

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1884.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Слово въ день тезоименитства Благочестивѣйшаго Государя Императора АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА. Преосвященнаго Амвросія.

Борьба Гинкмара Реймскаго съ папствомъ Д. О.

Къ отзывамъ печати о журналѣ „Вѣра и Разумъ“ Т. Стоянова.

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Идеализмъ и реализмъ (продолженіе). Профессора Кіевской духовной академіи П. Линицкаго.

Судьбы идеи о Богѣ въ исторіи религіозно-философскаго міросозерцанія древней Греціи (продолженіе). И. Корсунскаго.

Письма философа Сенени (продолженіе). * * *

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отъ Харьковскаго комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАБА, НѢМЕЦКАЯ, № 26.

1884.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по восьми и болѣе листовъ въ каждомъ №

Цѣна за годовое изданіе 10 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЬ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи и въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ Архіерейскомъ Монастырѣ; въ Москвѣ, въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Феропонтова.

Такъ какъ нѣкоторыя статьи этого журнала, особенно касающіяся текущихъ церковныхъ событій, будутъ находиться въ связи съ статьями, помѣщенными въ „Харьковскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ минувшаго года: то лица, желающія слѣдить за послѣдовательною связью этихъ событій, могутъ приобрѣтать „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, въ редакціи новаго журнала, по уменьшенной цѣнѣ, именно по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI, 3.

Дозволено цензурою. Сентября 15 дня 1884 года. Г. Харьковъ.

Цензоръ Протоіерей *Т. Павловъ.*

СЛОВО

Пресвященнаго Амвросія, Епископа Харьковского
въ день Тезоименитства Благочестивѣйшаго Государя Императора
АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА.

О повиновеніи властямъ.

*Всяка душа властемъ предержащимъ
да повинуется: нѣсть бо власть, аще не
отъ Бога.— Тѣмъ же потреба повинова-
тися не токмо за мѣвъ, но и за совѣсть.
Рим. 13, 1. 5.*

Апостольская заповѣдь о повиновеніи властямъ всѣмъ такъ извѣстна, что, повидимому, излишне и говорить о ней. Но бываютъ времена, когда оказывается необходимымъ не только напоминать, но даже и изъяснять самыя извѣстныя заповѣди Закона Божія, такъ какъ онѣ по духу разныхъ временъ различно понимаются и толкуются, а потому и исполняются не какъ должно, или вовсе остаются безъ исполненія. Наше время именно относится къ такому роду временъ. Какія заповѣди Божіи у насъ нынѣ, по духу современнаго просвѣщенія, не толкуются превратно, или не признаются лишними для насъ, людей образованныхъ? Такой-же участи подвергается нынѣ и заповѣдь о повиновеніи властямъ.

По современному убѣжденію образованіе должно само по себѣ сдѣлать совершенными всѣхъ людей, и потому

чуть не каждый, вкусившій образованія, нынѣ почитаетъ себя болѣе или менѣе свободнымъ отъ вліянія власти, такъ какъ онъ самъ знаетъ, что ему надобно дѣлать, и самъ можетъ управлять собою. Это право самоуправленія, расширенное до крайней степени поборниками новыхъ ученій, распространяется не только на отдѣльныя личности и частныя учрежденія, но и на цѣлые народы. Поэтому власть нынѣ одними признается всеѣмъ лишнею, другими—нужною только на время для грубыхъ массъ, неспособныхъ управлять собою. Этотъ взглядъ раздѣляютъ, къ сожалѣнію, и многіе властные люди, и какъ будто стыдятся своей власти и спрашиваютъ себя: ужь нужны-ли мы въ самомъ дѣлѣ? Не пора-ли намъ отказаться отъ присвоенныхъ намъ правъ и преимуществъ? А многіе, если еще не доходятъ до подобнаго убѣжденія, то уже непременно стараются смягчить свою власть, такъ сказать, припрятать свои права, спѣша слиться со всеѣмъ, даже подвластными имъ людьми, чтобы не оскорбить кого-нибудь проявленіемъ своего высокаго общественнаго положенія. Это взглядъ далекій отъ смысла заповѣди апостольской.

Но такъ какъ науки указываютъ во всемъ Божіемъ мірѣ цѣлесообразность, стройность и порядокъ, то нельзя не требовать, или по крайней мѣрѣ не желать и не ожидать порядка въ жизни человѣческой. Далѣе, такъ какъ науки видятъ основаніе всякаго порядка въ міровыхъ законахъ, то нельзя не признать необходимости законовъ и для жизни человѣческой. Итакъ, вотъ власть неоспоримая—законъ, которому всеѣ должны покоряться. Всеѣ равны передъ закономъ—это любимая истина нашего времени. Такъ, это святая истина,—но какія приложенія къ жизни нынѣ изъ нея дѣлаются? Изъ нея большею частію извлекаютъ только право наблюденія за властями. На основаніи ея власти призна-

ются только исполнителями относящихся лично къ нимъ обязанностей, а не блюстителями за исполненіемъ съ нашей стороны законовъ, намъ предписанныхъ. А такъ какъ законы нынѣ понимаются каждымъ по своему, а иногда признаются и вовсе излишними, то и распоряженія властей не только осуждаются и порицаются, но часто признаются и незаслуживающими исполненія. Что же сами власти и начальники? Они робѣютъ предъ этими притязаніями наблюдателей, судей и порицателей ихъ дѣйствій; они долго не рѣшаются принимать необходимыя, неотложныя мѣры для соблюденія порядка изъ опасенія, что онѣ не понравятся обществу, будутъ приняты неблагосклонно; они не рѣшаются усилить кары закона даже при видѣ размноженія страшныхъ преступленій, изъ опасенія прослыть жестокими, несовременными людьми. Положеніе неестественное и не только несогласное съ законами Божественными, но и съ началами здраваго разума.

Въ чемъ же состоитъ истинное, Божественное ученіе о властяхъ и взаимныхъ отношеніяхъ между ними и подданными, или подчиненными?

Нѣсть власть, аще не отъ Бога, говоритъ апостоль. Власть въ полномъ смыслѣ, т. е. право, свобода и сила распоряжаться жизнью, способностями, дѣйствіями, всѣми правами и всею судьбою разумныхъ существъ можетъ принадлежать только единому Богу, Творцу и промыслителю вселенной. Отъ Него, по ученію слова Божія, исходитъ „всякое начальство и власть на небесахъ и на землѣ“ (Кол. 1, 16). Этимъ указаніемъ слова Божія прежде на власть, дѣйствующую на небесахъ, а потомъ на землѣ, дастся намъ понять, что первообраза власти и ея отношеній къ подвластнымъ мы должны искать въ высшемъ разумномъ мірѣ, въ мірѣ чистыхъ духовъ. Церковь учитъ, что они раздѣляются по своимъ совершенствамъ на многія сте-

