новое общее опредѣленіе о всѣхъ такихъ людяхъ „церковнической породы“, чтобы они не остались праздными; при этомъ св. Синодъ изложилъ свое мнѣніе, чтобы, въ случаѣ дозволенія исключать ихъ изъ оклада для опредѣленія къ церковнымъ мѣстамъ; свѣтскія начальства предварительно сносились съ епархіальными архіереями и консисторіями и сообща исключали только такихъ, которые къ чтенію и пѣнію достаточны и въ церковный чинъ достойны. Сенатъ снова подтвердилъ прежнія запрещенія посвящать изъ подушнаго оклада, потому что, объяснялъ онъ, и безъ того остается много безъ мѣстъ изъ дѣтей дѣйствительныхъ священно-и-церковно-служителей, „и когда мимо ихъ комплектовать порожнія мѣста положенными въ подушный окладъ, то и болѣе таковыхъ въ одну общенародную и собственную ихъ тягость оставаться можетъ“. Послѣ этого св. Синодъ распорядился, при укомплектованіи церквей, въ

случаѣ недостатка церковниковъ въ одной епархіи, архіереямъ требовать себѣ нужныхъ кандидатовъ на мѣста изъ другихъ сосѣднихъ епархій, гдѣ окажется излишекъ духовенства (1).

Несмотря на эти распоряженія, ко времени 4-ой ревизіи опять накопилось значительное число духовныхъ лицъ изъ подушнаго оклада. Въ указѣ о разборѣ духовенства 1784 г. однихъ получившихъ формальное увольненіе отъ оклада, показано 667 чело-вѣкъ церковно-служителей и 63 поповъ и дяконовъ; число опредѣлившихся къ церквамъ безъ увольненія не показано, но вѣроятно было тоже немалое; указъ не тронулъ выписанныхъ изъ оклада, но послѣднихъ, за исключеніемъ посвященныхъ въ священно-служители, распорядился всѣхъ обратить въ ихъ прежнее состояніе, въ окладъ (2). По поводу этого разбора св. Синодъ въ 1784 г. издалъ общее и рѣшительное распоряженіе замѣщать церковныя мѣста дѣтьми однихъ только дѣйствительныхъ священно-служителей и церковниковъ (3). Къ концу XVIII столѣтія духовное званіе до того успѣло замкнуться для постороннихъ лицъ, что въ 1799 г. могъ серьезно возникнуть даже такого рода вопросъ: можно ли опредѣлять на священно-служительскія мѣста людей, хотя и духовнаго происхожденія, но служившихъ въ свѣтской службѣ, и притомъ даже не въ постороннемъ какомъ-нибудь вѣдомствѣ, а въ духовномъ же, наприм. въ званіи сторожей и приставовъ духовныхъ консисторій“. Св. Синодъ издалъ по этому вопросу особый дозволительный указъ, въ которомъ однако опредѣленіе такихъ лицъ на священно-служительскія мѣста выставилъ чѣмъ-то въ родѣ особаго пожалованія за ихъ службу и распро-странилъ это дозволеніе и на ихъ дѣтей, обучавших-

(1) П. С. З. XX, № 14475.

(2) Тамже, XXII, № 15978. п. 7—8.

(3) Тамже, № 15981. п. 3—4.

ся въ семинаріяхъ ⁽¹⁾. Церковная служба сдѣлалась исключительнымъ достояніемъ людей духовнаго званія, такъ что постороннему челоѣку въ иныхъ мѣстахъ весьма трудно было попасть даже на мѣсто церковнаго сторожа. Должность просвиренъ сдѣлалась принадлежностію однихъ духовныхъ женщинъ, вдовъ и дочерей умершихъ священно-и-церковно-служителей. Опре-дѣленіе въ просвирни недуховной женщины въ мос-ковской наприм. епархіи было рѣдкимъ случаемъ и допускалось по особымъ обстоятельствамъ еще со вре-мени арх. Амвросія Зертисъ-Каменскаго; въ консис-торскомъ опредѣленіи при этомъ писалось: „хотя озна-ченную вдову, въ разсужденіи того, что она не изъ духовнаго званія, а изъ купеческаго чину, на проси-мое мѣсто къ преобидѣнію духовнаго чину вдовъ опре-дѣлять и не слѣдовало, но какъ ее очень усердно про-сятъ опредѣлить священникъ и приходскіе люди, и по собраннымъ свѣдѣніямъ она поведенія удовлетвори-тельнаго, то опредѣлить ее“ ⁽²⁾. Въ указѣ 1799 г. о призрѣніи вдовъ и сиротъ духовнаго званія опредѣле-ніе первыхъ на должность просвиренъ при церквахъ представляется уже обычною и обязательною для епар-хіальныхъ начальствъ формою ихъ призрѣнія ⁽³⁾.

Во второй половинѣ XVIII в. завершилась также замкнутость духовно-учебныхъ заведеній, еще болѣе укрѣпившая замкнутость самого сословія. Такъ, въ московской академіи въ это время учились уже одни дѣти священно-и-церковно-служителей. Исключеніе сдѣ-лано было только для дѣтей типографскихъ служеб-лей, по особому о томъ указу 1769 г., и то съ ограни-ченіемъ—только для такихъ, коихъ отцы поступили на типографскую службу изъ священно-служительскихъ дѣ-тей и не были положены въ подушный окладъ. Въ теченіи

⁽¹⁾ Тамже, XXV, № 18920.

⁽²⁾ Истор. моск. еп. управл. ч. II, кн. 2, примѣч. 318.

⁽³⁾ П. С. З. XXV, № 18921.

всей второй половины XVIII столѣтія историкъ московской академіи знаетъ всего только одинъ случай принятія въ академію ученика недуховнаго званія;— это было въ 1787 г., когда принять былъ въ нее одинъ Можайскій купецъ Пыпинъ для слушанія философскихъ лекцій, и то только вольнымъ слушателемъ ⁽¹⁾. Въ троицкой семинаріи свѣтскихъ учениковъ было больше. Въ 1767 г. въ ней училось 8 лейбъ-гвардіи унтеръ-офицерскихъ дѣтей, но подъ особеннымъ наблюденіемъ начальства семинаріи относительно ихъ успѣховъ и въ видѣ особаго изыятія, кромѣ того еще одинъ канцеляристъ, давшій впрочемъ обѣщаніе поступить въ монашество. Въ послѣдующіе за тѣмъ годы число такихъ учениковъ не восходило свыше 4 человекъ ⁽²⁾. Исключеніе между духовно-учебными заведеніями по прежнему составляли только заведенія югозападной Россіи,—кіевская академія, черниговская и переяславская семинаріи, которыя до самой реформы духовныхъ училищъ при импер. Александрѣ продолжали оставаться съ своимъ открытымъ и общеобразовательнымъ характеромъ, такъ что число свѣтскихъ учениковъ въ нихъ было даже гораздо значительнѣе числа духовныхъ. По списку питического класса въ академіи за 17^{го} г. послѣднихъ было всего 47, а первыхъ 69 ⁽³⁾. Въ переяславской семинаріи въ 1766 г. число духовныхъ воспитанниковъ (75) только немного превышало число разночинцевъ (62). Но при этомъ нужно замѣтить, что на духовную службу поступали одни воспитанники духовнаго происхожденія, а свѣтскіе расходились по разнымъ службамъ, въ козаки, по канцеляріямъ, въ мѣщане и т. д. ⁽⁴⁾. Реформа духовно-учебныхъ заведеній оконча-

(1) Ист. моск. акад. 338—339.

(2) Ист. троицк. семин. 231—232.

(3) Кіевъ съ его древн. училищ. Аскоченскаго, т. II, стр. 268.

(4) Очерки быта малор. дух. Рук. для сельск. наст. 1864 г № 42.

тельно специализировала ихъ и сдѣлала сословными, такъ что въ текущемъ столѣтїи поступленіе въ семинаріи людей постороннихъ совершенно прекратилось. Другія сословія впрочемъ и не нуждались уже въ духовныхъ заведеніяхъ, такъ какъ имѣли свои народныя и уѣздныя училища, гимназіи и университеты, направленіе которыхъ стало, какъ извѣстно, даже въ отрицательныя отношенія къ своеобразному направленію духовныхъ школъ, бывшему неизбѣжнымъ результатомъ ихъ замкнутости и особенности. Съ другой стороны, духовныя заведенія съ теченіемъ времени до того переполнились учениками духовнаго званія, что не имѣли уже ни надобности, ни даже средствъ принимать еще постороннихъ людей.

Указами 26 іюня 1808 и 27 августа 1814 гг. приказано зачислять въ духовно-училищное вѣдомство всѣхъ духовныхъ дѣтей съ 6—8 лѣтъ; такимъ образомъ всѣ дѣти духовенства признаны были, если можно такъ выразиться, духовными кантонистами и должны были обязательно приготовляться къ священно-и-церковно-служительскимъ должностямъ; а самыя эти должности окончательно закрывались для всѣхъ не обучавшихся въ училищахъ и семинаріяхъ, потому что, заставивъ все духовенство отдавать сыновей съ дѣтства на приготовленіе къ церковному служенію, нельзя же было не принять мѣръ къ размѣщенію ихъ на церковныя мѣста. Воспитанные и опредѣленные на мѣста такимъ дешевымъ и легкимъ способомъ, священно-служители при крайней своей бѣдности охотно пользовались тѣмъ же удобнымъ и выгоднымъ средствомъ для обезпеченія своихъ собственныхъ дѣтей. Епархіальнымъ и семинарскимъ начальствамъ уже не нужно было, какъ прежде, отыскивать себѣ школяровъ по деревнямъ среди дикихъ поповичей и везти ихъ въ школы въ кандалахъ и подъ конвоемъ. Не далѣе, какъ при второмъ поколѣнїи духовенства послѣ училищной реформы, семинаристовъ уже такъ было много, что для нихъ не доставало мѣстъ ни въ семинаріяхъ, ни по выходѣ изъ семинарій въ приходахъ. Тяготясь накопленіемъ

этихъ людей, имѣвшихъ всѣ права на церковныя мѣста и вовсе не желавшихъ отказаться отъ этихъ правъ для поступленія въ другіе роды службы, епархіальныя начальства должны были искусственно открывать для нихъ новыя мѣста при церквахъ вопреки даже штатному положенію, а св. Синодъ въ 1849 г. порѣшилъ даровать духовенству свободу отъ обязательнаго обученія дѣтей, въ родѣ той, какая дарована была прежде дворянству извѣстной грамотой о вольности дворянства, на томъ основаніи, что обязанность, возложенная на духовенство, представлять сыновей въ духовныя училища съ 7-ми лѣтняго возраста была нужна только при первоначальномъ невѣжествѣ духовенства, но что послѣ того обстоятельства совершенно измѣнились. Въ тоже время изъ училищъ и изъ семинарій каждаго года стали выпускать цѣлыя сотни исключенныхъ учениковъ, которые спѣшили занимать мѣста причетниковъ и составили огромный контингентъ для поддержанія невѣжества нашего низшаго клира на долгія времена. Можно сказать, духовныя начальства столько же теперь старались избавиться отъ учениковъ, сколько дорожили ими въ прежнее время. Въ первое время существованія духовныхъ училищъ ученика держали въ училищѣ до послѣдней возможности и исключали только какого-нибудь „дѣтину непобѣдимой злобы“, по выраженію Регламента; въ послѣднее время мальчиковъ стали выгонять изъ школы цѣлыми десятками за простую дѣтскую палость, за обыкновенную дѣтскую лѣность, за какую-нибудь школьную выходку, толкуемую какъ непочтеніе къ начальству, и даже просто за великовозрастіе.

При такихъ обстоятельствахъ ни у правительства, ни у св. Синода, разумѣется, не было никакихъ побужденій къ смягченію прежнихъ строгихъ постановленій относительно доступа къ духовному званію для людей постороннихъ. Въ началѣ царствованія Александра I св. Синодъ самъ поднялъ вопросъ объ уволенныхъ изъ духовнаго званія церковникахъ и, вс-

смотря на предложеніе Сената размѣстить на церковныя мѣста тѣхъ изъ нихъ, которые не были приняты ни въ службу, ни въ окладъ, рѣшительно отказался снова принять ихъ въ свое вѣдомство ⁽¹⁾. Съ своей стороны правительство оказало податнымъ церковникамъ ту милость, что послѣ указа 1810 г. (30 апрѣля), запрещавшаго обращать свободныхъ людей въ крѣпостное состояніе, прекратило приписку этихъ церковниковъ къ помѣщикамъ, даже старалось освободить отъ крѣпостнаго состоянія и тѣхъ изъ нихъ, которые попали въ это состояніе по прежнимъ разборамъ, выдавая въ вознагражденіе владѣльцамъ по одной рекрутской квитанціи за каждую освобожденную семью ⁽²⁾. Въ 1820 г. вышелъ касательно этого предмета общій указъ съ дозволеніемъ получавшимъ такимъ образомъ свободу лицамъ духовнаго происхожденія добровольно избирать себѣ родъ жизни и даже, буде окажутся достойными, снова поступать въ духовное званіе. Послѣ нѣкоторыхъ разъясненій указъ этотъ вошелъ потомъ въ Сводъ законовъ россійской имперіи ⁽³⁾. На самомъ дѣлѣ означенныя лица едвали впрочемъ могли воспользоваться дарованнымъ имъ дозволеніемъ поступать въ духовное званіе, потому что духовное вѣдомство имѣло у себя слишкомъ много кандидатовъ на церковныя мѣста и безъ нихъ. Наприм. указомъ 29 ноября 1844 г. было постановлено—не иначе, какъ только съ особаго разрѣшенія св. Синода, допускать производство въ свящ. санъ даже учителей духовно-учебныхъ заведеній, если они прежде вышли въ свѣтское званіе.

Въ 1826 г. въ Сенатѣ возбужденъ былъ вопросъ о приѣмѣ въ духовное званіе людей податныхъ клас-

⁽¹⁾ П. С. З. XXVII, № 20491.

⁽²⁾ Тамже, XXXI, 24207. XXXVII, 28335. XXXVIII, 29322. Сравни. XXX, 23027. XXXII, 25441.

⁽³⁾ XXXVII, 28160. 2-е Собр. зак. I, 522. Св. зак. * IX, ст. 271.

совѣ и вольноотпущенныхъ дворовыхъ людей и переданъ на рѣшеніе государственнаго совѣта. По справкѣ съ прежними опредѣленіями касательно этого предмета оказалось, что въ 1821 г. по поводу того же вопроса св. Синодомъ было постановлено принимать въ духовное званіе разныхъ лицъ изъ податнаго состоянія только въ крайнемъ случаѣ, гдѣ есть ощутительный недостатокъ въ людяхъ духовнаго происхожденія, а гдѣ такого недостатка нѣтъ, тамъ „допускать сего не слѣдуетъ“. Рѣшивъ вопросъ въ томъ же смыслѣ, совѣтъ почелъ однако нужнымъ представить свое рѣшеніе на утвержденіе Государя, какъ новый законъ имперіи. Это высочайше утвержденное рѣшеніе впоследствии внесено и въ Сводъ законовъ, гдѣ оно формулировано такимъ образомъ: „люди податныхъ состояній, въ томъ числѣ и вольноотпущенные, допускаются въ бѣлое духовенство не иначе, какъ по удостовѣренію епархіальнаго начальства въ недостаткѣ по его вѣдомству лицъ духовнаго званія къ замѣщенію должностей... Проситель сверхъ того долженъ имѣть узаконенное увольненіе отъ своего общества. Дѣла сего рода, по разсмотрѣніи оныхъ казенною палатою или палатою госуд. имуществъ по принадлежности, восходятъ къ начальнику губерніи на окончательное разрѣшеніе“. Дѣти духовнаго лица изъ податныхъ, если родились до его вступленія въ духовное званіе, должны оставаться въ прежнемъ званіи безъ причисленія къ духовному вѣдомству ⁽¹⁾.

Кромѣ того, по случаю разбора духовенства въ 1831 г., для замѣщенія вакантныхъ священно-и церковно-служительскихъ мѣстъ приняты были въ руководство опредѣленія XVIII в. о томъ, чтобы въ случаѣ недостатка духовныхъ кандидатовъ на мѣста въ

(1) 2 е Собр. зак. I, 139. Сводъ зак. IX, ст. 270 и примѣч. 2 и 3. ст. 273. По указу 1826 г. дѣла этого рода восходили даже до Сената.

извѣстной епархіи епархіальный архіерей обращался за таковыми въ другія сосѣднія епархіи, гдѣ окажется излишекъ духовенства; эти опредѣленія, имѣвшія цѣлю ограничить поступленіе на церковныя мѣста людей, не принадлежавшихъ къ духовному вѣдомству, во время разбора были добавлены еще новымъ условіемъ, чтобы священно-служительскія мѣста замѣщались преимущественно учениками семинарій, кончившими курсъ богословія, согласно имянному указу 1826 г. (1). На другой же годъ послѣ указа о разборѣ вышло новое опредѣленіе, еще болѣе стѣсненное вступленіе въ духовное званіе для лицъ постороннихъ. Поводомъ къ нему послужило донесеніе въ св. Синодъ преосвященнаго пермскаго о томъ, что въ его епархіи для замѣщенія всѣхъ священно-служительскихъ вакансій однихъ кончившихъ курсъ семинаріи оказалось весьма недостаточно, что по этому случаю онъ относился съ вызовомъ потребныхъ кандидатовъ къ преосвященнымъ сосѣднихъ епархій — казанской, тобольской, вятской, вологодской и оренбургской, но что и тамъ оказался такой же недостатокъ въ ученыхъ людяхъ. Св. Синодъ указалъ въ подобныхъ обстоятельствахъ дѣлать вызовы потребныхъ кандидатовъ на церковныя вакансіи изъ внутреннихъ епархій, гдѣ всегда бываетъ излишекъ ихъ, и назначилъ для проѣзда ихъ въ другія епархіи прогонныя деньги, не стѣсняясь разстояніемъ; не кончившихъ курсъ дозволилъ опредѣлять на священно-служительскія мѣста только съ особой осмотрительностію, за тѣмъ уже во дьячки дозволилъ опредѣлять и изъ податнаго состоянія (2). Такимъ образомъ кандидату изъ податнаго состоянія можно было опредѣлиться на церковное мѣсто только послѣ долгихъ справокъ о томъ, нѣтъ ли на это мѣсто другаго, такъ сказать, законнаго канди-

(1) 2 Собр. зак. VI, 4563. 4599. ук. 1826 г. № 413.

(2) Тамже, VII, 5531.

дата изъ духовнаго званія, справокъ не только по одному епархіальному вѣдомству, но чуть не по всей Россіи, и послѣ окончательнаго уже удостовѣренія епархіальнаго начальства, что на вакантное мѣсто дѣйствительно нѣтъ кандидатовъ изъ духовнаго званія, т. е. почти никогда. Въ Сводѣ законовъ и Уставѣ д. консисторій эти суровыя условія нѣсколько смягчены, по крайней мѣрѣ соблюденіе ихъ представлено необязательнымъ, а отдано на волю архіереевъ. Въ Уставѣ консисторій читаемъ: „при недостаткѣ кандидатовъ на священно-и-церковно-служительскія мѣста, епархіальное начальство можетъ вызывать достойныхъ изъ другихъ епархій, гдѣ духовенство многочисленнѣе. Въ сихъ случаяхъ епархіальныя начальства должны оказывать одно другому всякое содѣйствіе, и желающихъ не удерживать у себя безъ дѣйствительной въ нихъ надобности. Епархіальное начальство можетъ принимать въ духовное званіе изъ другихъ состояній, но не иначе, какъ по удостовѣренію, что поведеніе и образованіе желающихъ вступить въ оное соотвѣтствуетъ духовному чину“ (1). Если взять въ расчетъ то, что епархіальныя начальства всегда предпочитали кандидатовъ на церковныя мѣста изъ семинаристовъ и что въ этихъ кандидатахъ только въ немногихъ епархіяхъ оказывался недостатокъ, то приведенныя узаконенія и въ смягченномъ ихъ видѣ окажутся не болѣе благоприятными для приѣма въ духовное званіе людей постороннихъ, особенно изъ низшихъ, податныхъ классовъ, гдѣ „если не поведеніе, то образованіе желающихъ вступить“ въ духовное званіе едва ли часто можетъ превышать образованіе даже исключеннаго семинариста.

Относительно перехода въ духовное званіе постороннихъ людей изъ свободныхъ состояній въ законодательствѣ текущаго столѣтія встрѣчаемъ менѣе стѣснительныхъ опредѣленій. Но, не говоря уже о мало-

(1) Уст. консист. 1841 г. ст. 79. 80.

доступности для нихъ семинарскаго образованія и о множествѣ кандидатовъ духовнаго званія, получившихъ это образованіе, которые стали для нихъ непреодолимой преградой для достиженія церковныхъ должностей, посвященіе на эти должности само по себѣ для нихъ было мало желательно, будучи сопряжено со многими и немалыми лишеніями по причинѣ бѣдности и униженнаго положенія бѣлаго духовенства какъ въ государствѣ и обществѣ, такъ даже и среди духовнаго чина вообще. Духовное званіе не только не привлекало къ себѣ постороннихъ людей, но еще въ XVIII в. должно было почти силой удерживать у себя и своихъ природныхъ членовъ, которые такъ и рвались изъ него на сторону, на разные пути болѣе выгодной свѣтской службы. Чѣмъ далѣе, тѣмъ это бѣгство изъ духовнаго званія и притомъ большею частію самыхъ энергичныхъ и талантливыхъ людей становилось опаснѣе. Въ 1804 г. м. Платонъ скорбно писалъ въ одномъ письмѣ: „много паче прежнихъ временъ охотниковъ изъ студентовъ выходитъ отъ насъ. Мирскія скорыя и лучшія выгоды льстятъ ихъ. Преосв. вятскій пишетъ, что у него въ Вяткѣ губернаторомъ тотъ, который съ нимъ въ академіи учился и курсомъ былъ ниже, поповъ сынъ (д. с. сов. Болгарскій). Не лестно ли это для другихъ? Въ деревенскихъ школахъ учителю семинаристу жалованья 200 р. да чинъ офицерскій. Попъ тутъ, гдѣ онъ будетъ, былъ, можетъ быть, въ семинаріи лучше его. Но онъ едвали на попа смотрѣть будетъ... Deus meliora“! Въ другомъ письмѣ онъ жалуется, что студенты вовсе нейдутъ въ сельскіе священники: „не хотятъ быть на пашнѣ или на ругѣ недостаточной, но и въ той да и во всемъ почти зависѣть отъ власти по большей части помѣщиковъ, на коихъ непрестанно выходятъ жалобы, а управы сыскать трудно... О семъ-то прежде всего подумать подобно“ (1). Въ свѣтской службѣ были „ско-

(1) Письма Платона. По изд. Прав. обозрѣн. 1870 г. стр. 9—80. 81.

рыя и лучшія выгоды“, тогда какъ, поступая на духовную службу, свѣтскій человѣкъ могъ терять и тѣ выгоды, какія уже успѣлъ пріобрѣсти въ своемъ прежнемъ состояніи. По законамъ о духовномъ состояніи вступающій въ духовенство слагаетъ всѣ свои чины военные и гражданскіе, такъ что прежняя служба его даже не числится въ формулярѣ, вслѣдствіе чего наприм. личный дворянинъ долженъ потерять въ духовномъ званіи свое дворянство, пріобрѣтенное прежней службой, и приравнивается къ простолюдину; въ случаѣ увольненія изъ духовнаго званія онъ остается уже съ правами податнаго состоянія. Дѣти личнаго дворянина или чиновника сохраняютъ свои права во всѣхъ вѣдомствахъ, но если ихъ отецъ поступитъ въ священнослужители, они теряютъ эти права и въ случаѣ выхода изъ духовнаго вѣдомства въ свѣтское и непріисканія въ теченіи года мѣста въ гражданской службѣ должны уже приписаться въ одно изъ податныхъ состояній, равно какъ и въ томъ случаѣ, если поступятъ на службу, но выйдутъ изъ нея ранѣе полученія класснаго чина ('). Мы говоримъ только о тѣхъ невыгодахъ, какія сопряжены для свободнаго человѣка съ поступленіемъ его въ званіе священнослужителя, и не упоминаемъ о тѣхъ еще болѣе важныхъ потеряхъ относительно правъ, какія сопряжены для него съ опредѣленіемъ въ званіе церковнослужителя ('). Понятно послѣ этого, какъ нужно смотрѣть на извѣстную 269 ст. IX т. Свода законовъ (о состояніяхъ), которая гласитъ, что „въ бѣлое духовенство могутъ поступать лица всѣхъ вообще состояній, кромѣ крѣпостныхъ, пока не будутъ отпущены узаконеннымъ порядкомъ на волю“. Сколько извѣстно, посторонніе люди такъ рѣдко пользовались этимъ закономъ для поступленія въ духовное званіе, что случаи этого рода нельзя причислить даже къ вид-

(') Св. зак. IX, 275, 276, п. 4. 291, п. 3. т. III, уст. о сл. гражд. ст. 32, 33.

нымъ исключеніямъ изъ общаго порядка; пересматривая всѣ отчеты синодальныхъ прокуроровъ, какіе доселѣ изданы въ печати, мы находимъ, что число свѣтскихъ лицъ, опредѣлявшихся въ духовное званіе, ни въ одинъ годъ не восходило выше 91 (въ 1844 и 1845 гг.), за многіе годы отчеты заключаютъ въ этой статьѣ пробѣлъ, не извѣстно, что означающій, по всей вѣроятности то, что никто не поступалъ въ составъ духовенства, наконецъ ни въ одномъ отчетѣ не показаны весьма важныя обстоятельства, изъ какихъ состояній были новопосвященные духовныя лица, въ какой санъ посвящены и наконецъ въ какой мѣстности.

Во время послѣднихъ реформъ въ духовенствѣ правительство снова провозгласило совершенное уничтоженіе замкнутости блага духовенства, но на этотъ разъ сочло необходимымъ не ограничиваться однимъ повтореніемъ старой статьи Свода законовъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ принять дѣйствительныя мѣры къ осуществленію ея на самомъ дѣлѣ; съ этой цѣлю новыми уставами духовно-учебныхъ заведеній прежде всего открытъ для всѣхъ состояній свободный доступъ къ богословскому образованію, потомъ указомъ 22 февраля 1867 г. уничтожена старая система наслѣдственной передачи между духовными лицами ихъ церковныхъ должностей, а указомъ 11 іюля 1869 г. уничтожена наслѣдственная передача отъ отцовъ дѣтямъ самаго духовнаго званія и всѣ дѣти духовенства отчислены съ разными правами въ свѣтское званіе, наконецъ подвергнуты серьезной разработкѣ важныя вопросы объ улучшеніи быта духовенства и возвышеніи его юридическаго и общественнаго положенія. Эти вопросы еще очень далеки отъ болѣе или менѣе удовлетворительнаго рѣшенія, и потому трудно предвидѣть, разомкнется ли духовное сословіе на самомъ дѣлѣ, будетъ ли способно привлекать къ себѣ новыя свѣжія силы изъ другихъ сословій, или же попрежнему будетъ на-

(¹) Тамже, IX, 279, 293 и друг.

полняться одними дѣтьми духовенства, а уничтоженіе его замкнутости останется только на бумагѣ, какъ 269 статья Свода. Замкнутость его продолжалась такъ долго, что во всякомъ случаѣ едва ли скоро можно надѣяться на благопріятные результаты послѣднихъ реформъ. Развиваясь особнякомъ цѣлыя столѣтія, духовенство успѣло за это время отлиться въ цѣльный и законченный кастовый типъ, составить совершенно изолированное общество, особую „породу“, съ которой другія сословія не имѣютъ уже ни родственныхъ, ни общественныхъ связей, къ которой относятся даже враждебно. Общее отчужденіе отъ него успѣло развиться до того, что оно потеряло и довѣріе своихъ пасомыхъ и нравственное вліяніе на нихъ, сохранивъ за собой одно только оффиціальное обрядовое значеніе. Вмѣстѣ съ этимъ для свѣтскаго общества стало чуждымъ едва ли не все, относящееся къ церковной жизни, стало чуждымъ самое изученіе религіознаго ученія, какъ дѣло поповское, дѣло касты. А это отсутствіе религіознаго образованія въ обществѣ еще болѣе способствовало замкнутости духовенства, потому что, кромѣ семинаристовъ, дѣйствительно никого нельзя было ставить на должности священнослужителей, вслѣдствіе общаго религіознаго невѣжества между свѣтскими людьми.

Сказаннаго нами достаточно, чтобы видѣть, какой широкій просторъ открытъ былъ для развитія наслѣдственности духовнаго служенія въ теченіи всего прошедшаго и болѣе, чѣмъ половины, текущаго столѣтія. Не возмущаемое ничѣмъ со стороны внѣшнихъ вліяній, свободное отъ безпокойнаго прилива новыхъ силъ, духовенство за все это время неуклонно продолжало развивать потомственный характеръ своего служенія и въ томъ частномъ смыслѣ, о которомъ мы говорили, въ смыслѣ наслѣдія извѣстныхъ церковныхъ мѣстъ.

Мы видѣли, что еще въ XVII в. приходская церковь считалась какимъ-то семейнымъ достояніемъ служившихъ при ней священно-и-церковножителейскихъ родовъ, а то даже и одного рода, члены котораго зави-

мали при ней всѣ церковныя должности, стараясь ни подъ какимъ видомъ не допускать къ нимъ людей постороннихъ, даже духовнаго же званія, но не принадлежащихъ къ ихъ роду. Подобныя отношенія духовенства къ наслѣднымъ церквамъ цѣликомъ перешли и въ XVIII вѣкъ. Въ духовенствѣ до сихъ поръ свѣжи преданія о томъ, какъ въ прежнее, даже весьма еще недавнее время члены духовнаго семейства, служба при своей родной церкви, одинъ за другимъ переходили по разнымъ степенямъ клира, точно древніе князья по своимъ столамъ. По смерти отца, служившаго священникомъ, поступалъ на его мѣсто старшій сынъ, бывшій при отцѣ дьякономъ, а на его мѣсто опредѣлялся во дьяконы слѣдующій братъ, служившій дьячкомъ, дьячковское мѣсто занималъ третій братъ, бывшій врежде пономаремъ; если не доставало на всѣ мѣста братьевъ, вакантное мѣсто замѣщалось сыномъ старшаго брата или только зачислялось за нимъ, если онъ еще не подросъ и т. д. Духовный Регламентъ, замѣтивъ, что попы и дьяконы при церквахъ старались захватить въ свое распоряженіе всѣ церковныя мѣста для того, чтобы наполнять ихъ своей родней, дѣтьми, братьями и племянниками, нашель нужнымъ осудить этотъ порядокъ, потому что онъ облегчалъ священнослужителямъ возможность не радѣть объ исполненіи своихъ обязанностей, покрывать раскольниковъ и т. п. Но всего черезъ годъ послѣ изданія Д. Регламента, по случаю разбора духовенства и приписки лишнихъ въ немъ людей къ подушному окладу, вышелъ именной указъ, въ силу котораго дѣти священнослужителей освобождались отъ оклада именно „для того, чтобы имъ быть при тѣхъ (отцовскихъ) церквахъ во дьякахъ и пономаряхъ, изъ нихъ же учить въ школѣ и производить на убыль мѣста въ попы и во дьяконы“, и только тамъ, „при которыхъ церквахъ изъ оныхъ достойныхъ не будетъ, производить отъ другихъ церквей“ (1). Такимъ образомъ указъ снова при-

(1) П. С. З. VI, № 3932.

зналъ наслѣдственность церковныхъ должностей въ томъ самомъ смыслѣ. въ какомъ Д. Регламентъ ее осуждалъ, т. е. въ предѣлахъ именно мѣстнаго клира. Въ 173½ годахъ производилась перепись священно-и-церковно-служительскихъ дѣтей въ петербургской губерніи для опредѣленія ихъ въ школы; по этому случаю св. Синодъ узналъ, что представленный нами порядокъ семейной преемственности церковныхъ мѣстъ началъ водворяться даже и въ петербургской губерніи, несмотря на то, что здѣсь, казалось, всего менѣе было условий къ его развитію, потому что край былъ новый, церкви только лишь строились, духовенство тоже было новое, наѣзжее изъ другихъ епархій. Дѣло объясняется тѣмъ, что у духовныхъ лицъ, служившихъ здѣсь съ начала открытія губерніи, подросли свои дѣти, которыми они и старались замѣщать церковныя вакансіи, тщательно устрояя чужеепархіальныхъ искателей этихъ вакансій. Въ устраниеніе разныхъ злоупотребленій, бывавшихъ при этомъ, св. Синодъ нашель нужнымъ издать новое правило въ духѣ прежняго распоряженія Д. Регламента: „при многихъ церквахъ попь не припускаеть въ церковники чужихъ, но своими сынами или сродниками мѣста того служенія занимаетъ, иногда и вѣяше потребности, не смотря, угодни ли суть (т. е. прихожанамъ) и грамотѣ искусніи. И сіе, кромѣ иныхъ благословныхъ винъ, и для того наипаче вредно есть, что такъ удобнѣе попу неистовствовать, о служеніи и порядкѣ не радѣтъ и раскольщиковъ покрывать... Того ради весьма зло сіе пресѣкать епископы должны; и противное творящихъ поповъ жестоко наказывать. Развѣ по приговору прихожанъ и по благословенію имянному епископа можетъ священникъ сына своего, пѣтъ и читать искуснаго, да токмо единаго имѣтъ во дьякахъ или пономаряхъ, а прочіихъ, добрѣ изучившихся, отправить къ другимъ церквамъ или въ иной честнаго житія промыселъ“. По этому правилу послѣ разбирали родственниковъ священника, которые искали себѣ службы при немъ какъ въ петербургской, такъ и по

другимъ епархіямъ ⁽¹⁾. Въ число допросовъ при ставленическомъ производствѣ входилъ между прочимъ допросъ и о томъ, не родня ли ставленикъ кому-нибудь изъ членовъ клира, въ который онъ поступалъ. Но практика жизни часто умѣла обходить приведенное правило, или вовсе его пренебрегая, или пользуясь его уступкой желанію прихожанъ и усмотрѣнію епископа.

Въ приходахъ, гдѣ разныя должности при церкви занимали члены разныхъ семействъ, принято было держаться другаго порядка въ наслѣдственности мѣстъ, по которому требовалось, чтобы сынъ не превышалъ степенью отца, сынъ священника признавался кандидатомъ на священническое мѣсто, а дѣти причетниковъ — на причетническія, хотя бы были достойны и высшей степени ⁽²⁾. Такимъ образомъ въ одномъ и томъ же клирѣ формировалось нѣчто въ родѣ особыхъ кастъ, изъ которыхъ трудно было выйти талантливымъ людямъ на высшую степень, тѣмъ болѣе, что, при однообразіи и быта и механическаго обрядоваго служенія, талантливому человѣку почти нечѣмъ было и выдвигнуться напередъ, счетъ мѣстами по неволѣ приходилось вести не по заслугамъ и талантамъ, а по роду и племени. Подъ вліяніемъ такихъ условій возвышеніе церковнослужителя и его рода до священнослужительскихъ степеней большею частію имѣло мѣсто только тогда, когда онъ избирался въ священнослужители къ другой церкви или когда при его родной церкви высшія мѣста дѣлались вакантными безъ наслѣдниковъ, выморочными. Разложеніе этихъ родовыхъ счетовъ началось въ XVIII в., съ появленіемъ архіерейской школы, которая впервые дала возможность личнымъ достоинствамъ человѣка съ татъ выше рода и уравнила на своихъ

⁽¹⁾ Истор.-стат. опис. спб. епархіи. вып. II, стр. 204—205.

⁽²⁾ См. напр. Воронежск. еп. вѣдом. 1868 г. № 17: Опис. Рожд. церкви.

скамьяхъ и дьяческихъ и священническихъ дѣтей. Въ 1721 г. св. Синодъ издалъ любопытный указъ, въ которомъ видимъ съ одной стороны признаніе стараго порядка наслѣдственности церковнаго служенія по степенямъ клира, а съ другой разлагающее вліяніе на этотъ порядокъ архіерейской школы; указъ предписываетъ „священническихъ и діаконыхъ дѣтей, которыя въ школахъ наукъ не примуть, въ священники не производить, а ежели дьячковскія и пономарскія дѣти науки примуть, и таковыхъ и въ священники производить, не смотря и на священническихъ дѣтей“⁽¹⁾. Школа однако долго была не въ состояніи поколебать родовыхъ счетовъ, потому что почти до половины XVIII столѣтія большинство духовенства не доходило въ ней далѣе первыхъ двухъ, или трехъ классовъ, гдѣ, за исключеніемъ латинской грамматики, обучалось тому же псалтырничеству, что и дома, а большинство церковниковъ старалось всеми мѣрами даже вовсе освободить своихъ дѣтей отъ школы; выростивъ сына лѣтъ до 10—12 дома, церковникъ большею частію спѣшилъ поскорѣе опредѣлить его куда-нибудь тоже въ церковники, не давая ему почти никакой возможности подняться выше его низменной доли. Старыя преданія оказывались такъ живучи, что даже въ текущемъ столѣтіи, и даже на нашей еще памяти, когда семинарское образованіе сдѣлалось уже общимъ для всего духовенства, многія дьяческія и пономарскія дѣти все еще считали пречетническую должность какимъ-то природнымъ для себя призваніемъ и сами по доброй волѣ выходили изъ учебныхъ заведеній, не окончивши курса, чтобы, такъ сказать, не терять попустому времени и поскорѣе опредѣлиться во дьячки; бывали примѣры, что они были исключаемы и противъ воли своими отцами въ тѣхъ мудрыхъ видахъ, чтобы сынъ не былъ выше отца...

⁽¹⁾ Собр. постан. по вѣдом. прав. испов. т. 1, стр. 189. № 168.

Впрочемъ о вліяніи школы на наслѣдственность духовнаго служенія рѣчь впереди. Будемъ пока слѣдить за разными проявленіями этой наслѣдственности самой по себѣ еще до усиленія школьнаго образованія въ духовенствѣ, когда она развивалась изолированно, сама изъ себя, безъ особенно сильныхъ помѣхъ и возмущеній со стороны внѣшнихъ вліяній.

П. Знаменскій.

(продолженіе будетъ)

СЛОВО,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, ПО ОСВЯЩЕНІИ ДОМОВОЙ ЦЕРКВИ ВЪ КАЗАНСКОЙ КРЕЩЕНО-ТАТАРСКОЙ ШКОЛЬ 12 ДЕКАБРЯ 1871 ГОДА.

*Утвержденіе на Тя надѣющихся,
утверди, Господи, Церковь, юже стя-
жалъ еси честною твоею кровію.*

Эта церковная пѣсня поется, между прочимъ, при освященіи храмовъ. Пѣта она была и нынѣ, какъ слышали вы, при освященіи сего храма, устроеннаго во славу Божию и посвященнаго имени святителя Христова Гурія, въ этомъ домѣ, предназначенномъ для жительства и ученья дѣтей.

Какой смыслъ сей священной пѣсни и почему она поется при освященіи храмовъ?

Она, какъ видите, есть молитвенный вопль вѣрующихъ ко Христу Господу о томъ, дабы Онъ утвердилъ, т. е. содѣлалъ непоколебимою, неодолимою ничѣмъ, недвижимою на своемъ основаніи св. Церковь, созданную Имъ на землѣ и запечатлѣнную Его божественною кровію.

Церковь, какъ, думаю, извѣстно вамъ, братіе и чада, есть совокупность всѣхъ людей, кои истинно вѣрують въ Господа Иисуса Христа и право исповѣ-

дуютъ свою вѣру, послушно слѣдуютъ и повинуются заповѣдямъ и уставамъ, отъ Него преданнымъ, освящены и постоянно освящаются таинствами и священнодѣйствіями, Имъ установленными, и—подъ руководствомъ учрежденной Имъ іерархіи—пастырей и учителей, законно поставленныхъ—подвизаются здѣсь на землѣ для достиженія спасенія душъ своихъ и жизни вѣчной тамъ—на небесахъ.

Эта Церковь есть соборная, вселенская, повсюду на землѣ, у разныхъ племенъ и народовъ существующая. Создавъ ее чрезъ апостоловъ своихъ на каменіи св. вѣры, освятивъ всечестною своею кровію и снабдивъ всѣмъ потребнымъ къ ея благосостоянію, Господь Иисусъ Христосъ далъ ей обѣтованіе, что и *врата адава не одвѣютъ ей* (Матѳ. 16, 18), что Онъ самъ пребудетъ съ нею *во вся дни до скончанія вѣка* (Матѳ. 28, 20), какъ единая вѣчная Глава ея, что дастъ ей и Духа Святаго, который *будетъ съ нею во вѣкъ, наставляя ее на всякую истину* (Іоан. 14, 16. 16, 13).

Обѣтованія сіи и оправданы уже разительными и очевидными опытами въ теченіи болѣе чѣмъ осьмнадцати вѣковъ отъ начала Церкви доселѣ. Врата адавы—царство сатаны во все это время, дѣйствительно, вели непрерывную брань съ Церковію Христовою и поднимали противъ нея всевозможныя козни и насилія, но не одолѣли ее. Церковь Христова пребыла твердою и непоколебимою въ кровавый, почти четырехвѣковый періодъ гоненій на нее, когда цѣлые сонмы св. мучениковъ полагали за нее въ тяжкихъ мукахъ животъ свой, и—вышла изъ этого огненнаго искушенія своего цѣлою, побѣдоносною и господствующею въ мірѣ. Церковь Христова пребыла твердою и непоколебимою и въ періодъ ересей и расколовъ, тоже около четырехъ вѣковъ обуревавшихъ ее, и тоже вышла изъ борьбы съ ними еще болѣе окрѣпшею и пришедшею въ силу. Церковь Христова пребыла твердою и неодолимою и при всѣхъ дальнѣйшихъ разнообраз-

ныхъ переворотахъ въ мірѣ, хотя среди этихъ переворотовъ падали и разрушались цѣлыя царства и ей самой приходилось испытывать тяжкія искушенія и скорби, какъ напр. съ появленіемъ на востокѣ онаго звѣря изъ бездны—одного изъ предтечъ антихриста, злочестиваго Магомета и его живаго ученія, распространяемаго огнемъ и мечемъ. Церковь Христова пребываетъ твердою и неодолимою и теперь, хотя, какъ и всегда, тоже находится подъ крестомъ различныхъ напастей и искушеній и въ непрерывной борьбѣ со вратами ада, востающаго на нее нынѣ особенно духомъ невѣрія и отрицанія, сомнѣнія и отступничества, холодности и безразличія ко всякой вѣрѣ и распространеніемъ льстивыхъ ученій, выдаваемыхъ за послѣдніе выводы науки и ума, достигшихъ будтобы крайней степени своего развитія и совершенства, а вмѣстѣ съ тѣмъ и духомъ крайняго растлѣнія нравственнаго и необузданнаго своеволія и своемыслія. Церковь Христова, наконецъ, пребудетъ и впредь до скончанія вѣка, по откровенію св. Іоанна богослова, твердою и неодолимою, несмотря на то, что въ послѣдніе дни возстанетъ на нее съ самою ужасною яростию сатана, *видый, яко мало время имать* (Апок. 12, 12). Будетъ тогда *скорбь велия* для Церкви, *яковаже не бысть отъ начала міра*, какъ сказалъ Господь (Матѹ. 24, 21), и число истинныхъ чадъ Церкви крайне сократится, и она заключится въ предѣлахъ лишь небольшого числа избранныхъ, но и тогда она не рушится, а съ знаменіемъ креста Христова и подъ водительствомъ Его самого, побѣдоносно пробьется, такъ сказать, сквозь всѣ несмѣтныя полчища враговъ своихъ и преїдетъ за предѣлы времени въ вѣчность съ торжествомъ и славою.

Что же?—скажетъ кто-либо; если Церковь Христова столь несомнѣнно обезпечена въ своей всегдашней непоколебимости, то не превыше ли она того, чтобы требовались чьи-либо молитвенные вопли о ея утвержденіи? Такъ, братіе! Но вотъ что надобно знать.

Целота единой, цѣлой вселенской Церкви Христовой слагается изъ множества частныхъ, большихъ или меньшихъ по своему объему и содержанію, церквей. Есть церкви, заключающіяся въ предѣлахъ той или другой страны, того или другаго царства и народа. Есть церкви въ той или другой области одного и тогоже царства и народа. Есть церкви въ предѣлахъ того или другаго города, той или другой веси, даже той или другой части города. Есть церкви и въ предѣлахъ одного дома или семейства. Такъ создана была Церковь Христова на землѣ, среди всѣхъ племенъ и народовъ изначала премудрыми архитектонами ея — св. апостолами, по повелѣнію самого Господа. Посему-то въ посланіяхъ апостольскихъ говорится напр. о церквахъ асійскихъ, церквахъ галатійскихъ, а въ Апокалипсисѣ — о церкви ефесской, смирской, лаодикійской и проч. Въ посланіяхъ же апостола Павла упоминается и о домашнихъ церквахъ: *цѣлуйте вы о Господь Акила и Прискилла съ домашнею ихъ церквію* (1 Кор. 16, 19); *цѣлуйте Нимфана и домашнюю его церковь* (Кол. 4, 15); *Павелъ возлюбилъ Иисусъ Христовъ Филимону возлюбленному и домашней твоей церкви* (Фил. 1, 2). Такую-то малую, домашнюю церковь Христову составляете и вы, братіе и чада возлюбленные, собранные въ сей домъ для жительства и ученія. Здѣсь, подъ сѣнію этого храма, нынѣ освященнаго силою вселившейся въ него благодати Бога Отца, святыни Духа и кроуенія крови Иисусъ Христовы, и сами вы — всѣ совокупно и каждый особо — будете *созидаться яко каменіе живо*, по слову апостола (1 Пет. 2, 5), *въ храмъ духовенъ, въ церковь святую о Господь, назданн на основаніи апостолъ и пророкъ, сущу краеюлемну самому Иисусу Христу* (Еф. 2, 20—22). Ибо — наконецъ — и каждый христіанинъ для того именно омывается отъ грѣха въ купели крещенія, знаменуется печатію миропомазанія, освящается приобщеніемъ тѣла и крови Христовой, содѣлывается причастникомъ и всѣхъ прочихъ благо-

датныхъ даровъ Божіихъ, чтобы быть освященною церковію Христовою, по реченному въ словѣ Божіемъ: *вы есте церкви Бога жива; или не вѣсте, яко храмъ Божій есте* (2 Кор. 6. 16. 1 Кор. 3. 16).

Эти-то церкви, большія и меньшія и самыя малыя части единой цѣлой вселенской Церкви Христовой, подлинно, требуютъ, каждая за себя, крѣпкихъ молитвенныхъ воплей къ Тому, кто есть утверженіе на Него надѣющихся: *утверди, Господи, Церковь, юже стяжалъ еси честною твоею кровію*. Ибо каждая изъ сихъ церквей небезопасна и небезопасна совершенно отъ колебанія и паденія; каждая изъ нихъ потонути твердо и неодолимо стоитъ, поколику держится крѣпко на недвижимой основѣ, краеугольномъ камени Церкви, иже есть Христосъ Господь, поколику стоитъ въ живой и неразрывной связи и единеніи со всею полнотою вселенской Церкви, и въ союзѣ мира, любви и взаимнаго общенія съ другими подобными себѣ частными церквями. Но эти живая связь у той или другой частной церкви можетъ быть чѣмъ-либо ослаблена или совсѣмъ порвана, и какъ скоро сіе послѣдуетъ, какъ скоро какая-либо частная церковь или, напр., уклонится отъ единства св. вѣры и погрѣшитъ въ какомъ-либо догматѣ церковномъ, т. е. впадетъ въ ересь, или порветъ у себя нить апостольскаго священноначалія и отречется отъ духовнаго подчиненія законнымъ пастырямъ своимъ и строителямъ святыхъ таинствъ, съ чѣмъ вмѣстѣ прекратится въ ней токъ благодати Божіей, сообщаемой въ таинствахъ Церкви, или превознесиши духомъ гордости, нарушитъ союзъ мира и взаимнаго общенія въ духѣ любви Христовой съ другими церквями, или же, наконецъ, оскорбитъ и угаситъ въ себѣ Духа Божія преумноженіемъ неправды и беззаконій, пороковъ и всеобщаго нравственнаго растлѣнія, — тогда такая церковь неминуемо теряетъ свою твердость, колеблется и наконецъ падаетъ и умираетъ, какъ членъ, оторванный отъ живаго тѣла, какъ вѣтвь, отломленная отъ древа.

И — не разъ испытывала вселенская Церковь Христова, отъ начала своего доселѣ, тяжкую скорбь такого отпаденія отъ ея полноты нѣкоторыхъ частныхъ церквей то въ слѣдствіе ересей, то по причинѣ расколовъ, то отъ крайняго растлѣнія въ нихъ нравовъ. Гдѣ напр. теперь столь славныя нѣкогда церкви африканскія, процвѣтавшія при Кипріанѣ и Августинѣ? Гдѣ церкви Египта, особенно знаменитыя множествомъ дивныхъ подвижниковъ пустынь ливійскихъ и оиваидскихъ? Сколько и еще церквей и на востокѣ и на западѣ, прежде славныхъ и великихъ по множеству чадъ, теперь или совсѣмъ обезчадѣло и угасло, или крайне ослабѣло и едва живетъ скудными остатками прежней жизненной силы!

Посему-то нѣкогда св. Іоанну богослову, апостолу малоазійскихъ церквей, дано было повелѣніе отъ Господа и Главы Церкви написать тѣмъ церквамъ и предостеречь каждую изъ нихъ отъ той опасности, какая угрожала ей отторженіемъ ея отъ общаго тѣла Церкви и разрушеніемъ. Такъ ефесской церкви велѣно было написать: *възмъ твоя дѣла и трудъ твой и терпѣніе твое. Но имаю на тя, яко любовь твою первую оставила еси... Покайся и первая дѣла сотвори: аще же ни, гряду тебѣ скоро, и двигну свѣтильникъ твой отъ мѣста своего, аще не покаешия* (Апок. 2, 2—5). Пергамской церкви велѣно было написать: *имаю на тя мало... яко имаши ты держащія ученіе Николантско, егоже ненавижду. Покайся: аще ли ни, прииду тебѣ скоро, и брань сотворю съ нимаи мечемъ устъ моихъ* (ст. 14—16). Сардійской церкви велѣно было написать: *възмъ твоя дѣла, яко имаши, яко живѣ, а мртвъ еси... не обрътохъ бо дѣлъ твоихъ скончанныхъ предъ Богомъ: покайся; аще убо не бдиши, прииду на тя яко тать* (гл. 3, 1—3). Церкви лаодикійской велѣно было написать особенно замѣчательное предостереженіе: *възмъ твоя дѣла, яко не студенъ еси, ни теплъ... избѣвати тя изъ устъ моихъ имамъ. Зане глаголеши, яко богатъ есмь, и обо-*

затихся, и ничтоже требую, и не вѣси, яко ты еси окаяненъ, и нищъ, и слъпъ и нагъ... ревнуй убо и покайся (ст. 15. 16. 17).

Имѣй ухо да слышитъ, что Духъ глаголетъ церквамъ, сказано было возлюбленному апостолу Христову, въ заключеніе даннаго ему повелѣнія о написаніи церквамъ малоазійскимъ сихъ предостереженій (Апок. 3, 22). Это значить, что они даны не тѣмъ только церквамъ и не на одно тогдашнее время, но и другимъ, и на всѣ времена Церкви Христовой. Вотъ почему и нынѣ и всегда каждая частная церковь должна крѣпко блюсти за собою и дѣлами своими и смотрѣть, не имать ли нѣчто на нее Господь и Глава Церкви, за чтѣ можетъ постигнуть ее гнѣвъ Божій, чтѣ можетъ поколебать ея твердое на общей и единой основѣ вселенской Церкви, отъ чего можетъ угаснуть или двинуться съ мѣста своего свѣтильникъ ея.

Послѣ всего этого, я думаю, понятно вамъ, возлюбленные, какой смыслъ заключается въ оной церковной пѣсни: „Утверди, Господи, Церковь, юже стяжалъ еси честною твоею кровію“. Понятно и то, почему эта пѣсть поется особенно, между прочимъ, при освященіи храмовъ. Храмъ есть средоточіе такой или другой общины вѣрующихъ, гдѣ, сходясь во едино для общей молитвы и служенія Богу, для назиданія словомъ Божиимъ, для освященія благодатию таинствъ, наипаче святѣйшаго таинства тѣла и крови Христовыхъ, вѣрующіе именно, какъ говоритъ апостоль, *созидаются въ жилище Божіе Духомъ, счищаются во едино тѣло Христово и растутъ въ церковь святую о Господь* (Еф. 2, 27. 22). Посему-то слова: *храмъ и церковь* употребляются нерѣдко какъ выраженія однозначащія. Такимъ образомъ, когда освящается гдѣ-либо новый храмъ для извѣстной общины вѣрующихъ, — это значить, что къ вселенской, великой Церкви Христовой присозидается новая, малая, частная церковь, къ величественному древу церковному прививает-

ея новая живая вѣтвь. Какъ же и не молиться въ это время, чтобы Господь и Глава Церкви благодатию своею такъ укрѣпили эту юную отрасль на незыблемомъ, животворномъ корнѣ, такъ утвердили это новое зданіе на искономъ, вѣчно неподвижномъ основаніи, чтобы всѣ обѣтованія о непоколебимости вселенской Церкви оправдались и въ сей части ея? Какъ не молиться, чтобы и эта частная церковь Христова пребыла во вѣки вѣковъ неодолимою отъ вратъ адовыхъ, въ неразрывномъ союзѣ съ цѣлымъ тѣломъ Церкви и Главою ея, чтобы не вляялась и не колебалась она и никто изъ принадлежащихъ къ ней никакимъ *внѣшнымъ ученіемъ во лжи члвчестныи, въ коварствѣ къ земн. личнѣннѣн*, какъ говоритъ апостоль (Еф. 4, 14); чтобы не было въ ней ни ересей, ни расколовъ, ни певтрія и отступничества; чтобы она не заразилась духомъ своемыслия и суетмудрїа, духомъ гордыни и превозношенїа, духомъ самочїнїа и противленїа своимъ пастыремъ и учителямъ, духомъ немирюлюбїа и необщительности съ другими живыми членами вселенской Церкви Христовой, духомъ непокоренїа древнимъ уставамъ и канонамъ церковнымъ? Какъ не молиться, чтобы не угасъ въ ней духъ ревности къ преусибянїю въ жизни добродѣтельной, святой и непорочной, чтобы, вмѣсто того, не растлилась она пороками и беззаконїями, не одолѣлась развращеннымъ духомъ міра сего, лежащаго во злѣ, не сдѣлалась *илуцїею лишь образъ блгочестїа, силы же его отвергнулюгя*, какъ говоритъ апостоль (2 Тим. 3, 5), *иля илуцїею, яго жива, а мертваю на самомъ дѣлѣ и стояющею того, чтобы изbleвалъ ее Господь изъ устъ своихъ?*

О семь-то молились мы братїе, и пняѣ, при освященїи этого храма, когда цѣля: „Утверди, Господи, Церковь, юже стяжалъ еси честною твоею кровїю“. При семь ближе всего разумѣлась здѣшняя *домшннѣннѣн*, по выраженїю апостола, *церковь живущихъ и учащихъ въ семь домѣ дѣтей*, для коихъ и освященъ этотъ храмъ. Но не можетъ ли и не должна ли молитва

наша простираться и далѣе предѣловъ сей малой церкви и сего невеликаго храма? Живущія и учащіяся здѣсь дѣти—татарскаго племени, и служеніе Богу имѣеть быть совершаемо въ семь храмѣ, по возможности, на ихъ родномъ языкѣ. Итакъ, эти юныя чада Церкви не представляютъ ли въ лицѣ своемъ цѣлой церкви вѣрующихъ во Христа изъ ихъ роднаго племени въ здѣшней паствѣ, и этотъ храмъ не есть ли храмъ всѣхъ вообще крещеныхъ ихъ единоплеменниковъ? Волѣе 300 лѣтъ тому, какъ еще святителемъ Гуріемъ основана была здѣсь церковь вѣрующихъ изъ татарскаго племени; но племя сіе, и само по себѣ еще слишкомъ мало развитое умственно и нравственно, и притомъ глубоко поврежденное издревле проникшимъ въ него нечестивымъ, крайне потворствующимъ чувственности жезученіемъ Магомета и грубымъ плотскимъ образомъ жизни,—что сильно отчуждаетъ его отъ русскаго племени и препятствуетъ слиянію съ нимъ,—далеко еще не все оварилось свѣтомъ Христовой вѣры, и онъ лишь поверхностно и отчасти коснулся его. Съ крайнимъ прискорбіемъ и болѣзнію сердца видимъ, что и тѣ, кои когда-то просвѣщены были св. крещеніемъ, до сихъ поръ не престаи еще тяготѣть къ огромному большинству некрещеныхъ своихъ единоплеменниковъ, болшею частію не крѣпко еще утверждены на неизблемомъ основаніи св. Церкви, не всецѣло привились къ благодатному и животворному древу христіанства, и какъ въ прежнее время, такъ и на нашихъ глазахъ многіе изъ нихъ, подобно сухимъ и безжизненнымъ вѣтвямъ, отъ всякаго вѣтра сваливаются съ своего корня, подобно камнямъ, не укрѣпленнымъ въ зданіи добрымъ цементомъ, при всякомъ потрясеніи отпадаютъ отъ него. О, какъ посему потребна крѣпкая и усердная всегдашняя молитва наша братіе, о сей церкви—церкви татарскаго племени: „утверди, Господи, Церковь, юже стяжалъ еси честною твоею кровію“!

Юныя питомцы сего училища, боголюбезныя чада сей домашней церкви! Вы счастливые своихъ отцовъ и

и дѣдовъ и другихъ своихъ соплеменниковъ, живущихъ въ иныхъ мѣстахъ, имѣя то, чего, кажется, не было прежде, вѣтъ еще пока и въ другомъ мѣстѣ,— свой собственный храмъ Господень, гдѣ будете вы слушать службу Божию на своемъ родномъ языкѣ, имѣя и своего роднаго вамъ пастыря, наставника и служителя таинъ Божіихъ. О! присно буду преклонять колѣна моя ко Отцу Господа нашего Иисуса Христа и отъ всей души молить Его, да исполнятся съ вами вѣрно незабвенныя и приснопамятныя слова, сказанныя здѣсь благочестивѣйшимъ Государемъ, всемилостивѣйше посѣтившимъ недавно сей смиренный пріютъ вашъ,—да дастъ вамъ Господь, по богатству благодати своея, не только самимъ крѣпко утвердиться во святой Христовой вѣрѣ и чистомъ благочестіи евангельскомъ, но и содѣлаться способными утверждать въ нихъ и вашихъ соплеменниковъ, когда возвратитесь вы отсель въ среду ихъ, въ нѣдра семействъ, изъ которыхъ вы взяты! Да послужите вы благимъ начаткомъ и добрымъ сѣменемъ въ средѣ всего своего племени, и хотя это сѣмя мало нынѣ, какъ зерно горчичное, но да возрастетъ оно скоро въ великое древо Христово. Да содѣлается сей малый храмъ вашъ тѣмъ же для всего вашего племени, чѣмъ содѣлалась сіонская горница, гдѣ была тайная вечеря и сошествіе Святаго Духа на апостоловъ,—для цѣлаго рода человѣческаго!

Призри съ небесе, Боже, и виждь, и посѣти виноградъ сей и утверди, сгоже насади десница твоя! Осѣни и всегда неотступно осѣнай сей виноградъ своимъ благословіемъ и молитвами и ты, великій угодниче Божій, Гуріе, первоначальниче и первосвятителю казанскія церкви, съ приснопамятными и блаженными сотрудниками твоими Варсофіемъ и Германомъ! Аминь.

ИСТОРИКО-КРИТИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ ФИЛОСОФСКИХЪ НАПРАВЛЕНІЙ, ВОЗНИКШИХЪ ПО ПОВОДУ РѢШЕНІЯ ВОПРОСА О ПОЗНАНІИ ЧЕЛОВѢЧЕСКОМЪ.

(окончаніе)

Вторую форму идеалистическаго направленія составляетъ идеализмъ, усвоющій прирожденнымъ духу категоріямъ и идеямъ только формальное, подлежательное значеніе. Представителемъ этой формы идеализма служитъ критическій, трансцендентальный идеализмъ *Канта* (1724—1804 г.). По ученію Канта, чувственность и разумъ суть два фактора, изъ которыхъ образуется каждое познаніе. Чувственность есть восприимчивость, а разумъ—самодѣятельность нашей познавательной способности. Посредствомъ чувственности предметы намъ *даются*, посредствомъ же разсудка они нами мыслятся. Чувственность доставляетъ намъ *возрѣнія*, а разумъ—*понятія*. Понятія безъ *возрѣній* безсодержательны, *возрѣнія* безъ *понятій* бессмысленны или слѣпы. *Возрѣнія* и *понятія* суть взаимно дополняющіяся составныя части нашей познавательной дѣятельности. При этомъ, по мнѣнію Канта, въ каждомъ познаніи, наряду или совмѣстно съ элементами, данными изъ опыта, находятся начала, независящія отъ опыта. Это—*апріорическіе*, первоначально

данные въ душѣ принципы нашего чувственнаго и разсудочнаго познаія. Они свойственны какъ нашей чувственности, такъ и разсудку. Априорическіе принципы нашего чувственнаго познанія или первоначальныя, независимыя отъ опыта формы чувственнаго возрѣнія суть пространство и время. Пространство есть форма внѣшняго чувства, посредствомъ котораго предметы даются намъ, какъ существующіе внѣ насъ, внѣ и поплѣ другъ друга. Время есть форма внутренняго чувства, посредствомъ котораго дѣлаются для насъ предметными состоянія нашей собственной душевной жизни. Отвлекая все, что принадлежитъ матеріи нашихъ ощущеній, мы получаемъ въ остаткѣ пространство, какъ общую форму, въ которую укладываются всѣ предметы внѣшняго чувства. Отвлекая все, что принадлежитъ матеріи нашего внутренняго чувства, мы получаемъ также въ остаткѣ время, которое было наполняемо нашими духовными явленіями. Пространство и время суть высшія формы внѣшняго и внутренняго чувства. Формы эти априорны: онѣ находятся въ душѣ человѣка прежде всякаго опыта. Априорность ихъ Кантъ доказываетъ: а) тѣмъ, что каждый опытъ предполагаетъ всегда пространство и время для того, чтобы онъ могъ быть совершенъ. Я замѣчаю нѣчто, какъ существующее внѣ меня: но это представленіе внѣшности предполагаетъ пространство. Я имѣю два ощущенія вмѣстѣ или одно за другимъ: это предполагаетъ время. Поэтому пространство и время не суть общія понятія, образуемая отвлеченіемъ и обобщеніемъ данныхъ опыта. Онѣ—формы чувственнаго возрѣнія и сами суть возрѣнія. б) Нѣкоторыя общепризнанныя науки могутъ быть понятны только изъ предположенія априорности пространства и времени. Въ основѣ чистой математики лежатъ пространство и время. Математика высказываетъ свои положенія, какъ общія и необходимыя. Но общія и необходимыя положенія не могутъ никогда вытекать изъ опыта, гдѣ представляются намъ одни случайныя, измѣнчивыя и непостоян-

ныя явленія. Положенія математики должны такимъ образомъ имѣть основанія апріорическія. Эти основанія и заключаются въ апріорическихъ формахъ пространства и времени, которыя лежатъ въ основѣ всѣхъ математическихъ положеній и сужденій.

Другая познавательная способность — разсудокъ, подобно чувственности, также обладаетъ нѣкоторыми независимыми отъ опыта элементами. Эти независимыя отъ опыта, апріорическія формы разсудочнаго познанія суть *категоріи* или основныя, самыя общія понятія нашего разсудка. Кантъ выводитъ эти понятія изъ различныхъ видовъ сужденій. Всѣ разнородныя сужденія Кантъ сводитъ къ четыремъ главнымъ видамъ, а именно къ сужденіямъ а) *количества*, куда относятся сужденія: всеобщее, частное и единичное, б) *качества*: сужденія—утвердительное, отрицательное и безпредѣльное или ограничивающее, в) *отношенія*: сужденія — категорическое, условное и раздѣлительное, д) *модальности*: сужденія—проблематическое, ассерторическое и аподиктическое. Изъ этихъ сужденій получаютъ столько же основныхъ понятій разсудка или категорій, а именно—категорій: а) *количества*: всеобщность, множественность, единичность, б) *качества*: реальность, отрицаніе, ограниченіе, в) *отношенія*: субстанціальность, причинность, зависимость, д) *модальности*: возможность, дѣйствительность, необходимость. Эти двѣнадцать основныхъ понятій, по ученію Канта, присутствуютъ неизмѣнно во всѣхъ нашихъ сужденіяхъ. Какое бы сужденіе мы ни произносили, оно, по формѣ, непременно должно подойти подъ одинъ какой-либо изъ перечисленныхъ видовъ сужденій, и въ немъ могутъ быть отысканы извѣстнаго рода категоріи. А такъ какъ наше разсудочное познаніе слагается изъ сужденій, то, значить, во всякомъ такомъ познаніи находятъся всегда одна или нѣсколько упомянутыхъ еще категорій. Измѣнное присутствіе ихъ во всѣхъ нашихъ сужденіяхъ и служитъ, по мнѣнію Канта, дока-

зательствомъ того, что онѣ не заимствуются изъ опыта, а предшествуютъ опыту и служатъ ему основаніемъ.

Такимъ образомъ, познавая предметы, мы облакаемъ ихъ въ прирожденные намъ формы—съ одной стороны—пространства и времени, а съ другой—разсудочныхъ категорій. Наше знаніе, поэтому, носить на себѣ характеръ субъективный. Что такое вещи сами въ себѣ, не облеченныя въ эти прирожденные намъ формы,—этого мы не знаемъ. Мы, по словамъ Канта, познаемъ только явленія, а не вещи сами въ себѣ.

Отъ разсудка въ болѣе тѣсномъ смыслѣ Кантъ отличаетъ разумъ. Какъ разсудокъ имѣетъ свои категоріи, такъ разумъ имѣетъ свои идеи, въ которыхъ понятія разсудка находятъ свое высшее обоснованіе. Идеи разума три: а) *идея психологическая* или идея души, какъ мыслящей субстанціи, б) *идея космологическая* или идея міра, какъ совокупности всѣхъ явленій, и с) *идея теологическая* или идея Бога, какъ высшаго условія или высшей причины всего существующаго. Эти идеи разума относятся къ понятіямъ или категоріямъ разсудка такъ же, какъ разсудокъ относится къ ощущеніямъ: разумъ, при помощи идей, дѣлаетъ только выводы, но не созерцаетъ, не стоитъ лицомъ къ лицу съ своими предметами; поэтому разумъ безсиленъ, когда его употребляютъ въ области, лежащей внѣ разсудка. Онъ въ этомъ случаѣ будетъ выводить только ложныя, обманчивыя заключенія. Разбирая идею психологическую, Кантъ находитъ, что прежняя психологія, утверждая реальность субстанціи, лежащей въ основаніи духовныхъ явленій, дѣлала паралогизмы въ своихъ заключеніяхъ. Идея космологическая, какъ ее понимала прежняя космологія, приводитъ нашъ разумъ, по мнѣнію Канта, къ различнымъ антиноміямъ или противорѣчіямъ. Попытки прежней раціональной теологіи доказать идею бытія Божія, по мнѣнію Канта, не выдерживаютъ критики. Эти попытки сводились къ тремъ родамъ доказательствъ: *онтологическому*, которое отъ атрибутовъ или свойствъ, содержащихся въ

понятіи верховнаго бытія, заключаетъ къ его безусловному существованію,—*космологическому*, которое отъ безусловной необходимости бытія какого-нибудь предмета заключаетъ къ свойствамъ бытія верховнаго,—наконецъ—*физико-телеологическому*, которое отъ порядка и цѣлесообразности, замѣчаемой въ мірѣ, заключаетъ къ разумной причинѣ этого порядка. Разбирая всѣ эти доказательства, Кантъ приходитъ къ такимъ выводамъ, что первыя два доказательства не уполномочиваютъ насъ заключать отъ идеи предмета къ бытію его, а послѣднее доказательство приводитъ насъ только къ мысли объ Устроителѣ міра, но не о Творцѣ его. Такимъ образомъ, идеи разума, по Канту, лишены всякаго предметнаго значенія. Теперь спрашивается: зачѣмъ онѣ существуютъ въ насъ? Этотъ вопросъ Кантъ не оставилъ безъ отвѣта. Назначеніе идей онъ объясняетъ слѣдующимъ образомъ: идеи, по его мнѣнію, суть начала, не составляющія (не конститутивныя) наше знаніе, но только направляющія его (регулятивныя). Изучая наши душевныя способности, мы должны обозрѣвать ихъ и располагать такъ, какъ будто бы дѣйствительно существовала душа, которой онѣ принадлежатъ. Таково значеніе идеи психологической. Космологическая идея даетъ намъ указаніе разсматривать міръ такъ, какъ будто бы существовалъ безконечный рядъ причинъ, не исключая однакоже при этомъ одной высшей разумной причины. Телеологическая идея даетъ намъ возможность разсматривать всю совокупность вещей, наполняющихъ міръ, подъ идеей единства и порядка. Такимъ образомъ, идеи разума хотя и не представляютъ собою принциповъ, составляющихъ наше знаніе, хотя посредствомъ ихъ и не расширяются наши познанія за предѣлы опыта, но зато они суть принципы направительныя. Онѣ необходимы для того, чтобы вносить въ наши опыты порядокъ и подводить ихъ подъ извѣстныя гипотетическія единицы. Вообще—эти три идеи служатъ не органомъ для открытія истины, а только правиломъ для упро-

шенія и систематизированія нашихъ опытовъ и нашихъ знаній.

Такое же значеніе приписываетъ Кантъ и апріорнымъ формамъ чувственности и разсудка. Формы пространства и времени и разсудочныя категоріи, по мнѣнію Канта, сами по себѣ суть нѣчто безсодержательное. Онѣ суть только начала, объединяющія и упорядочивающія наше знаніе. Матеріаль нашихъ знаній происходитъ изъ опыта. Прирожденныя намъ формы даютъ только этому матеріалу связность и единство. Категоріи разсудка относятся только къ опыту, который есть единственное поприще нашего знанія. Чего не дано намъ въ опытѣ, чтò не можетъ быть подведено подъ формы пространства и времени и разсудочныя категоріи, того мы знать теоретически не можемъ. Поэтому Кантъ отвергаетъ возможность знанія о сверхчувственномъ. Сверхчувственные истины, каковы идеи: человѣческой свободы, безсмертія души и бытія Божія, не могутъ быть, по мнѣнію Канта, доказаны разсудочнымъ образомъ. Мы должны допустить эти истины только потому, что безъ ихъ предположенія невозможна нравственная дѣятельность человѣка.