пени или чины, и каждый изъ чиновъ ангельскихъ управляется своимъ чиновначальникомъ или архангеломъ. Высшіе изъ нихъ, предстоящіе престолу Божию, получаютъ озареніе, просвѣщеніе и велѣнія воли Божіей непосредственно отъ Самого Бога и сообщаютъ низшимъ. Все это необъятное царство духовъ всѣхъ родовъ и степеней, подъ руководствомъ чиновначальниковъ, движется и восходитъ непрерывно къ совершенству и блаженству чрезъ созерпаніе совершенствъ и исполненіе воли безконечно совершеннаго Создателя. Этотъ порядокъ управленія совершенно соотвѣтствуетъ свойствамъ разумныхъ и, хотя чистыхъ, но, по самой своей природѣ, ограниченныхъ существъ. Имъ открывается истина существами имъ подобными съ возможностью постепеннаго сознательнаго ея усвоенія, съ разрѣшеніемъ недоумѣній, съ разьясненіемъ тайнъ. Имъ объясняются законы жизни въ постепенномъ примѣненіи ихъ къ дѣятельности, по мѣрѣ ихъ восхожденія къ совершенству. Имъ указывается въ примѣрѣ высшихъ самый способъ исполненія законовъ и самое совершенство, ими постоянно видимое, и потому самому желательное. Намъ можетъ представиться вопросъ: почему не каждое духовное существо просвѣщается непосредственно отъ Бога, а подчинено руководству подобныхъ себѣ? Во-первыхъ потому, что существу сотворенному, не предназначенному къ непосредственному общенію съ Богомъ, не обладающему силою и крѣпостію выносить страшное присутствіе Божіе, легче, какъ мы сказали прежде, поучаться отъ подобнаго себѣ, а во-вторыхъ служеніе просвѣщенію низшихъ духовъ есть родъ дѣятельности, составляющій заслугу высшихъ и совершенно согласный съ природою духовныхъ существъ, способныхъ находить для себя высокое утѣшеніе въ раздѣленіи съ другими пріобрѣтенныхъ ими благъ духовныхъ, что и мы испы-

тываемъ при всей нашей слабости и недостойнствѣ. Можно еще спросить: почему не предоставлено каждому небожителю самому, силою своей самодѣтельности, достигать познанія истины и нравственнаго совершенства, а требуются руководители? Именно по ограниченности всякаго сотвореннаго существа, по которой истина можетъ быть имъ познаваема только тогда, когда она первоначально явлена въ дѣйстви, или предложена въ изъясненіи, а совершенство можетъ быть понято тогда, когда оно видимо на дѣлѣ или ясно изображено въ описаніи; въ противномъ случаѣ предстоить опасность и для однородныхъ существъ раздѣлиться въ мысляхъ и стремленіяхъ и впасть въ исканіе совершенства, несогласнаго съ своею природою и мечтательнаго, какъ мы это и знаемъ изъ исторіи падшихъ духовъ, по выраженію апостола, „не сохранившихъ своего достоинства, но оставившихъ свое жилище“ (Іуд. 1, 6). Итакъ, изъ этого порядка міроуправленія въ царствѣ чистыхъ духовъ мы видимъ, что они управляются не сами собою, и не законъ составляетъ для нихъ то, что мы называемъ властію, а что ихъ власти суть однородныя съ ними личныя, живыя существа, облеченныя правами управленія и повелѣванія, а низшія поставлены по отношенію къ нимъ въ подчиненіе, съ обязанностію послушанія. Отсюда естественно происходитъ любовь со стороны высшихъ къ низшимъ,—попечительная, но вмѣстѣ и требовательная, а со стороны низшихъ къ высшимъ любовь покорная и соединенная съ уваженіемъ и благоговѣніемъ. Такъ, сколько мы можемъ понять, изъ Божественнаго откровенія идетъ блаженная жизнь въ мірѣ чистыхъ духовъ.

Нисходя мыслию отъ созерцанія міра горняго въ нашъ грѣшный міръ человѣческой, мы видимъ здѣсь тѣ же основные законы власти и подчиненія, но уже съ осо-

бенными условіями. Здѣсь тотъ-же Властитель—Богъ и Его святой законъ, но познаніе Бога и Его закона для насъ затрудняется не только ограниченностію нашего ума, но и его поврежденіемъ, склонностію къ заблужденіямъ. Здѣсь такъ-же для насъ обязательно движеніе къ совершенству, но всего менѣе можетъ быть предоставлено намъ самимъ составленіе идеала этого совершенства по безконечнымъ противорѣчіямъ, въ которыя мы впадаемъ при рѣшеніи вопросовъ о нашемъ назначеніи и способахъ усовершенствованія. Мы такъ же должны безпрекословно исполнять волю Божію, но по своей испорченности противимся ей и требуемъ понужденія, наблюденія, вразумленія, наказанія, а часто и лишенія свободы. Итакъ, въ нашемъ развращенномъ родѣ (Мар. 8, 38), какъ назвалъ насъ Господь, для насъ требуются не законы только, но и власти, такъ-же подобныя намъ по природѣ, живыя, личныя существа, облеченныя правами управленія, награды и наказанія, даже жизни и смерти, чтобы, по выраженію закона Моисеева, „истреблять зло изъ среды нашей“ (Второз. 17, 7). Служба дѣлу Божію, они и называются Божіими служителями: онъ Божій слуга,—говоритъ апостоль о начальникѣ,—тебѣ во благо. Хочешь-ли его не бояться? Благое твори. Въ противномъ случаѣ не забывай, что онъ не напрасно мечъ носитъ. Посему, какъ покорный рабъ Божій, воздавай всѣмъ должное,—дань, урокъ, уваженіе, почтеніе (Рим. 13, 3, 4, 7). Если мы не споримъ противъ просвѣщенія, благотворительности и любви къ ближнимъ, то не можемъ отрицать и необходимости для насъ власти. Власть есть орудіе для борьбы со зломъ, какъ истинная наука—орудіе для борьбы съ невѣжествомъ и заблужденіями, какъ любовь и благотворительность есть орудіе противъ нищеты и бѣдствій жизни. Проповѣдники истины и учителя суть служители и про-

возвѣстники Божіей премудрости, благотворители Божіей любви, а власти — Божія правосудія. Отнимите силу у всѣхъ этихъ органовъ проявленія въ родѣ человѣческомъ совершенствъ Божіихъ, — нами возобладаютъ въ первомъ случаѣ невѣжество и предразсудки, во второмъ эгоизмъ, жестокосердіе и вслѣдствіе ихъ нищета, со всѣми своими печальными принадлежностями, а въ третьемъ — пороки и злодѣянія. Итакъ, власть робѣющая, стыдящаяся сама себя, измѣняетъ собственному своему высокому призванію и, скрывшись, уступаетъ свободное мѣсто злу всякаго рода; а зло, не находя преграды, занимаетъ всегда и неизбѣжно освобожденное для него пространство.

Устрашая людей развращенныхъ и неспособныхъ къ убѣжденію въ благотворности повиновенія мечемъ власти, апостоль для мыслящихъ людей указываетъ иной родъ послушанія, — *зи совѣсть*, т. е. съ сознаниемъ, по убѣжденію. Итакъ, спросимъ людей просвѣщенныхъ: возможно-ли для нихъ послушаніе властямъ въ лицѣ подобныхъ имъ людей по убѣжденію? и согласно-ли съ человѣческимъ достоинствомъ послушаніе другому человеку? — Несомнѣнно, когда въ требованіи власти заключается наше собственное благо, охраненіе насъ самихъ и цѣлаго общества отъ безпорядковъ, преступлений и несчастій; въ противномъ случаѣ мы идемъ противъ своей природы, ищущей спокойствія, безопасности и мира. Нужно-ли намъ напоминаніе, такъ сказать, олицетвореніе закона въ лицѣ властнаго человека? Непремѣнно, потому что мы, если не по развращенію и упорству, то по немощи, забвенію, по свойственной намъ, и при всякомъ образованіи, лѣности и забывчивости, всегда находимся въ опасности нарушить законъ, или исполнить обязанность не съ должною тщательностію и вниманіемъ. Иначе, что-же значила-бы за-

бота всѣхъ образованныхъ народовъ объ устройствѣ всюду и надъ людьми всякаго рода въ дѣлахъ общественныхъ самаго строгаго наблюденія, отчетности, отвѣтственности? Но если такое наблюденіе за нами необходимо въ дѣлахъ общественнаго управленія, промышленности, просвѣщенія: то не болѣе-ли необходимо въ дѣлахъ частной и общественной нравственности, на которой держится всякая законность и порядокъ? Нужно-ли осужденіе виновныхъ и наказаніе преступниковъ? Это неизбѣжно по склонности человѣческой ко грѣхамъ и порокамъ и по требованіямъ горькаго опыта. Это, наконецъ, и признано всѣми, такъ какъ всюду озабочены наилучшимъ устройствомъ судовъ, тюремъ, системы наказаній и исправительныхъ заведеній. Въ чемъ же дѣло? Откуда происходитъ это пренебреженіе къ властямъ, это стремленіе обойтись безъ нихъ, эта война съ властію, поднятая людьми, имѣющими притязаніе на образованность?—Если отклонить всѣ предлоги и софизмы, то ясно будетъ, что все это происходитъ отъ гордости и жадности къ преимуществамъ, какими пользуются власти. „Я такой-же человѣкъ, какъ и мой начальникъ; я, можетъ быть, и умнѣе его; я повелъ бы дѣло лучше, чѣмъ онъ; я самъ умѣлъ-бы пользоваться выгодами, съ какими соединено его положеніе; онъ имѣетъ недостатки, отъ которыхъ свободенъ я; онъ сдѣлалъ ошибки, которыхъ-бы я не сдѣлалъ...“ Вотъ въ чистомъ, или, лучше сказать, въ голомъ видѣ тѣ основанія, изъ которыхъ происходитъ противленіе властямъ и отрицаніе власти. Но мы знаемъ волю Божию относительно самозабвенія и самоумѣнія людей образованныхъ; еще древнему Вавилону, первому въ исторіи цивилизованному городу, сказано было Богомъ устами пророка Іереміи: *се Азъ на тя, горде!* (вотъ Я на тебя, гордыня!) (Іер. 50, 31).

Самое благовидное изъ возраженій противъ необходимости власти—это указаніе на недостатки, свойственные людямъ, облеченнымъ властію, какъ и всякому человѣку. Но нельзя требовать невозможнаго и возмущаться противъ того, что неустранимо совершенно. Можно облегчать недостатки властей и восполнять ихъ, а не возставать противъ благотворнаго начала власти за несовершенства людей, облеченныхъ властію. Что же для этого можно дѣлать?

Во-первыхъ, тѣмъ, кто порицаетъ начальниковъ, надобно стараться самимъ быть людьми по возможности совершенными, чтобы быть достойными власти и лучше тѣхъ, кого порицають, когда до нихъ дойдетъ очередь управлять другими.

Во-вторыхъ, не всѣмъ надобно порываться къ власти и искать ея преимуществъ изъ опасенія внести въ верхніе слои общества еще большіе недостатки, чѣмъ тѣ, которые такъ строго судимъ нынѣ въ своихъ начальникахъ. Исторія говоритъ, что всегда лучшими начальниками были люди, отказывавшіеся отъ власти и принимавшіе ее по усиленному убѣжденію.

Въ третьихъ, надобно помнить, что начальствованіе есть служеніе тяжкое, утомительное и отвѣтственное передъ совѣстію, передъ людьми и передъ Богомъ, и чѣмъ положеніе начальствующаго выше, тѣмъ оно труднѣе. По отношенію ко всѣмъ начальникамъ мы должны помнить то побужденіе къ послушанію, которое указываетъ апостоль христіанамъ по отношенію къ пастырямъ церкви: *да съ радостію сіе творятъ*, т. е. заботятся о порученныхъ имъ людяхъ, *а не воздыхающе* (Евр. 13, 17).— чтобы скорбь не умаляла ихъ ревности къ дѣлу своего служенія. А такъ какъ къ власти призываются люди не безъ промысла Божія, то наша обязанность и молиться въ простотѣ сердца о дарованіи имъ силъ и

способностей для достойнаго прохожденія возложеннаго на нихъ служенія (I Тим. 2, 1. 2).

Далѣе, у человѣка истинно просвѣщеннаго есть самое вѣрное средство облегчать недостатки властей,—это уразумѣвать и исполнять требованія закона лучше и совершеннѣе, чѣмъ могли-бы требовать этого отъ нихъ люди начальствующіе: тогда легка будетъ власть для подчиненнаго, менѣе придется властямъ обнаруживать свою силу и строгость, человѣческое общество будетъ охраняемо вліяніемъ и примѣрами людей лучшихъ, и мечъ въ рукахъ власти будетъ для непокорныхъ, а для людей исполнительныхъ по совѣсти и убѣжденію—останется только утѣшеніе въ благорасположеніи властей.

Наконецъ, цѣлыя народы, желающіе имѣть у себя хорошія власти, должны тщательно заботиться о воспитаніи молодыхъ поколѣній въ страхѣ Божіемъ, въ здравыхъ убѣжденіяхъ, въ добрыхъ навыкахъ, особенно въ духѣ покорности и послушанія сначала родителямъ, а потомъ и начальникамъ, такъ какъ христіанскій опытъ свидѣтельствуетъ, что только тѣ достойнымъ образомъ могутъ управлять другими и повелѣвать, которые сами научились повиноваться.

Намъ нѣтъ надобности много распространяться въ изображеніи тѣхъ печальныхъ послѣдствій, которыми сопровождается у насъ потрясеніе основныхъ началъ и понятій о божественномъ учрежденіи властей въ родѣ человѣческомъ. Къ несчастію, мы видимъ эти послѣдствія своими глазами и испытываемъ на самихъ себѣ: въ разстройствѣ быта семейнаго, въ учебныхъ заведеніяхъ, во вредномъ направленіи нѣкоторыхъ органовъ печати и въ общественной жизни. Но, благодареніе Господу, милующему наше отечество, у насъ сохранилось неприкосновеннымъ, незыблемымъ начало вѣхъ властей, основаніе и надежда всякаго порядка и благо-

устройства,—это самодержавная власть въ лицѣ Благочестивѣйшаго Государя нашего. Просвѣщенный западный міръ переживаетъ трудное положеніе, порожденное переменами историческаго порядка въ управленіи народовъ. Въ борьбѣ съ крайностями древняго деспотизма властей, народы путемъ ихъ ограниченія дошли до другой крайности—многочачалія, граничащаго съ безначаліемъ. Лучшимъ людямъ изъ западныхъ правительствъ приходится съ величайшимъ трудомъ проводить, сквозь нестройныя многосложныя управленія, мѣры, необходимыя для блага отечества. Въ нѣкоторыхъ странахъ чувствуется уже потребность въ возвращеніи единовластія, что опять будетъ сопряжено съ новыми переворотами и потрясеніями. Но что потерпѣли при этихъ волненіяхъ по необходимости на западѣ народы, то у насъ на себѣ добровольно, по блакости и любви, вынесли Цари наши. Смягчая проявленія власти, уступая духу времени, они, наконецъ, принесли жертву въ лицѣ въ Бозѣ почившаго Царя-мученика для примиренія съ властію неразумныхъ свободолюбцевъ. Мы все оплакали эту великую жертву, а примиренія еще не видимъ. Но намъ нѣтъ надобности заботиться о сосредоточеніи власти, объ опредѣленіи ея положенія, объ избраніи властителей. Нашъ природный Государь съ нами; власть божественная, безспорная, твердая, народомъ любимая, въ Его мощной десницѣ. Мы видимъ уже подъятою эту десницу на пораженіе враговъ порядка и спокойствія отечества; мы уже чувствуемъ силу, исходящаго отъ престола, гласа Божественнаго правосудія: *се Авъ на тя, горде!*

Помолимся, да хранитъ Господь державнаго Руководителя судебъ нашего отечества и да благословляетъ Его властныя и благотворныя начинанія и дѣянія! Аминь.