Третью форму идеализма составляетъ идеализмъ, признающій мышленіе началомъ не только знанія, но и бытія. Идеализмъ этого рода выразился преимущественно въ философіи *Беркли* (1684—1735 г.) и *Фихте* (1762—1814 г.).

Чувственные вещи, по ученію Беркли, суть только наши представленія, не имѣющія реального существованія внѣ представляющаго духа. Для всякаго, говоритъ Беркли, кто обратитъ вниманіе на предметы человѣческаго познанія, очевидно, что они суть или идеи, полученныя нами чрезъ внѣшнія чувства, или идеи, которыя мы получаемъ, наблюдая страсти и акты духа, или, наконецъ, идеи, образуемыя памятію и воображеніемъ чрезъ сочетаніе и раздѣленіе идей первыхъ двухъ родовъ. Свѣтъ и цвѣтъ, тепло и холодъ, протяженіе и фигура, однимъ словомъ—все, чтò мы видимъ

и что чувствуемъ, есть не что иное, какъ наши ощущенія, понятія, идеи, или чувственныя впечатлѣнія. Наши внѣшнія чувства доставляютъ намъ только познаніе нашихъ ощущеній, нашихъ идей, но они не говорятъ намъ, существуютъ ли внѣ духа или независимо отъ ощущеній вещи, похожія на тѣ, какія мы ощущаемъ“. Такимъ образомъ, внѣшній міръ и матеріальные предметы, внѣ отношенія къ познающему духу, суть нѣчто не существующее. Они существуютъ только въ нашемъ представленіи, существуютъ настолько, насколько мы имѣемъ идеи о нихъ. Они не могутъ существовать внѣ духовъ, т. е. внѣ существъ, представляющихъ ихъ. Наше сознаніе непосредственно убѣждаетъ насъ только въ томъ, что существуютъ идеи и духовныя существа, имѣющія эти идеи. Но спрашивается: откуда мы получаемъ идеи? Не возникаютъ же онѣ въ насъ сами собою, безъ всякаго повода и причины? Долженъ же быть какой-нибудь источникъ ихъ? На это Беркли отвѣчаетъ, что мы получаемъ идеи отъ духа вышаго или отъ Бога. Богъ производитъ въ насъ или сообщаетъ намъ идеи. Міръ идеальный, наблюдаемый нами въ нашихъ внѣшнихъ ощущеніяхъ только по временамъ, пребываетъ постоянно въ Божествѣ; потому онъ и доступенъ всѣмъ конечнымъ духамъ, какіе составляютъ человѣчество или чувствующія существа. Идеи, существующія въ Богѣ, можно назвать первообразами, а идеи, существующія въ насъ, копіями или отобразами ихъ. При такомъ оригинальномъ взглядѣ на способъ познанія, Беркли своеобразно смотрѣлъ и на природу съ ея законами. Подъ природой онъ разумѣлъ только преемственное теченіе или связь идей, а подъ законами природы—постоянный порядокъ, въ которомъ эти идеи сопровождаютъ другъ друга или слѣдуютъ одна за другой, иначе сказать—подъ законами природы онъ разумѣлъ законы ассоціаціи идей.

Идеализмъ *Фихте* можно назвать по преимуществу субъективнымъ идеализмомъ, потому что у него

основаніемъ какъ познанія, такъ и практической дѣятельности человѣка служитъ субъектъ или *я*. Фихте въ своей философіи примыкаетъ къ Канту и выходитъ изъ его началъ, но ему представлялись начала Кантовой философіи не настолько широкими и общими, чтобы на основаніи ихъ можно было создать стройную систему философіи. Фихте думалъ, что философія должна выходить изъ одного начала. Этимъ началомъ онъ и поставилъ субъектъ или *я*. Въ частности происхожденіе идеализма Фихте. отношеніе его къ Канту и сущность этого идеализма можно представить въ такихъ чертахъ. У Канта главнымъ факторомъ въ познаніи считается мышленіе съ его законами, формами и идеями, а сущность внѣшняго міра, воспринимаемаго чрезъ чувства мышленіемъ, остается чѣмъ-то неопредѣленнымъ и неизвѣстнымъ. Съ первымъ прикосновеніемъ къ нашимъ чувствамъ сущность вещей, такъ сказать, окрашивается прирожденными нашей душѣ формами, и получаетъ характеръ только явленія, т. е. чего-то только кажущагося намъ. Стало быть, въ дѣлѣ познанія внѣшній, предметный міръ ничего не привноситъ для опредѣленія существа вещей или истинной дѣйствительности. Стоитъ послѣ того только отсѣчь этотъ лишній членъ, ничего отъ себя не привносящій ни къ формѣ, ни къ содержанію знанія,— и идеализмъ будетъ неизбеженъ. Такъ именно и поступилъ Фихте. Если, рассуждалъ онъ, предметы, съ первымъ ихъ переходомъ въ чувственное наблюденіе, принимаютъ формы, свойственныя мыслящему и наблюдающему началу, то, стало быть, это послѣднее не можетъ быть пустымъ, страдательнымъ вмѣстилищемъ по отношенію къ принятому имъ содержанію; напротивъ оно должно быть въ высшей степени дѣятельнымъ, и такъ какъ не вещи познаютъ тебя въ мысли, но мысль познаетъ вещи, то мыслящее начало или *я* должно быть единственнымъ дѣятелемъ познанія. Такимъ образомъ, Фихте совершенно уничтожилъ раздвоенность между духомъ—носителемъ априориче-

скихъ формъ познанія и внѣшнимъ бытіемъ или *вещью въ себя* (an sich), какъ называетъ это Кантъ, и поставилъ духъ творцомъ не только формъ познанія, но и самаго бытія. Существуетъ, по мнѣнію Фихте, только *я* само себя полагающее. Но это *я* не есть самосознаніе того или другаго отдѣльнаго лица (эмпирическое *я*), но есть всеобщее самосознаніе, всеобщій умъ, который соединяетъ въ себѣ всѣ нравственныя личности, и ваче сказать, это—безусловное *я*, потому что наука, прибавляетъ Фихте, должна выходить изъ безусловнаго начала. — Но *я*, по необходимому закону самосознанія, необходимо противопоставляетъ себѣ *не-я*. *Я* не можетъ сознать себя, какъ *я*, до тѣхъ поръ, пока не противопоставитъ себѣ нѣчто, отличное отъ него, именно *не-я*. Такимъ образомъ *я* по необходимости производитъ объектъ, и есть вмѣстѣ субъектъ (*я*, живущее въ себѣ) и объектъ (*я*, выступающее изъ себя наружу и на крайнемъ выступленіи встрѣчающееся съ *не-я*, внѣшнимъ міромъ, который поэтому имѣетъ только идеальное бытіе). Внѣшніе предметы суть произведенія, ограниченія нашего *я*, слѣдовательно имѣютъ идеальную природу. Какъ ограниченія или отрицанія *я*, они имѣютъ столько реальности, сколько уступаетъ имъ *я*. Изъ этого слѣдуетъ, что *я* частію есть *не-я*, и *не-я* частію есть *я*. *Я*, ограничиваемое отъ *не-я*, есть начало познающее, срадательное; *я*, отстраняющее это ограниченіе, есть начало дѣйствующее, свободное. Таковъ въ общихъ чертахъ идеализмъ Фихте.

Сдѣлаемъ теперь нѣсколько критическихъ замѣчаній относительно идеализма вообще.

1) Чтобы объяснить возможность познанія, идеализмъ ставитъ предположеніе, что представленіе и предметъ тождественны. Но это предположеніе не очевидно непосредственно и не можетъ быть доказано. Свидѣтельство сознанія показываетъ совершенно противоположное этому. Во всякомъ познаніи мы отличаемъ субъектъ отъ объекта, представленіе отъ пред-

ставляемой вещи. Безъ этого различенія невозможно познаніе. Даже когда мы познаемъ себя самихъ, мы отличаемъ въ себѣ субъектъ отъ объекта, и дѣлаемъ свои состоянія предметомъ нашего познанія. Слѣдовательно, различеніе между субъектомъ и объектомъ, нашимъ *я* и предметами, которые оно представляетъ, а не тождество ихъ между собою, составляетъ необходимое условіе познанія.

2) Познаніе, какъ соединеніе субъекта съ объектомъ, возможно въ двухъ случаяхъ: или когда субъектъ выходитъ и какъ-бы выдѣляется изъ самого себя и входитъ во внѣшніе предметы, или наоборотъ, когда внѣшніе предметы какъ-бы входятъ въ субъектъ. Но первое невозможно по самому устройству человѣческаго духа, и потому съ этой стороны познаніе, какъ соединеніе субъекта съ объектомъ, невозможно. Но оно возможно, какъ перенесеніе предметовъ въ человѣческую душу—въ чувственныхъ ощущеніяхъ, наблюденіяхъ и представленіяхъ, въ которыхъ предметы становятся достояніемъ духа, отражающимъ въ себѣ (при извѣстныхъ условіяхъ) дѣйствительное бытіе.

3) Такимъ образомъ, мышленіе человѣческое одно не есть источникъ и творческое начало познанія. Необходимые дѣятели всякаго познанія суть: опытъ, дающій содержаніе, и собственная, внутренняя законосообразная дѣятельность духа, дающая форму познанію. Начала познанія—внѣшнія и внутреннія. Внѣшнія начала познанія суть: наблюденіе, опытъ внѣшній и внутренній, обученіе. вѣра историческая и религіозная; внутреннія начала суть формы чувственного воззрѣнія: пространство и время, формы разсудочнаго мышленія или категоріи и наконецъ формы идеальнаго созерцанія—идеи. Всякое познаніе есть вмѣстѣ *a priori* и *a posteriori*. „*Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, nisi intellectus ipse*“, говоритъ Лейбницъ.

4) Въ ученіи Фихте производящая или творческая дѣятельность абсолютнаго *я* есть чистое отвлеченіе и какъ не первоначальное въ сознаниіи не можетъ быть началомъ или принципомъ знанія. И какъ можетъ она, какъ дѣятельность, полагать саму себя? Всякая дѣятельность необходимо предполагаетъ дѣятельное существо, какъ возбудителя и носителя дѣятельности. Но въ идеалистическихъ представленіяхъ и особенно въ идеализмѣ Фихте мы видимъ только дѣятельность безъ дѣятеля. Непонятно, далѣе, какъ и почему первоначальное, абсолютное *я* должно само себя ограничить, какъ это утверждаетъ Фихте. Если оно абсолютно, то ему чужды должны быть всякія границы, а если оно ограничивается чѣмъ-нибудь, то, значитъ, оно не абсолютно.

5) Если предметы суть только наши представленія, то исчезаетъ всякое различіе между такъ называемыми субъективными представленіями и представленіями, имѣющими объективную реальность. Чѣмъ, въ такомъ случаѣ, будутъ отличаться наши мечты и причудливыя построенія нашей фантазіи, которымъ нѣтъ соответствующихъ предметовъ въ дѣйствительности, отъ представленій, предметы которыхъ существовали или существуютъ дѣйствительно? Древнее и всѣми признанное понятіе истины состоитъ въ томъ, что она есть согласіе представленія съ дѣйствительностію, а не съ самимъ собою: иначе всякое познаніе обратилось бы въ безцѣльную игру мышленія.

6) Идеализмъ утверждаетъ, что субъектъ и объектъ, *я* и *не-я*, мышленіе и бытіе, идеи и вещи совпадаютъ между собою. Но это можно вполнѣ утверждать только о Божественномъ умѣ, приписывать же эти свойства уму человѣческому значитъ смѣшивать конечное съ безконечнымъ.

3. Скептицизмъ.

Подъ именемъ скептицизма разумѣется въ философіи такое направленіе, которое не признаетъ досто-

вѣрнымъ источникомъ знанія ни разума съ прирожденными ему идеями и формами. ни чувствъ, доставляющихъ намъ матеріаль познанія. а потому отрицаетъ и самую возможность достовѣрнаго знанія.

Такія направленія въ философіи возникали обыкновенно въ то время, когда начала философскаго знанія или не были еще установлены, или же, бывъ установлены, не были надлежащимъ образомъ выяснены, отъ чего является возможность понимать эти начала произвольно и придавать имъ то, или другое значеніе. Неопредѣленность началъ вызываетъ индифферентизмъ въ убѣжденіяхъ и сомнѣніе въ самой возможности пріобрѣтенія прочныхъ и достовѣрныхъ знаній. Но подобное скептическое отношеніе къ познанію бываетъ большею частію непродолжительно: сомнѣніе—состояніе духа тяжелое и ненормальное, и человѣкъ всегда желаетъ выработать для себя тѣ, или другія положительныя убѣжденія. Поэтому системы философскія съ направленіемъ скептическимъ всегда были только переходными моментами къ системамъ съ направленіемъ положительнымъ. Значеніе ихъ въ исторіи развитіе философской мысли то, что онѣ заставляли мыслителей снова и съ большею строгостію разбирать и обсуживать существовавшія дотолѣ ученія и системы, искать вѣрныхъ и непоколебимыхъ началъ, на которыхъ должна основываться наука, изоощряли силу мышленія, подавали поводъ ко множеству новыхъ розысканій и побуждали точнѣе изслѣдовать первоначальныя законы человѣческаго познанія и его предѣлы.

Скептицизмъ являлся въ исторіи философіи въ двухъ видахъ, а именно: а) въ видѣ скептицизма *эмпирическаго*, сущность котораго состояла въ отрицаніи чувственно-наблюдаемаго бытія, какъ доступнаго непосредственному познанію, и б) въ видѣ скептицизма *критическаго* или *метафизическаго*, который основывается на отрицаніи объективной реальности понятій, выражающихъ необходимыя отношенія между вещами. Пер-

вый видъ скептицизма выразился въ древности въ философіи *Пиррона* (современника Александра македонскаго) и его послѣдователей, а представительницею втораго вида скептицизма служить философія *Юма* (1711—1776 г.).

Основное направленіе философіи *Пиррона* и его послѣдователей было, главнымъ образомъ, практическое. Философія, по ихъ мнѣнію, должна вести человека къ счастію. Но тотъ, кто хочетъ вести счастливую жизнь, долженъ имѣть въ виду три условія: во-первыхъ—знать, какъ вещи существуютъ, во-вторыхъ—знать, какъ мы должны относиться къ нимъ, и въ третьихъ—знать, какія слѣдствія могутъ быть отъ того, или другаго отношенія къ вещамъ. На первый изъ этихъ вопросовъ, самый существенный въ глазахъ скептиковъ, они отвѣчаютъ, что нельзя вообще сказать, что такое вещи сами въ себѣ. Чувственные воспріятія представляютъ намъ вещи только такъ, какъ онѣ намъ кажутся, а не такъ, какъ онѣ существуютъ на самомъ дѣлѣ. Я чувствую, что извѣстная вещь, на примѣръ, сладка, но не знаю, дѣйствительно ли она сладка. Наши умственные познанія и мнѣнія обманчивы уже потому, что у однихъ людей онѣ таковы, а у другихъ—другія. Если такимъ образомъ ни въ чувственномъ мірѣ, ни въ нашемъ разумѣ нѣтъ критерія истины, то съ полнымъ основаніемъ можно всякому сужденію противопоставить другое, противоположное ему. Отсюда на вопросъ: какъ мы должны относиться къ вещамъ? и вытекаетъ отвѣтъ: мы должны удерживаться отъ всякихъ сужденій о вещахъ, а такъ какъ это невозможно, то должны по крайней мѣрѣ остерегаться давать своимъ сужденіямъ какую-нибудь опредѣленную форму и всегда быть готовыми принять и другія мнѣнія, противоположныя первымъ. Съ достойною смѣхо мелочностию скептики старались найти возможно-неопредѣленные формулы для своей рѣчи. Мало того, что ко всякому положенію своему они прибавляли: „я не утверждаю чего-нибудь опредѣленнаго“.

„для меня кажется это справедливымъ столько же, сколько и другое“; но такъ какъ и эти выраженія заключали въ себѣ что-то опредѣленное, то къ выраженію: „я не утверждаю чего-нибудь опредѣленнаго“ они прибавляли: „я не могу утверждать даже и того, что я не утверждаю“ и проч.; къ словамъ: „для меня кажется это справедливымъ столькоже, сколько и другое“, они присовокупляли: „и самое это положеніе для меня кажется столькоже вѣрнымъ, какъ и другое“ и т. п. Отвѣчая на третій вопросъ: что бываетъ слѣдствіемъ такого ограниченія и такого скептическаго отношенія ко всѣмъ предметамъ, скептики говорили, что отъ такого отношенія къ вещамъ происходитъ ничѣмъ невозмутимое душевное спокойствіе или счастье. Кто научился смотрѣть на вещи, какъ на нѣчто недоступное положительнымъ опредѣленіямъ и безразличное, тотъ никогда не можетъ быть, подобно большинству людей, подверженъ чувству страха, страстямъ и желаніямъ; онъ относится ко всему равнодушно, и въ отчужденіи отъ всѣхъ человѣческихъ интересовъ полагаетъ высшее счастье челоука. — Въ послѣдствіи времени Энезидемъ, одинъ изъ послѣдователей философіи Пиррона, формулировалъ основанія скептицизма въ слѣдующихъ десяти положеніяхъ, которыя онъ называлъ *тропами*. Невозможность истиннаго познанія вещей доказывается, по его мнѣнію, тѣмъ, что 1) однѣ и тѣже вещи производятъ на различныхъ живыхъ существъ совершенно различныя впечатлѣнія; 2) даже и люди, различные по своей организаціи, ощущаютъ впечатлѣнія неодинаковымъ образомъ; 3) различные органы чувствъ различно принимаютъ впечатлѣнія отъ предметовъ, и мы не можемъ знать, согласны ли между собою эти различныя ощущенія нашихъ органовъ и возможно ли посредствомъ ихъ дойти до полнаго познанія вещей; 4) различныя состоянія, переживаемыя нашею душею, и 5) нравственныя и религіозныя воззрѣнія различныхъ людей и народовъ имѣютъ такое вліяніе на ихъ сужденія, что эти сужденія никакъ

не могутъ быть точными и вѣрными; 6) чувственное воспріятіе всегда неопредѣленно, потому что оно совершается не непосредственно, а при помощи какой-нибудь среды, и мы не можемъ опредѣлить, какое измѣняющее вліяніе имѣла эта среда на воспріятіе, потому что 7) чувственное воспріятіе, получаемое нами отъ предмета, зависитъ отъ его разстоянія и отъ его отношенія къ другимъ предметамъ и 8) чувственныя свойства предметовъ такъ легко и скоро измѣняются вслѣдствіе перемѣны температуры, движенія и т. д., что ихъ нельзя наблюдать долго въ одномъ видѣ; 9) потомъ, чувственное впечатлѣніе измѣняется, смотря потому, въ первый разъ оно является, или же мы привыкли къ нему, и наконецъ 10) свойство предметовъ, какъ то: величина тяжесть и проч. показываютъ только отношеніе ихъ другъ къ другу, не опредѣляя самой ихъ сущности.

Метафизическій или критическій скептицизмъ выразился, какъ мы сказали, въ философіи Юма. Общее положеніе философіи Юма то, что понятія, которыми мы обозначаемъ необходимыя отношенія между вещами, суть понятія субъективныя, основанныя не на природѣ вещей, но на ассоціаціи идей. Такъ какъ понятіями, выражающими эти необходимыя отношенія, служатъ понятія *причинности* и *субстанціальности*, то Юмъ по преимуществу и занимается анализомъ этихъ понятій. Откуда спрашиваетъ онъ, мы знаемъ, что вещи находятся между собою въ отношеніи причинности? Мы не знаемъ этого а priori. Априорное познаніе объ этомъ было бы возможно въ томъ случаѣ, если бы дѣйствіе было тоже, что и причина, но въ отношеніи причинномъ дѣйствіе всегда есть нѣчто другое, чѣмъ причина, и потому оно а priori не можетъ быть открыто въ причинѣ. Мы не знаемъ этого также изъ опыта, потому что опытъ представляетъ намъ только послѣдовательность двухъ фактовъ во времени. Поэтому всѣ заключенія, которыя мы дѣлаемъ изъ опыта, основываются на привычкѣ. Такъ какъ мы привыкли видѣть,

что одна вещь слѣдуетъ за другою во времени, то мы образуемъ въ себѣ представленіе, что она *должна* слѣдовать изъ нея: изъ отношенія послѣдовательности мы дѣлаемъ отношеніе причинности. Но связь во времени безъ сомнѣнія есть нѣчто другое, чѣмъ связь причинная. Съ понятіемъ причинности мы, поэтому, выступаемъ за предѣлы того, что дано намъ въ опытѣ, и образуемъ представленіе, котораго собственно мы не имѣемъ права образовывать. Тоже можно сказать и о понятіи или идеѣ субстанціальности. Мы обыкновенно мыслимъ въ соединеніи идеи, которыя представлялись намъ соединенными въ пространствѣ и времени. Черезъ это возникаетъ понятіе субстанціи. Подъ субстанціей мы разумѣемъ нѣчто такое, на что мы смотримъ, какъ на основаніе соединенія идей, какъ на субстратъ многихъ соединенныхъ качествъ. Но это основаніе или субстратъ не есть что-нибудь существующее внѣ нашего ума. Это есть произведеніе только нашей памяти и законовъ ассоціаціи идей. Уже изъ того, что понятія субстанціи нельзя свести на чувственное впечатлѣніе, видно, что въ дѣйствительности ему не соответствуетъ ничего. Мы имѣемъ только ясныя идеи о нѣкоторыхъ чувственныхъ впечатлѣніяхъ, о впечатлѣніяхъ, напримѣръ, цвѣта, величины, формы и проч. Эти идеи соединяются по законамъ ассоціаціи идей, и мы привыкаемъ видѣть всегда совмѣстными извѣстныя качества и признаки предметовъ, но по этому соединенію нельзя еще заключать, будто на самомъ дѣлѣ существуетъ субстанція, которая соединяетъ тѣ идеи, какъ качества предмета. Изъ всего этого Юмъ выводитъ то заключеніе, что умъ человѣческій не можетъ знать реальной, необходимой связи между вещами.

Обращая вниманіе на сущность и главные положенія скептицизма, нельзя не видѣть, что въ основѣ этого философскаго направленія лежатъ начала невѣрныя. Скептицизмъ отвергаетъ возможность пріобрѣтенія прочныхъ и достовѣрныхъ знаній, основываясь на томъ, что мы не можемъ знать, соответствують ли нашимъ

чувственнымъ ощущеніямъ предметы, существующіе въ дѣйствительности, и имѣютъ ли реальность понятія нашего разсудка, выражающія необходимыя отношенія между вещами. Дѣйствительно, духъ нашъ, имѣя дѣло съ представленіями и понятіями о вещахъ, не можетъ знать, что такое вещи сами въ себѣ, независимо отъ тѣхъ формъ, въ какихъ онѣ намъ являются. Но это не должно давать повода къ сомнѣнію въ томъ, соотвѣтствуетъ ли нашимъ познаніямъ что-нибудь реальное. Всѣ мы глубоко убѣждены въ реальномъ бытіи какъ насъ самихъ, такъ и предметовъ, окружающихъ насъ. Основую нашего убѣжденія въ этомъ случаѣ служитъ наше сознаніе, и достовѣрность здѣсь непосредственная. Эта же достовѣрность ручается намъ и за то, что познанія, приобретаемыя нами, не суть какія-нибудь иллюзіи и заблужденія, но суть познанія истинныя и достовѣрныя, если при этомъ соблюдены бываютъ условія достовѣрности. Кромѣ того, наша вѣра въ Бога, какъ существо истинное, служитъ твердой опорой истинности и достовѣрности нашихъ знаній. Такимъ образомъ, послѣдними основаніями достовѣрности нашего знанія служитъ съ одной стороны непосредственная увѣренность въ истинѣ, сопровождающая всѣ наши познанія—чувственныя, разсудочныя и разумныя, а съ другой—вѣра въ Бога, давшаго намъ разумъ для познанія истины, а не для заблужденій.

„Разсматривая, говоритъ Декартъ, прирожденную намъ идею Бога по ея необходимымъ признакамъ и свойствамъ, мы познаемъ, что Богъ истиненъ, слѣдовательно, было бы противорѣчіе, если бы Онъ насъ обманывалъ или былъ причиною нашего заблужденія. Поэтому нашъ разумъ никакъ не можетъ постигнуть предмета, который не былъ бы истиненъ, если только этотъ предметъ постигнуть дѣйствительно, т. е. познать ясно и опредѣленно. Иначе слѣдовало бы по справедливости назвать Бога несправедливымъ, если Онъ далъ намъ такой извращенный разумъ, который считаетъ ложное истиннымъ“. Этотъ взглядъ Декарта на основу досто-

вѣрности познанія раздѣляетъ и Якоби. Основаніемъ всякаго человѣческаго познанія служить, по его мнѣнію, чувственная или основанная на чувствахъ вѣра, состоящая въ томъ, что для насъ слишкомъ ясенъ и достовѣренъ фактъ какъ своего бытія, такъ и бытія предметовъ, внѣ насъ существующихъ. Мы непосредственно увѣрены въ этомъ, и никакой скептицизмъ не можетъ отнять или поколебать у насъ эту увѣренность.— При такомъ взглядѣ на достовѣрность человѣческаго знанія видна сама собою несправедливость основнаго положенія Юма, будто идеи субстанціальности и причинности суть произвольныя созданія нашего воображенія, которымъ не соотвѣтствуетъ ничто дѣйствительное. Что наша идея субстанціи въ приложеніи къ нашимъ духовнымъ явленіямъ имѣетъ свою реальность, въ этомъ мы убѣждены непосредственно. Наблюдая различныя дѣйствія и состоянія нашей духовной жизни, мы твердо увѣрены въ томъ, что въ основѣ ихъ лежитъ особаго рода субстанція, которую мы называемъ духомъ. По аналогіи съ нашимъ собственнымъ бытіемъ мы, наблюдая и внѣшніе предметы или явленія, предполагаемъ для нихъ нѣкоторую основу. Правда, мы не можемъ непосредственно знать эту основу, потому что мы знаемъ предметы только такими, какими они являются въ своихъ дѣйствіяхъ на насъ; но нѣтъ сомнѣнія, что различныя дѣйствія ихъ на насъ зависятъ отъ реальныхъ свойствъ, которыя лежатъ въ ихъ сущности, которая и бываетъ причиной того, что они производятъ на насъ такое, а не другое дѣйствіе. Тоже можно сказать и объ идеѣ причинности. Въ опытѣ мы замѣчаемъ, среди измѣнчивыхъ явленій и случайныхъ между ними отношеній, отношенія болѣе или менѣе неизмѣнныя и постоянныя. Это и составляетъ содержаніе нашего понятія причинности, слѣдовательно этому понятію соотвѣтствуетъ нѣчто реальное, данное въ опытѣ.

4. Мистицизмъ.

Сущность мистицизма заключается въ томъ, что онъ признаетъ какія-нибудь истины, основываясь не на отчетливомъ началѣ знанія и не на методической связи умозаключеній, но на непосредственномъ созерцаніи или чувствѣ.

Въ мистическомъ міросозерцаніи принимаютъ участіе тѣже самыя силы души, какъ и въ прочихъ направленіяхъ мыслящаго духа; оно не уклоняется отъ систематическаго развитія и построенія мыслей, но особенность его та, что высшимъ критеріемъ всякой достовѣрности оно поставляетъ внутреннее, непосредственное созерцаніе или чувство. Но такъ какъ чувство или созерцаніе не заключаетъ въ себѣ реального содержанія для удовлетворительнаго отвѣта на всѣ вопросы знанія, то мѣсто разсудка и систематическаго мышленія здѣсь заступаетъ воображеніе. Наконецъ еще одна душевная сила принимаетъ участіе въ мистическихъ построеніяхъ, именно сила чувствованій. Устраняя разсудокъ, какъ силу холодную, мистикъ оцѣниваетъ всѣ впечатлѣнія и опредѣляетъ достоинство предметовъ по ихъ пріятности, или непріятности, или по тому, какъ они отражаются въ ея самочувствіи. Практическія силы, дѣйствующія въ мистикѣ, тѣже, какъ и въ другихъ направленіяхъ, но дѣятельность ихъ совершается не подъ вліяніемъ анализирующаго ума, а подъ вліяніемъ чувства, ищущаго внутренней и внѣшней гармоніи. Это неизбѣжно ограничиваетъ сферу практической дѣятельности мистики, и замыкаетъ и какъ-бы уединяетъ ее въ кругу внутренней области духа.

Обыкновенное сознаніе, а частію и философскія системы опираются, какъ на послѣднее основаніе достовѣрности, на непосредственную очевидность; но тамъ эта очевидность служитъ только исходною точкою для знанія, получающаго содержаніе и дальнѣйшее развитіе изъ наблюденій внутренняго и внѣшняго

міра: въ мистицизмѣ же она остается и единственнымъ источникомъ, и единственнымъ критеріемъ всякаго знанія. Это основаніе мистицизма внутреннее (субъективное). Внѣшнимъ (объективнымъ) основаніемъ его нерѣдко служитъ сознаніе присутствія Божества во внутренней жизни души и въ жизни міра. Историческое появленіе мистицизма означаетъ время теряющагося или потеряннаго довѣрія къ обыкновеннымъ способамъ или путямъ знанія, сознаніе бесплодности научныхъ построеній и недостаточности ихъ для жизни.

Представителями мистицизма служатъ въ древнемъ мірѣ—*неоплатоники*, въ средніе вѣка—*Яковъ Бемъ*, въ новѣйшее время—*Якоби*.

Греческая философія въ періодъ александрійскій приняла направленіе мистическое. Разнородность господствовавшихъ доголѣ философскихъ ученій и особенно усилившійся тогда скептицизмъ, отказывавшій человѣку въ возможности знать что-нибудь достовѣрное, были причиною того, что философствующая мысль стала искать выхода изъ этого тяжелаго положенія. Но выйти изъ него можно было, только оставивши чисто философскій путь изслѣдованія истины, потому что философскіе пути представлялись тогда всѣ извѣданными и не приводящими ни къ какимъ положительнымъ результатамъ. Въ это время восточныя религіозныя и философскія ученія обратили на себя вниманіе александрійскихъ ученыхъ. Созерцательный характеръ этихъ ученій, приписывавшихъ человѣку непосредственное общеніе съ Божествомъ, повидимому, давалъ возможность разрѣшить удовлетворительно тѣ вопросы, которые занимали тогда людей мыслящихъ. Александрійскіе философы воспользовались этими ученіями и положили ихъ въ основу своихъ философскихъ доктринъ, которыя, вслѣдствіе этого, получили особый видъ и характеръ. Такъ возникъ александрійскій мистицизмъ, называемый иваче неоплатонизмомъ. Основнымъ пунктомъ ученія александрійскихъ мистиковъ была заимствованная изъ индійской философіи вѣра въ непосред-

ственное, внутреннее соприкосновеніе съ Божествомъ въ состояніи экстаза или восхищенія. Въ этомъ состояніи душа какъ-бы сливалась и отождествлялась съ Богомъ, вслѣдствіе чего и получала возможность знать истину непосредственно—лицомъ къ лицу. Но для того, чтобы прійти въ такое состояніе, требовалось выполненіе нѣкоторыхъ особенныхъ внѣшнихъ дѣйствій и обрядовъ. Отсюда—ученіе александрійскихъ мистиковъ о различныхъ внѣшнихъ обрядахъ, жертвахъ, очищеніяхъ и заклинаніяхъ, какъ способахъ къ сближенію и соприкосновенію съ Божествомъ. Слѣдствіемъ всего этого естественно было размноженіе и распространеніе всякаго рода суевѣрій, тайныхъ знаній, волшебства и магіи, превращеніе сверхъестественнаго и чудеснаго въ естественное и состояніи чрезвычайныхъ въ доступное каждому состояніе.—Мистицизмъ александрійскій имѣлъ вліяніе на образъ мыслей нѣкоторыхъ изъ христіанскихъ мыслителей, каковы: Климентъ александрійскій и Оригенъ. Вліянію этого мистицизма надобно, между прочимъ, приписать излишнюю склонность этихъ учителей Церкви къ таинственному и аллегорическому объясненію смысла св. Писанія и произвольность нѣкоторыхъ догматическихъ ихъ мнѣній.

Въ *средніе вѣка* мистицизмъ возникъ, какъ реакція исключительно формальному направленію схоластики. Къ концу среднихъ вѣковъ схоластическая философія, занимавшаяся рѣшеніемъ всевозможныхъ вопросовъ путемъ діалектическимъ и съ точки зрѣнія формальной логики, обратилась наконецъ въ пустую игру словами, изъ которой не выходило никакихъ плодотворныхъ результатовъ. Философствующая мысль развивалась съ ея формальной стороны, но положительнаго содержанія и запаса прочныхъ знаній у нея не прибавлялось. Это обстоятельство и вызвало въ средніе вѣка попытки къ составленію особыхъ, своеобразныхъ міровоззрѣній, при чемъ старались достигнуть истиннаго вѣдѣнія преимущественно путемъ созерца-

тельными, при помощи воображенія и чувства. Такъ образовался средневѣковый мистицизмъ. Представителемъ его былъ *Яковъ Бема* (1575—1624 г.). Какъ вся вообще средневѣковая философія представляетъ собою смѣсь чисто философскихъ началъ и воззрѣній съ богословскими, такъ и философія Бема, наряду съ философскими, содержитъ въ себѣ элементы богословскіе, и потому носитъ характеръ теософическій. Основная положенія теософіи Бема слѣдующія: Богъ есть высочайшее единство, внѣ котораго нѣтъ ничего. Но вмѣстѣ съ единствомъ, божественной сущности свойственно самораздвоеніе. Оно необходимо съ одной стороны для того, чтобы въ Богѣ возникло сознаніе, которое безъ различенія или внутренняго раздвоенія немислимо, а съ другой—для того, чтобы изъ него произошла міръ, который есть не чтò иное, какъ самооткровеніе Божества или тѣло Божіе. Различныя части этого тѣла тѣмъ совершеннѣе и неразрушимѣе, чѣмъ онѣ ближе къ своему общему источнику, и наоборотъ—чѣмъ онѣ дальше, тѣмъ грубѣе и кратковременнѣе. Добро въ мірѣ есть произведеніе любви Божіей, а зло—произведеніе его гнѣва. Борьба между добромъ и зломъ составляетъ высшій законъ жизни міра и каждаго отдѣльнаго существа. Конецъ этой борьбы состоитъ въ побѣдѣ добра надъ зломъ и въ соединеніи всѣхъ вещей въ Богѣ или возвращеніи ихъ въ вѣчное одно.—Человѣкъ, по ученію Бема, есть образъ и завершеніе всего міра. Въ существѣ человѣка Бемъ различаетъ три составныя части: тѣло, душу и духъ. Первые двѣ принадлежатъ человѣку, какъ существу, обитающему въ условіяхъ земнаго бытія, а духъ есть начало божественное въ человѣкѣ. Отсюда у Бема различается человѣкъ идеальный, какъ дѣйствующій подъ вліяніемъ обитающаго въ немъ божественнаго начала, и человѣкъ эмпирическій, какъ дѣйствующій по началамъ и побужденіямъ низшимъ, земнымъ.—Процессъ познанія вещей и способности, участвующія въ этомъ, Бемъ изображаетъ такъ: когда душа, побуждаемая сама

собою, выходить изъ глубины своего внутренняго міра во внѣшній и усваивать себѣ его порядокъ, факты и формы, тогда она становится разумомъ. Разумъ обнимаетъ только призракъ, а не существо вещей. Онъ даже извращаетъ все божественное, прилагая къ нему время, мѣру и вѣсь, свойственные конечному міру. Но въ немъ есть и побужденіе выйти изъ своихъ тѣсныхъ предѣловъ, и если онъ поставляетъ себя въ надлежащее отношеніе къ божественному, то бываетъ причиннымъ вспомогательнымъ орудіемъ истиннаго вѣдѣнія. Этому выходу или высвобожденію души изъ подъ вліянія внѣшняго міра помогаетъ воображеніе. Оно омрачается чарами внѣшняго міра, но можетъ воспринимать и образы высшаго міра.