БОРЬБА ГИНКМАРА РЕЙМСКАГО СЪ ПАПСТВОМЪ. *)

Настоящій трудъ имѣетъ цѣлю представить одинъ изъ интереснѣйшихъ моментовъ изъ исторіи французской или галликанской церкви, въ отношеніи ея къ Риму, именно—борьбу Реймскаго архіепископа Гинкмара въ защиту церковной свободы, насколько она нашла выраженіе въ соборно-митрополитанскомъ устройствѣ галликанской церкви, и вообще въ защиту древняго церковнаго права, а въ политическомъ отношеніи—правъ французскаго короля противъ притязаній папства и содѣйствующей ему партіи, образовавшейся въ средѣ самаго французскаго духовенства. Но предварительно считаемъ необходимымъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній объ отношеніи французской церкви къ Риму до начала возникновенія борьбы Гинкмара, о сборникѣ лжеисидоровскихъ декреталій, имѣвшемъ въ этой борьбѣ весьма важное значеніе, о личности самого Реймскаго архіепископа и о положеніи занимаемой имъ каѳедры.

Творческій духъ Карла V. подѣ влияніемъ ученыхъ лицъ, окружавшихъ его тронъ, монастырей и школъ, поддерживавшихъ древне-римское христіанское образованіе, далъ французской церкви точно опредѣленное устройство какъ въ отношеніи ея къ государству, такъ и внутри ея самой. По этому устройству французская церковь поставлялась въ самое близкое отношеніе къ государству. Высшее духовенство, архіепископы, епископы и аббаты вмѣстѣ съ свѣтскими сеньорами являлись на сеймы, гдѣ разсуждали какъ о государственныхъ, такъ и о церковныхъ дѣлахъ и занимали высшія государствен-

*) Въ своемъ трудѣ по этому вопросу авторъ пользовался главнымъ образомъ сочиненіемъ Ноордена „Hincmar v. Reims“, статьей Вайцеккера „Hincmar und Pseudo-Isidor“ (въ Zeitschrift f. Hist. Theologie 1856) и нѣкоторыми другими.

ныя должности. Король, какъ верховный правитель государства, имѣлъ надзоръ и надъ церковію. Онъ предлагалъ законы, касающіеся государственной и церковной жизни, назначалъ и утверждалъ на кафедрахъ высшихъ іерарховъ, и самъ папа не былъ свободенъ отъ этого высшаго надзора государя: избраніе лицъ на апостольскій престолъ зависѣло также отъ него. Во внутреннемъ устройствѣ французской церкви важное значеніе дано было областнымъ соборамъ и митрополитамъ. Все государство въ церковномъ отношеніи было раздѣлено на нѣсколько областей, и въ каждой области былъ назначенъ митрополитъ или архіепископъ съ такими-же іерархическими правами, какія имѣли митрополиты первыхъ вѣковъ христіанства. Епископы области подчиненной митрополиту (суффраганы) должны были во всемъ непрекословно повиноваться ему, ничего не предпринимать въ своихъ епархіяхъ безъ его вѣдома и дозволенія, обращаться къ нему на судъ въ первой инстанціи съ правомъ апеллировать отъ него только къ королю, и то съ его дозволенія. Съ своей стороны и митрополитъ безъ совѣта съ своими суффраганами не долженъ былъ дѣлать ничего, касающагося цѣлой его области. Низшій клиръ стоялъ къ епископамъ въ такомъ-же отношеніи, въ какомъ они стояли къ своему митрополиту. Дѣйствующимъ въ церковномъ судопроизводствѣ законодательствомъ былъ кодексъ Діонисія (младшаго), извѣстный подъ именемъ „codex Canonum“, пожертвованный папой Адрианомъ I Карлу V. Обыкновенной формой суда, кромѣ соборнаго и митрополитчьяго, былъ еще такъ называемый „судъ избранныхъ“ (judicium electorum). По правиламъ этого суда, обвиняемому и обвинителю предоставлялось право самимъ избирать судей для себя изъ духовныхъ властей и предоставлять свое дѣло на ихъ рѣшеніе. Приговоръ ихъ считался безапелляціоннымъ. Понятно, что при такомъ устройствѣ церкви, представлявшемъ въ себѣ полную организацію, безъ потребности иной высшей власти, могъ быть допущенъ только авторитетъ Римскаго епископа, какъ намѣстника св. Петра, какъ епископа „матери всѣхъ церквей“, во онъ не могъ вторгаться во внутреннее самоуправленіе церкви; высшими органами ея самоуправления были соборы и митрополиты съ королемъ во главѣ,

отъ которыхъ и зависѣло рѣшеніе всѣхъ вопросовъ и споровъ, возникавшихъ въ церкви. Замѣчательно, что Карлъ В. не принялъ даже правилъ Сардикійскаго собора, позволяющихъ епископамъ апеллировать въ Римъ и предоставлявшихъ папѣ право перерѣшать дѣло апеллянта на новомъ областномъ соборѣ при участіи своихъ легатовъ, — правилъ, которыя однако находились въ Діонисіевомъ кодексѣ; въ свое церковное законодательство онъ внесъ, напротивъ, правила Никейскаго и Антиохійскаго соборовъ, предоставлявшія областнымъ соборамъ и митрополитамъ высшую рѣшающую власть въ церковныхъ дѣлахъ митрополій.

Но Римскіе епископы, конечно, не могли примириться съ такимъ независимымъ устройствомъ французской церкви. Съиздавна проникнутые стремленіемъ распространить свое вліяніе и власть на всѣ областныя церкви Запада и отчасти даже Востока, они и церковь французскую хотѣли поставить подъ свою полную зависимость; но достигнуть этого не могли ни при Карлѣ В., ни нѣкоторое время послѣ него: они были заняты тогда иною задачею, задачею болѣе политическаго характера. Выше мы замѣтили, что Карлъ В. имѣлъ право назначать и утверждать папъ на престолѣ св. Петра. Гфререръ говоритъ даже, что папа Адрианъ I, по тайному договору съ Карломъ В. (775 г.), *добровольно*, уступилъ королю какъ это право, такъ и право верховнаго, непосредственнаго распоряженія надъ французскимъ епископатомъ *). Съ мнѣніемъ этимъ хотя и трудно вполне согласиться, потому что папа Адрианъ едва-ли могъ добровольно уступить такое важное право, — это противорѣчило бы идеѣ папства, которую Адрианъ признавалъ довольно ясно, — но несомнѣнно по крайней мѣрѣ то, что Карлъ В. и затѣмъ Людовикъ Благочестивый, особенно на первыхъ порахъ, имѣли громадное вліяніе на Римъ. Черезъ посредство своихъ пословъ они наблюдали въ Римѣ за всѣми дѣйствіями папъ, и даже судили ихъ въ случаѣ подозрѣнія въ какихъ-либо преступленіяхъ, особенно въ нарушеніи ими императорскаго верховенства *). Кромѣ

*) Gfrerer. Geschichte der ost-und westfrankischen Carolinger, Bd. I. p. 74.

*) Судъ Карла В. надъ папой Львомъ III въ 800 г.; дѣло по поводу убіенія въ Латеранскомъ дворцѣ папы двухъ чиновниковъ франкскихъ и клятвенное оправданіе папы Пасхалиса I предъ императорскими послами. Pertz. Scr. I p. 211.

того они старались привлекать на свою сторону римскую аристократію и при помощи ея возводили на апостольскій престоль лицъ обязанныхъ имъ *). Освободиться отъ этого ига, отъ вліянія франкескаго короля и франкеской партіи въ Римѣ и, если возможно, возвысить духовную власть надъ свѣтскою—вотъ та задача, которая опредѣлилась теперь въ сознаніи папъ, потребовала отъ нихъ не мало усилій и трудовъ и значительно отвлекла ихъ вниманіе отъ церковныхъ дѣлъ. Вслѣдствіе этого французская церковь безъ опасности могла слѣдовать тогда и дѣйствительно слѣдовала свободному направленію даннаго ей Карломъ В. устройства. Фактическимъ доказательствомъ этого можетъ служить исторія вопроса объ иконопочитаніи, возникшаго при Карлѣ В. и продолжавшагося затѣмъ при Людовикѣ Благочестивомъ. При рѣшеніи этого вопроса французская церковь явно выступила, какъ церковь самостоятельная, взгляды коей на религіозные вопросы и рѣшенія ихъ должны исходить изъ ней самой, а не навязываться ей отовнѣ. Представители ея, ученые придворные богословы, епископы и аббаты, смѣло и независимо возстаютъ противъ постановленій втораго Никейскаго собора касательно иконопочитанія, признанныхъ и папой Адрианомъ I. Отъ имени короля былъ составленъ даже особый обширный трудъ касательно этихъ постановленій—*Opus Carolinum* или *Libri Carolini*. Затѣмъ въ 794 г. созванъ былъ соборъ во Франкфуртѣ, и на немъ, по прочтеніи Каролингскихъ книгъ, окончательно были осуждены постановленія Никейскаго собора. Въ томъ же смыслѣ и съ тою же независимостію вопросъ объ иконопочитаніи рѣшенъ былъ и при Людовикѣ Благочестивомъ на Парижскомъ соборѣ въ 825 г. Въ судебномъ отношеніи мы не встрѣчаемъ за это время ни одной апелляціи въ Римъ по какому бы то ни было процессу; французское духовенство судилось, согласно существующему порядку судопроизводства, предъ митрополитами и соборами, и только въ рѣдкихъ случаяхъ обращалось къ государю. Если и встрѣчаются факты нѣкотораго самоподчинен-

*) Избраніе п. Евгенія II въ 824 г. и уступки, сдѣланныя имъ при вступленіи на апостольскій престоль. Einhardi. Ann. p. 212; Gfreger. Kirchengesch. III. p. 730.

нія нныхъ французскихъ архіепископовъ папѣ и сношеній съ нимъ, то это было только однимъ изъ средствъ, употребляемыхъ ими для собственнаго своего возвышенія. Такое подчиненіе выражалось чаще всего чрезъ принятіе французскими архіепископами паллія, съ которымъ папы соединяли иногда привиллегію непосредственнаго папскаго суда надъ лицомъ, награжденнымъ палліемъ, и чрезъ это хотѣли усилить свое вліяніе на высшее французское духовенство. Иногда архіепископы, при вступленіи въ должность, посылали въ Римъ свои исповѣданія вѣры. Вообще же при Карлѣ V. и въ первое время при Людовикѣ Благочестивомъ французское духовенство было противъ іерархической зависимости отъ Рима.

Съ начала междоусобныхъ войнъ, возникшихъ еще въ царствованіе Людовика Благочестиваго, нѣсколько измѣнилось и положеніе церковно-государственной жизни монархіи Карла V. То было время, когда наиболѣе замѣтно начали проявляться личныя страсти, чувство свободы и независимости, стремленіе къ наживѣ и захвату. Императорская власть, сдерживавшая прежде всякія свободныя проявленія страстей, все болѣе и болѣе стала упадать вслѣдствіе междоусобныхъ войнъ. Вассалы получали большую самостоятельность и независимость. Громадныя поземельныя владѣнія, которыми они доселѣ пользовались болѣею частію въ качествѣ бенефицій, даваемыхъ имъ королями только на извѣстное время, а иногда и пожизненно, увеличивались еще болѣе частію законнымъ путемъ—добровольными пожертвованіями королей, которые въ войнахъ между собой не скупились раздавать земли и крестьянъ болѣе сильнымъ владѣльцамъ (сеньорамъ), чтобы тѣмъ склонить ихъ на свою сторону,—частію путемъ незаконнымъ—посредствомъ обмана и нерѣдко открытаго захвата. Тоже стремленіе къ увеличенію земельныхъ владѣній, равно какъ и къ возможно болѣе независимости и свободѣ не чуждо было и духовенству. Оно, какъ и свѣтскіе владѣтели, принимало участіе во всѣхъ движеніяхъ и интригахъ, хотѣло даже выдвинуть себя на первый планъ, но при общемъ господствѣ въ то время партій, и само дробилось на партіи. При такихъ обстоятельствахъ естественно представлялась уже и большая возможность къ вмѣша-

тельству папы во внутреннія дѣла французскаго государства и церкви, что дѣйствительно и не замедлило случиться. Въ 833 г., во время войны Людовика Благочестиваго съ старшимъ сыномъ Лотаремъ, къ которому примкнули и остальные сыновья императора, папа Григорій IV, подъ предлогомъ примиренія воюющихъ сторонъ, лично явился въ лагерь Лотаря и извѣстилъ объ этомъ высшее французское духовенство, призывая его къ себѣ. Вала, Елизахаръ, Пасхазій Ратбертъ, Агобардъ Лионскій, Эбопъ Реймскій, Атгаръ Майнцкій и нѣкоторые другіе поспѣшили склониться на сторону Лотаря и папы. Тѣже епископы, которые остались вѣрными Людовику Благочестивому, собравшись въ Вормсѣ, послали отсюда папѣ чрезъ Бернарда Страсбургскаго отвѣтъ очень рѣзкій на его приглашеніе. Они упрекали въ немъ папу за непрошенное вмѣшательство его въ дѣла французскаго государства и грозили, что если онъ и дальше также будетъ вмѣшиваться въ дѣла ихъ государства и рѣшится отлучить ихъ и императора отъ церкви, то и самъ будетъ отлученъ и низложенъ *). Это сильное заявленіе епископовъ смутило Григорія IV, но Вала и Пасхазій Ратбертъ предложили ему „какіе-то акты папскихъ постановленій, утвержденныя авторитетомъ св. отцевъ и его (Григорія IV) предшественниками и содержащія будто-бы неопровержимое доказательство того, что власть папы—власть Божія и св. Петра и что папа можетъ судить всѣхъ, а его никто не можетъ“. Для Григорія IV указаніе на эти документы было очень важно; оно напомнило ему о высокомъ авторитетѣ папства, котораго онъ былъ представителемъ, и ободрило его духъ. Съ благодарностію принялъ онъ предложенныя ему акты и написалъ къ епископамъ, грозившимъ ему отлученіемъ, суровое посланіе. Въ немъ онъ укоряетъ епископовъ за то, что въ своемъ письмѣ къ нему они называютъ его „братомъ“ и „папой“, тогда какъ гораздо лучше приличествуетъ ему наименованіе „отца“ и полиѣе выражаетъ должное ему почтеніе; что власть намѣстника св. Петра выше власти короля и что если бы онъ, папа, и дѣйствительно нарушилъ клятву, то

*) Вахманн. Politik der Päpste. Bd. I. p. 344. Neander. Kirchengesch. T. VI. p. 106.

они все же не имѣли бы никакого права низложить его и т. д. *).