Мистицизмъ въ *новой философіи* вызванъ былъ критической философіей Канта. „Критика чистаго разума“ Канта имѣла своимъ слѣдствіемъ, между прочимъ, то, что высшія идеи разума, каковы: идеи Бога, свободы, безсмертія души и проч., лишились своего объективнаго или предметнаго значенія, потому что, о ученію Канта, разсудочнымъ путемъ не возможно доказать реальность предметовъ, соотвѣтствующихъ этимъ идеямъ. Правда, Кантъ придавалъ этимъ идеямъ, отвергнутымъ съ точки зрѣнія теоретическаго знанія, интересъ практическій, какъ требованія или постулатамъ практическаго разума. Но будучи только практическими предположеніями, онѣ не доставляли никакой теоретической увѣренности, и реальность ихъ подвергалась сомнѣнію. А какъ съ этими идеями связаны самыя дорогія и священныя убѣжденія человѣчества, то и явились защитники этихъ убѣжденій: возникла философія такъ называемаго непосредственнаго убѣжденія или чувства. Высшихъ идей разума, идей вѣчнаго и божественнаго, по ученію этой философіи, дѣйствительно нельзя доказать путемъ логическимъ и средствами разсудочными, но эта недоказуемость, эта непостижимость ихъ для разума и составляетъ сущность божественнаго. Чтобы удостовѣриться въ томъ, что

лежитъ выше и за предѣлами разума.—для этого есть только одинъ органъ—чувство или вѣра. Такимъ образомъ, эта философія въ чувствѣ, въ непосредственномъ знаніи, въ вѣрѣ думала найти ту увѣренность, которой Кантъ тщетно искалъ на почвѣ разсудочнаго мышленія. Это и составляетъ главную точку зрѣнія философіи чувства, въ которой выразился мистицизмъ новаго времени. Представителемъ этой философіи былъ *Якоби* (1743—1819 г.). По ученію Якоби, разсудочная философія не можетъ понять первоначальнаго въ вещахъ—личности и свободы въ человѣкѣ, бытія личнаго и свободнаго Бога, бытія внѣшняго міра. Всѣ эти предметы суть нѣчто безусловное и первоначально данное въ нашей душѣ, а потому и не подлежатъ доказательствамъ ума, который имѣетъ дѣло съ однимъ только условнымъ. Неудивительно поэтому, что всякая разсудочная, демонстративная философія, старающаяся понять всѣ эти вещи и доказать ихъ, приходитъ въ концѣ своихъ изслѣдованій къ фатанизму и атеизму, ставитъ на мѣсто Бога природу, т. е. механизмъ силъ природы, а на мѣсто свободы—опредѣленіе природы, т. е. механизмъ побужденій. Чтобы не прійти къ такимъ результатамъ, нужно, по ученію Якоби, принять другой источникъ для познанія міра сверхчувственнаго и другое основаніе всѣхъ человѣческихъ познаній. Этотъ источникъ и это основаніе есть вѣра, которую Якоби называетъ также иногда непосредственнымъ чувствомъ истины и разумомъ, понимая подъ этимъ послѣднимъ способность знать божественное непосредственно. Убѣжденіе въ существованіи внѣшнихъ вещей основывается, по ученію Якоби, на *вѣрѣ чувственной* или увѣренности въ томъ, что чувствамъ нашимъ открывается дѣйствительное бытіе, вѣра же чувственная необходимо ведетъ къ *вѣрѣ въ откровеніе*, и даже можетъ существовать только въ силу послѣдней. Бытіе, которое открывается намъ, предполагаетъ бытіе, которое открываетъ, или силу, которая производитъ бытіе, но этой творческой силой, причиной всякаго бытія

можетъ быть только Богъ, понимаемый въ смыслѣ высшаго духовнаго существа, отъ котораго получило начало всякое бытіе. Такимъ образомъ, послѣднимъ основаніемъ человѣческихъ познаній должна быть вѣра въ Бога и откровеніе. Эта вѣра, которую Якоби называетъ также способностію къ религіи или сверхчувственному въ человѣкѣ, есть способность первоначальная въ человѣкѣ, существенно отличающая его отъ прочихъ тварей. Если есть, говоритъ онъ, въ человѣкѣ первоначальная способность, которою онъ не по степени только, а по сущности отличается отъ другихъ тварей, то это именно способность къ сверхчувственному, обнаруживающаяся въ человѣкѣ фактомъ религіи, въ силу которой человѣкъ, чувствуя и познавая предметы, возносится къ вѣчному. Въ душѣ животныхъ нѣтъ даже легкаго ощущенія, даже темнаго инстинкта сверхчувственнаго, и потому нѣтъ ничего, чтѣ можно было бы сравнить съ религіей, между тѣмъ какъ у нихъ мы замѣчаемъ нѣчто, аналогическое человѣческому уму. Этотъ фактъ доказываетъ, что способность къ религіи или вѣра есть существенная черта, отличающая человѣка отъ животныхъ. Способность эта и должна быть исходнымъ пунктомъ, отъ котораго должна отправляться всякая наука и на которомъ, въ послѣднихъ своихъ основаніяхъ, должно опираться всякое человѣческое познаніе.

1) Мистицизмъ, какъ противодѣйствіе исключительно разсудочному, сухому, отвлеченному мышленію, имѣетъ свой смыслъ и значеніе; но если онъ не управляется здравымъ, самообладающимъ мышленіемъ, то можетъ довести до самообольщенія, игры воображенія, произвольныхъ мистическихъ созерцаній, и потому можетъ сдѣлаться болѣзненнымъ явленіемъ. 2) Признаваемое имъ за авторитетъ непосредственное созерцаніе истины отличается непредѣленностію, шаткостію и даетъ мѣсто произвольнымъ толкованіямъ. Непосредственное созерцаніе не можетъ быть едипственнымъ источникомъ и критеріемъ всякаго знанія. Очевидность

непосредственная должна служить въ философскихъ изслѣдованіяхъ только исходной точкой для знанія, которое получаетъ свое содержаніе и дальнѣйшее развитіе изъ наблюденій внутренняго и внѣшняго міра. Иначе познаніе философское и научное ничѣмъ не отличалось бы отъ познанія людей простыхъ и неученыхъ, и всякія произвольныя мечты воображенія получали бы свое оправданіе въ томъ, что человѣкъ, создавшій эти мечты, непосредственно созерцаетъ ихъ истинность. Поэтому 3) мистицизмъ несправедливо поступаетъ, пренебрегая систематическимъ изученіемъ предметовъ и явленій. Это изученіе расширяетъ нашъ взглядъ на вещи, знакомитъ насъ со свойствами и отношеніями предметовъ и явленій, побуждаетъ провѣрять наши выводы и заключенія, и сообщаетъ такимъ образомъ нашимъ мыслямъ и воззрѣніямъ большую твердость, истинность и достовѣрность. 4) Мистицизмъ, въ крайней своей степени, имѣетъ вредное вліяніе на жизнь. Погруженный въ міръ своихъ мыслей, занятый своими субъективными созерцаніями, мистикъ обыкновенно чуждъ бываетъ живыхъ впечатлѣній окружающей его дѣйствительности. Волнующіе другихъ людей интересы, планы, надежды мало или вовсе не трогаютъ его, и онъ остается равнодушнымъ ко всему этому, вѣдѣвшею чѣмъ на жизни его отражается характеръ исключительности, замкнутости и отчужденности отъ всего живаго и дѣйствительнаго. 5) Мистическая настроенность духа, въ крайнихъ своихъ предѣлахъ, можетъ быть опасна въ отношеніи къ религиознымъ вѣрованіямъ и церковнымъ учрежденіямъ. У мистика, вѣдѣвшею чѣмъ особенной настроенности его мыслей, являютея своеобразныя представленія о Божествѣ и его отношеніяхъ къ міру и человѣку. Церковныя догматы и вѣрованія получаютъ у него совсѣмъ другой смыслъ и значеніе. въ слѣдствіе чего опасность впасть въ ересь угрожаетъ мистикау болѣе, чѣмъ кому-либо другому. Увѣренность въ непосредственномъ соприкосновеніи съ Божествомъ ведетъ почти

всегда мистиковъ къ пренебреженію внѣшними дѣйствіями, учрежденіями и обрядами, которые установила Церковь для выраженія извѣстныхъ догматовъ и возбужденія въ вѣрующіихъ благочестивыхъ чувствованій, хотя въ то же время религіозное чувство самихъ мистиковъ находитъ свое выраженіе въ нѣкоторыхъ своеобразныхъ и странныхъ обрядахъ, которые ими употребляются. 6) Мистицизма не чужды были и нѣкоторые изъ людей глубоко ученыхъ, систематически занимавшихся естествознаніемъ и точными науками. Причиной этого было то, что эти люди, исключительно занимавшіеся только науками, относящимися ко внѣшней природѣ, брали на себя роль истолкователей религіозныхъ и метафизическихъ истинъ, которыя для своего объясненія требуютъ систематической подготовки и глубокаго, всесторонняго изученія являній нравственной природы человѣка. Поэтому Ньютонъ впалъ въ мистицизмъ, когда онъ принялся за объясненіе св. Писанія, и Контъ сдѣлался мистикомъ, когда онъ вздумалъ примѣнять свой естествознательный методъ къ наукамъ нравственнымъ и къ рѣшенію вопросовъ религіозныхъ.

5. Философія здраваго смысла.

Сенсуализмъ, идеализмъ и скептицизмъ, взятыя въ своихъ основаніяхъ и проведенныя послѣдовательно, заключаютъ въ себѣ много крайностей и односторонностей. Въ сенсуализмѣ, основывающемъ все знаніе на чувственныхъ ощущеніяхъ, подрывается всякое довѣріе къ обобщающимъ разсудочнымъ выводамъ и прирожденнымъ нашему духу идеямъ, какъ началамъ разумно-чувственной жизни человѣка. Идеализмъ, утверждаясь на этихъ прирожденныхъ идеяхъ, въ послѣднихъ своихъ результатахъ, приходитъ къ отрицанію существованія внѣшняго міра. Скептицизмъ, не признавая достовѣрнаго источника знанія ни въ чувствахъ, ни въ идеяхъ, приходитъ къ сомнѣнію въ возможности

приобрѣтенія какихъ-либо прочныхъ, всеобщихъ истинъ и достовѣрныхъ знаній. Какъ противодѣйствіе крайностямъ всѣхъ этихъ направленій, возникла *философія* такъ называемаго *здраваго смысла*. Основателемъ ея былъ *Томасъ Ридъ* (1704—1796 г.), послѣ котораго направленіе это продолжалось и продолжается въ *шотландской школѣ*. Философія Рида явилась въ то время, когда господствовалъ съ одной стороны идеализмъ Беркли, утверждавшій, что мы познаемъ только образы, идеи вещей, а не самыя вещи, а съ другой—скептицизмъ Юма, по которому мы, познавая предметы, не можемъ быть положительно увѣрены въ томъ, что высшимъ нашимъ обобщеніямъ (каковы на примѣръ идеи субстанціальности и причинности) соотвѣтствуетъ что-нибудь существующее въ дѣйствительности. Въ томъ и другомъ случаѣ, очевидно, подрывались основы достовѣрности и истинности человѣческаго знанія. Чтобы спасти эту достовѣрность, Ридъ оставилъ путь, которому слѣдовали дотогдѣ философы, и обратился для рѣшенія вопроса о достовѣрности знанія къ такъ называемому здравому смыслу. По мнѣнію Рида, для того, чтобы рѣшить вопросъ о познаніи человѣческомъ и его достовѣрности, не нужно пускаться въ утонченныя изслѣдованія о томъ, можетъ ли и какъ можетъ человѣкъ познавать истину, а нужно—для оцѣнки достовѣрности и истинности извѣстныхъ положеній и фактовъ—спросить, убѣждено ли и насколько сильно убѣждено общее сознаніе людей или здравый ихъ смыслъ въ этихъ положеніяхъ и фактахъ. Всѣ мы, по словамъ Рида, убѣждены, между прочимъ, въ слѣдующихъ вещахъ: 1) что мы мыслимъ, вспоминаемъ, рассуждаемъ, умозаключаемъ—вообще имѣемъ разнаго рода духовныя дѣятельности; 2) что всѣ эти дѣятельности принадлежатъ одному и тому же мыслящему началу, которое мы называемъ нашимъ *я* или духомъ; 3) что существуютъ внѣшніе предметы, которые мы воспринимаемъ нашими внѣшними чувствами, хотя эти чувства и воспринимаютъ только свойства, атрибуты предме-

товъ, а не самую ихъ сущность; 4) что каждое явленіе, каждое измѣненіе въ природѣ должно имѣть свою причину; 5) что есть свобода въ человѣкѣ, правота и неправота въ человѣческихъ поступкахъ. Что служитъ основаніемъ нашего убѣжденія во всѣхъ этихъ вещахъ?—То, что онѣ присущи здравому, непредубѣжденному предразсудками уму большинства людей. Здравый смыслъ увѣренъ во всемъ этомъ, и никакіе доводы философскіе не въ состояніи поколебать этихъ убѣжденій. Такимъ образомъ, здравый смыслъ и основанная на немъ вѣра или увѣренность должны служить, по мнѣнію Рида, основаніемъ достовѣрности нашихъ знаній. Въ частности теорія Рида относительно познанія внѣшнихъ предметовъ и убѣжденія нашего въ бытіи внѣшняго міра состояла въ слѣдующемъ: чувства, по мнѣнію Рида, имѣютъ двойное назначеніе: они доставляютъ намъ различныя ощущенія, пріятныя, непріятныя и безразличныя, но въ тоже время они порождаютъ въ насъ понятія о внѣшнихъ предметахъ и преодолимую вѣру въ ихъ существованіе. Эти понятія и эта вѣра, порождаемая въ насъ природой чрезъ посредство чувствъ, и суть то, что мы называемъ познаніемъ внѣшнихъ предметовъ. Посредствомъ ощущеній мы познаемъ въ предметахъ существованіе извѣстныхъ качествъ, способныхъ производить ихъ. Эти качества Ридъ раздѣляетъ на главныя и второстепенныя. Главныя, по его словамъ, мы познаемъ непосредственно, а второстепенныя посредственно.

Философія здраваго смысла имѣетъ значеніе, какъ попытка избѣжать въ рѣшеніи вопроса о познаніи крайностей эмпиризма, идеализма и скептицизма, но основной принципъ ея, проведенный послѣдовательно, можетъ вести къ результатамъ, неблагоприятнымъ для философіи и научнаго мышленія. Въ самомъ дѣлѣ, что такое здравый смыслъ, на который эта философія ссылается, какъ на основу достовѣрности нашихъ знаній? Это—мнѣніе, непосредственное убѣжденіе въ чемъ-нибудь большинства людей. Но принять это мнѣніе и

убѣжденіе за критерій истины безусловно и всегда—
нельзя. Не говоря уже о томъ, что иногда даже боль-
шинство людей ученыхъ, специально изслѣдующихъ ка-
кую-либо отрасль знанія, смотритъ на дѣло односторон-
нимъ образомъ, и слѣдовательно не достигаетъ истины,
масса людей, не посвященныхъ въ таинства науки, рѣдко
понимаетъ смыслъ и значеніе окружающихъ ее пред-
метовъ и явленій, и потому полагаться на ея непо-
средственное чувство, какъ на основу достовѣрности
знанія, невозможно. Вообще, если поставить крите-
ріемъ истинности знанія одинъ здравый смыслъ, то
это значить предпочесть ненаучное сознаніе научному
и популярное мышленіе мышленію философскому, что
будетъ прямымъ извращеніемъ существа дѣла. Убѣжде-
нія здраваго смысла и непосредственнаго чувства мо-
гутъ быть только исходнымъ пунктомъ въ научныхъ и
философскихъ изслѣдованіяхъ. Они должны быть тща-
тельно провѣряемы философскимъ мышленіемъ, чтобы
получить научную цѣнность и истинность.

В. Голубинскій.

ОЧЕРКЪ

РЕЛИГИОЗНАГО СОСТОЯНІЯ КРЕЩЕННЫХЪ ТАТАРЪ, ПОДВЕРГШИХСЯ ВЛІАНІЮ МАГОМЕТАНСТВА.

(МИССИОНЕРСКІЙ ДНЕВНИКЪ)

(продолженіе)

—

27-е число сентября. Нынѣ утромъ пришла къ намъ Прасковья (слѣпая) и принесла гостинецъ—чашку молока. Мы съ своей стороны напоили ее чаемъ. Она передавала, что сынъ ея Дмитрій нейдетъ нынѣ къ намъ, потому что боится, какъ бы его не побили, такъ какъ онъ позабылъ урокъ свой. Яковъ читалъ Прасковьѣ нѣкоторыя мѣста изъ Евангелія Матѳея и очень часто примѣнялъ слова Спасителя, сказанныя къ фарисеямъ, къ отступникамъ и вообще къ магометанамъ. (Объ этомъ подробно записалъ Яковъ въ своемъ дневникѣ). Гостинецъ Прасковьи для насъ дорогъ потому особенно, что она сама его принесла, между тѣмъ какъ мы съ трудомъ находимъ молока за деньги, не потому, что бы не было у крещенныхъ молока, но потому, что вооружены все противъ русскихъ. У насъ даже нѣтъ самовара и мы приготавлиемъ себѣ чай особымъ способомъ. У бѣдныхъ людей имѣются, вмѣсто самовара, такъ называемые *утлыки* (небольшія жаровни, родъ внутренней самоварной трубы). На

низу утлыка рѣшетка, вверху тоже,—что замѣняетъ канфорку. Вода кипятится въ котлѣ, а чай кладется въ чайникъ, обваривается кипяткомъ, послѣ чего чайникъ ставится на утлыкъ, въ которомъ находятся горящія уголья. Домна передавала намъ, что самовара теперь никто не дастъ на поддержаніе даже и за деньги. Если бы для муллы потребовался самоваръ, всякій бы поспѣшилъ съ услугами. Въ самомъ дѣлѣ это подтвердилось. Нынѣ утромъ пріѣхалъ за хмѣлемъ къ Кондратію деревни *Баландышъ* (въ 2-хъ верстахъ отъ Елышева) *мулла—Шагій*. Не успѣла Домна выдти, какъ уже добилась новый самоваръ, чтобы поставить для муллы, между тѣмъ прежде, для насъ, кто-то давалъ ей самовары никуда негодные, либо съ худымъ текучимъ, либо вовсе съ засореннымъ краномъ, съ течею изъ-подъ ручекъ и съ другими неудобствами. Мулла Шагій былъ у Кондратія недолго; онъ говорилъ, что къ обѣду непременно долженъ быть дома, а потому даже не пилъ и чая и новый самоваръ роспили мы. Вѣроятно мулла стѣснился моего присутствія. Кондратій передавалъ мнѣ однажды, что баландышскій мулла не разъ, при свиданіяхъ, говорилъ Кондратію: зачѣмъ онъ одинъ остается въ христіанской вѣрѣ, тогда какъ всѣ прочіе выходятъ въ магометанство, и уговаривалъ его послѣдовать примѣру прочихъ.

Утромъ еще къ намъ приходилъ помощникъ писаря, магометанинъ. Все волостное правленіе, словомъ все сельское начальство, кромѣ писаря, состоитъ здѣсь изъ магометанъ. Борисъ утромъ занимался нынѣ записываніемъ сказокъ и загадокъ со словъ крещеныхъ татаръ.

Вечеромъ приходила къ намъ какая-то женщина крещенка. Я въ это время записывалъ со словъ Якова его разговоры съ женой Давуда. Я замѣтилъ, что въ рѣчахъ Якова отразился немного характеръ евангельскихъ словъ Спасителя изъ 23-й главы Ев. Матѳея. Онъ упрекаетъ крещеныхъ за отступничество и восклицаетъ: ей жюнсезляръ, дивсизляръ, т. е. нераз-

умные, невѣрные и т. п. Поутру онъ читаль 23-ю главу Прасковѣ. Теперь приходшею крещонкѣ началъ читать ту же главу Борису. Она явилась въ шанкѣ, по магометанскому обычаю, какъ-то подозрительно по-сматривала на всѣхъ насъ, нехотя согласилась слушать предложенное ей чтеніе. Впрочемъ она слушала недолго. Похвалилась, что у ней зять умѣеть читать порусски, но не велить ей знаменоваться крестнымъ знаменіемъ. Когда, по поводу этого, Яковъ и Борисъ стали ей говорить, что на иконахъ изображается ликъ воплотившагося Спасителя нашего, или лики святыхъ угодниковъ Божіихъ, кои ходатайствуютъ за насъ предъ Богомъ, женщина, съ свойственнымъ магометанкѣ фанатизмомъ, оставила нашу квартиру. По уходѣ ея Кондратій, бывший свидѣтелемъ этой сцены, сказалъ, что хуже этой женщины, упорнѣе по приверженности къ магометанской вѣрѣ, нѣтъ никого изъ женщинъ. О Давудѣ (Давидъ Савельевъ) и братѣ его Захарѣ Савельевомъ Кондратій также передалъ, что они состояли въ числѣ главныхъ подстрекателей крещеныхъ къ магометанству. Давудъ будто былъ въ числѣ повѣренныхъ, на немъ лежала обязанность ходить по дворамъ крещеныхъ однопоселенцевъ и объ-являть, чтобы *убирали иконы, куда знаютъ...* Изъ разговора Якова съ его женой видно, что семья эта, въ самомъ дѣлѣ далека отъ христіанства. *Аминь* они держатъ потатарски.

Я читаль Кондратію 13 и 14 главы Евангелія Матоея. Конецъ послѣдней главы слушала и Домна. Кондратій, по окончаніи чтенія, сказалъ: вотъ вѣдь нейдутъ слушать тебя. А если бы сказать, что мулла пріѣхаль и хочетъ читать, такъ всѣ бы сбѣжались. Мы уже и писарь смѣялся, продолжалъ онъ, чтобы сказать объ васъ крещенымъ, что мулла пріѣхаль и хочетъ читать.

Мы отправились было всѣ трое къ Федору Степанову (Биккня); но на дорогѣ попался его братъ и сказалъ, что Биккня нынѣ оправился на сторону шить.

Мы пришли къ бѣдняку *Ибраю* (Ивану Терентьеву), у коего Яковъ читаль 23 и 24 главы Евангелія Матвѣя съ примѣненіемъ словъ Спасителя, обращенныхъ къ фарисеямъ, къ татарамъ: „вотъ и татары тоже: они моются, моются и проч.“. Жена Ибрая, которой понравилось чтеніе, хотѣла придти къ намъ на квартиру слушать чтеніе. Пришелъ еще къ Ибраю шеретобитъ однопоревенецъ старикъ и онъ слушалъ. Возраженій никакихъ не было.

28 числа — Борисъ отправился съ Коидратіемъ Филиповымъ на базаръ закупить кое-какихъ необходимыхъ жизненныхъ припасовъ: соли, которой у насъ день цѣлый вовсе не было, масла, крупы, а также бумаги и нѣсколько крестиковъ. Множество дѣтей въ Елышевѣ ходятъ безъ крестовъ.

Я отправлялся было познакомиться съ писаремъ П. Ив., но онъ отправился на базаръ же въ деревню *Уч-наратъ*. Въ волостное правленіе пріѣхали нѣкоторые изъ сосѣднихъ деревень вложить подати, русскихъ человекъ 5 и человекъ 20, если не больше, магометанъ. Я вошелъ въ правленіе, гдѣ встрѣтилъ уже извѣстнаго мнѣ голову магометанина Камаледдина, довольно уже заложившаго горячительнаго напитка, а также здѣсь встрѣтилъ я и Матвѣя Васильева, крещенина елышевскаго. Осмотрѣвши правленіе, я спросилъ голову, знаетъ ли кто-либо изъ присутствующихъ магометанъ татарскую грамоту. Двое вызвались. Я далъ читать одному раскрывшееся мѣсто въ Коранѣ. Татаринъ началъ читать. Водворилось глубокое молчаніе. Давши магометанину прочесть стиха два-три, я остановилъ его и просилъ его разсказать, о чемъ онъ прочесть, слушателямъ. Чтець не въ состояніи былъ понимать прочитаннаго; другой знатокъ грамоты тоже не могъ пособить читавшему. Сказавши по этому поводу нѣсколько словъ о необходимости знать содержаніе читаемаго, я наклонилъ рѣчь къ тому, какъ многіе магометане, не зная своего закона, говорятъ, когда русскій начнетъ что-либо говорить изъ

своего закона, что и у нихъ—магометанъ тоже самое, или также сказано. Въ это время Матвѣй Васильевъ сказалъ, что онъ недавно слушалъ у меня Евангеліе, и обратившись ко мнѣ, сказалъ, чтобы я почиталъ изъ Евангелія. Это меня даже удивило и порадовало: у меня образовалось понятіе о немъ далеко не въ его пользу. Я началъ читать 5-ю главу Евангелія отъ Матѳея на народно-татарскомъ языкѣ. (Отправляясь въ волоостное правленіе къ писарю, я предполагалъ, что увижу тамъ голову магометанина и помощника писаря, тоже магометанина, а потому взялъ съ собою довольно книгъ: Евангеліе отъ Матѳея, книгу Премудрости сына Сирахова, букварь и книгу Бытія на татарскомъ языкѣ, новый завѣтъ на русскомъ и Коранъ на арабскомъ). Когда я читалъ 31 и 32 стихи „кто разведется съ женою“ и проч., Матвѣй В. говорилъ, что Гайса (онъ называетъ Иисуса Христа Гайсою, какъ вообще называютъ Его магометане и какъ Онъ называется въ Коранѣ *عیسی*) предписалъ *легкій* законъ. Моисей велѣлъ побивать камнями за прелюбодѣяніе, а Иисусъ Христосъ не велѣлъ убивать. Подвердивши слова Матвѣя В., я сказалъ, что въ этомъ мѣстѣ у насъ много разницы съ закономъ татарскимъ. У насъ разводъ не дозволяется, кромѣ вины прелюбодѣйной, иначе человекъ, пустившій *жену* свою, подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать и тотъ прелюбодѣйствуетъ, кто возьметъ отпущенную. У магометанъ разводъ дѣло очень обыкновенное, и не считается прелюбодѣемъ ни тотъ, кто отдѣляетъ жену отъ себя, ни тотъ, кто беретъ такую пущеницу себѣ въ жены. Противъ этого никто ничего не говорилъ. Вообще во время чтенія всей главы вниманіе было хорошее: всѣ хвалили прочитанное. Наконецъ я прочиталъ 44-й стихъ о любви ко врагамъ. Вотъ, сказалъ я, и здѣсь у насъ различіе большое съ магометанами. У насъ велѣно всякаго человека считать ближнимъ своимъ и любить даже враговъ своихъ, а у магометанъ не такъ.— Нѣтъ и у насъ *такъ*, возразилъ

одинъ изъ знающихъ грамоту татарскую. — Напрасно ты говоришь, что и *у васъ такъ*. Коранъ вамъ предписываетъ совсѣмъ другое. Онъ повелѣваетъ, чтобы вы причиняли своему врагу всякія несправедливости, а любить враговъ вовсе не велить. — Такъ, такъ, сказалъ какой-то молодой магометанинъ. Грамотникъ сердито посмотрѣлъ на своего собрата и повторилъ еще то же, что и у нихъ *такъ*. — Я тебѣ покажу, наконецъ, изъ твоего Корана, что не такъ. Напр. вы считаете и называете постоянно насъ — русскихъ кафирами (невѣрными), а невѣрный человекъ и есть, безъ сомнѣнія, врагъ. — Найди, найди, какъ Коранъ говоритъ, нетерпѣливо спрашивалъ Матвѣй В. — Я съ удовольствіемъ, для его же разубѣжденія въ высотѣ магометанской религіи, подыскалъ и прочиталъ поарабски два мѣста. Первое изъ сур. VIII, 40: وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً

وَيَكُونَ الدِّينُ كُلَّهُ لِلَّهِ е. т. убивайте ихъ (невѣрныхъ), пока не будетъ искушенія (къ идолопоклонству или вообще невѣрью) и пока не будетъ одной религіи Аллаху и проч. Сур.

IX, 5: فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُوهُمْ

وَاحْصُرُوهُمْ وَأَقْبَعُوا لَهُمْ كُلَّ مَرصِدٍ т. е. по окончаніи священ-

ныхъ мѣсяцевъ, убивайте мяшриковъ (каковыми считаютъ магометане и русскихъ) вездѣ, гдѣ вы ихъ найдете, берите ихъ въ плѣнъ, осаждайте ихъ и караульте во всякой засадѣ и проч. — Развѣ это значитъ любить враговъ? Гдѣ же *у васъ такъ же*? У васъ далеко не такъ, а много похуже. Вотъ почему въ турецкой землѣ, гдѣ исполняется законъ магометанскій и трудно жить христіанамъ, съ нихъ берутъ подушныхъ денегъ гораздо больше, нежели съ магометанъ, а у насъ въ Россіи, гдѣ держится законъ христіанскій, не такъ. Вотъ вы всѣ пріѣхали сюда возносить подушныя. Что, съ васъ — маго-

метанъ больше русскихъ положено брать, или нѣтъ?— Все равно.—То-то же и есть. Вамъ въ Россіи никакого нѣтъ притѣсненія, земля вамъ дана, какъ и русскимъ, подушныя платите одинаковыя съ русскими. Если вы поставляете рекрута, то и русскіе не освобождены отъ этого. Видите, что нашъ законъ *и намъ и вамъ* одинаково повелѣваетъ дѣлать добро. Грамотнику я давалъ прочитать оба вышеприведенныя мѣста самому, чтобы онъ не подумалъ, что я говорю неправду. Грамотникъ опять хотѣлъ немного оправдать свой Коранъ.—И у насъ, продолжалъ онъ, законъ не позволяетъ насильно принуждать къ вѣрѣ.—Какъ же не велить, когда вышеприведенныя мѣста (особенно IX глава) прямо показываютъ, что того *невѣрнаго врага*, который не захочетъ принять ислама, вѣрно убить или обложить трудною податью. Правда, въ другомъ мѣстѣ сказано въ Коранѣ, чтобы не принуждать никого къ вѣрѣ, потому что принятіе вѣры есть дѣло божественнаго вліянія или внушенія; но тогда я опять могу сказать вамъ: чему же вѣрять? Тѣ ли слова вашего Корана справедливы, которыя повелѣваютъ убивать невѣрныхъ, или тѣ, которыя этого не дозволяютъ? Зачѣмъ же законъ не одинаково говоритъ? Нѣтъ, скажу я опять, не говорите, когда не знаете ни своего, ни нашего закона, что и *у васъ также*, какъ у насъ. Иначе на душѣ вашей будетъ грѣхъ. Лучше молчите.—Ну, читай еще, говорилъ Матвѣй В.—Я продолжалъ чтеніе до 7-ой главы. Послѣ этого я взялъ букварь и началъ читать объясненіе заповѣдей (стр. 49 до конца). Когда я читалъ 5-ю заповѣдь, то сказалъ, что и здѣсь татарину нельзя исполнить заповѣди къ родителямъ. Напр. заповѣдуются: почитай *отца своего и мать свою*. Но если татаринъ беретъ себѣ трехъ жевъ, дѣти первой жены будутъ ли почитать двухъ остальныхъ, находящихся на лицѣ, жевъ *отца своего своими матерями*? Равнымъ образомъ и дѣти двухъ послѣднихъ жевъ *первую* и т. п.? Очень извѣстно всякому мусульманину, какое почтеніе и какое послушаніе

оказываютъ дѣти различныхъ жёнъ не только построннимъ женамъ—не матерямъ своимъ, но даже и самому родителю. У насъ напротивъ не такъ. Богъ создалъ Адама и Еву и соединилъ ихъ обоихъ въ любви и единодушiи (при этомъ я прочиталъ изъ книги Бычiя 7—10; 15—19, 21—25 стихи изъ 2-й главы). Богъ сотворилъ мужа и жену—пару или чету, точно также и въ животныхъ. И дѣти поэтому должны почитать *своего отца и свою мать*. Когда я продолжалъ читать о томъ, какъ слѣдуетъ чествовать св. иконы, всѣ магометане побуждали другъ друга выслушать это внимательнѣе. Когда я прочиталъ объ этомъ первую строчку, то всѣ почти заговорили, что они, не зная дѣла, упрекаютъ русскихъ. Когда я кончилъ о почитанiи иконъ, одинъ мухаммеданинъ сказалъ: „какъ же у васъ русскiе говорятъ, послѣ обѣда или послѣ ужина: молиться надобно *Богу*, и встаютъ *предъ иконами*“? Развѣ ты не слыхалъ, что я читалъ: аларга (тяриляр-га) карабъ кюнглибезгя Алланы жя аулiялярны тюширибъ башырабызь, т. е. смотря на иконы, воспоминаемъ Бога и святыхъ Его и поклоняемся имъ“. Если же и говорятъ: *Богу* молиться, то вовсе не разумѣютъ подъ иконами Бога: самыя иконы называть Богомъ не слѣдуетъ. Это говорятъ развѣ только люди неученые, простые мужички, черные или темные люди. Ты напр. какъ молишься послѣ обѣда, спросилъ я татарина.—Я Богу молюсь.—Хорошо. Какъ же ты молишься? Татаринъ молчалъ. Ну, ты поднимаешь руки, говоришь аминь.—Такъ.—А какую молитву ты читаешь? Татаринъ молчалъ. На помощь ему явился голова Камаледдинъ.—У насъ вотъ какая молитва: „я раббана! атина“... и проч.—Хорошо; что же это значить? Голова не перевелъ своей молитвы. Какъ же вы взыскиваете съ простыхъ русскихъ мужиковъ, когда и сами не знаете, какую молитву читаете или *какъ* молитесь *Богу*? У насъ напротивъ очень понятная молитва послѣ обѣда. И при этомъ любознательность показалъ Матвѣй В.—Прочитай-ка, какая молитва.—Я прочиталъ молитвы

предъ обѣдомъ и послѣ обѣда (букварь стр. 17). Матвѣй В. просилъ даже повторить ихъ. Чтѣ я исполнилъ. Голова возразилъ: чтѣ это такое значить *кюктяги дуалятъ*, дождь что ли? Я объяснилъ, что подѣ *небесными милостями* разумѣются радости царства небеснаго, и голова назвалъ меня за это „галимъ кеше“. Послѣ я объяснялъ еще, что икона для человѣка тоже, чтѣ величественное небо, усѣянное звѣздами. Глядя на небо, человѣкъ невольно воспоминаеть и прославляетъ Бога творца и создателя: такъ возбуждаетъ сердце христіанина и св. икона. За тѣмъ я дочиталъ объясненіе заповѣдей. Конецъ объясненія татары слушали не всѣ; потому что голова началъ приемъ подушенъ. Хочу замѣтить, что когда голова не очень исправно читалъ мнѣ молитву на арабскомъ языкѣ, по плохой ли памяти, или подѣ влияніемъ напитка, то Матвѣй В. подсказывалъ ему слова молитвы. Ясный опять признакъ, что мусульманство гнѣздится сильно въ душѣ Матвѣя. Видя, что всѣ теперь будутъ заняты, я раскланялся и ушелъ домой. Замѣчу еще, что, кромѣ Матвѣя В., были здѣсь и другіе крещеные татары.