Въ связи съ рассказаннымъ событіемъ, по мнѣнію Вайцеккера **), явилась, и прежде еще существовавшая, мысль о папскомъ викаріатствѣ во Франціи, мысль, осуществленіе которой могло теперь найти поддержку въ той части французскаго духовенства, которая стояла за единство государственной власти. „Безъ сомнѣнія, говоритъ Вайцеккеръ, папѣ ничто не могло казаться болѣе желательнымъ для упроченія своего отношенія къ французской церкви, какъ если бы онъ имѣлъ здѣсь своего викарія, которому хотя и были бы усвоены весьма важныя прва, но онъ все же былъ бы въ его рукахъ, такъ какъ власть викарія не самостоятельная, а только поручена ему“. При посредствѣ своего викарія папа могъ бы управлять церковною жизнью во Франціи—созывать соборы, давать желательное направленіе соборнымъ разсужденіямъ и съ тѣмъ вмѣстѣ получалъ бы возможность имѣть вліяніе и на жизнь политическую, насколько она стоитъ въ связи съ церковною. „Съ другой стороны и той партіи, которая стояла за единство государственной власти, было также желательно назначеніе папскаго викарія для осуществленія той идеи, къ осуществленію коей эта партія стремилась,—именно, чтобы при посредствѣ высшей духовной власти, сосредоточенной въ однѣхъ рукахъ викарія, удержать государство отъ распадешя. Власть эта имѣла бы авторитетъ, повсюду дѣйствовала бы быстро и энергично, и партія единства нашла бы въ ней свою твердую опору“. Но съ торжествомъ дѣла Людовика Благочестиваго этотъ проектъ не имѣлъ успѣха, и только спустя 10 лѣтъ папа Сергій II снова сдѣлалъ попытку привести его въ исполненіе. Съ согласія императора Лотаря, который не смотря на состоявшійся въ Вердюнѣ раздѣлъ монархіи Карла V., не отказался однако отъ мысли объ императорскомъ верховенствѣ надъ владѣніями своихъ братьевъ и искалъ только удобнаго случая для осуществленія этой мысли, папа въ 844 году назначилъ своимъ викаріемъ надъ Галліей и Германіей архіе-

*) Carolinger u. die Hierarchie ihrer Zeit. Ellendorf. Bd. 2. p. 110—113.

**) Zeitschrift f. d. historische Theologie 1838. Heft. III p. 402.

пископа Метцкаго Дрогона, побочнаго сына Карла В. *), извѣстивъ окружнымъ посланіемъ трансальпійскихъ епископовъ о тѣхъ правахъ, какія назначенный викарій будетъ имѣть надъ французской церковію. Но и эта попытка Сергія II также не вполне удалась. Вернскій (Vernensis) соборъ отказался принять папскаго викарія, объявляя себя некомпетентнымъ въ такомъ важномъ вопросѣ, какъ назначеніе викарія; только національный соборъ, состоящій изъ епископовъ всѣхъ гальскихъ и нѣмецкихъ діоцезовъ, можетъ дать опредѣленное рѣшеніе относительно этого вопроса. Да и самъ Дрогонь, замѣтивъ, что назначеніе его викаріемъ производитъ только раздѣленіе въ церкви и неудовольствіе лично къ нему, рѣшился сложить съ себя это достоинство **).

Но между тѣмъ какъ папа, при запутанности политическихъ отношеній французскаго государства, стремился такимъ способомъ возвысить свою французскую власть надъ церковью, возникло иное событіе внутри самой этой церкви, которое наиболѣе способствовало усилению папства и имѣло значительное вліяніе и на возникновеніе и характеръ борьбы Гинкмара Реймскаго съ папствомъ. Событіе это—появленіе и распространеніе такъ называемаго лжеисидоровскаго сборника.

Явившійся во второй четверти IX в., сборникъ лжеисидоровскихъ декреталій, въ основѣ своей имѣетъ испанскій сборникъ Исидора Севильскаго, имя котораго онъ и принялъ: только къ этому подлинному сборнику было приложено около 100 подложныхъ декреталій, приписанныхъ папамъ первыхъ трехъ вѣковъ христіанства; кромѣ того сдѣлано было много измѣненій и интерполяцій въ нѣкоторыхъ и изъ тѣхъ документовъ, которые были замѣтнованы у Исидора Севильскаго. Бесчисленные анахронизмы, франкская латынь и многіе другіе признаки не оставляютъ никакого сомнѣнія въ подложности сборника лже-Исидора. Въ содержаніи его замѣчается та особенность, что въ кругу предметовъ, о которыхъ говорятъ содержащіяся въ немъ декреталіи, слишкомъ мало мѣста дано было вопросамъ изъ нравственной сферы, догматической и ли-

*) Pertz. Scr. I. Pruden. Ann. 844 p. 140.

***) Migne. Curs. compl. t. CXXV. p. 206 (De jure metropolitanorum).

тургической; касающіяся этихъ вопросовъ декреталии почти совсѣмъ ступшевываются предъ множествомъ декреталій собственно іерархическаго характера, относящихся къ управленію, судопроизводству, политическо-соціальному положенію духовныхъ и т. д. Церковно-іерархическое устройство, по лжеисидоровскому сборнику, представляется частнѣе въ слѣдующемъ видѣ. Папа, какъ намѣстникъ св. Петра, перваго изъ апостоловъ (*princeps apostolorum*), какъ епископъ „матери всѣхъ церквей“, стоитъ выше всѣхъ епископовъ. Онъ глава церкви. Ему одному принадлежитъ право созывать соборы (*Marc. ep. ad Maxent.; Julii epist. ad. ep. Orient.*); если же какой соборъ будетъ созванъ *sine auctoritate apostolicae sedis*, т. е. помимо папской власти, то онъ долженъ считаться незаконнымъ и всѣ его постановленія недѣйствительными. Суду папы подлежатъ всѣ дѣла по апелляціямъ, въ особенности „дѣла важнѣйшія“ (*causae majores*), подъ которыми должно разумѣть преимущественно судебные процессы епископовъ. Безъ обращенія къ апостольскому престолу и безъ утвержденія папы не можетъ состояться никакое рѣшеніе надъ епископомъ; если-бы даже со стороны епископа и не послѣдовало апелляціи по какому-либо случаю, потому напримѣръ, что онъ пропустилъ время, назначенное для апелляціи, то и тогда папа имѣетъ право требовать его дѣло къ себѣ, и рѣшеніе, произнесенное имъ автократически, должно быть признано безъ дальнѣйшихъ разсужденій, какъ рѣшеніе уже окончательное, безапелляціонное (*Sixt. ep. 2 Julii ep. etc.*). Наконецъ, папѣ принадлежитъ право перемѣщать епископовъ съ одной кафедры на другую. Вторая степень послѣ папы, доселѣ еще необычная въ церковной практикѣ, по лжеисидоровскому сборнику, есть степень примаса, степень, посредствующая между папой и епископами. Но приматство, какимъ оно представляется въ лжеисидоровскихъ декреталіяхъ, нужно однако отличать отъ папскаго викаріата. Викаріатъ опирается исключительно на папскомъ полномочіи, благодаря которому папа предоставляетъ какому-нибудь архіепископу исключительныя права, и связывается только съ личностію, которой эти права предоставляются, а не съ достоинствомъ занимаемой ею кафедры; приматство же, напротивъ,

стоитъ въ зависимости отъ достоинства самой кathedры, занимаемой лицомъ, которому предоставляются права примаса. Условія для полученія приматства состоятъ въ слѣдующемъ: число подчиненныхъ епископовъ или суффрагановъ должно быть отъ 10 до 11 (Pelag. II. ep. 28); мѣстомъ кathedры примаса долженъ быть городъ перваго ранга; самая кathedра должна быть основана апостольскимъ ученикомъ или, по крайней мѣрѣ, епископомъ, поставленнымъ апостольскимъ ученикомъ. Правовое положеніе лжеисидоровскаго примаса, впрочемъ, не отличается отъ того, какое имѣли дотолѣ и митрополиты; оно представляетъ только расширеніе и перенесеніе на одно лицо всѣхъ тѣхъ верховныхъ правъ, какими пользовались и митрополиты. Что касается епископовъ или суффрагановъ, то къ нимъ авторъ лжеисидоровскихъ декреталій является наиболѣе щедрымъ. Онъ предоставляетъ имъ если не равное, то по меньшей мѣрѣ почти независимое положеніе по отношенію къ митрополитамъ. Судебныя обвиненія противъ нихъ затруднены до крайности. Въ лжеисидоровскихъ декреталіяхъ предоставляется имъ очень много средствъ избѣжать осужденія; такъ напримѣръ, они могутъ признавать некомпетентность судей, незаконность свидѣтелей; а главное—въ каждый моментъ судебного процесса могутъ апеллировать въ Римъ, „*ut sede apostolica, sicut fuit, pie fulciantur, defendantur et liberentur*“ (2 decret. Sixt. 1; 1 decret. Sixti 11) *) и „*ut inde accipiant tutionem et liberationem, unde acciperunt informationem et consecrationem* (1 decret. Marc.)^{***}“). При этомъ апеллирующаго епископа никто не имѣлъ права, до рѣшенія его дѣла въ Римѣ, подвергнуть запрещенію или лишенію должности. Такимъ образомъ, аппеляція въ Римѣ была для епископовъ такимъ спасительнымъ средствомъ, при которомъ они не боялись уже никакихъ обвиненій, и мы увидимъ ниже, какъ охотно стали пользоваться этимъ средствомъ всѣ обвиняемые не только епископы, но даже лица низшаго клира. По отношенію къ свѣтскимъ властямъ епископы были поставлены, по лжеисидоровскимъ декреталіямъ, въ еще большую

*) Чтобы у апостольскаго престола, какъ принято, находили сердобольную поддержку, защиту и свободу.

**) Чтобы найти безопасность и свободу тамъ, гдѣ получили нареченіе и посвященіе.

независимость, чѣмъ по отношенію къ митрополитамъ; они не только освобождались отъ всякаго свѣтскаго суда, но имъ, какъ „посланникамъ Божиимъ на землѣ“ (*legatis Dei, 2 decret. Evares*), какъ „намѣстникамъ Христовымъ“, предоставлялось еще право самимъ судить свѣтскія дѣла. Понятно, само собою, что эти преимущества были усвоены не только собственно епископамъ, но и всему высшему административному духовенству. Изъ низшаго клира значительныя выгоды были предоставлены преимущественно каноникамъ.

Мѣстомъ происхожденія лжеисидоровскаго сборника обыкновенно признается Майнцъ, а составителемъ его Отгаръ, архіепископъ Майнцкій. Но повѣйшіе изслѣдователи (Вайцеккеръ, Ноорденъ, Думмлеръ, Баксманъ) склоняются къ другому мнѣнію, а именно—что мѣстомъ происхожденія этого сборника былъ не Майнцъ, а Реймская епархія, и слѣд. здѣсь же нужно искать и составителя его. И съ этимъ мнѣніемъ скорѣе можно согласиться. Доказательствомъ можетъ служить главнымъ образомъ то обстоятельство, что именно въ Реймской, а не въ Майнцкой епархіи впервые стали извѣстны лжеисидоровскія декреталіи и получили наиболѣе широкое распространеніе. Здѣсь же впервые возникла и борьба изъ-за нихъ у Гинкмара Реймскаго съ нѣкоторыми изъ подчиненнаго ему духовенства и съ папами, продолжавшаяся почти 30 лѣтъ. Какъ увидимъ ниже, противъ Гинкмара выступили съ лжеисидоровскими тенденціями сначала Реймскіе клирики, съ Вульфадомъ во главѣ, затѣмъ Ротадъ, епископъ Соассонскій, слѣд. тоже изъ Реймской области, и особенно племянникъ Реймскаго архіепископа Гинкмаръ младшій. Къ этимъ извѣстнымъ личностямъ примыкало еще множество другихъ, дѣйствовавшихъ менѣе открыто, во въ одномъ и томъ-же направленіи и духѣ. По словамъ Вайцеккера, который едва ли не первый подаль мысль о Реймскомъ происхожденіи лжеисидоровскаго сборника, въ Реймской области былъ цѣлый кружокъ лицъ, занимавшихся составленіемъ ложныхъ декреталій и притомъ въ виду частныхъ интересовъ низложеннаго Реймскаго архіепископа Эбона. Этотъ архіепископъ, говоритъ Вайцеккеръ, игралъ ничуть не меньшую, если даже не большую роль въ той са-

мой политической партіи, въ которой находился и Отгаръ,—партіи, направленной противъ Людовика Благочестиваго; онъ былъ одинъ изъ главныхъ между тѣми, предъ которыми долженъ былъ смириться старый императоръ (833 г.). Жизнеописатель Людовика Благочестиваго (хорь-епископъ Теганъ) на него преимущественно изливаетъ и всю ненависть императорской партіи *). Естественно потому, что архіепископъ Эбонъ серьезно долженъ былъ опасаться за себя, послѣ того какъ восторжествовала противная ему партія; ему столько-же, если даже не больше, какъ и Отгару и другимъ епископамъ, стоявшимъ на сторонѣ Лотаря, нужно было найти законный выходъ изъ бѣды, сдѣлать безсильными обвиненія противъ себя и другихъ соучастниковъ его партіи, и въ этихъ видахъ и были составлены ложные документы. Ноорденъ, еще ближе всматриваясь въ особья цѣли архіепископа Эбона и сопоставляя личныя обстоятельства его жизни **) съ опредѣленіями лженсидоровскихъ декреталій, прямо утверждаетъ, что именно Эбонъ былъ душею всего подлога. По мнѣнію этого писателя, тѣ существенныя нововведенія въ каноническомъ правѣ, которымъ въ лженсидоровскихъ декреталіяхъ усвоено высокое значеніе сравнительно съ бывшимъ дотолѣ въ употребленіи, въ франкскомъ государствѣ, Діонисіевымъ сборникомъ — такого рода, что чрезъ нихъ достигались особья цѣли, преимущественно архіепископа Эбона. Прежде всего то положеніе лженсидоровскаго сборника, что соборъ, созванный помимо папскаго распоряженія, соборъ—законный, очевидно, направлено къ признанію незаконности

*) „Жизнь Людовика“ хорь-епископа Тегана см. у Стасюлевича „Исторія среднихъ вѣковъ“. Ч. 2. стр. 157.

**) Краткія свѣдѣнія объ Эбонѣ съ 833 года: о изложеніи его Диденгофскимъ соборомъ въ 835 г. по приговору „избранныхъ судей“ послѣ публично, въ присутствіи императора и многочисленнаго народа, сдѣланнымъ имъ устно на Метцскомъ соборѣ признанія преступности своего поведенія противъ императора и послѣ инемениаго заявленія о своемъ недостойствѣ (*ignotus episcopus*); о возстановленіи его на Реймской кафедрѣ въ 840 г. императорскимъ эдиктомъ Лотаря I, котораго онъ былъ сторонникомъ,—съ согласія только 20 суффрагановъ; о бѣгствѣ его изъ Реймса къ Лотарю во время войны послѣдняго съ Карломъ Лисымъ и о дальнѣйшей судьбѣ его подъ покровительствомъ императора см. у Гесса въ сочиненіи его „*Merkwürdigkeiten aus d. Leben und den Schriften Hincmars*“ р. 7—14, а болѣе подробныя—у Флоарда въ сочиненіи „*Historia Remensis ecclesiae*“. Изд. Снемонда, t. IV.