Пріятно было мнѣ возвратиться домой: меня утѣшаетъ теперь надежда, что Матвѣй В., быть можетъ, кому-либо скажетъ изъ крещеныхъ елышевцевъ, что въ Коранѣ есть мѣста хуже закона евангельскаго; а послѣ этого, быть можетъ, и еще кто-либо пожелаетъ выслушать что-либо о законѣ Христовомъ и неправыхъ предписаніяхъ Магомета. Я благодарилъ Господа. Вечеромъ явился Алексѣй Васильевъ и привелъ сына своего *Степана* учиться. Прежде всего онъ самъ пожелалъ послушать еще кое-чего. Яковъ читалъ ему изъ букваря (8—15 стр.). Онъ передалъ, что сынъ его немного учился потатарски. Вчера, говорилъ Алексѣй Васильевъ, у одного крещенина были поминки на обѣдѣ говорили и объ васъ. Многіе боятся отдать вамъ дѣтей учиться, говорятъ, что вы увезете и отдадите дѣтей въ царскую, казенную службу. Не разъ

уже приходилось слышать и опровергать эти рѣчи. Теперь Алексѣю я сказалъ: пусть кто этого боится, не отдастъ къ намъ дѣтей своихъ. Тогда сердце будетъ у такихъ людей спокойно и дѣти дураками останутся при нихъ же. Ужели я чиновникъ какой, и ужели, если бы нужны были царю ихъ дѣти, царь не имѣлъ бы права забрать ихъ для ученья? Но мы вовсе не того желаемъ; у насъ учатся мальчики по своей только охотѣ, и по желанію родителей.

Кондратій вернулся съ Борисомъ съ покупками. Улучивши свободное время, Кондратій желалъ послушать. Ему прочитаны были 15—17 главы Евангелія Матѳея. Вечеромъ Яковъ читалъ изъ Евангелія о кончинѣ міра Прасковья и еще какой-то дѣвицѣ, которую привела Прасковья. Читалъ имъ еще онъ же объясненіе заповѣдей. Послѣ этого Борисъ и Яковъ учили дѣтей пѣть потатарски „Отче нашъ—Эй кюктаги Атабызь“. Разучивали пѣть: *Татый, Иванъ* (эти оба знаютъ теперь пѣть эту молитву), *Штоиъ* (она пришла съ гармоникой и 5-ю мелкими магометанскими книгами), дѣвочки *Авдогья* и *Отинджя* (Афимья) и *Степанъ*, сынъ Алексѣя Васильева.

29-е ч. сентября. Вчера вечеромъ послѣ ужина приходила къ намъ Домна и говорила, что очень хорошо поютъ молитвы Яковъ съ Борисомъ. Я отвѣчалъ, что и дочь ея Татый знаетъ уже одну молитву, а также и сынъ Иванъ: „Эй кюктаги Атабызь“. Почти послѣ каждого ужина Яковъ съ Борисомъ спускаются на низъ и тамъ распѣваютъ молитвы на татарскомъ языкѣ. Оттуда доносятся звуки и до меня. Они поютъ тамъ иногда довольно долго; спюютъ много потатарски, попоютъ немного порусски и возвращаются на верхъ, послѣ чего мы творимъ вечернюю молитву и ложимся спать.

Нынѣ приходилъ къ намъ отецъ Натальи Григорій. Я спрашивалъ его, знаетъ ли онъ татарскую грамоту; онъ отвѣчалъ отрицательно. Яковъ показывалъ ему картинки изъ ветхозавѣтной исторіи и кратенько

передавалъ ихъ содержаніе. Въ это время мнѣ пришло на мысль, со временемъ подобрать больше такихъ картинъ изъ священной исторіи ветхаго и новаго заветъа, которыя бы рѣзко поражали религіозно-магометанскія понятія. Послѣ я далъ Якову книгу Бытія, чтобы онъ почиталъ сначала. Прочитано было 3 главы. Григорій видимо былъ доволенъ чтеніемъ; онъ просилъ когда-либо придти къ нему напиться чаю.

Послѣ обѣда довольно долго мальчики пѣли: „Эй кюктаги Атабызъ“. Баширъ рассказывалъ Борису, что онъ самъ и желалъ бы учиться у насъ, но его бабушка называетъ русскую грамоту „чертовскою“. Я намѣренъ когда-либо послать къ этой бабушкѣ Якова, или Бориса почитать изъ книги Премудрости, или же изъ Евангелія; пусть она, услышавши, узнаетъ, что въ нашихъ книгахъ ничего дурнаго нѣтъ. — Борисъ замѣтилъ также, что Дмитрій, сынъ Прасковьи, снялъ съ себя тотъ крестъ, который сдѣлалъ было для него Борисъ.

Предъ ужиномъ я читалъ Кондратію 18—20 главы Евангелія Матѳея. Послѣднюю главу (20-ю) слушала и его жена Домна. Я сказалъ ей, что она должна, послѣ, заставить Якова прочитать для себя все Евангеліе отъ Матѳея, потому что она во многихъ мѣстахъ не слушала, когда я читалъ Кондратію.

30-е число сентября. Мы нынѣ отправляемся всѣ трое въ деревню Никифорову, родину Якова и Бориса, къ празднику покрова пресвятыя Богородицы. Насъ отправляетъ туда на своей лошади елышевскій же крещовинъ. За чаемъ Кондратій разговорился объ обыденныхъ предметахъ и очень недурно воспользовался вчерашнимъ евангельскимъ чтеніемъ о наймѣ виноградаремъ работниковъ для своего сада и о равной платѣ всѣмъ при расчетѣ. Я порадовался этому. Антонъ, нашъ извощикъ, отъ кого-то (вѣроятно отъ Кондратія) слышалъ о качествахъ нашихъ книгъ и сожалѣлъ, что сынъ его не можетъ поучиться, такъ какъ онъ отправился до весны *за Каму* (т. е. за рѣ-

ку Каму пить). Такъ какъ и Кондратій съ женой отправляется также къ покрову въ Никифорову же (у него жена взята изъ деревни Никифоровой), то они пригласили домовничать довольно взрослую дочь Антона. Дѣвушка эта два года училась у жены *балландышка о муллы Шигія* по магометанскимъ книгамъ. Къ счастью училась такъ безтолково, что ровно почти ничего не понимаетъ изъ прочитаннаго. Она читала по складамъ (а у магометанъ читать по складамъ ужасно безтолково, во сто разъ непонятнѣе того, какъ изъ русскихъ словъ *вѣди арцы ик-ру* выходитъ только *вру*). Когда она читала первую страницу о холерѣ ⁽¹⁾, я остановилъ ее, спросилъ, понимаетъ ли она что-либо. Она отвѣчала: не понимаю; слова *здѣсь* все равно, что въ Гафтіякѣ.—У кого ты училась, спросилъ я.—Въ деревнѣ Баландышъ, у жены муллы *Шигія*.—Сколько ты времени училась?—Два года, только хорошенько еще не выучилась.

Перваго числа октября, на праздникъ покровы пресвятыя Богородицы мы всѣ трое были въ селѣ Тавелихъ у литургіи.

2-го октября я посѣтилъ школу Ѳедорушки, въ деревнѣ Никифоровой. Къ Ѳедорушкѣ общалась пріѣхать учиться на зиму одна дѣвочка изъ крещеныхъ татаръ деревни *Толталышеви* абдинскаго прихода. Въ Никифоровой же я видѣлся съ Яковомъ большимъ (Ефремовымъ). Онъ пріѣзжалъ въ Тавели купить на покровскую ярмарку гвоздей, дверныхъ петель и другихъ желѣзныхъ принадлежностей для своей арняшской крещено-татарской школы. Онъ рассказывалъ, что въ настоящее время у него учатся 27 мальчиковъ.

(1) Тогда была отпечатана брошюра о мѣрахъ противъ холеры татарскимъ шрифтомъ. Эту маленькую брошюру я и давалъ читать.

3-го октября мы возвратились въ деревню Елышево. Здѣсь насъ встрѣтила Прасковья и передала, что въ деревню (Елышево) прїѣхалъ судья (судебный слѣдователь) по прежнему дѣлу. Вскорѣ по прїѣздѣ, насъ посѣтилъ ачинскій священникъ П. Ив. о. М. Онъ между прочимъ высказывалъ неудобства совершить чинъ присоединенія надъ возвратившимися въ православіе 64-мя отпавшими крещеными татарами въ самой деревнѣ. Въ чинѣ присоединенія, говорилъ онъ, Мухаммеда и его ученіе татары должны назвать дьявольскимъ, а это для татаръ, видимо только присоединяющихся, а внутренно, пожалуй, и на будущее время намѣреющихся остаться магометанами, послужитъ новымъ поводомъ къ внутреннему недовольству православной вѣрой, къ разнымъ возбужденіямъ и т. п. О. М. совѣтовался относительно этого съ прихожаниномъ *Матвѣемъ Васильевымъ*, котораго онъ считаетъ теперь, какъ и прежде, болѣе другихъ расположеннымъ къ православію. Матвѣй Васильевъ говоритъ, что можно совершить чинъ присоединенія и въ деревнѣ, пускай дескать знаютъ, что мухаммеданское ученіе дьявольское. Но мнѣ кажется, что это едвали убѣдить отступниковъ. Зная или слышя толки, что елышевцы надѣются еще „выйти въ татары“, т. е. въ магометане, потому, что ихъ не приводили къ присягѣ, я передалъ это о. П. Ив. М—ву и совѣтовалъ, нельзя ли употребить вмѣсто чина присоединенія *присягу*, которая еще имѣетъ, къ счастью, такое важное значеніе въ глазахъ отступниковъ. О. М. хотѣлъ привести возвратившихся въ православіе къ присягѣ.

4-е октября. Нынѣ утромъ была повѣстка Кондратию, чтобы онъ шелъ рыть могилу для умершаго крещенина. Домна сказала, что рыть могилу у нихъ ходятъ почти всѣ жители (мушину) деревни. Въ этомъ, даже хорошемъ можно сказать обычаѣ, видѣнъ признакъ мусульманства; потому что магометане толпою отправляются рыть могилу для умершаго однодере-

венца; вырывши могилу, разводятъ около нея различные разговоры. Конечно можно желать, чтобы этотъ обычай сохранялся, потому что въ немъ обнаруживается нѣкоторая расположенность къ умершему, — этимъ они оказываютъ ему какъ-бы послѣднюю земную услугу. Это же между прочимъ много можетъ утѣшать и сиротъ, оставшихся послѣ умершаго. Они освобождаются отъ заботы отыскивать и даже нанимать могилокопателя. Домна сказывала, что четырехъ отступниковъ, похороненныхъ на особомъ кладбищѣ, положили елышевцы *безъ гробовъ*; это — тоже обычай магометанскій. Не знаю, какъ кладутъ покойниковъ крещеные, въ гробахъ, или безъ гробовъ. О. Порф. Ив. передавалъ вчера, что во время сильнаго отступническаго движенія въ деревнѣ Елышевой нѣкоторые изъ крещеныхъ татаръ, слабые и по характеру и по своему общественному влiянiю, а между тѣмъ желавшіе оставаться въ православiи, боясь своихъ сожителей — отступниковъ, тайно отъ нихъ объявляли священнику о требахъ и просили его совершить оныя также въ такое время, чтобъ жители этого не видѣли. Такъ о. М., сохраняя этихъ прихожанъ своихъ отъ насмѣшекъ и преслѣдованiй, совершалъ чинъ погребенiя надъ однимъ умершимъ часовъ въ 5-ть утра, или даже раньше. Въ другое время, когда сила надежды на выходъ въ магометанство ослабѣла нѣсколько, о. М. прiѣзжалъ въ Елышево и предлагалъ, чтобы тѣ жители, у коихъ явились новорожденные, но за отпаденiемъ до сихъ поръ еще не окрещенныя дѣти, принесли таковыхъ дѣтей для окрещенiя и не доводили себя до отвѣтственности. Родители таковыхъ дѣтей сначала все отговаривались, что имъ нѣтъ времени, что они согласны окрестить дѣтей, но только не теперь, а немного послѣ, въ другое время (конечно они при этомъ рассчитывали, что ихъ дѣло кончится въ ихъ пользу, и тогда ихъ дѣти останутся чистыми магометанами, некрещеными). Священникъ снисходилъ имъ и, прiѣзжая въ другое время, говорилъ тоже и едва, едва

убѣждалъ принести дѣтей. Но и здѣсь не обошлось безъ различныхъ отлагательствъ. Всѣхъ таковыхъ дѣтей было 5. Священникъ просилъ принести всѣхъ ихъ въ одну избу. Эти сборы младенцевъ продолжались до позднѣйшаго вечера, такъ что подали поволь подозрѣвать вообще родителей. Впрочемъ подозрѣніе зародилось не у священника, а у Матвѣя Васильева, который говорилъ тогда о. М., чтобы онъ *одинъ* не ходилъ въ назначенную избу, и Матвѣй Васильевъ вызвался самъ сопровождать священника съ нѣкоторыми другими. Впрочемъ ничего, къ счастью, не случилось. Это все мы заносимъ сюда, чтобы лучше видѣть настроеніе жителей деревни Елышевой.

Около обѣда судебный слѣдователь позвалъ Кондратія на допросъ. Во время его отсутствія ко мнѣ пришелъ *Минглибай*. Онъ засталъ меня за чтеніемъ толкованія на Евангеліе Матѳея, св. Іоанна златоустаго. Я прочиталъ Минглибаю по переводу на татарскій языкъ мѣсто, которое читалъ въ толкованіи (Матѳ. 9, 18 и 19: часть II. Москва 1859 г. изд. 4. Бесѣды на Евангеліе Матѳея св. Іоанна златоустаго. стр. 31). За тѣмъ я предложилъ Минглибаю послушать чтеніе изъ Евангелія. Онъ сказалъ, чтобы я почиталъ, гдѣ *получше*. Сказавъ, что слово Божіе вездѣ въ этой книгѣ (Евангеліи) все самое лучшее, прекраснѣйшее слово, я сказалъ, что буду читать *сначала* (имѣя въ виду прочесть и Минглибаю все Евангеліе отъ Матѳея). Я прочиталъ родословіе Іисуса Христа и замѣтилъ, что Коранъ не представляетъ намъ родословія Магомета. Минглибай сказалъ, что Магометъ происходилъ изъ земли *Румъ*. Я замѣтилъ, что онъ родился не въ землѣ Румъ, полъ коей мусульмане разумѣютъ Грецію, а въ Аравіи. Минглибай, слыша спасительное имя Іисусъ, говорилъ: это *Гайса*.—Да, отвѣчалъ я, только татары неправильно зовутъ Іисуса Гайсой. Последнее названіе есть искаженіе имени Іисуса; слово Гайса ничего не означаетъ, тогда какъ имя Іисусъ — означаетъ Спаситель, какъ ты сейчасъ слышалъ: по-

тому что Онъ спасеть народъ свой отъ грѣховъ (1 глав. 21 стих.) При чтеніи 23 стиха 1 главы, 6 и 15 стиховъ 2 главы, я замѣтилъ, что объ Иисусѣ Христѣ и другихъ многихъ событіямъ изъ Его жизни Богъ еще прежде возвѣстилъ чрезъ пророковъ, тогда какъ о Магометѣ Богъ ничего прежде его рожденія не говорилъ.—Какъ я слышалъ, сказалъ Минглибай, что объ Магометѣ сказалъ Богъ въ Таурятѣ и въ Инджилѣ, т. е, въ законѣ Моисеевомъ и въ Евангелии.—Нѣтъ, Господь объ немъ ничего не говорилъ въ обѣихъ этихъ книгахъ. Вотъ я тебѣ покажу Таурятъ Моисея, у меня онъ есть. При этомъ я показалъ Минглибаю законъ или Пятикнижіе Моисея въ переводѣ архимандрита Макарія. Чтобы нѣсколько ознакомить Минглибая съ книгами св. Писанія, я прочиталъ ему введеніе, которое помѣщено при переводѣ книги Бытія на народной татарской языкъ. Потому что прежде этого Минглибай говорилъ, что Божіихъ книгъ четыре: Таурятъ, Забуръ (Псалтирь), Евангеліе и Коранъ. Я сказалъ, что Коранъ вовсе не божественная книга; онъ не вошелъ въ составъ божественныхъ книгъ, или въ составъ Библии и прочиталъ вышеозначенное введеніе. Минглибай пожелалъ послушать что-либо изъ Таурята; я прочиталъ съ нимъ 9 главъ книги Бытія. Когда читалъ я 6 главу, пришли Кондратій и *Алексій Васильевъ* и тоже начали слушать. Алексѣя Васильева также позвали на допросъ къ судебному слѣдователю.—Ну, сказалъ Минглибай, скоро и меня позовутъ. Что говорить мнѣ, спрашивалъ меня Минглибай.—Говори правду.—Я скажу, что христіанскую вѣру держу теперь, на сходкахъ мало былъ; потому что за одно дѣло лишили меня права быть на сходкахъ; въ деревню Кибякъ-Кози узнавать о законѣ царскомъ на счетъ выхода въ магометанство не ѣздили.—Скажи, какъ было дѣло.—Ты что говорилъ и что спрашивалъ тебя судебный, спросилъ Минглибай Кондратія.—Спрашивалъ, кто главные подстрекатели.—Ты что на это сказалъ?—Скрывать ихъ нельзя, потому что они у судебного перепис-

саны; и Кондратій поименовалъ человекъ четыре, кои ѣздили въ Кибякъ-Кози. Вскорѣ Кондратій вышелъ изъ избы. Минглибай снова спрашивалъ меня, что ему сказать судебному, такъ что я изъ этого заключилъ, что за этимъ собственно и приходилъ ко мнѣ Минглибай. Я снова сказалъ, что говорить надобно правду, иначе судья—не Богъ, можетъ признать главными подстрекателями или виновниками вовсе не тѣхъ, которые были таковыми на самомъ дѣлѣ. Тебя если спросятъ объ нихъ, ты и скажи, что такіе-то и такіе-то; пусть они сами за себя дадутъ отвѣтъ; иначе если ты, зная ихъ, не скажешь, то Господь можетъ наслать на тебя, или на семейство твое какую-либо бѣду за тѣхъ виновныхъ, которые могутъ пострадать напрасно.—Такъ, такъ, сказалъ Минглибай. Одинъ мужикъ, теперь, хотя и ѣздилъ въ Кибякъ-Кози, да не самый главный зачинщикъ. Самый-то главный другой... хотя этотъ и не ѣздилъ въ Кибякъ-Кози.—Ну, ты и покажи правду. Отъ людей скрыть можно что-нибудь, а отъ Бога и отъ свой души (совѣсти) скрыть ничего нельзя.—Такъ, да послѣ какъ мнѣ жить?! Вѣдь надобно будетъ показать, что главный-то подстрекатель *Матвій Васильевъ*, онъ всѣхъ возмущалъ въ деревнѣ, онъ узналъ въ Казани, что можно выдти въ татары, ему же здѣшніе-то не повѣрили и отправили повѣренныхъ въ Кибякъ-Кози. Матвій же Васильевъ ѣздилъ въ Казань подавать прошеніе... А кто вамъ писалъ прошеніе, Галимъ Самигуловъ, или другой-кто?—Я не знаю, да теперь мнѣ рассказывать не хочется; не знаю, какъ говорить судебному; пора идти домой, за мной скоро пришлютъ... И Минглибай пошелъ изъ избы. Я сказалъ ему на уходѣ, чтобы онъ говорилъ правду и говорилъ то, что скажетъ ему сердце, нисколько не боялся бы судей; потому что Іисусъ Христосъ сказалъ, что если кого позовутъ за имя Его къ суду, то не боялся бы и не заботился бы, что отвѣчать: потому что самъ Богъ будетъ говорить за того.

Послѣ ухода Минглибая взоспелъ вскорѣ ко мнѣ Кондратій и сказалъ: вотъ какіе люди! теперь, когда видятъ, что дѣло плохо, всякій старается говорить, что онъ не виноватъ, что онъ ничего не знаетъ, на сходкахъ не бывалъ и т. п., вотъ хоть бы этотъ Минглибай. Прежде, бывало, весной у насъ бывали гулянья, хороводы, такъ онъ спрашиваетъ: ты крещонный, или нѣтъ? Если скажетъ кто—„крещенный“, такъ онъ и въ хороводъ не пускаетъ, говоритъ: ступай прочь. А теперь говоритъ, что онъ ничего не знаетъ....

Изъ словъ Минглибая я заключилъ, что о. М. ошибается, считая Матвѣя Васильева слишкомъ приверженнымъ къ православію. Теперь если Матвѣй Васильевъ и прикидывается такимъ, то, кажется, только для того, чтобы отклонить отъ себя подозрѣніе. И вчера съ о. М. явился ко мнѣ Матвѣй Васильевъ. О. Порфирій говорилъ при немъ о томъ, что я записалъ выше; равнымъ образомъ и я говорилъ о. П.—рію *о прусляхъ* тоже при Матвѣѣ Васильевѣ, хотя сердце мое внушало мнѣ какое-то опасеніе, но я превозмогъ это внушеніе, потому что о. П. хорошо отозвался о Матвѣѣ Васильевѣ. А между прочимъ онъ, быть можетъ, выслушавъ наши слова, кому-либо передалъ ихъ и пожалуй исказилъ. Жаль! Нужна всегда осторожность!

Послѣ обѣда къ намъ пріѣхалъ священникъ села Тавькиви Ник. Ст. Ях. Онъ отправляется въ Казань просить епархіальное начальство о перемѣщеніи изъ своего прихода въ другое мѣсто. О. Ях. везетъ въ крещено-татарскую казанскую школу къ Василью Тимоѣевичу мальчика, изъ деревни *Урсы-башъ*, Григорія. По пріѣздѣ о. Ях. пришли ко мнѣ еще о. М., совершавшій нынѣ похороны умершаго крещенаго татарина, и судебный слѣдователь г. *Леккеръ*. Напились чаю. Особеннаго ничего не говорили, что бы относилось къ миссіонерской цѣли. У о. М. родилось желаніе перепроситься въ приходъ танькинскій, если перейдетъ въ другое мѣсто о. Ях. Въ танькинскомъ при-

ходѣ о. М. удобнѣ находить. дѣйствовать на прихожанъ, чѣмъ здѣсь, гдѣ деревни въ далекомъ разстояніи отъ села Ачей. Въ танькинскомъ приходѣ о. М. желалъ бы завести школу и потрудиться. Такимъ желаніямъ можно бы пожелать содѣйствія или осуществленія. Но жаль и Елышево съ другими деревнями. Кого сюда пошлютъ на мѣсто о. М.?

Во время пребыванія у меня судебного слѣдователя Прасковья жаловалась чрезъ Кондратія Филиппова судебному слѣдователю, что какая-то женщина ругаетъ Прасковью, говоря, что она продала свою (т. е. магометанскую) вѣру за деньги. (Надобно сказать, что Прасковья осталась во время движенія въ православіи и ей, на бѣдность, вице-губернаторъ Е. А. Розовъ далъ пять руб. сер.).

Послѣ ужина Кондратій Фил. пришелъ ко мнѣ и разсказалъ о нѣкоторыхъ чудесахъ Иисуса Христа и Его учениковъ. „Однажды Иисусъ Христосъ съ учениками (втроемъ) съ Гавріиломъ, кажется, да еще съ кѣмъ-то отправился по разнымъ селамъ учить народъ. Зашли они въ одну деревню ночевать. На нихъ одежда была худенькая; обуви не было; они ходили босикомъ. Какой-то крестьянинъ сказалъ имъ: я васъ, ребята, ночевать-то пожалуй пущу, только вы завтра помогите молотить хлѣбъ.—Хорошо, отвѣчалъ Иисусъ Христосъ.—Они легли на полатахъ. Поутру рано хозяинъ будить ихъ и говоритъ, чтобы они шли на гумно.—Сейчасъ, отвѣчаетъ лежащій на краю, а между тѣмъ ни тотъ, ни другой, ни третій ни съ мѣста.—Хозяинъ начинаетъ толкать рукою крайняго. Онъ переваливается за двоихъ другихъ. Хозяинъ обращается съ просьбою ко второму. Этотъ тоже говоритъ „сейчасъ, и ни съ мѣста. Хозяинъ толкаетъ рукою этого, но и онъ переваливается за рядомъ лежащаго. Повторяется таже исторія съ послѣднимъ, который говоритъ „сейчасъ, идемъ! И въ скоромъ времени все трое собрались и отправились на гумно. Тамъ одинъ изъ нихъ влѣзъ въ овинъ и началъ выкидывать снопы, двое

другихъ постлали ихъ въ ряды и приготовились наконецъ все трое молотить. Хозяева встали въ сторону. Одинъ изъ чужестранцевъ (I. Хр. съ учениками назвались странниками) всталъ съ одного конца, другой съ другаго (о третьемъ не было рѣчи) и зажгли снопы. Въ одинъ мигъ все сгорѣло, и что же? вмѣсто золы, хозяева видятъ, въ одной сторонѣ лежитъ ворохъ (куча) хлѣба навѣннаго, въ другой солома, въ третьей колось и т. п. Странники распростились и ушли. На другой день у тогоже человѣка была молотба. Дѣти сказали отцу: ты, батюшка, не ходи; мы одни (трое) управимся; вчера намъ показали примѣръ, какъ надобно скоро молотить хлѣбъ. Дѣти отправились; приготовили ряды сноповъ и зажгли. Все сгорѣло и осталась одна зола. Тутъ-то хозяинъ и его дѣти увидѣли, что въ прошлую ночь у нихъ ночевали не простые странники, а люди святые.

Въ другой деревнѣ Иисусъ Христосъ съ учениками взшелъ къ одной женщинѣ, которая топила печку.—Гдѣ мужъ твой, спросилъ Иисусъ Христосъ.—Онъ въ полѣ; у насъ нынѣ дождей вовсе нѣтъ, такъ онъ уѣхалъ туда съ водой, поливать загонъ.—Принеси пудовку ржи. сказалъ этой женщинѣ Иисусъ Христосъ, замети въ печи и высыпь рожь туда. Когда вернется изъ поля мужъ, тогда посмотрите въ печку.—Женщина исполнила все это, чтѣ приказалъ Иисусъ. Когда возвратился мужъ, она передала ему, что къ ней заходили какіе-то странники и одинъ изъ нихъ приказалъ ей высыпать одну пудовку ржи въ печку, которую она только что истопила, а посмотрѣть не велѣлъ до приѣзда мужа. Теперь, когда мужъ и жена заглянули въ печку, то увидѣли тамъ вмѣсто зеренъ зеленую озимь. Тутъ-то они увидѣли, что къ нимъ заходили св. люди, и что если у Бога люди будутъ просить, то будетъ урожай, хотя бы не было дождя и земля была бы суха, какъ подъ въ печкѣ.

А то еще шелъ Иисусъ Христосъ съ учениками своими и попросился ночевать у одного богатаго му-

жика. Онъ посмотрѣлъ, на нихъ одежонка плохая, обуви нѣтъ, и говоритъ имъ: васъ пустить нельзя; вы только натопчете въ моей горницѣ; ступайте, пожалуй, въ скотную избу.—На это Иисусъ Христосъ отвѣчалъ: мнѣ—не скотина; и отправились они на другой конецъ деревни къ одной вдовѣ. Попросились у ней ночевать. Она сказала, что покормить ихъ ей нечѣмъ, кромѣ хлѣба, а мѣсто переночевать будетъ. Они взошли и стали ужинать. Вдова сѣла въ сторонѣ, смотритъ, да удивляется, что всѣ трое они ѣдятъ, а хлѣбъ, который она подала имъ, не убываетъ. Иисусъ Христосъ спросилъ ее: есть ли у ней скотина? Она отвѣчала, что имѣетъ одну козу. На утро они ушли. Шли.. шли... попадается имъ на встрѣчу волкъ голодный на-голодный и говоритъ: Господи! дай мнѣ чего-нибудь поѣсть! Ученики Иисуса Христа и говорятъ своему учителю: дадимъ ему скотину богатаго человѣка, который насъ не пустилъ ночевать въ свою горницу. Иисусъ Христосъ подумалъ да и говоритъ: нѣтъ, отдадимъ ему лучше ту самую козу, которая одна и есть у вдовы, которая насъ пустила ночевать. Волкъ пошелъ и съѣлъ козу. Вдова сказала: Богъ далъ, Богъ взялъ; что ее (козу) жалѣтъ; Богъ съ ней! Идутъ они дальше... попадается имъ рѣка. Ученики Иисуса Христа захотѣли очень пить. Припали къ рѣкѣ и стали было пить, но вода была такая нехорошая что нельзя было никакъ пить ее. Пошли они дальше и встрѣтили другую рѣку, по берегамъ ея разные цвѣты и зеленая трава, а вода самая чистая. Стали ученики опять пить. Вода показалась самою вкусною и они спросили: Господи! отъ чего это въ первой рѣкѣ вода горька, такъ что ее нельзя было пить, а здѣсь такъ сладка „что пьешь, то хочется“?—Отъ того, отвѣчалъ Иисусъ Христосъ, что та рѣка течетъ изъ ада, куда придетъ тотъ богатый, который не пустилъ насъ ночевать, а эта течетъ изъ рая, куда придетъ вдова.— Вотъ какія чудеса творить Иисусъ Христосъ, заключилъ Кондратій. Только у насъ здѣсь народъ за-

блудящій, станешь говорить, не слушаютъ.— Можно изъ этого заключить, что если Кондратій имѣеть такое понятіе, или знаетъ про такія чудеса Иисуса Христа, о которыхъ нѣтъ ни слова въ Евангеліи, и удерживается въ православіи, значить онъ имѣеть твердую вѣру, а съ другой стороны можно видѣть его крайнее невѣдѣніе истинъ и чудесъ евангельскихъ. Что сказать уже о прочихъ христіанахъ елышевскихъ?!

Е. Маловъ.

ПРИХОДСКОЕ ДУХОВЕНСТВО ВЪ РОССІИ

СО ВРЕМЕНИ РЕФОРМЫ ПЕТРА.

(продолженіе)

Въ первыя три, или четыре десятилѣтія XVIII в., по причинѣ недостаточнаго числа архіерейскихъ школь и крайней ихъ бѣдности, заставлявшей епархіальныя начальства значительно ограничивать самое число школьниковъ, подготовка къ церковнымъ должностямъ, какъ и въ древней Россіи, очень часто состояла въ одномъ только домашнемъ обученіи дѣтей духовенства чтенію, пѣнію и всему церковному порядку. Священно-и-церковно-служители сами приготавливали преемниковъ на свои мѣста и, разумѣется, охотнѣе всего готовили себѣ въ наслѣдники своихъ дѣтей, или близкихъ родственниковъ. Это обстоятельство служило самую естественную поддержку наслѣдственности церковныхъ должностей. Въ югозападной Россіи, гдѣ требованія духовныхъ дѣтей въ школы были не такъ строги, какъ въ Великороссіи, священно-служители намѣренно уклонялись отъ посланки своихъ наслѣдниковъ въ школу и держали ихъ при себѣ съ цѣлію, такъ сказать, пріучить къ нимъ своихъ парохіянъ. Старшаго сына, который обыкновенно назначался въ наслѣдники, отецъ

рѣдко даже соглашался отпустить куда-нибудь въ чужой приходъ во дьяконы или дьяки. Дождавшись вожделѣннаго 25-ти лѣтняго возраста своего наслѣдника, священникъ посылалъ его въ каѳедру для посвященія сначала во дьяконы къ своей церкви, а потомъ въ 30 лѣтъ просилъ посвятить его уже въ викаріи „на помощь своей старости“. Если наслѣдникъ умиралъ прежде отца, отецъ назначалъ своимъ преемникомъ слѣдующаго сына, или же старшаго зятя, кто бы ни былъ послѣдній, крестьянинъ, мѣщанинъ, или человѣкъ духовнаго происхожденія. Иногда наслѣдство такого рода накрѣвало человѣка въ расплохъ, такъ что, не имѣя прежде и мысли сдѣлаться священно-служителемъ, онъ даже не учился, какъ слѣдуетъ, и грамотѣ; тогда его принимались энергически учить и, подготовивъ кое-какъ къ посвященію, отправляли въ каѳедру. По смерти отца, или тестя, наслѣдникъ безпрепятственно заступалъ его мѣсто, потому что наслѣдственные права свято наблюдались и самимъ духовнымъ начальствомъ ⁽¹⁾. Если кто-нибудь перебивалъ у наслѣдника мѣсто, онъ могъ завести изъ-за этого формальную тяжбу, жаловаться на самого архіерея, допустившаго такое нарушеніе его правъ. Такъ въ 1721 г. одинъ соборный дьячекъ гор. Карпова бѣлогородской епархіи завелъ тяжбу съ священникомъ того же собора за то, что послѣдній незаконно завладѣлъ его наслѣднымъ священническимъ мѣстомъ при соборѣ вмѣстѣ съ отцовскими угодыями и доходами, показавъ его мертвымъ и утаивъ его двоюродныхъ братьевъ, и тѣмъ довелъ всѣхъ ихъ до нищеты; дѣло доходило до св. Синода, и св. Синодъ велѣлъ произвести по нему формальное слѣдствіе ⁽²⁾. Замѣчательно здѣсь то, что перебить у наслѣдника мѣсто оказалось возможнымъ только при помощи обмана, который притомъ едвали

⁽¹⁾ Очерки быта малор. дух. Рук. для с. пастыр. 1861, № 49.

⁽²⁾ Описан. синод. арх. I, стр. 621.

бы могъ удаться, если бы наслѣдникъ успѣлъ пройти побольше обычныхъ степеней приближенія къ отцовскому мѣсту. Цопятно, почему священники не хотѣли опредѣлять своихъ наслѣдниковъ на самостоятельную службу въ чужіе приходы, а несмотря на свою бѣдность, упорно держали ихъ при себѣ въ неодолимыхъ должностяхъ дьякона, или викарія на своемъ содержаніи. Кромѣ пріученія къ наслѣднику прихожанъ, это средство служило къ упроченію его наслѣдныхъ правъ и предъ самою епархіальною властью.

Во внутреннихъ епархіяхъ Россіи духовнымъ лицамъ еще нужнѣе было подобнымъ образомъ приближать наслѣдниковъ къ наслѣднымъ мѣстамъ, потому что, при множествѣ кандидатовъ на церковныя мѣста, особенно при постепенномъ умноженіи числа школьничковъ, съ которыми трудно было тягаться, здѣсь еще скорѣе можно было опасаться перебивки мѣста. Кромѣ того держать наслѣдника въ какой-нибудь должности при своей церкви для великорусскаго духовнаго лица было не только неубыточно, но даже выгодно, потому что наслѣдникъ въ такомъ случаѣ не оставался на отцовскихъ харчахъ, а еще получалъ особый доходъ по должности, какую занималъ въ клирѣ. Поэтому священнослужители старались, какъ можно, раньше записать своихъ сыновей въ причетническія должности при своей церкви, иногда лѣтъ съ 12—13, нарочно исключая ихъ для этого изъ школы, а то и вовсе не отвозя въ школу; потомъ, по достиженіи ими законныхъ 25 или 30 лѣтъ, какъ и малороссійскіе священнослужители, просили опредѣлить ихъ во дьяконы, или въ священники на вторыя мѣста, тоже въ подмогу своей немощи и старости. Такое опредѣленіе во дьяконы и священники въ подмогу и съ объявленіемъ при этомъ наслѣдныхъ правъ повоопредѣленнаго называлось въ Велико-россіи опредѣленіемъ „въ заставку“. Штатное мѣсто оставалось за прежнимъ священнослужителемъ, а опредѣленный къ нему въ заставку числился въ качествѣ его викарія. Опредѣленіе его совершалось обычнымъ порядкомъ

ставленческаго производства, какъ и опредѣленіе на самостоятельныя мѣста. Къ обыкновеннымъ справкамъ и допросамъ въ консисторіи при этомъ присоединялся еще допросъ объ условіяхъ, на которыхъ поступалъ опредѣляемый въ заставку, какъ то: объяснялся раздѣлъ доходовъ, земли, руги и проч. Всѣ эти условія получали чрезъ то формальное, юридическое значеніе. Когда опредѣляющійся въ заставку наслѣдникъ священническаго мѣста не имѣлъ еще законныхъ 30 лѣтъ для священства, его производили на мѣсто „до совершенныхъ лѣтъ въ заставку во дьякона“. Въ подтвержденіе и объясненіе этого представимъ нѣсколько примѣровъ изъ „Исторіи московскаго епархіальнаго управленія“.

Въ 1745 г. священникъ московской Воскресенской церкви (на Стоженкѣ) Димитрій Христофоровъ съ приходскими людьми подали епархіальному начальству прошеніе, въ которомъ между прочимъ объясняли, что попъ Димитрій старъ, 77 лѣтъ отъ роду, служилъ при церкви 52 года, и избрали они по общему согласію племянника его пономаря Трехсвятительской церкви Мирона Федорова къ оной ихъ церкви въ заставку для вспоможенія ему попу въ служеніи требъ. Пономарь Мироновъ произведенъ обычнымъ порядкомъ во священника. А въ слѣдующемъ году тѣже приходскіе люди просили консисторію „за скорбію попа Христофорова, по смерти его, у означенной церкви быть на его мѣстѣ племяннику его попу Мирону дѣйствительнымъ попомъ“. Консисторія дала Мирону въ этомъ смыслѣ указъ и такимъ образомъ формально признала его наслѣдникомъ попа Димитрія Христофорова. Последній умеръ уже въ 1749 г. Вотъ еще другой примѣръ съ нѣкоторыми особенностями. Въ 1758 г. одинъ изъ священниковъ московскаго Покровскаго собора Алексѣй Сильвестровъ просилъ „о произведеніи сына своего дьячка (тогоже собора) Алексѣя во діакона въ заставку въ надежду священства на его мѣсто для вспомошествованія при отправленіи требъ съ тѣмъ, что онъ будетъ оставаться на дьяческомъ доходѣ“.

Просьба была исполнена. Въ 1761 г., вѣроятно когда сынъ достигъ 30 лѣтъ, свящ. Сильвестровъ подалъ новое прошеніе „совершить сына его діакона Алексія во священника въ помощь ему“, опять съ тѣмъ, что онъ „будетъ пользоваться дьяковскихъ положеніемъ“. Была исполнена и эта просьба. И въ священническихъ и въ дьяконовскихъ ставленыхъ граматахъ въ подобныхъ случаяхъ прямо обозначалось, что поставленный священно-служитель опредѣленъ къ церкви именно въ заставку. Заставочные попы и дьяконы благополучно существовали до 1764 г., несмотря на постоянные указы правительства о томъ, чтобы лишнихъ поповъ и дьяконовъ нигдѣ при церквахъ не было; какъ видно, подъ эти указы ихъ не подводили по уваженію къ ихъ наслѣдственнымъ правамъ и къ старому обычаю.

По причинѣ этого общаго уваженія къ наслѣдственнымъ счетамъ причты получали иногда очень оригинальный составъ. Вотъ одинъ примѣръ уже изъ времени Екатерины II, гдѣ церковь является какимъ-то фамильнымъ достояніемъ священно-служительской семьи, успѣвшей занять при ней всѣ священно-служительскія мѣста и крѣпко державшей ихъ въ своемъ родовомъ владѣніи. Въ 1764 г. у Троицкой церкви близъ Покровскихъ воротъ въ Москвѣ умеръ дьяконъ Александръ Степановъ, и вдова его Дарья Никитина подала просьбу о томъ, чтобы мѣсто было зачислено за ея сыномъ Петромъ, поступившимъ въ славяно-греко-латинскую академію, а къ служенію до возраста его опредѣленъ бы былъ избранный ею одинъ безмѣтный дьяконъ. Но кромѣ ея мѣстомъ этимъ хотѣлъ воспользоваться еще братъ ея, священникъ тойже церкви Алексѣй Никитинъ, для своей дочери и сговорилъ уже для послѣдней жениха, дьячка Панкратова. Въ это столкновеніе между братомъ и сестрой изъ-за мѣста вступилась старуха мать ихъ, вдова одного сельскаго священника Мавра Борисова, жившая у дочери, и приняла сторону послѣдней; въ прошеніи своемъ митрополиту она объяснила, что на бракъ внуки своей

съ Панкратовымъ благословенія своего она не даетъ и что повтому бракъ долженъ быть воспрещенъ. Дѣло уладилось тѣмъ, что священникъ Алексѣй Никитинъ подалъ съ заручной отъ прихожанъ прошеніе о произведеніи Панкратова не на мѣсто покойника, а во дьяконѣ до совершенныхъ лѣтъ на свое собственное мѣсто въ заставку, со взятіемъ въ замужество дочери его Никитина, самъ же объявилъ желаніе по вдовству поступить въ монастырь. Консисторія рѣшила, чтобы Панкратовъ по произведеніи во дьякона въ заставку владѣлъ поповскимъ доходомъ и нанималъ изъ этого дохода на мѣсто себя для служенія свободнаго священника до исполненія законныхъ къ священству лѣтъ, а дьяконскій доходъ предоставилъ вдовѣ дьяконицѣ, которая изъ него должна нанимать для служенія при церкви до совершеннолѣтія ея сына свободнаго дьякона. И стало при церкви двое дьяконовъ, одинъ опредѣленный въ заставку, другой наемный за наслѣдника, служившій вмѣстѣ съ наемнымъ же священникомъ. Обычай опредѣленія въ заставку вывелся уже послѣ штатовъ 1764 г., когда стали опредѣлять священно-служителей только въ настоящій штатный составъ церковныхъ причтовъ (1).

Въ томъ случаѣ, если у духовнаго лица не было наслѣдниковъ мужескаго пола, его мѣсто переходило въ наслѣдство по женской линіи, къ дочери, внукѣ и т. п. Нѣкоторые священно-служители для обезпеченія судьбы своихъ дочерей дѣлали ихъ своими наслѣдницами даже помимо своихъ сыновей, которые сами могли приискать себѣ новыя мѣста. Церковная должность, разумѣется, предоставлялась мужьямъ этимъ наслѣдницѣ, такъ сказать, въ приданое. Духовная власть также признавала права наслѣдницъ, какъ и наслѣдниковъ. Встрѣчаемъ примѣры полнаго съ ея стороны признанія этихъ правъ даже въ такихъ случаяхъ, когда отецъ наслѣдницы ли-

(1) Ист. моск. епарх. управ. ч. II. кн. 1, стр. 114, прим. 279; кн. 2, прим. 304, стр. 275.

шаемъ былъ сана за пороки; такъ въ 1721 г. св. Синодъ опредѣлилъ удовлетворить прошенію одной московской попады, которая писала въ этомъ прошеніи, что послѣ своего мужа, лишеннаго священства и сосланнаго на вѣчныя времена на Соловки, она осталась съ дѣтьми безъ пропитанія, и просила о дозволеніи пріискать къ одной ея дочери жениха съ тѣмъ, чтобы посвятить его на мѣсто сосланнаго мужа (1).

Св. Синодъ, по крайней мѣрѣ въ первое время своего существованія, когда еще школьное образованіе было мало распространено, изъ снисхожденія къ наслѣдницамъ и ихъ правамъ допускалъ даже послабленія въ исполненіи строгихъ указовъ о предпочтеніи неученымъ кандидатамъ на мѣста обучавшихся въ школахъ. Вотъ наприм. одно замѣчательное въ этомъ родѣ рѣшеніе его 1721: „попу Ѳеодору Обросимову въ Москвѣ у Воскресенья на Кадашовѣ на мѣстѣ тестя его бывшаго попа Ѳеодора Михайлова быть попрежнему, того ради: въ прошеніи приходскихъ людей объявлено, что по смерти де онаго тестя его, попа Ѳеодора на поданной преосв. Стефану митрополиту рязанскому и муромскому оставшейся дочери его поповы, дѣвки Параскевы, челобитной по его архіерейскому подписанію учинено таковое, что кромѣ того, кто возьметъ оную дѣвку въ жену, у той церкви попомъ никому быть не велѣно; и по тому подписанью, а по ихъ приходскихъ людей прошенію, дому крутицкаго архіерея изъ пѣвчихъ оный Ѳеодоръ Обросимовъ, взявъ помянутую дѣвку въ жену, въ попы ко оной церкви и посвященъ, и былъ у той церкви безпорочно; да и того ради: будучи онъ Ѳеодоръ у оной церкви попомъ по смерти шурина своего, который егожъ преосв. митрополита подписаніемъ исперва опредѣленъ у той церкви отпевскаго мѣста наслѣдникомъ, по родству платилъ онъ попу Ѳеодоръ за него многіе долги, а именно, кромѣ недоплатныхъ, заплаченно 250 рублевъ. А что

(1) Опис. синод. арх. I. стр. 564—565.

ему попу причтено въ вину, что онъ поставленъ въ попы не изъ школьныхъ учениковъ, и того ради отъ онаго мѣста отказано, и то отставить, понеже во ономъ приходскихъ людей челобитьѣ объявлено, что изъ школьниковъ ко оному мѣсту прошенія и понятія онаго попа Обросимова жены, когда она была дѣвкою, въ жену черезъ 4 года ни отъ кого не было“ (').

Въ примѣръ того, какъ велись ставленическія дѣла, когда на лицо были взрослые наслѣдницы церковныхъ мѣстъ, можно привести эпизодъ изъ біографіи извѣстнаго московскаго архангельскаго протоіерея Петра Алексѣева (*). Въ 1752 г., будучи еще студентомъ богословія въ московской академіи, Алексѣевъ подалъ прошеніе тогдашнему московскому архіепископу Платону Малиновскому, въ которомъ объяснялъ, что при Архангельскомъ соборѣ дьяконъ Александръ Кириловъ волею Божіею померъ и оставилъ послѣ себя жену Татьяну съ двумя дочерьми дѣвками да съ дряхлою старухою матерью и что оная вдова желаетъ принять его Алексѣева въ соборъ къ большой своей дочери на мѣсто мужа для содержанія себя и сиротъ; при этомъ приложилъ и прошеніе самой вдовы Ивановой съ объясненіемъ, что она желаетъ принять Алексѣева къ дочери и что большой ея дочери Прасковѣ 15 лѣтъ, а меньшей Федосѣ 11. Консисторія сдѣлала обычныя справки о личности просителя и приложила къ дѣлу обязательства какъ его, такъ и вдовы Ивановой, — послѣдней, что она уступила нареченному зятю домъ свой со всякимъ строеніемъ и домовымъ заводомъ, посудою, всякими книгами, лошадьми, экипажами и сбруею и дала приданаго платья за дочьрю двѣ перемѣны, а больше того не спрашивать, да на производство во діаконство 50 рублевъ, — Алексѣева, что онъ обязуется содержать нареченную тещу свою за мать на его пропитаніи до ея кончины, а нареченную своячину свою

(') Собр. постан. по дух. вѣдом. I, стр. 62.

(*) Душеп. чт. 1869 г. кн. 1.

до замужества ея, а какъ приспѣтъ въ замужество время, и тогда дать ей на приданое 100 рублей. Алексѣевъ былъ посвященъ. Черезъ 5 лѣтъ онъ опредѣлился во священники на мѣсто одного престарѣлаго священника тогоже собора съ тѣмъ, чтобы послѣдній владѣлъ своею подѣлюю (долей дохода) до смерти, а Алексѣевъ оставался на своей прежней дьяконской подѣли. Въ 1759 послѣ смерти старика онъ сдѣлался на его мѣсто самостоятельнымъ священникомъ.

Сознавая силу своихъ наслѣдственныхъ правъ на церковныя мѣста, невѣсты наслѣдницы иногда были очень разборчивы на жениховъ, такъ что при маломъ количествѣ свободныхъ, не зачисленныхъ мѣстъ замѣщеніе священно-служительскихъ вакансій весьма много зависѣло отъ вкуса этихъ дѣвицъ въ женихахъ. Вотъ наприм. какую жалобу въ 1753 г. подалъ одинъ богословъ славяно-греко-латинской академіи Ворошнинъ на свою невѣсту Авдотью Ильину, за которой состояло въ наслѣдствѣ послѣ отца священническое мѣсто при Благовѣщенской церкви у Москворѣцкихъ воротъ: означенная дѣвка, жаловался онъ, „обнадежила его вижайшаго и желаніе явила быть за нимъ въ законномъ супружествѣ“ и послѣ договорныхъ условій съ ея матерью была уже благословлена съ нимъ образомъ, оканчивалось уже и консисторское дѣлопроизводство объ опредѣленіи его на мѣсто, но когда онъ наканунѣ самой свадьбы „принадлежащіе къ бракосочетанію дары и столовый запасъ и прочее искупилъ и, искупя оное, пріѣхалъ къ ней, но она дѣвка Авдотья тогда въ домѣ не сказалась и на дворъ не пустила“. Консисто́рія произвела по этой жалобѣ слѣдствіе и дознала, что причиной отказа жениху было то, что до невѣсты дошли свѣдѣнія, какъ его однажды въ 1748 г. наказали нещадно въ академіи подъ звонкомъ въ собраніи всѣхъ студентовъ „за письмишко, приличествующее къ заговору,... дабы, на то смотря, прочіе имѣли отъ того осторожность“. Письмишко состояло изъ собранія заговоровъ отъ ружья и отъ руды. Узнавъ объ

этомъ забытомъ было обстоятельство, преемв. Платонъ отказаль Ворошнину отъ мѣста.⁽¹⁾

По причинѣ бѣдности духовенства, по которой оно рѣдко могло снабжать своихъ дочерей достаточнымъ приданымъ, зачисленіе мѣстъ за духовными дѣвицами считалось всегда самымъ удобнымъ средствомъ выдать ихъ за мужъ. Это обстоятельство способствовало къ сильному умноженію наслѣдныхъ мѣстъ, зачисленныхъ именно за наслѣдницами, а не наслѣдниками. Епархіальная власть охотно утверждала такое зачисленіе мѣстъ, потому что сама проникнута была сознаниемъ всей важности семейныхъ интересовъ духовенства въ этомъ случаѣ и кромѣ того не находила съ своей стороны никакихъ другихъ средствъ къ обезпеченію духовныхъ дѣвицъ, особенно сиротъ. Мы видѣли, что св. Синодъ оставлялъ мѣста даже за неучеными священниками ради того, что они были женаты на наслѣдницахъ. Встрѣчаемъ и другаго рода примѣры уваженія духовной власти къ правамъ наслѣдницъ. Несмотря на то, что она постоянно стремилась къ замѣщенію церковныхъ мѣстъ людьми только духовнаго званія, женитьба на наслѣдницѣ пролагала путь къ священному сану иногда и людямъ свѣтскаго званія. Не говоря уже о Малороссіи, гдѣ подобные примѣры случались сплошь и рядомъ, въ самой Москвѣ и притомъ въ такое время, когда духовное званіе было уже достаточно замкнуто, въ 1758 г. былъ наприм. такой случай. Одинъ престарѣлый священникъ вздумалъ сдать свое мѣсто зятю. О самой сдачѣ мѣста не было, разумѣется, никакого сомнѣнія, но консисторія пришла въ большое недоумѣніе на счетъ званія зятя—наслѣдника; это былъ отставной капраль лейбъ-гвардіи, по фамиліи Иванъ Терпигоревъ. Начались допросы. Терпигоревъ показаль, что отецъ его былъ дьякомъ въ с. Сергіевскомъ и что до 1736 г. онъ самъ правиль

(1) Ист. моск. епарх. упр. ч. II, кн. 1, примѣч. 278.

въ томъ же селѣ пономарскую должность, но потомъ за небытіе въ 1730 г. у присяги вмѣстѣ съ другими такими же церковниками взятъ былъ въ солдаты и служилъ въ Измаиловскомъ полку, а теперь состоитъ въ отставкѣ, женатъ на дочери означеннаго священника, дѣвицѣ Аннѣ. Консисторія совершенно успокоилась на этомъ и рѣшила, что въ поны его Терпигорева произвести можно: „хотя онъ и въ службѣ былъ, но это священству не противно, потому что онъ и въ службу взятъ изъ церковнаго чипа“⁽¹⁾.

До сихъ поръ мы видѣли только такіе примѣры наслѣдственности церковныхъ мѣстъ, когда по лѣтамъ своимъ наслѣдники совсѣмъ готовы были къ занятію наслѣдныхъ мѣстъ, а наслѣдницы къ выходу за мужъ. Но права ихъ были вполне уважаемы духовною властью и въ томъ случаѣ, когда они были несовершеннолѣтны и не могли тотчасъ занять своихъ мѣстъ. Въ такомъ случаѣ, для примиренія съ этими правами интересовъ церковныхъ, употреблялась искусственная мѣра предоставленія церковныхъ мѣстъ. Мѣсто предоставлялось наслѣднику или наслѣдницѣ, а для исправленія связанныхъ съ нимъ богослужебныхъ обязанностей, опредѣлялся на него викарій, обыкновенно по выбору семейства самихъ наслѣдниковъ. Дѣло производилось такимъ образомъ. Тотчасъ по смерти священно-служителя вдова его, или кто-нибудь изъ родственниковъ; а иногда даже прихожане подавали прошеніе, въ которомъ изъясняли, что по смерти покойнаго остались такіе-то сироты, и просили зачислить мѣсто—если за мальчикомъ, то до его возраста, за дѣвочкой—до времени вступленія ея въ замужество. По этому прошенію консисторія производила допросы о составѣ всего семейства сиротъ, объ оставшемся имъ имуществѣ, о томъ, кто будетъ завѣдывать и управлять всѣмъ этимъ имуществомъ, кто и на какихъ условіяхъ принимаетъ

(1) Тамже кн. 2, примѣч. 307.

на себя обязанность исполненія требъ въ приходѣ и т. д., и потомъ обыкновенно рѣшала: прошеніе сиротъ исполнить, наслѣднику, или наслѣдницѣ выдать о томъ указъ на срокъ, примѣнительно къ тому, черезъ сколько лѣтъ первый можетъ быть самъ посвященъ на наслѣдное мѣсто, а послѣдняя выйти за мужъ, а къ мѣсту опредѣлить викарія, или дозволить семейству сиротъ входить для исправленія требъ въ приходѣ въ условія съ священно-служителями другихъ сосѣднихъ приходоѡъ (1).

Свободныхъ священно-служителей для викаріатства всегда было много; отслуживъ въ какомъ-нибудь приходѣ свой срокъ до возраста сиротъ, такой священно-служитель переходилъ въ другой приходъ съ сиротами, гдѣ тоже вступалъ въ условія съ послѣдними, нанимаясь обыкновенно за половину, или треть всего дохода отъ мѣста. Въ великорусскихъ епархіяхъ, гдѣ епархіальная власть была сильнѣе, викарій, какъ и всякій штатный священно-служитель, опредѣлялся на мѣсто по указу отъ консисторіи, послѣ обычной процедуры ставленическаго дѣлопроизводства, при чемъ точно обозначались и срокъ, на который онъ поступалъ въ приходъ, и условія, какія заключалъ съ осиротѣвшимъ семействомъ; отъ того онъ мало зависѣлъ отъ нанявшихъ его сиротъ, былъ человѣкомъ самостоятельнымъ въ приходѣ, непосредственно подчиненнымъ епархіальной власти, какъ и всѣ священно-служители. Въ епархіяхъ малороссійскихъ, гдѣ епархіальная власть была слабѣе, наемъ викарія совершался единственно по волѣ и избранію самихъ наслѣдниковъ, къ которымъ онъ и поступалъ въ непосредственную зависимость, какъ наемный работникъ. Чувствуя слабость здоровья, а между тѣмъ не имѣя ни одного взрослого наслѣдника, священникъ иногда

(1) Тамже ч. II, кн. 1, 113—114. Примѣры см. въ при-
мѣч. 277. 278.

еще при жизни нанималъ себѣ викарія; послѣдній получалъ отъ него $\frac{1}{4}$, или $\frac{1}{5}$ церковнаго дохода, служилъ за него и былъ въ полномъ его распоряженіи, не имѣя ни тѣни служебной самостоятельности въ приходѣ, дѣлая все по приказанію своего пароха и ви за что не отвѣчая предъ начальствомъ. Когда парохъ умиралъ, викарій оставался въ такихъ же отношеніяхъ къ его семейству; въ такія же отношенія вступалъ онъ къ семейству наслѣдниковъ и тогда, когда послѣднее само нанимало его на свою службу до возраста сиротъ. Въ договорѣ своемъ съ наслѣдниками онъ обязывался „быть послушнымъ государынѣ (вдовѣ) и дѣткамъ“, имѣть ихъ „за старшихъ своихъ, настоятельную честь имъ отдавать, ничего безъ нихъ не дѣлать“, а въ случаѣ нарушенія обязательства „подлежать винѣ архіерейской 100 рублей и неослабному на тѣлѣ наказанію въ консисторіи“, или „нещадному наказанію барбарами, кіями, батогами“ и т. п. (1). Бывали примѣры, что викарій, поживъ въ приходѣ лѣтъ 10, заживалъ его, т. е. не хотѣлъ въ назначенное время предоставить его наслѣднику. Въ избѣжаніе такой бѣды сироты заключали съ викаріями иногда формальные контракты, даже съ записью отъ крѣпостныхъ дѣлъ. Жалобы на викаріевъ, которые заживали мѣста, доходили до св. Синода; такъ, въ 1721 г. встрѣчаемъ двѣ такихъ жалобы въ дѣлахъ Синода, одну изъ бѣлогородской, другую изъ московской епархіи (2).

Указы о предоставленіи мѣстъ писались иногда даже безъ точнаго опредѣленія лицъ, которымъ эти мѣста

(1) Рук. для с. паст. 1861 г. № 49: Очерки быта малор. духовенства.

(2) Описан. синод. арх. I, стр. 722, 723. См. еще примѣръ договора съ викаріемъ 1743 г. въ монастырской вотчинѣ (Настольн. книга Данил. мон. въ Арх. Калачова кн. IV, 37); договоръ утвержденъ монастырскимъ начальствомъ и записанъ въ книгу «свиредь для спору».

предоставлялись, а на собирательное имя семейства сиротъ вообще; это бывало въ тѣхъ случаяхъ, когда всѣ наслѣдники и наслѣдницы въ семействѣ были малолѣтніе и между ними нельзя было заранее указать ни на одну опредѣленную личность. Самое семейство при этомъ принималось въ очень широкомъ объемѣ; мѣста могли доставаться не однимъ дѣтямъ умершаго, но также внукамъ, племянникамъ и племянницамъ, роднымъ, двоюроднымъ, и притомъ какъ по линіи покойника, такъ и по линіи его вдовы. Во всѣхъ случаяхъ наслѣдники въ своихъ прошеніяхъ о мѣстахъ самоуверенно выставляли свои наслѣдственные права на нихъ, какъ самый сильный аргументъ въ свою пользу, называли эти мѣста своимъ родовымъ достояніемъ и высказывали большія владѣльческія притязанія на нихъ. Такія владѣльческія отношенія къ родовому мѣсту сохраняли за собой даже такіе члены священно-служительскаго семейства, которые уже ни въ какомъ случаѣ не могли владѣть этимъ мѣстомъ сами, наприм. безлѣтныя и безсемейныя вдовы священно-служителей. Не имѣя никого, кому бы передать свои наслѣдныя права изъ родныхъ, такая вдова продавала родовое мѣсто чужимъ. Такъ наприм. въ 1739 г. вдова московскаго священника Знаменской (на Дѣвичьемъ полѣ) церкви Дарья Фирсова въ прошеніи въ московскую дикастерію писала: „въ прошломъ 202 (1694) г. ноября въ 26 день упомянутой церкви приходскіе люди дали мужа моего отцу попу Ивану Иванову, да сыну его дьячку Ивану отъ крѣпостныхъ дѣлъ за руками письмо въ томъ, что взяли съ нихъ въ церковь Божию на строеніе 130 рублей; ежели онъ свекоръ мой при той церкви жить не будетъ, и ему, попу Ивану, женѣ и дѣтямъ и родственникамъ ихъ то церковное мѣсто и съ хоромнымъ строеніемъ и съ доходомъ церковнымъ продать и заложить; при которой церкви помянутый свекоръ мой служилъ по 724 г. и волею Божіею умре“. На ея мѣсто поступилъ мужъ ея Дарья, Василій Ивановъ, а послѣ его смерти она прода-

ла свое мѣсто коломенскому соборному священнику Антипу Игнатьеву, котораго и просила на это мѣсто перевести ⁽¹⁾. Приведемъ еще одинъ выразительный примѣръ изъ довольно уже поздняго времени. Во время извѣстной моровой язвы 1771 г. въ Москвѣ умеръ вмѣстѣ съ женой священникъ церкви Григорія неокесарійскаго Никифоръ Ѳоминъ; послѣ нихъ осталось духовное завѣщаніе о поповскомъ ихъ мѣстѣ, въ которомъ говорилось: „куплено поповское оное мѣсто нами, которое дано 700 руб., а въ наслѣдство оное мѣсто поповское вручаю родному племяннику, діакону Ѳедору Аванасьеву... а ежели твоего желанія на мѣсто наше поповское не будетъ, то кто изъ другихъ пронаведенъ будетъ, девыги за мѣсто отдать на содержаніе брата попады Александра“, который самолично не могъ занять наслѣднаго мѣста, какъ сумасшедшій ⁽²⁾.

Такимъ образомъ наслѣдственная передача церковныхъ мѣстъ получала не только семейный, но и хозяйственный, контрактный и даже коммерческій характеръ. Мѣста такъ и назывались — одни наслѣдными, другія продажными. Коммерческій характеръ ихъ передачи часто впрочемъ обнаруживался и тогда, когда они замѣщались по наслѣдному порядку. Сдавая свое мѣсто сыну, или другому родственнику, престарѣлый священно-служитель выговаривалъ при этомъ, чтобы его преемникъ покоилъ и кормилъ его до смерти. Еще обычнѣе были такія условія между вдовами и ихъ зятьями, принятыми къ наслѣдному мѣсту; зять обязывался при этомъ содержать какъ тещу, такъ и ея семейство, выдавать имъ опредѣленную долю своего церковнаго дохода, при выходѣ за мужъ сестеръ своей жены снабжать ихъ приданымъ и т. п. Изъ приведеннаго нами отрывка біографіи Алексѣева мы видѣли, что такія условія заключались формально и при-

⁽¹⁾ Ист. моск. епарх. управл. I, примѣч. 377.

⁽²⁾ Тамже. ч. II, огл. I, прил. 274.

водились на справку при самомъ ставленическомъ дѣлопроизводствѣ въ консисторіи. Тѣмъ болѣе, разумѣется, ни священно-служители, ни ихъ семейства не могли уступать своихъ мѣстъ даромъ чужимъ людямъ. Продажа церковныхъ мѣстъ была самымъ обыкновеннымъ явленіемъ въ XVIII в. Нѣкоторые священно-служители продавали свои мѣста по старости и бездѣтности, какъ послѣдніе въ родѣ; другіе рѣшались на эту продажу въ хозяйственныхъ интересахъ, чтобы на полученныя деньги поправить свои запутанныя дѣла; третьи просто увлекались соблазномъ получить болѣе или менѣе значительную сумму, будучи подбиваемы къ этому самими покупателями мѣста большою частію среди поджигательной компаніи, за чаркой вина и въ предпріимчивомъ расположеніи духа. Послѣ продажи своего мѣста болѣе предпріимчивые люди являлись къ епархіальному начальству, представляли ему разныя извиненія въ оставленіи мѣста, виды родства, стѣсненныя обстоятельства, бѣдность, разладъ съ прихожанами, съ помѣщиками и т. п., и при счастливомъ оборотѣ дѣла получали грамоты на пріисканіе новаго мѣста ('). Въ началѣ XVIII вѣка продавать свои мѣста могли не только такіе священно-служители, которые выходили въ заштатъ, но и тѣ, которые должны были оставлять эти мѣста за вину; запрещеніе продажи въ такомъ случаѣ послѣдовало въ 1718 г. отъ самого правительства (*). Это была едвали не единственная прямо запретительная мѣра противъ слишкомъ широко уже захватывавшаго обычая, но мѣра очевидно частная, касавшаяся только частнаго вида этой продажи. Общаго запрещенія продажи церковныхъ мѣстъ не рѣшалась издать ни государственная, ни церковная власть, считая его явно противнымъ извѣстному намъ владѣльческому отношенію къ этимъ мѣстамъ духовныхъ семействъ. Видимо колеб-

(') Руков. для с. паст. 1861. № 49.

(*) Собран. постан. по дух. вѣд. I. стр. 97.

лась между уваженіемъ къ давности и крѣпости этихъ владѣльческихъ правъ духовенства и вмѣстѣ сознаниемъ всего ихъ неприличія, а иногда и положительнаго вреда для церковныхъ интересовъ, администрація XVIII в. невольно должна была ограничиваться въ этомъ дѣлѣ лишь многократными повтореніями одного и тогоже распоряженія о церковныхъ мѣстахъ, какое было сдѣлано еще соборомъ 1667 г.

Главной поддержкой владѣльческихъ правъ духовенства на церковныя мѣста въ XVIII в., какъ и прежде, служили дома духовныхъ лицъ, построенные ими на церковной землѣ. Каждый новый священнослужитель долженъ былъ покупать дворовое строеніе своего предшественника дорогою цѣною, которая даже намѣренно была возвышаема наслѣдниками, такъ что на мѣсто могли поступать только или люди достаточные, или такіе, которые вступали въ особыя отношенія къ семейству наслѣдниковъ. Вопросъ о священнослужительскихъ домахъ поднялся въ самомъ началѣ XVIII столѣтія въ связи съ заведеніемъ духовныхъ школъ и вопросомъ объ усиленіи образованія въ духовенствѣ. Правительству скоро сдѣлалось извѣстно, что новые кандидаты священства изъ школьниковъ, которымъ дано было преимущественное право поступать на церковныя мѣста даже обходя наслѣдниковъ, все-таки остаются безъ мѣстъ по причинѣ недостаточности средствъ къ покупкѣ домовъ у наслѣдниковъ и часто поэтому должны уступать избранныя ими мѣста невѣждамъ. Вслѣдствіе этого въ 1718 одинъ за другимъ вышли 2 указа, по которымъ всѣмъ священнослужителямъ велѣно было жить въ домахъ церковныхъ, а своихъ домовъ на церковной землѣ не имѣть, церковнымъ старостамъ озаботиться покупкой всѣхъ старыхъ священнослужительскихъ домовъ въ собственность церквей на церковныя суммы, а тамъ, гдѣ нельзя купить готовыхъ, выстроить новые церковные дома, дабы впредь, объяснено въ одномъ указѣ, священнослужительскимъ домамъ и мѣстамъ продажнымъ

не быть ('). Въ 1722 г. эти распоряженія распространены были и на дома церковно-служителей (').

Приведенные указы не заключали въ себѣ ничего новаго; на соборѣ 1667 г. тоже было сказано, что нужно „искупить св. церкви и церковныя мѣста продаваемые“ и что „продавати церкви Христовы и церковныя мѣста, яко отчины, зѣло неправильно есть и незаконно“. Старые получились и результаты. Наслѣдники не думали продавать своихъ наслѣдныхъ домовъ, потому что дѣйность домовъ сама по себѣ ихъ не удовлетворяла, имъ выгоднѣе было пролавать дома вмѣстѣ съ наслѣдными мѣстами, а съ другой стороны на покупку домовъ для всего причта недоставало средствъ у самихъ церквей, такъ что гдѣ старосты и вздумали было начать эту дорогую операцію, новые члены клира все-таки должны были къ церковнымъ деньгамъ приплачивать еще значительныя суммы и отъ себя ('). Съ большимъ успѣхомъ заведеніе церковныхъ домовъ могло идти развѣ въ одномъ Петербургѣ, гдѣ приходы открывались еще вновь и гдѣ при строеніи новыхъ церквей св. Синодъ требовалъ, чтобы при нихъ впрямь строились и церковные дома ('). Св. Синодъ нѣсколько разъ повторялъ указы 1718 г., но дѣло выкупа и постройки священно-и-церковно-служительскихъ домовъ по епархіямъ не подвигалось ни на шагъ. Въ одномъ донесеніи св. Синоду 1721 г. управлявшаго тогда славяно-греко-латинскими школами въ Москвѣ архимандрита Теофилакта Лопатинскаго читаемъ: „по тому благопрмышленнѣйшему указу (1718 г.) били челомъ его державству нѣкоторые школьники о опредѣленіи ихъ на порозжія мѣста и съ великою трудностію, волокитою и изживеніемъ достигли ихъ, и досель во всегдашнемъ опасеніи отказу и перемѣнѣ

(') П. С. З. V, № 3171. 3173.

(') Тамже VI, № 4120.

(') Тамже VII, № 4190.

(') Собран. постан. по дух. вѣд. I, № 172.

своихъ мѣсть пребываютъ неизвѣстны. Причина сему: обычай прежній о наслѣдїи церковей, продажею и куплею стяжаемомъ, неразсмотрительне введенный, и непокорство прихожанъ, которые по сродству, знаемости и по своимъ прихотямъ избираютъ себѣ священниковъ и діаконовъ и мѣсть священническихъ и діаконыхъ нарочно не хотятъ окупати изъ церковныхъ денегъ, будто нѣтъ таковыхъ денегъ, ... что вида, и прочіе школьники не смѣютъ бить челомъ на вышеозначенныя мѣста, чтобъ имъ не вдать себе въ излишнія трудности и бѣдства“ (1). Для того, чтобы избавить ихъ отъ трудностей и бѣдствъ, духовная власть желала, если не вовсе освободить ихъ отъ покупки церковныхъ мѣсть у наслѣдниковъ, по крайней мѣрѣ облегчить имъ эту покупку, ограничивъ злоупотребленія наслѣдниковъ въ произвольномъ возвышеніи цѣнъ на дома. Въ этихъ видахъ около 1724 г. введена была въ первый разъ въ московской епархіи оцѣнка священно-и-церковно-служительскихъ домовъ при продажѣ, производимая обыкновенно подьячими дикастеріи въ присутствіи прихожанъ и торговыхъ людей лѣснаго ряда. Оцѣночный листъ за подписомъ производившихъ оцѣнку представлялся на разсмотрѣніе и утвержденіе дикастеріи (2).

Такимъ образомъ указы 1718 г. оказались неудобноисполнимыми на практикѣ, въ нѣкоторомъ смыслѣ служили даже къ утвержденію владѣльческихъ отношеній наслѣдниковъ къ церковнымъ мѣстамъ. Какъ этими указами, такъ и введеніемъ оцѣнки домовъ было официально признано, что лишить наслѣдника мѣста, передать это мѣсто другому можно не иначе, какъ купивъ домовое строеніе и всѣ затраты, связанныя съ мѣстомъ, т. е. чрезъ новую покупку, которая въ свою очередь порождала новыя владѣльческія отношенія къ мѣсту другаго лица и другихъ наслѣдниковъ. Это былъ

(1) Тамже, № 118.

(2) Ист. моск. еп. упр. I, 135, примѣч. 459.

такой безвыходный кругъ, линія котораго была замкнута какъ нельзя лучше. Но какъ бы то ни было, вопросъ о наслѣдіи церковныхъ мѣстъ былъ поднятъ и такъ, или иначе началъ рѣшаться. Не имѣя возможности рѣшить его окончательно, духовная власть по крайней мѣрѣ приступила къ устраненію явныхъ злоупотребленій наслѣднаго права и введеніемъ оцѣнки наслѣдныхъ домовъ сдѣлала первый и важный шагъ къ развитію своего вліянія на наслѣдныя мѣста, къ подчиненію семейныхъ расчетовъ наслѣдниковъ своему административному контролю. Отсюда въ исторіи наслѣдственности духовнаго служенія мы можемъ начать обзоръ новаго ряда явленій и перемѣнъ, которымъ эта наслѣдственность подвергалась подъ вліяніемъ духовной администраціи.

Вопросъ о правахъ наслѣдниковъ возникалъ очевидно тѣмъ же порядкомъ и по тѣмъ же поводамъ, какъ вопросъ о кандидатахъ на церковныя мѣста, избранныхъ прихожанами, именно вслѣдствіе столкновенія этихъ правъ съ духовной администраціей. Въ прежнее время духовная власть не имѣла особенныхъ поводовъ тяготиться наслѣдниками, даже сама способствовала къ развитію ихъ правъ для ограниченія приходскихъ выборовъ. Наслѣдники, какъ мы видѣли, были единственными „своими“ кандидатами у епископовъ, а при одинаковомъ уровнѣ между ними одного и того же псалтырнаго образованія давать предпочтеніе одному изъ нихъ предъ другими можно было развѣ только по степени ихъ борзости въ чтеніи псалтыря и часослова. При такой, можно сказать, крайней простотѣ условій для поступленія въ клиръ владѣльческія отношенія духовенства къ церковнымъ мѣстамъ могли спокойно развиваться со всеми своими семейными счетами, условіями, контрактами, духовными завѣщаніями и другими принадлежностями, не чувствуя никакихъ особенныхъ помѣхъ со стороны церковной администраціи. Съ реформой Петра въ жизни духовенства начались крупныя перемѣны. Отъ ставлениковъ стали тре-

бовать новаго школьнаго образованія; между учеными и неучеными кандидатами священства явилось рѣзкое различіе, послужившее основой новаго выбора между ними, предпочтенія однихъ другимъ помимо прежнихъ семейныхъ счетовъ и правъ на мѣста. Своимъ кандидатомъ священства для архіерея сдѣлался теперь школьникъ, поучившійся въ архіерейской школѣ букварю, катихизису и латыни, а наслѣдники очутились въ такихъ же отношеніяхъ къ архіерею, въ какихъ были когда-то полуграмотные мужики — избранники приходскихъ общинъ. Сходство было тѣмъ ближе, что, опираясь на свои старыя права, наслѣдники долго не хотѣли позаботиться о приобрѣтеніи правъ новыхъ, какія теперь давала человѣку школа, и считали обученіе въ ней дѣломъ совершенно для себя лишнимъ. Призванныя въ качествѣ ближайшихъ органовъ къ осуществленію новыхъ требованій относительно образованія духовенства, епархіальныя власти попали въ самое средоточіе борьбы между старымъ и новымъ порядкомъ вещей, между учеными школярами и неучеными наслѣдниками, отстаивая первыхъ, должны были непременно ограничивать права послѣднихъ. До тѣхъ самыхъ поръ, пока сами наслѣдники не сдѣлались образованными, борьба противъ ихъ притязаній со стороны епархіальныхъ властей дѣйствительно шла во имя новаго духовнаго образованія. Архіерейская школа дала такимъ образомъ и первый поводъ епархіальной власти обратить вниманіе на чрезмѣрное усиленіе наслѣдныхъ правъ, стѣснявшее „епископле разсужденіе“, и вмѣстѣ съ тѣмъ лучшую точку опоры для развитія самой епископской власти надъ приходами.

Одинъ изъ первыхъ дѣятелей по вопросу о наслѣднн церковныхъ мѣстъ, извѣстный уже намъ черниговскій архіерей Иродіонъ Жураковскій въ своихъ универсалахъ противъ наслѣдниковъ возставалъ именно противъ тѣхъ только изъ нихъ, которые по старому хотѣли опираться только на свои наслѣдныя права

и проживали у своихъ отцовъ на дьяковствѣ и панамарствѣ, не заботясь о своемъ образованіи и призно дожидаясь наслѣдства помимо всякихъ латинскихъ школъ и коллегіумовъ. Универсалы эти требовали, „аби отселѣ всякъ священникъ при своей церкви не держалъ сына своего на дьяковствѣ и на панамарствѣ, но постороннихъ людей избиралъ на кондицію сирванихъ и слушнихъ,... что сынамъ священническимъ не безвредительно, поневажъ лѣта свои до науки способніи на деревнѣ теряють“, и чтобы всѣ наслѣдники отправлялись скорѣе учиться въ коллегіумъ, „чимъ бы возмогли удостоити себе священства и управленія паствою, а иначе не удостоются никакого св. сана и парохій“ (¹). Въ бѣлгородской епархіи такія же грамоты разсылали архіереи Досіеѣй Богдановичъ - Любимскій и Іоасафъ Горленко (²). Въ кіевской епархіи м. Рафаиль Заборовскій въ 1748 г. распорядился, чтобы парохіи зачислялись преимущественно за семействами, въ которыхъ „имѣется дитя хотя едино мужеска полу сгодное къ обученію латинскаго ученія“, чтобы такое семейство по обычаю содержало при церкви викарія, а наслѣдника отправляло въ латинскую школу и изъ церковныхъ доходовъ снабжало его всѣмъ нужнымъ для проживанія въ школѣ. Преемникъ его Тимоѣѣй Щербатскій для поощренія наслѣдниковъ къ обученію въ школѣ опредѣлилъ, чтобы семейство обучающагося наслѣдника получало не ¼ церковныхъ доходовъ отъ викарія, а цѣлую половину (³). Для того, чтобы помирить новыя требованія съ старымъ обычаемъ зачисленія мѣсть за дѣвицами, епархіальныя начальства требовали, чтобы послѣднія выходили за мужъ непременно за людей ученыхъ. Въ 1765 г. митроп. Арсеній Могилянскій издалъ касательно этого предмета весьма

(¹) Труды кіев. акад. 1860 г. кн. II, 245 — 247. 250 — 251.

(²) Опис. харьк. епарх. вып. I, 8.

(³) Рук. для сельск. паст. 1861 г. № 45: Очерки быта...

любопытное распоряженіе для своей кievской епархіи, чтобы священники и дьяконы отдавали сыновей въ академію, а желающіе сдать мѣсто зятьямъ выдавали своихъ дочерей за мужъ за людей учительныхъ, именно, имѣющіе парохіи дворовъ въ 80—100—за богослововъ, имѣющіе 60—80 дворовъ—по крайности за философввъ, а у которыхъ меньше 60 и которые учительныхъ людей въ зятя при всемъ старательствѣ сыскать не могутъ, тѣмъ представлять-о томъ, куда слѣдуетъ, доношеніями, а безъ того за неучительныхъ людей дочерей не отдавать ⁽¹⁾. Со времени этого указа наследницу, не отыскавшую жениха, родственники обыкновенно возили къ архіерею, при чемъ, объяснивъ, что къ ней „не случается ни философъ, ни богословъ“, просили преосвященнаго дать ей жениха по своему усмотрѣнію. Архіерей, поставленный въ такое оригинальное положеніе, отиралялъ дѣвицу къ училищному начальству, которое объявляло объ ней всѣмъ философамъ и богословамъ, вызывая ихъ „на оглядину“, иногда даже озабочивалось упрощеніемъ этихъ оглядинъ, поставивъ невѣсту у дверей класса ⁽²⁾.

Въ великорусскихъ епархіяхъ подобныя распоряженія приводились въ исполненіе еще энергичнѣе. Епархіальнымъ начальствамъ оказывало здѣсь большое содѣйствіе само правительство, которое не переставало настаивать на томъ, чтобы ученые кандидаты священства были всегда предпочитаемы неученымъ, хотя бы и наследникамъ. Мы недавно приводили примѣръ, какъ одна наследница, дочь московскаго священника, еще при м. Стефанѣ Яворскомъ 4 года должна была ждать, не случится ли къ ней кто-нибудь изъ ученыхъ, и только послѣ такого долгаго ожиданія вышла за мужъ за неученаго Федора Обросимова. да и тотъ чуть не лишился мѣста своего теста. И правительство и іерархія выдавали одинъ за другимъ строгіе указы, чтобы духовныя лица везли

⁽¹⁾ Кіевъ, Аскоченск. т. II, 255.

⁽²⁾ Рук. для сельск. част. 1864 г. т. III, стр. 409.

дѣтей въ школы; поповичей и дѣтей церковническихъ насильно вытаскивали изъ ихъ деревенскаго приволья въ науку посредствомъ особыхъ разсыльныхъ командъ изъ консисторій и семинарій; не желавшимъ учиться грозили совершеннымъ лишеніемъ правъ на церковныя должности, записью въ подушный окладъ или солдатствомъ. Мы видѣли также, что при открытіи церковныхъ вакансій консисторіи прежде всего обязаны были повѣщать объ нихъ въ духовныхъ училищахъ и дѣлать вызовы, не пожелаетъ ли кто занять эти вакантныя мѣста изъ школьниковъ. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ, наприм. московской, очень рано вошло въ обычай священническія мѣста отдавать преимущественно богословамъ, дьяконскія философамъ и т. д. Мы видѣли, какъ все это стѣсняло права тѣхъ кандидатовъ священства, которые были избираемы по древнему обычаю прихожанами; не менѣе стѣсненій чувствовали отъ того и наслѣдники, остававшіеся безъ школьнаго образованія.

Тѣснимые все болѣе и болѣе умножавшеюся массой кандидатовъ, получившихъ школьное образованіе, наслѣдники однако не вдругъ уступили имъ первенство въ назначеніи на церковныя мѣста. Права образованія должны были вести еще долгую борьбу съ владѣльческими отношеніями духовенства къ церковнымъ мѣстамъ, и сама духовная власть выказывала иногда сильное колебаніе, которой сторонѣ отдать предпочтеніе. Особенно долго она не могла побороть притязаній наслѣдниковъ въ югозападной Россіи, гдѣ архіереи имѣли весьма слабое вліяніе на парохіи до самаго преобразованія тамошнихъ епархій въ послѣдней четверти XVIII столѣтія. Мы уже видѣли, какъ наслѣдники югозападныхъ парохій удерживали иногда за собой все наслѣдныя права и власть надъ парохіей даже безъ посвященія и при всеобщемъ возстаніи противъ нихъ самихъ парохіянъ. Замѣчательно, что наприм. въ кіевской епархіи епархіальная власть по крайней мѣрѣ до половины XVIII столѣтія не

могла сама назначать даже викаріевъ къ малолѣтнимъ наслѣдникамъ и подчинялась въ этомъ отношеніи выбору самого семейства наслѣдниковъ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда архіереи сами назначали кандидатовъ на священно-служительскія вакансіи помимо наслѣдниковъ, послѣдніе иногда даже силой начинали отстаивать свои права и выгоняли своихъ соперниковъ вонъ изъ парохіи точно также, какъ выгоняли такихъ кандидатовъ, архіерейскихъ избранниковъ, сами парохіяне въ пользу своихъ собственныхъ избранниковъ. Вотъ на-прим. одинъ случай изъ довольно уже поздняго времени. Въ 1768 г. въ м. Хоролѣ умеръ священникъ, не оставивъ ни одного наслѣдника мужескаго пола. Наслѣдницей его осталась его внука, дочь значковаго товарища Семена Родзянки, женатаго на дочери покойнаго. Прихожане и Родзянка подали прошеніе м. Арсенію Могилянскому, чтобы онъ назначилъ на мѣсто кого-нибудь изъ студентовъ академіи, разумѣется, со взятіемъ наслѣдницы. Но митрополитъ почему-то назначилъ другаго, священника Луку Мартоса. Мартосъ прибылъ на парохію по обычаю съ депутатомъ духовнаго правленія, который долженъ былъ ввести его въ должность. Но только лишь народъ собрался въ церковь и депутатъ началъ читать указъ митрополита, какъ бывшіе тутъ же Родзянка и его родственники, — одинъ обозный, другой подкоморій, третій бунчужный товарищъ, — потребовали, чтобы депутатъ прекратилъ свое чтеніе и убирался вонъ изъ церкви, стали разгонять и народъ, а когда ни депутатъ, ни народъ ихъ не послушались, бросились на толпу съ палками, наконецъ избили остававшихся на клиросѣ дьяковъ и подъячихъ. Мартосъ долженъ былъ выѣхать изъ парохіи и жаловался митрополиту. Но митрополитъ самъ ничего не могъ подѣлать съ Родзянками, донесъ обо всемъ св. Синоду и просилъ даже содѣйствія гражданской власти. Неизвѣстно, чѣмъ кончилась вся эта исторія (').

(') Рук. для сельск. наст. 1861 г. № 51.

Въ великорусскихъ епархіяхъ подобные случаи были невозможны, но и здѣсь наслѣдники, а равно покупщики мѣсть, обиженные въ пользу студентовъ, могли подчасъ очень рѣшительно протестовать противъ подобной обиды, опираясь на свои владѣльческія права, открыто выставляя епархіальному начальству на видъ тѣ затраты, какихъ стоили ихъ мѣста или ижъ самимъ, или ихъ отцамъ и дѣдамъ, всему роду ихъ, представляя при этомъ самые акты на владѣніе, совершенные вполнѣ законнымъ порядкомъ и утвержденные самою же епархіальною властью. Наприм. въ 1760 г. св. Синодъ получилъ жалобу отъ одного московскаго дьякона Діонисія Яковлева на м. Тимоѳея, въ которой объяснено было, что онъ, Яковлевъ, купилъ за 700 рублей мѣсто съ дворомъ и строеніемъ у преображенскаго на Пескахъ священника Богданова, переведеннаго въ Петербургъ, и для уплаты означенной суммы вошелъ въ долги, занявши 350 рублей, но когда началось уже самое дѣло объ опредѣленіи его на купленное мѣсто, подалъ на тоже мѣсто студентъ академіи Климонтовъ и былъ опредѣленъ митрополитомъ безъ всякаго съ нимъ Яковлевымъ соглашенія; консисторія обязала Климонтова уплатить только за домъ Богданова и притомъ ту самую сумму, за какую купилъ этотъ домъ самъ Богдановъ, а въ остальныхъ деньгахъ, которыхъ Богдановъ взялъ съ Яковлева больше, потому что продавалъ не одинъ домъ, а вообще мѣсто, велѣно ему, Яковлеву, вѣдаться съ самимъ Богдановымъ, который между тѣмъ успѣлъ уѣхать въ Петербургъ; и теперь за долги все его, Яковлева, имѣніе конфисковано и домашнихъ его забираютъ подъ караулъ. На запросъ о дѣлѣ изъ св. Синода митрополитъ отвѣчалъ, что студентъ Климонтовъ произведенъ на основаніи Д. Регламента, какъ учевый, мимо Яковлева, какъ неученаго. Св. Синодъ однако видимо затруднился совершенно обойти права Яковлева и рѣшить дѣло окончательно въ пользу студента. М. Тимоѳею было объявлено, что въ опредѣленіи студента

поступлено правильно, но въ то же время велѣно перевести его на другой приходъ, а къ Преображенской церкви опредѣлить Яковлева ⁽¹⁾. Представленный примѣръ замѣчательнъ между прочимъ и тѣмъ, что указываетъ на продолженіе, даже въ такое уже позднее время, стараго обычая продавать мѣста не только при выходѣ владѣльца въ заштатъ, но и при переходѣ на другое мѣсто.

Въ 1762 г. тотъ же митрополитъ опредѣлилъ къ московской Трехсвятительской церкви священникомъ ученаго дьякона, Александра Левшина (брата знаменитаго м. Платона). Но на то же мѣсто было еще два претендента, одинъ избранный прихожанами, дьяконъ Прокоцій Ивановъ, а другой—наслѣдникъ, сынъ умершаго священника, дьячокъ той же церкви Петръ Ивановъ. Опасаясь съ одной стороны недоброжелательства отъ прихожанъ, а съ другой прижимокъ изъ за дома отъ наслѣдника, Левшинъ самъ поспѣшилъ отказаться отъ назначеннаго ему мѣста. Митрополитъ опредѣлилъ послѣ этого дьякона Прокоція, а дьячку наслѣднику отказалъ, потому что онъ не выдержалъ надлежащаго предъ опредѣленіемъ на мѣсто экзамена и кромѣ того имѣлъ всего 20 лѣтъ отъ роду, а опредѣлить до его совершеннолѣтія викарія митрополитъ нашелъ неудобнымъ. Въ отмщеніе за свои права обиженный наслѣдникъ употребилъ обычную тактику, не сталъ продавать наслѣднаго дома свящ. Прокоцію, отзываясь тѣмъ, что на домѣ есть долги. По жалобѣ Прокоція консисторія произвела оцѣнку дома (въ 600 р.) и опредѣлила часть денегъ отъ его продажи употребить на уплату долговъ, а остатки выдать Иванову. Дѣло по настоящему этимъ и должно было бы кончиться, но Ивановъ успѣлъ затянуть его почти на 4 мѣсяца, не являясь въ консисторію для объясненія, кто его кредиторы. несмотря ни на какія угрозы митрополита и

(1) Прав. обзор. 1869 г. кн. VIII: «О церковныхъ домахъ въ Москвѣ», г. Розанова.

вызовы изъ консисторіи; только послѣ долгой возни съ нимъ его успѣли заставить согласиться съ рѣшеніемъ и взять деньги за домъ ⁽¹⁾.

Въ этой борьбѣ съ наследниками, постоянно стоявшими поперекъ дороги архіерейскимъ кандидатамъ на мѣста, какъ и въ борьбѣ съ приходскими выборами, архіереямъ нерѣдко приходилось сѣтовать, что они надъ церквами воли не имѣютъ, владѣютъ церквами другіе; но тѣмъ энергичнѣе должны были взяться они за усиленіе своего вліянія на практику этихъ владѣльческихъ отношеній духовенства къ церковнымъ мѣстамъ. Такъ наприм. послѣ описанныхъ столкновеній съ владѣльцами церковныхъ мѣстъ м. Тимоѳеѣй распорядился, чтобы консисторія сдѣлала обстоятельное разсмотрѣніе о церковныхъ домахъ и учинила опредѣленіе. Консисторія составила докладъ, въ которомъ изобразила, какъ при сдачѣ мѣстъ священнослужители непомѣрно возвышаютъ цѣну своихъ домовъ подъ предлогомъ новыхъ пристроекъ, несмотря на продолжительное иногда жительство въ этихъ домахъ, какъ плата за дома, смѣшиваясь съ платой за самое мѣсто, увеличивается „не въ разсужденіи строеній, но количества прихожанъ и доходовъ, и какъ многіе учительные люди по скудости своей должны бываютъ лучшихъ мѣстъ лишаться“, и во вниманіе къ этимъ обстоятельствамъ опредѣлила: 1) не покупать и не продавать мѣстъ безъ вѣдома консисторіи, иначе покушниковъ вовсе лишать этихъ мѣстъ, предоставляя имъ въ уплаченныхъ деньгахъ вѣдаться съ продавцами судомъ; 2) прежде окончательнаго заключенія условій о мѣстѣ обстоятельно доносить о его прежней и новой цѣнности, а консисторіи по справкѣ о томъ производить окончательную оцѣнку дома; 3) новыя пристройки и починки въ домахъ священнослужителямъ производить на церковныя деньги, а въ случаѣ недостаи послѣднихъ—на свои, во въ томъ и другомъ случаѣ съ вѣдома при-

(1) Ист. моск. епарх. упр. ч. II, кв. 2, примѣч. 247 № 3.

хожанъ и благочинныхъ, по нуждѣ, а не по прихоти, съ вѣрной обо всемъ записью. Митрополитъ утвердилъ этотъ докладъ консисторіи ⁽¹⁾. Подобныя распоряженія должны были значительно усилить вліяніе епархіальной власти на замѣщеніе церковныхъ вакансій; очень можетъ быть, что, благодаря имъ, понизилась и самая цѣнность церковныхъ мѣстъ при продажѣ; но бѣднымъ студентамъ немного стало отъ этого легче, потому что покупка мѣстъ была имъ не подъ силу и при пониженной цѣнѣ. Они все-таки продолжали осаждать начальство своими жалобными просьбами о милосердіи и помощи въ опредѣленіи ихъ на службу, объясняя, что никакъ не въ состояніи покупать себѣ мѣстъ, а мѣста всѣ продажныя, и принуждены отъ того скитаться года по три безъ мѣста, претерпѣвая послѣднюю бѣдность ⁽²⁾.

Наконецъ въ 1768 г. св. Синодъ издалъ общій указъ, въ которомъ съ замѣчательною прямою и рѣзкою осудилъ современный ему порядокъ владѣльческихъ отношеній духовенства къ церквамъ. Еще доселѣ, рассказываетъ указъ, продолжается „вредное для ученыхъ и безчестное для церкви обыкновеніе, что подъ претекстомъ дворовъ и самая священно-церковно-служительскія мѣста, въ противоположность св. правилъ... продаются установленною издавна отъ самыхъ бывшихъ при тѣхъ церквахъ священниковъ и церковно-служителей немалою и противъ того, что тѣ дворы стоятъ излишнею цѣною; а вмѣсто того, чтобы сіе безчинство отвратить, не посвященъ бываетъ никто, пока требуемой за мѣсто суммы не заплатитъ, отъ чего не только ученымъ, но и неученымъ честнымъ ставленникамъ въ полученіи мѣстъ съ горестію соединенная бываетъ трудность, а покупаютъ лучшія мѣста большею частію такіе только, которые у себя довольно денегъ имѣютъ, хотя бы они и вовсе неученые и не

(1) См. въ указани. ст. «О церковныхъ домахъ».

(2) Истор. троицк. семин. 339—542.

весьма въ званіи своемъ достойные были; обучающіеся же въ академіяхъ и семинаріяхъ, кои такого капитала у себя не имѣютъ, хотя они по наукамъ и состоянію своему противу означенныхъ капиталистовъ гораздо достойнѣе, принуждены бываютъ или священства или лучшихъ мѣстъ въ противность Д. Регламента и указовъ вовсе лишаться, а заступаютъ они самыя послѣднія мѣста или же на покупку оныхъ задолжаются неплатными долгами; и такъ деньги въ произведеніи въ священство большую силу имѣютъ, чрезъ что у другихъ и охота къ наукамъ отъемлется. На какую тѣхъ мѣстъ продажу, яко на святокупство, и происходящій отъ того въ народѣ соблазнъ св. правит. Синодъ съ немалымъ сожалѣніемъ смотритъ“. Какъ скоро впрочемъ указу пришлось говорить о самыхъ мѣтрахъ противъ „таковаго зла“, высокій тонъ его рѣчи быстро спадаетъ. Св. Синодъ, говорится далѣе, могъ бы и разомъ уничтожить всякую плату за мѣста, но онъ отказывается отъ такой радикальной мѣры, помышляя „о сиротахъ и вдовахъ, не могущихъ себя пропитать, а наипаче о тѣхъ, которые такіа мѣста сами покупали великою цѣною и, не выплата заимодавцамъ долговъ, померли, а жены и дѣти ихъ не только въ сиротствѣ, но и въ крайнемъ отъ тѣхъ заимодавцевъ остаются бѣдствіи“. Вставъ на такую точку зрѣнія, указъ узаконяетъ за тѣмъ не запретительныя, а только ограничительныя мѣры противъ зла, которое самъ же назвалъ позоромъ для Церкви. симоніей и безчинствомъ, имѣя въ виду при опредѣленіи этихъ мѣръ главнымъ образомъ только подчиненіе владѣльческихъ правъ духовенства на мѣста надзору и вліянію епархіальной администраціи. Продажу и покупку церковныхъ мѣстъ велѣно производить на прежнемъ основаніи по обычной оцѣнкѣ, а въ избѣжаніе разныхъ подлоговъ и злоупотребленій всѣ записи на мѣста записать въ консисторіяхъ въ шнуровыя книги. Но при этомъ опредѣлены важныя ограниченія владѣльческихъ правъ на мѣста: 1) чрезъ опредѣленные сроки владѣльцы мѣстъ должны сбавлять

часть ихъ цѣнности,—кто служилъ на мѣстѣ и пользовался съ него доходами 5 лѣтъ, тотъ при продажѣ долженъ получать за него $\frac{1}{4}$ первоначальной цѣны, черезъ 10 лѣтъ— $\frac{2}{3}$, черезъ 15—половину, черезъ 20— $\frac{1}{3}$, послѣ 25— $\frac{1}{6}$, а послѣ 30 не брать уже ничего; притомъ 2) такое оплачиваніе мѣстъ производить только въ пользу вдовъ и сиротъ, а если послѣ умершаго останутся братья и другіе родственники, имѣющіе собственные мѣста, такихъ въ наслѣдство къ мѣстамъ не допускать, а платить имъ за одно строеніе; 3) если ближнихъ родственниковъ послѣ умершаго не будетъ, на его мѣсто, какъ свободное, опредѣлять студентовъ безъ платы; 4) вовсе запретить продажу мѣстъ при переходѣ владѣльцевъ на другія мѣста (1).

Начавъ такъ горячо, указъ такимъ образомъ все-таки пришелъ къ тому, что самъ же, за приведенными ограниченіями, официально призналъ владѣльческія права духовенства на мѣста, а практика, разумѣется, умѣла обходить и самыя ограниченія; но мы не можемъ не обратить при этомъ вниманія на то основаніе, на которомъ опирается указъ въ своемъ признаніи этихъ правъ; основаніе его не юридическое, на которомъ основывали прежде свои права на мѣста сами владѣльцы послѣднихъ, а моральное,—состраданіе къ сиротамъ и вдовамъ, сожалѣніе о ихъ крайней бѣдности, при чемъ и самое признаніе правъ получаетъ совсѣмъ другой смыслъ, является скорѣе милостью, чѣмъ воздаяніемъ должнаго. Такой взглядъ на наслѣдниковъ и владѣльцевъ церковныхъ мѣстъ выработывался долгое время, путемъ постепеннаго развитія епархіальной централизаціи и во второй половинѣ XVIII в., какъ видимъ, успѣлъ развиться до того, что могъ наконецъ быть сформулированъ въ положительномъ и ясномъ указѣ. Онъ явился, какъ результатъ и развязка всѣхъ этихъ усилій епархіальныхъ властей,

(1) П. С. З. XVIII, № 13067.

съ какими они заботились о развитіи своего вліянія на наслѣдныя приходы, о томъ, чтобы и зачисленіе мѣстъ, и выборъ викарія для сиротъ, и опредѣленіе условій его съ наслѣдниками, и плата за мѣста производились не иначе, какъ съ вѣдома и благословенія самого архіерея. Сбивая постепенно излишнія притязанія наслѣдниковъ, епархіальныя власти превращали послѣднихъ изъ гордыхъ владѣльцевъ церквей, повластныхъ хозяевъ въ приходахъ и господъ своихъ викаріевъ въ скромныхъ сиротъ, зависящихъ отъ милости и состраданія архіереевъ. Къ концу XVIII в. цѣль епархіальныхъ властей въ этомъ отношеніи успѣла осуществиться вполнѣ даже въ епархіяхъ югозападной Россіи. Дальнѣйшая судьба наслѣдственности церковныхъ мѣстъ очевидно зависѣла отъ того, какъ долго будетъ признавать ее нужною сама іерархія, будетъ ли стоять за свою первоначальную мысль замѣщать церковныя должности людьми только достойнѣйшими по образованію, мысль, съ которой она въ первый разъ выступила на борьбу съ наслѣдниками и на дѣло развитія своей власти, или же, достигнувъ своей цѣли, благодушно отнесясь къ смирившимся уже наслѣдникамъ, удержитъ и на будущее время свой сострадательный характеръ, будетъ смотрѣть на церковныя мѣста, какъ на удобный для нея источникъ призрѣнія бѣдныхъ духовнаго званія. Мы увидимъ, что іерархія почла за лучшее идти не въ первомъ, а именно въ послѣднемъ направленіи.

Нельзя впрочемъ не замѣтить, что наша іерархія и прежде, съ самаго начала своей борьбы съ наслѣднымъ порядкомъ занятія церковныхъ мѣстъ, никогда не отрицала самаго принципа наслѣдственности духовнаго служенія, во многихъ случаяхъ старалась даже отстаивать его, особенно противъ искателей священства изъ постороннихъ сословій, и возставала только противъ наслѣдниковъ неученыхъ, не соотвѣтствовавшихъ требованіямъ новаго духовнаго образованія. Если наслѣдникъ былъ ученый или по крайней

мѣръ учился въ архіерейской школѣ, права его на наслѣдство были внѣ всякаго сомнѣнія. Указъ Петра великаго—учить поповыхъ и дьяконовыхъ дѣтей въ школахъ заранѣе, чтобы были готовы на праздныя мѣста, такъ постоянно и толковался, что школьники имѣютъ несомнѣнное право на полученіе отповскихъ и вообще наслѣдныхъ мѣстъ⁽¹⁾. Такимъ образомъ школа могла возмутить спокойствіе наслѣдниковъ только временно, пока они были еще неученые. Когда всѣ наслѣдники стали учеными, борьба противъ нихъ очевидно должна была прекратиться и наслѣдственный порядокъ занятія церковныхъ мѣстъ, разумѣется, въ тѣхъ границахъ, какихъ требовала отъ него развившаяся епархіальная централизація, могъ свободно продолжать свое существованіе со всѣми своими принадлежностями и проявленіями, сдачей и предоставленіемъ мѣстъ по родству, отдачей мѣста въ приданое, куплей, продажей и т. п.

Самая обычная форма наслѣдственности церковныхъ мѣстъ чрезъ предоставленіе этихъ мѣстъ сиротамъ умершаго священно-служителя постоянно поддерживалась самою іерархіею, которая видѣла въ этомъ предоставленіи даже свой священный долгъ, христіанское дѣло милосердія къ сиротамъ и вдовицамъ. Замѣчательнень одинъ указъ московскаго архіепископа Амвросія Зертисъ-Каменскаго, въ которомъ онъ горячо вооружается противъ тѣхъ искателей священно-служительскихъ мѣстъ послѣ умершихъ священно-служителей помимо сиротъ, называя это перебиваніе мѣстъ у сиротъ „предосудительною алчностью“, и предписываетъ по своей епархіи, чтобы „никто въ таковыя безвременныя (даже еще до похоронъ умершаго), челоувѣколюбію и христіанскому благочестію противныя просьбы вступать не дерзаль“⁽²⁾.

(1) Ист. моск. епарх. упр. ч. II, кн. 1, стр. 113.

(2) Тамже, кн. 2, стр. 69—70.

Самъ св. Синодъ въ одномъ указѣ 1767 г., разосланномъ по московской епархіи, узаконялъ: „если послѣ умершихъ священно-служителей останутся дочери и племянницы дѣвицы, а жены умершихъ на мѣста мужей своихъ къ тѣмъ своимъ дочерямъ и племянницамъ пожелаютъ кого принять. таковыхъ по ихъ желаніямъ, достойныхъ и ежели законоправильныхъ препятствіевъ не окажется, опредѣлять. Буде послѣ умершихъ священно-служителей останутся малолѣтніе дѣти мужеска полу такіе, кои дѣйствительно уже обучаются въ школахъ, то до изученія и возрасту ихъ на отцовское мѣсто никого не опредѣлять, а велѣть содержать изъ получаемыхъ отъ тѣхъ церквей доходовъ викарія. Когда же оные выучатся и въ совершенныя къ производству ихъ въ священно-служительскіе чины лѣта придуть и достойны явятся, тогда производить ихъ самихъ“⁽¹⁾. Въ слѣдующемъ году этотъ указъ распространенъ на всѣ другія епархіи; приведенные пункты его включены были въ извѣстный намъ указъ о священно-служительскихъ домахъ, при чемъ прибавлено, что если наслѣдникъ церковнаго мѣста будетъ неученый, такового къ производству на мѣсто отцовское не допускать и за мѣсто отцовское никакой платы, кромѣ только что по оцѣнкѣ за домъ и то погодно, не давать⁽²⁾.

Зачисленіе мѣстъ за учениками семинарій было самымъ распространеннымъ средствомъ къ ихъ содержанію и поощренію въ ученіи. За неимѣніемъ наслѣдныхъ мѣстъ за ними зачислялись и чужія свободныя мѣста. Въ 1770 г. св. Синодъ издалъ нарочный указъ такого содержанія: „почитая за долгъ свой всякое прилагать стараніе не токмо о распространеніи полезныхъ наукъ и о содержаніи учрежденныхъ для того училищъ въ возможномъ порядкѣ, но наипаче дабы

(1) Тамже, стр. 276.

(2) П. С. З. № 13067, п. 5. 6. 7.

въ оныхъ училищахъ въ пользу церкви учившіеся студенты, взирая на извѣстный трудовъ своихъ конецъ, больше поощряемы тѣмъ были оказывать похвальные свои въ ученіи и поведеніи успѣхи, слѣдственно потому и не оставлены бы они были безъ достойныхъ мѣстъ и безъ пристойнаго по ихъ ученію содержанія, св. Синодъ повелѣваетъ: дабы по Регламенту и прежнимъ указамъ учившіеся достойные не учившимся въ произведеніи въ св. чины были предпочитаемы неотмѣнно; и для того въ случаѣ какой-либо священнической или дьяконской вакансіи письменно справкою требовать отъ семинаріи, ... не имѣется ли достойныхъ, ученіе свое окончившихъ или оканчивающихъ студентовъ, которые бы показанныя мѣста занять достойны были, и если таковые окажутся, таковыхъ предпочтительно и производить; а хотя-бы которые совершенныхъ лѣтъ и не достигли, но они находятся въ высшихъ школахъ, а имѣютъ скоро окончить ученія своего кругъ, за таковыми и безъ производства въ св. чинъ могутъ мѣста утверждаемы быть по пастырскому епархіальныхъ архіереевъ разсмотрѣнію“ (1). Св. Синодъ узаконялъ здѣсь впрочемъ не новость, потому что въ практикѣ духовныхъ школъ такое зачисленіе мѣстъ за учениками было уже давнымъ давно.

Вѣднѣйшіе изъ учениковъ, особенно сироты, на рукахъ которыхъ по смерти ихъ отцовъ оставались семейства, имѣли за собой зачисленныя мѣста иногда задолго до окончанія курса; такое зачисленіе мѣстъ отиѣчалось предъ ихъ фамиліями и въ семинарскихъ вѣдомостяхъ съ обозначеніемъ, получаетъ ли ученикъ доходъ съ своего мѣста и сколько; наприм.: „половинную часть дохода получаетъ“, „доходомъ мать владеетъ“ и т. п. Смотря по успѣхамъ учениковъ, мѣста эти за ними мѣнялись; за лучшимъ ученикомъ зачислялось лучшее мѣсто, но если онъ ослабѣвалъ въ успѣхахъ, начальство могло у него переимѣнить это луч-

(1) Истор. суб. аквл. 51—52.

шее мѣсто на другое похуже ⁽¹⁾. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ мѣста зачислялись за учениками по классамъ, причетническія за учениками низшихъ, а священно-служительскія за учениками высшихъ классовъ. Учениковъ съ зачисленными мѣстами было очень много по семинаріямъ, наприм. въ сѣвской семинаріи въ 1780-хъ годахъ ежегодно насчитывалось человѣкъ по 100, въ 1790-хъ годахъ—по 200, а въ началѣ настоящаго столѣтія по 300 и болѣе ⁽²⁾. Зачисленіе мѣстъ сопровождалось большими неудобствами, весьма тяжкими и для епархіальныхъ начальствъ, и для прихожанъ, да и для самихъ иногда учениковъ. Викаріями на этихъ мѣстахъ служили большею частію люди негодные, лишенные своихъ собственныхъ мѣстъ за пороки; епархіальныя начальства получали на нихъ множество жалобъ и отъ прихожанъ, и отъ учениковъ, съ которыми эти викаріи вели свои расчеты съ большою неисправностію. Но зачисленіе мѣстъ все-таки продолжалось, несмотря на всѣ такія неудобства; бѣдные ученики прямо обращались къ архіереямъ съ прошеніями о томъ, чтобы ихъ приняли на казенное содержаніе, или предоставили имъ „для поощренія наукъ“ праздныя при церквахъ мѣста, и такія прошенія принимались всегда благодушно и очень рѣдко сопровождалась отказомъ. Для устраненія неудобствъ, соединенныхъ съ зачисленіемъ мѣстъ, нѣкоторые епархіальные архіереи наблюдали только то, чтобы мѣста зачислялись главнымъ образомъ при неолноклирныхъ церквахъ ⁽³⁾. Въ 1784 г., по поводу производившагося тогда разбора духовенства, св. Синодъ издалъ указъ, въ которомъ между прочимъ читаемъ: „св. Синоду извѣстно, что въ нѣкоторыхъ епархіяхъ за обучающи-

⁽¹⁾ Ист. моск. акад. 374. Ист. троицк. семин. 545—546. Странникъ 1860 г. IX кн. «Обозрѣніе способовъ сод. дух. учил.».

⁽²⁾ Ист. сѣвск. семин. въ Орловск. еп. вѣд. 1865. стр. 376—377.

⁽³⁾ Русск. педагог. вѣсти. т. V, замѣтки. стр. 24.

мися семинаристами для поощренія ихъ къ ученію уже зачислены мѣста и доходы съ нихъ получаютъ, то и нынѣ эти мѣста для нихъ оставить, но до окончанія курса на тѣ мѣста другихъ не опредѣлять, чтобъ излишняго причта умножаемо не было“ (1). При этомъ запрещеніи замѣщать зачисленные церковныя мѣста нужно взять во вниманіе то, что въ 1784 г. приняты были самыя энергическія мѣры для размѣщенія множества заштатныхъ священно-служителей, такъ что до размѣщенія ихъ запрещено было даже посвященіе новыхъ ставлениковъ, и нужда въ мѣстахъ была въ высшей степени настоятельна.

Къ концу XVIII столѣтія рѣдкое мѣсто не было наслѣдственнымъ. Постороннимъ лицамъ, не только свѣтскаго, но и духовнаго происхожденія, очень трудно было найти свободное не только священно-служительское, но и причетническое мѣсто. Духовное семейство, пристроившись къ извѣстному мѣсту, держалось за него такъ крѣпко, что не упустило его изъ своихъ рукъ даже послѣ смерти своего члена, занимавшаго это мѣсто по службѣ; мѣсто умершаго, какъ единственный источникъ содержанія, единственная доходная статья семьи, обращалось въ дорогое для сиротъ наслѣдство, изъ-за котораго они крѣпко тягались съ посторонними на него претендентами и, благодаря глубоко укоренившемуся принципу наслѣдственности духовнаго служенія, почти всегда одерживали верхъ въ такихъ тяжбахъ. Въ 1799 г. вышелъ указъ св. Синода, заключавшій въ себѣ высочайше утвержденное положеніе о призрѣніи вдовъ и сиротъ духовнаго званія. Перечисляя существовавшіе тогда способы этого призрѣнія, указъ говоритъ между прочимъ, что дѣти умершихъ духовныхъ лицъ мужескаго пола отдавались обыкновенно въ школы на казенное содержаніе съ предоставленіемъ за нѣкоторыми изъ нихъ для про-

(1) И. С. З. ХХІІ, № 15981 п. 3.

питанія ихъ семействъ священно-и-церковно-служительскихъ мѣсть, а дѣти женскаго пола, по достиженіи законныхъ лѣтъ, выдавались за мужъ за церковниковъ, которымъ преимущественно предъ другими давались церковныя мѣста, могущія доставить содержаніе и всему семейству умершаго. Указъ утвердилъ эти способы призрѣнія и на будущее время ⁽¹⁾.

Практика наследственности церковныхъ мѣсть шла еще далѣе законныхъ опредѣленій и дозволеній и весьма долго сохраняла совершенно свѣжіе остатки прежнихъ владѣльческихъ отношеній духовенства къ церковнымъ мѣстамъ. Встрѣчаемъ поступныя письма духовныхъ лицъ о продажѣ мѣсть, написанныя совершенно въ прежней формѣ съ обычнымъ условіемъ: „и онымъ мѣстомъ ему (покупщику), жемъ его и дѣтямъ и наследникамъ владѣть вѣчно“. Мѣста передавались также по духовнымъ завѣщаніямъ и отдавались въ приданое за дочерями. Производя узаконенную оцѣнку священно-и-церковно-служительскихъ домовъ и наблюдая за соблюденіемъ порядка наследственности церковныхъ мѣсть, епархіальная власть сама впутывалась во все семейные счеты духовенства о мѣстахъ и своимъ участіемъ въ нихъ придавала имъ оффиціальныя характеръ ⁽²⁾. Несмотря на сильное развитіе епархіальной власти, встрѣчаемъ наследниковъ самоставовъ, точно такихъ же, о которыхъ мы упоминали, говоря о старинѣ югозападной Руси; но имѣя возможности попасть на отцовское мѣсто законнымъ путемъ вслѣдствіе своего недостойнства наследникъ набѣжалъ на наследный приходъ самовольно и совершалъ здѣсь требы безъ посвященія; такихъ примѣровъ мы знаемъ немного, но замѣчательно, что они относятся не къ какой-нибудь глуши нашего обширнаго отечества, а къ московской епархіи ⁽³⁾.

⁽¹⁾ Тамже, № 18921.

⁽²⁾ См. упомяян. ст. о церк. домахъ.

⁽³⁾ Ист. моск. епарх. управл. ч. II, кн. 2, примѣч. 298.

Вслѣдствіе глубокаго сознанія своихъ правъ, обиденный наслѣдникъ доходилъ до крайней степени раздраженія на обиду, причиненную ему отнятіемъ роднаго мѣста, поднималъ горячія тяжбы съ своимъ соперникомъ и даже съ епархіальнымъ начальствомъ. Мы приведемъ здѣсь одинъ выразительный примѣръ изъ записокъ рязанскаго архіепископа Гавріила, примѣръ, хорошо показывающій съ одной стороны то, какія страшныя ссоры происходили иногда изъ-за наслѣдныхъ мѣстъ между духовными семьями, а съ другой и то, каковы иногда бывали сами наслѣдники, заявлявшіе свои претевзіи за нарушеніе ихъ наслѣдныхъ правъ. Въ этихъ запискахъ преосв. Гавріиль разсказываетъ, что его отецъ Іоаннъ былъ опредѣленъ священникомъ въ с. Городковичи рязанской епархіи на мѣсто отрѣшеннаго за безпорядочную жизнь священника Григорія Иванова. Несмотря на то, что Ивановъ потерялъ свое мѣсто по своей собственной винѣ и по суду, семейство его все-таки считало это мѣсто своимъ наслѣдственнымъ и было крайне раздражено, когда пріѣхалъ въ село другой священникъ — чужой человѣкъ. Одинъ изъ сыновей Григорія Гавріиль, бывшій тогда послушникомъ Солодчинскаго монастыря, долго тягался съ о. Іоанномъ и о. Іоаннъ успѣлъ удержать мѣсто за собою, благодаря только сильной поддержкѣ тогдашняго рязанскаго архіерея Симона; послѣдній почелъ однако необходимымъ дать Гавріилу по крайней мѣрѣ дьяконское мѣсто при его наслѣдной церкви. Это было въ 1795 г., и съ этого времени цѣлыхъ три года о. Іоаннъ долженъ былъ терпѣть непрерывное гоненіе отъ раздраженной семьи, которая къ большому его несчастію жила въ своемъ прежнемъ домѣ подлѣ его дома и была довольно многочисленна. Она состояла изъ лишеннаго мѣста отца, злой и жестокой матері, пятерыхъ взрослыхъ сыновей и дочери; одинъ изъ братьевъ служилъ дьякономъ при церкви, другой былъ дьячкомъ, третій пономаремъ. Имѣя такое сосѣдство и окруженный такимъ причтомъ, о.

Іоаннъ находилъ свое положеніе невыносимымъ и нѣсколько разъ принимался хлопотать о переходѣ на другое мѣсто. Къ довершенію всѣхъ его бѣдъ одинъ изъ сыновей его предмѣстника, Маркъ или Марукъ, угодившій во время Екатерининскихъ разборовъ духовенства въ солдаты и бѣжавшій изъ службы, занимался разбоемъ по р. Окѣ и вмѣстѣ съ своими товарищами имѣлъ притонъ у своего отца. Семья о. Іоанна не могла безъ страха выходить изъ дому ни въ поле, ни въ луга для работъ. Марукъ выжигалъ у нея сѣно на лугахъ, побивалъ скотину, дѣлалъ множество другихъ непріятностей и кромѣ того похвалялся при первомъ удобномъ случаѣ убить самого о. Іоанна; возбуждаемый своею матерью, онъ нѣсколько разъ покушался даже привести это намѣреніе въ исполненіе, однажды цѣлился въ о. Іоанна изъ ружья черезъ окно въ домѣ одного прихожанина, у котораго священникъ совершалъ какую-то требу, въ другой разъ подстерегалъ его съ ружьемъ на озерѣ, гдѣ тотъ ловилъ себѣ рыбу, въ третій вмѣстѣ съ товарищами наѣхалъ прямо на его домъ, но всякій разъ въ чемъ-нибудь да находилъ себѣ неожиданную помѣху, не смотря на то, что имѣлъ отъ своей семьи всѣ нужныя свѣдѣнія о каждомъ шагѣ о. Іоанна. Уже въ 1798 г. послѣдній получилъ наконецъ свободу отъ всѣхъ страховъ, какихъ натерпѣлся доселѣ. Въ руки правосудія попался одинъ изъ сподвижниковъ Марука и оговорилъ всю его семью въ пристанодержительствѣ разбойниковъ и въ соучастіи съ ними. Священникъ Григорій былъ наказанъ кнутомъ на погостѣ своей бывшей церкви и сосланъ въ Сибирь. дьяконъ Гавріиль, виновный менѣе другихъ братьевъ, посланъ въ монастырь, жена его, трое братьевъ и сестра наказаны плетью и сосланы въ Сибирь; самъ Марукъ успѣлъ избѣжать поимки и скрылся, неизвѣстно куда (1).

(1) Эти записки изд. въ Странникѣ 1864 г. апрѣль.

Въ текущемъ столѣтїи правительство нѣсколько разъ возвращалось къ вопросу о церковныхъ домахъ для приходскаго духовенства, ожидая отъ рѣшенія этого вопроса устраненія многихъ неудобствъ при замѣщенїи церковныхъ мѣстъ. Въ 1808 г. вопросъ этотъ поднимался въ комитетѣ объ усовершенствованїи дух. училищъ и улучшенїи быта духовенства, при чемъ положено было устроить церковные дома во всѣхъ приходахъ на точномъ основанїи указовъ 1718, 1722 и 1768 годовъ, проектированы были даже особый церковно-строительный капиталъ ⁽¹⁾. Предположенія комитета не пришли въ исполненіе и, сколько извѣстно, до 1830-хъ годовъ изъ проектированнаго имъ капитала не выстроено было ни одного церковнаго дома. За тѣмъ о церковныхъ домахъ было разсужденіе въ 1829 г. по поводу новаго возбужденія вопроса объ улучшенїи быта духовенства. Въ именномъ указѣ 6 декабря этого года положено было „побуждать прихожанъ, особенно сельскихъ, чтобы отъ нихъ заводимы и поддерживаемы были по возможности дома для жительства священно-церковно-служителей, и для большей удобности производить сіе постепенно и по мѣрѣ возможности каждаго прихода; на первый же разъ приводить въ сіе положеніе дома священниковъ“ ⁽²⁾. Тоже повторено потомъ въ Сводѣ законовъ, съ тѣмъ только различїемъ, что, согласно съ Положенїемъ объ улучшенїи быта западно-русскаго духовенства 1842 г., постройка домовъ для причтовъ сдѣлана въ западно-русскихъ енархїяхъ обязательною для прихожанъ ⁽³⁾. Вопросъ о церковныхъ домахъ не рѣшенъ еще и до-

(1) Высоч. утвержд. докладъ комит. II. С. З. XXX. № 23122. отд. IV.

(2) 2-е Собр. зак. № 3323, II. п. 12—13.

(3) Св. зак. IX т. прилож. къ ст. 323, гл. II. 2-е Собр. зак. XVII, № 15872.

селѣ, несмотря на все разсужденія объ немъ и въ административной и въ общественной сферѣ (').

Постоянно продолжалось также зачисленіе церковныхъ мѣстъ за сиротами, какъ самое главное средство къ обезпеченію бѣдныхъ духовнаго званія. Правительство не трогало заведеннаго порядка до позднѣйшаго времени, хотя и давно уже видѣло его неудобства во многихъ отношеніяхъ. Въ 1823 г., при учрежденіи попечительствъ о бѣдныхъ духовнаго званія, подвергнуты были разсмотрѣнію все существовавшія доселѣ средства ихъ призрѣнія; къ нимъ относились: 1) опредѣленіе на мѣста престарѣлыхъ, больныхъ и умершихъ священно-служителей, преимущественно предъ другими, родственниковъ ихъ, пріемлющихъ на себя обязанность доставлять пропитаніе имъ и ихъ семействамъ, или постороннихъ, соглашающихся на доставленіе имъ нѣкоторыхъ пособій; 2) предоставленіе сиротамъ мужскаго пола, обучающимся въ духовныхъ училищахъ, части доходовъ отъ діаконскихъ и причетническихъ мѣстъ, оставляемыхъ для того на нѣкоторое время праздными, и 3) опредѣленіе вдовъ и сиротъ женскаго пола въ просвирни. Не говоря ничего о послѣдней формѣ призрѣнія, докладъ св. Синода, разсматривавшаго дѣло о призрѣніи, неодобрительно отзывался о первой и второй формѣ,—о первой потому, что она стѣняла свободу духовнаго начальства въ выборѣ достойныхъ кандидатовъ на мѣста и давала наслѣдникамъ поводъ пренебрегать надлежащимъ приготовленіемъ къ ихъ будущему служенію, а о второй—потому, что она заставляла долгое время держать церковныя мѣста незамѣщенными, а это во многихъ случаяхъ не могло обойтись безъ существен-

(⁵) Важнѣйшіе указы послѣдняго времени: 21 іюня 1863 г. объ обязательной постройкѣ домовъ для причтовъ при открытіи новыхъ приходовъ, и 11 февр. 1870 г. объ облегчительныхъ мѣрахъ къ пріобрѣтенію въ церковную собственность домовъ для помѣщенія причтовъ и др. недвижимыхъ имуществъ.

наго вреда. Учредивъ попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія, правительство указало нѣкоторыя новыя средства призрѣнія духовныхъ вдовъ и сиротъ; но эти новыя средства были не настолько надежны и достаточны, чтобы можно было совершенно замѣнить ими старыя средства; поэтому, высказавъ свое осужденіе этихъ послѣднихъ, правительство все-таки должно было оставить ихъ совершенно по старому ⁽¹⁾. Тѣже самыя средства призрѣнія, въ качествѣ впрочемъ „употребляемыхъ по необходимости и обычаю“, указаны за тѣмъ и въ Сводѣ законовъ ⁽²⁾.

Намъ нѣтъ нужды говорить много о томъ, какъ, пользуясь подобными опредѣленіями самого законодательства, развивалась въ текущемъ столѣтіи самая практика наслѣдственности духовныхъ должностей. Факты у всѣхъ въ свяжей памяти и кромѣ того съ величайшей подробностію разсмотрѣны въ современной намъ свѣтской и духовной литературѣ по поводу возбужденія вопроса объ улучшеніи быта духовенства ⁽³⁾. Еще доселѣ найдется довольно приходовъ, въ которыхъ одни и тѣже духовные роды служатъ наслѣдственно не одно даже столѣтіе ⁽⁴⁾. Едва ли потомъ не

(1) И. С. З. XXXVIII, № 29583.

(2) Свод. зак. т. XIII. Уст. общ. призр. ст. 1617.

(3) Въ образчикъ можно указать стат. Никитинскаго въ Днѣ 1864 г. №№ 19 и 20, другую С. III. въ № 26 тойже газеты.

(4) Наприм. въ каширскомъ уѣздѣ с. Заглухивѣ преемственность священническаго служенія отъ отца къ сыну продолжается отъ 1650-хъ годовъ. въ чемъ, заключаетъ авторъ описанія приходской церкви, «явно виденъ перстъ Божій, благословившій наслѣдственное священство». (Тульск. еп. вѣдом. 1870 г. № 23). Недавно изданныя воспоминанія о Сусанинѣ свящ. с. Домнина о. Алексѣя заключаютъ въ себѣ любопытную генеалогію автора, которая представляетъ непрерывную преемственность одного и того же священническаго рода, восходящую далѣе царя Михаила Феодоровича Романова (Р. Архивъ 1871 г. кв. 2: Правда о Сусанинѣ).

каждому изъ современныхъ намъ людей духовнаго званія приходилось писать или по крайней мѣрѣ читать эти слезныя прошенія преосвященнымъ о зачисленіи мѣстъ за сиротами, въ которыхъ постоянно указывалось на то, что просимое мѣсто родовое, находилось столько-то десятковъ лѣтъ во владѣніи отца, дѣда, прадѣда, дяди, тестя и т. п. Тѣ изъ архипастырей, которые наиболѣе отличались практикой зачисленія и предоставленія мѣстъ, пользовались громкой репутаціей милостивыхъ, отцовъ и утѣшителей вдовъ и сиротъ и сами считали свои дѣйствія вполне богоугодными и законными предъ судомъ нравственнымъ. Въ жизнеописаніи преосв. Кирилла каменецъ-подольскаго, особенно прославившагося милосердіемъ къ сиротамъ, находимъ наприм. извѣстіе такого рода: „для сиротъ онъ нерѣдко измѣнялъ принятому имъ правилу—не рукополагать на священническія мѣста изъ неокончившихъ курсъ семинаріи. Усильныя просьбы и слезы осиротѣвшаго семейства дѣлали то, что преосвященный дозволялъ желающему занять сиротскій приходъ оставлять курсъ богословскаго ученія и посвящалъ его въ священника“. Въ одно время св. Синодъ нашель нужнымъ послать къ нему особый указъ, чтобы, сообразно съ высочайше утвержденными правилами, онъ предоставлялъ сиротамъ только причетническія и дьяконскія мѣста, а священническія не болѣе, какъ на годъ, потому что долѣе этого они не могутъ оставаться празными ⁽¹⁾. Не приводя другихъ примѣровъ, укажемъ еще на недавно почившаго представителя нашихъ іерарховъ, знаменитаго московскаго архипастыря Филарета, который, по отзыву почтеннаго секретаря московской консисторіи г. Розанова, употреблялъ означенныя средства вспомошествованія бѣдному духовенству въ обширныхъ размѣрахъ. „Привемъ и бывшіе въ силахъ, но недостаточные священнослужители находили средства устроить своихъ доче-

(1) Подольск. спарх. вѣдом. 1864 г. № 1 и 22.

рей въ замужество посредствомъ сдачи своего мѣста, а сами переходили на другія мѣста или выходили въ заштатъ; за сиротами не только мужескаго пола, но и женскаго до возраста ихъ предоставляемы были священно-и-церковно-служительскія мѣста, а къ взрослымъ дочерямъ умершихъ членовъ причта обычно было опредѣлять только тѣхъ, которые соглашались вступить съ ними въ супружество“ (1).

Безъ преувеличенія можно сказать, что изъ всѣхъ лицъ бѣлаго духовенства, поступившихъ на должности за послѣдніе 20—25 лѣтъ, едвали найдется $\frac{1}{4}$. такихъ, которые бы поступили на совершенно свободныя мѣста, т. е. безъ всякихъ обязательствъ семейству предшественника, или безъ взятія за мужъ дѣвицы, за которой было предоставлено мѣсто. Такъ какъ для нашего бѣднаго духовенства тяжело устроеніе участи не столько его сыновей, сколько дочерей, то церковныя должности постоянно зачислялись и предоставлялись именно за дѣвицами духовнаго званія; для выхода за мужъ духовной дѣвицы нужно было не столько приданое, сколько зачисленное за нею мѣсто; „невѣста безъ мѣста“ на языкѣ духовенства означаетъ что-то очень плохое, даже презрительное. Въ послѣднее время, по милости этой системы пристроенія духовныхъ дѣвицъ, во многихъ епархіяхъ совершенно невозможно было найти церковное мѣсто „безъ взятія“ какой-нибудь дѣвицы не только воспитаннику семинаріи, но и почтенному профессору; если послѣдній имѣлъ несчастье жениться по своему избранію, особенно на дѣвицѣ свѣтскаго званія, онъ долженъ былъ навсегда отказаться отъ надежды посвятить себя когда-нибудь священному служенію, при всѣхъ своихъ достоинствахъ, и даже долженъ былъ оставлять иногда самое духовное званіе. Не было ни одного закона, ни гражданскаго, ни церковнаго, о томъ, что-

(1) См. въ указ. стат. «О церк. домахъ въ Москвѣ».

бы духовныя лица не вступали въ супружество съ свѣтскими дѣвицами, а между тѣмъ во многихъ епархіяхъ давно утвердилось подобное требованіе и поддерживалось очень настойчиво самими епархіальными властями, даже официально прописывалось въ консисторскихъ билетахъ ставленикамъ на женитбу. Въ подмосковныхъ епархіяхъ требовалось даже, чтобы духовныя лица брали себѣ невѣсть непременно въ предѣлахъ своей епархіи;—этого мало,—требовалось, чтобы ищущіе священства женились на дочеряхъ священническихъ, будущіе дьяконы—на дьяконскихъ и т. д.; каста, не допускавшая браковъ съ посторонними, дробилась такимъ образомъ на другія мельчайшія касты по степенямъ іерархіи. Въ послѣднее время, когда по поводу предпринимавшихся реформъ въ духовенствѣ причты приглашены были излагать свои мнѣнія о способахъ улучшенія ихъ быта, нѣкоторые изъ нихъ (напр. въ тверской епархіи) въ числѣ этихъ способовъ прямо поставили уничтоженіе приведенныхъ стѣсненій касательно браковъ духовенства. Со времени распространенія училищъ для дѣвицъ духовнаго званія явились еще ученые, привилегированныя наследницы и претендентки на церковныя мѣста, значеніе которыхъ можно отчасти сравнить съ прежнимъ значеніемъ ученыхъ наследниковъ; за ними еще охотнѣе предоставлялись мѣста, чѣмъ за неучеными невѣстами.

Въ литературѣ не разъ была заявляема рѣзкая мысль, что церковныя должности давались въ приданое за духовными невѣстами. На самомъ дѣлѣ трудно было разобратъ, что тутъ имѣло значеніе приданого, мѣсто, или самая невѣста. Въ одномъ изъ мнѣній, присланныхъ архіереями по поводу замышлявшихся преобразованій въ духовенствѣ, читаемъ: „многократно случалось, что на предложеніе взять въ замужество какую-нибудь сиротку, иной изъ посвящаемыхъ отвѣчалъ, что онъ согласенъ взять, какую угодно, только бы дано было мѣсто получше, и висколько не помышляетъ ни о подлежащихъ обязанностяхъ, ни о каче-

ствахъ своей будущей жены. Такіе отзывы не подтверждаютъ восхваляемой привязанности къ свящ. званію... Кто и говорилъ о своей привязанности къ родному званію, и тогъ, поступая на мѣсто, какъ будто совсѣмъ забываетъ о ней и своею судьбою тяготеетъ, съ окружающими и домашними начинаетъ ссориться“ и проч. (1) Въ результатъ такого способа замѣщенія церковныхъ мѣстъ и пристроенія сиротъ нерѣдко выходило, что не удовлетворялись ни церковные интересы, такъ какъ заботились не столько объ нихъ, сколько о пристроеніи такой-то или такого-то сироты, ни интересы семейные влѣдствіе отсутствія согласія и любви между супругами и тяжелыхъ обязательствъ молодаго священно-служителя семейству своей жены. Въ отчетѣ синодальнаго оберъ-прокурора за 1867 г. замѣчено, что „на священно-служительскія мѣста поступали весьма часто лица только на основаніи родства или обязательства содержать смѣщенныхъ или осиротѣвшихъ, а не по достоинству“, что изъ за обязательствъ семейныхъ „возникали нестроенія въ семейной жизни духовенства, во множествѣ случаевъ переходившія въ тяжбы дѣла. Подобныхъ дѣлъ, вмѣстѣ съ просьбами о предоставленіи мѣстъ за сиротами или родственниками, въ послѣдніе три года восходило въ св. Синодъ около 300; еще болѣе рассматривалось и рѣшалось въ епархіальномъ управленіи“.

Какъ ни вооружался св. Синодъ противъ купли и продажи церковныхъ мѣстъ въ извѣстномъ указѣ 1768 г., но эта купля и продажа уцѣлѣла даже и въ XIX вѣкѣ. Въ болѣе благовидной формѣ семейныхъ обязательствъ она сохранилась цѣликомъ и была официально признаваема самою духовною администраціей, которая утверждала эти обязательства своею властію и сама разбирала всѣ возникавшія отъ ихъ нарушенія тяжбы. Въ неофициальной сферѣ она сохранилась и въ чис-

(1) Русск. вѣстн. 1869 г. кн. IX: «По поводу послѣдн. зав. о духовенствѣ», стр. 369.

томъ своемъ видѣ. У сердобольныхъ отцовъ въ духовенствѣ, желавшихъ пристроить своего сына или дочь къ мѣсту, и между тѣмъ не желавшихъ сдавать собственнаго мѣста, всегда были на примѣтѣ разные престарѣлые и бездѣтные священно-служители, которымъ уже пора было выходить въ заштатъ и хотѣлось при этомъ не даромъ разстаться съ своимъ мѣстомъ. Много отцовъ ухаживало за такими старцами, уговаривая ихъ уступить мѣсто и предлагая за него вознагражденіе. Начинались торги, переторжки; соперники надбавляли цѣну, съѣзжались, разъѣзжались по нѣскольку разъ, и дѣло оканчивалось въ пользу болѣе ловкаго и богатаго покупателя. Заключался письменный договоръ, который, въ случаѣ снисходительности архіерея къ подобнымъ сдѣлкамъ, вносился иногда въ самое прошеніе о предоставленіи мѣста такому-то или такой-то подъ условіемъ успокоенія старости прежняго его владѣльца. Въ случаѣ же неблагорасположенія начальства къ такимъ сдѣлкамъ, онѣ прикрывались родствомъ просящаго мѣста съ сдающимъ, и въ прошеніи писалось, чтобы дозволено было сдать мѣсто подъ такими-то условіями такой-то роднѣ, хотя бы никакого родства тутъ и не было, или и было какое-нибудь, но самое отдаленное (1). Повѣрить вѣрность подобныхъ ссылокъ на родство не было почти никакой возможности, потому что, при многосемейности и постоянныхъ бракахъ духовенства исключительно внутри своего сословія и своей епархіи, каждое духовное лицо обыкновенно имѣетъ у себя такую обширную родню, что и само не въ состояніи пересчитать всѣхъ ея членовъ.

Въ такомъ положеніи засталъ духовенство указъ 22 мая 1867 г. Приведа известное положеніе 1823 г. о мѣрахъ призрѣнія вдовъ и сиротъ духовенства,

(1) См. стат. г. Никитинскаго въ Днѣ 1864 г. № 19 и 20.

указъ продолжаетъ: „мѣры эти были допущены по необходимости и обычаю; впрочемъ и тогда онѣ признавались неудобными, почему и употребленіе ихъ разрѣшено только въ тѣхъ случаяхъ, когда отъ сего не произойдетъ разстройства въ епархіальномъ управленіи. Несмотря впрочемъ на такое ограниченіе, на практикѣ оказывалось, въ теченіе 43-хъ лѣтъ, много весьма важныхъ неудобствъ и существенныхъ затрудненій отъ употребленія означенныхъ мѣръ. Самое главное неудобство, служившее въ ущербъ и достоинству Церкви, состояло въ томъ, что на священно-служительскія мѣста назначались лица во многихъ случаяхъ потому только, что они съ полученіемъ мѣста обязывались содержать осиротѣвшее семейство; съ обязательствомъ же этимъ не всегда соединялось призваніе къ священству и тѣ качества, которыя необходимы къ достойному прохожденію сего служенія. Самыя церкви и приходы нерѣдко приходили въ разстройство и упадокъ, когда вакантныя мѣста, бывъ зачислены за малолѣтними сиротами, оставались нѣкоторое время праздными. Что же касается до назначенія части изъ церковныхъ доходовъ и земли въ пользу вдовъ и сиротъ духовнаго званія, то выдѣлъ этотъ при скудныхъ средствахъ причтовъ, составляя для нихъ значительное обремененіе, не обезпечивалъ и пользовавшихся имъ. Къ взаимнымъ неудовольствіямъ и ропоту обѣихъ сторонъ присоединялось нерѣдко невольное несоблюденіе обязательствъ членами причтовъ, принимавшихъ на себя призрѣніе вдовъ и сиротъ, а вмѣстѣ съ этимъ возникало такое множество дѣлъ, которое составляло положительное бремя для духовныхъ учреждений, должствующихъ разсматривать эти дѣла. Св. Синодъ постоянно имѣлъ въ виду эти затрудненія и неудобства, но по необходимости снисходилъ, такъ какъ обстоятельства, при которыхъ издано было положеніе 1823 года, не измѣнились. Въ послѣднее же время открылись другіе способы къ возможному обезпеченію православнаго духовенства, таковы—назначеніе духовен-

ству пенсій и пособій изъ опредѣленнаго на этотъ предметъ особаго кредита и установленіе для тогоже ежегодныхъ съ церковныхъ причтовъ взносовъ“. На этомъ основаніи св. Синодъ ходатайствовалъ объ отмѣнѣ помянутыхъ мѣръ 1823 г. Государственный совѣтъ по его ходатайству написалъ свое мнѣніе, по утвержденіи Государемъ Императоромъ получившее силу закона. Положено было: 1) при опредѣленіи на вакантныя мѣста послѣ умершихъ или уволенныхъ въ заштатъ духовныхъ лицъ между кандидатами не считать родства съ умершими или уволенными обстоятельствомъ, дающимъ преимущественное предъ другими кандидатами право на занятіе вакансій; 2) зачисленія церковныхъ мѣстъ за дочерьми или родственниками занимавшихъ сіи мѣста лицъ, съ правомъ опредѣленія на эти вакансіи тѣхъ кандидатовъ, которые вступятъ въ бракъ съ такими дѣвицами, на дальнѣйшее время болѣе не допускать; 3) обязательства со стороны поступающихъ на мѣста касательно выдачи своимъ предмѣстникамъ или ихъ семействамъ части доходовъ или пособія въ содержаніи не признавать дѣйствительными и никакой переписки по духовному вѣдомству о принятіи повудительныхъ мѣръ къ исполненію такихъ обязательствъ не производить, держась сего правила и относительно выдѣла причтами изъ церковныхъ доходовъ и земли въ пользу состоящихъ при церквяхъ вдовъ и сиротъ, къ коимъ причты обязывались доселѣ по распоряженію епархіальныхъ начальствъ; 4) не допускать открытія новыхъ въ составѣ причтовъ вакансій не по нуждамъ приходоу, а для опредѣленія на оныя извѣстныхъ лицъ или для призрѣнія осиротѣвшихъ духовныхъ семействъ; 5) за тѣмъ изъ указанныхъ общихъ средствъ призрѣнія духовенства оставить въ силѣ принятіе сиротъ на казенное содержаніе въ училищахъ и опредѣленіе вдовъ и сиротъ женскаго пола въ просвири при церквяхъ.

Приведенный указъ произвелъ сильное впечатлѣніе на духовныя семейства и привелъ духовныхъ си-

ротъ въ тѣмъ большее отчаяніе, что имъ хорошо было извѣстно, какъ неудовлетворительны тѣ другіе способы призрѣнія, о которыхъ въ немъ говорилось. Но онъ былъ уже давно необходимъ, хотя бы даже для того, чтобы наконецъ духовенство само подумало о другихъ средствахъ къ обезпеченію своихъ семействъ и постаралось освободиться отъ неприличныхъ и вредныхъ для Церкви проявленій прежняго хозяйственнаго отношенія къ церковному служенію. Отъ того, когда сироты, не удовлетворяемые больше епархіальными начальниками, не перестали домогаться возстановленія прежнихъ порядковъ и стали обременять своими жалобными просьбами о родовыхъ мѣстахъ св. Синодъ, въ январѣ слѣдующаго 1868 г. вышелъ новый указъ съ настоячивымъ подтвержденіемъ прежняго, чтобы епархіальные архіереи поставили въ непремѣнную обязанность благочиннымъ внушать лицамъ духовнаго званія, дабы они не утруждали св. Синодъ прошеніями съ ходатайствомъ, явно противнымъ Высочайше утвержденному мнѣнію государственнаго совѣта, и тѣмъ самымъ не обременяли св. Синодъ излишнею перепискою, и что если будутъ поступать въ св. Синодъ просьбы отъ духовныхъ лицъ о предоставленіи ихъ дѣтямъ или родственникамъ священно-служительскихъ мѣстъ, то оныя будутъ оставлены безъ разсмотрѣнія и отвѣта. — Наконецъ указомъ 11 іюля 1869 г., отчислившимъ отъ духовнаго званія всѣхъ дѣтей духовенства, кастовое устройство духовенства окончателно было расторгнуто, если еще не de facto, по крайней мѣрѣ de jure; вмѣстѣ съ тѣмъ церковная администрація окончателно освободилась отъ неблагодарнаго и неприличнаго ей труда пещись о громадной массѣ людей тысячъ въ 500 или 600 обоего пола, устроить ихъ браки и наслѣдства, пріискивать женихамъ невѣсть, невѣстамъ жениховъ, пристраивать ихъ къ мѣстамъ, обращающа священное служеніе въ средство ихъ прокормленія, разбирать ихъ семейныя распри и счеты и т. п.

П. Знаменскій.

(продолженіе будетъ)