Диденгофскаго собора (735 г.), осудившаго Эбона, такъ какъ онъ былъ созванъ безъ упомянутаго условія. Затѣмъ, чтобы опредѣленіе какого-либо собора относительно обвиняемаго епископа могло получить законную силу, лжеисидоровскими декреталіями требуется утвержденіе его со стороны папы, въ которому обвиняемый могъ аппеллировать во всякое время; между тѣмъ въ дѣлѣ Эбона это требованіе, сообразно тогдашней практикѣ, не было выполнено; насколько извѣстно, папа ни утвердилъ, ни отмѣнилъ соборнаго опредѣленія относительно Эбона, и, слѣдовательно, по лжеисидоровскимъ декреталіямъ, оно могло считаться законнымъ. Исключительное положеніе епископовъ, какъ намѣстниковъ Христовыхъ, усвояемое имъ ложными декреталіями, вполнѣ объясняется, если обратимъ вниманіе на тѣ основанія, какими оправдывалось низложеніе Людовика Благочестиваго, совершенное Эбономъ совмѣстно съ нѣкоторыми другими епископами, а именно—что епископы, какъ имѣющіе власть и силу вязать и разрѣшать на землѣ, имѣютъ потому право судить и самого императора и за преступленія низлагать его съ престола. Лжеисидоровскія опредѣленія, запрещающія мірянамъ жалобы противъ епископовъ, также могутъ имѣть отношеніе къ Эбону, какъ обвиняемому міряниномъ-императоромъ. Но особенно нѣкоторыя другія опредѣленія, заключающіяся въ лжеисидоровскихъ декреталіяхъ, указываютъ на интересы собственно Эбона. Въ Диденгофѣ его низложили 43 епископа *), а императорскій эдиктъ Лотаря о возстановленіи на Реймской кафедрѣ былъ подписанъ только 20-ю епископами; въ виду этого то было составлено decretalium папы Юлія, гласящее, что при незаконномъ низложеніи, какиамъ Эбонъ признавалъ свое собственное, для возстановленія нѣтъ нужды въ большемъ числѣ епископовъ, чѣмъ сколько было ихъ при низложеніи, а можетъ быть ихъ даже и меньше. Декреталіи, допускающія съ соизволенія и утвержденія папы переходъ епископовъ съ одной кафедры на другую, указываютъ на переходъ Эбона на епископскую кафедру въ Гильденгельмѣ, утвержденный папой Григоріемъ IV, хорошо согласуются также и съ дальнѣйшей судьбой Эбона.

*) Gess. Merkwürdigkeiten aus dem Leben und Schriften Hincmars, p. 7.

Тотъ фактъ, что составитель лжеисидоровскихъ декреталій дѣлаетъ такія важныя уступки подчиненнымъ епископамъ (суффраганамъ), какъ самостоятельность и независимость ихъ отъ митрополитовъ, что, повидимому, противорѣчитъ собственному положенію Эбона, какъ архіепископа или митрополита (если, конечно, признать его главнымъ составителемъ ложныхъ декреталій), — на самомъ дѣлѣ не представляетъ большой трудности для разрѣшенія. Въ томъ сомнительномъ положеніи, въ какомъ Эбонъ находился по своему возстановленіи (840), не согласномъ съ существующимъ каноническимъ правомъ, онъ необходимо долженъ былъ сдѣлать епископамъ значительныя уступки. Для него было весьма важно при этомъ, насколько возможно больше распространить, составленныя имъ подъ формой папскихъ декреталій, новыя церковно-юридическія положенія, при помощи которыхъ онъ имѣлъ въ виду оправдать собственное дѣло въ средѣ епископовъ своей и другихъ церковныхъ областей; но этой цѣли онъ никогда не достигъ-бы, если-бы оставилъ епископовъ въ прежнемъ подчиненномъ положеніи. Это былъ, такъ сказать, компромисъ между архіепископомъ, находящимся въ неопредѣленномъ и опасномъ положеніи, и суффраганами. Уступками, предоставленными послѣднимъ, весьма легко объясняется и то, что за свои архіепископскія привилегіи, которыхъ, по лжеисидоровскимъ декреталіямъ, Эбонъ долженъ былъ лишиться, онъ старался вознаградить себя притязаніями на приматство, долженствующее пасть на Реймскую кафедру.

Итакъ, по изслѣдованію Ноордена и другихъ, Реймскій архіепископъ Эбонъ былъ главнымъ дѣятелемъ при составленіи лжеисидоровскаго сборника, и притомъ дѣятелемъ изъ-за личныхъ интересовъ; но несомнѣнно и то, что онъ имѣлъ не мало сообщниковъ, которые вмѣстѣ съ нимъ работали въ „лжеисидоровской мастерской“. Такъ какъ для составленія сборника требовались, конечно, болѣе или менѣе продолжительныя предварительныя занятія, то можно думать, что Эбонъ началъ работу предъ своимъ возстановленіемъ на Реймской кафедрѣ, и затѣмъ она продолжалась подъ вліяніемъ и въ связи съ обстоятельствами времени.

Но если предъ учеными изслѣдованіями новѣйшаго времени сборникъ лжеисидоровскихъ декреталій является, какъ подложный, составленный при томъ въ личныхъ интересахъ, то это, конечно, не значитъ, что такимъ-же признавали его и въ IX в.; напротивъ, въ то время онъ всѣми почти считался настоящимъ каноническимъ сборникомъ и скоро началъ входить въ церковную практику, такъ что, по замѣчанію Гинкмара Реймскаго, имъ наполнилась въ его время вся страна *). Причины, почему подлогъ не могъ быть замѣченъ и уличенъ, заключаются, во-первыхъ, въ отсутствіи въ то время исторической критики вслѣдствіе упадка наукъ, и, во-вторыхъ, въ искусномъ составленіи самыхъ лжеисидоровскихъ декреталій. „Винювники подлога, говоритъ Вайцеккеръ **), хорошо знали свое время. Если кто хотѣлъ тогда доказать какое-нибудь теоретическое положеніе, то ссылался на вѣковыя авторитеты св. отцовъ и соборовъ, на ряду съ Св. Писаніемъ; а если кто хотѣлъ доказать, какъ непреложное, какое-нибудь юридическое право, тотъ ссылался на мнимо-древніе документы, которые самъ-же сочинялъ. Если новыя правовыя положенія должны были имѣть абсолютное значеніе, то самое лучшее, что считалось нужнымъ сдѣлать, это, такъ сказать, облечь ихъ въ такую одежду, которая по преимуществу имѣетъ неизмѣнное достоинство, т. е. придать имъ авторитетъ древнихъ документовъ. Ради этой цѣли допускался и подлогъ, но и онъ обыкновенно связывался съ какимъ-нибудь авторитетомъ и выражался словами преданія“. Этимъ-то и воспользовался составитель лжеисидоровскихъ декреталій, прикрывши подлогъ ихъ авторитетомъ древности. Успѣхъ-же этихъ подложныхъ документовъ среди франкскаго духовенства и въ частности среди епископовъ-суффрагановъ объясняется болѣе всего тѣмъ, что съ одной стороны настоящее положеніе епископовъ въ зависимости отъ своихъ митрополитовъ казалось имъ слишкомъ тяжелымъ, а съ другой составитель лжеисидоровскаго сборника предоставлялъ имъ такія привилегіи, какихъ они сильно желали и сами готовы были добиться такъ или иначе. Епископы, по законодательству Карла В., были постав-

*) Migne t. CXXVI. Opusculum LX capitulorum adv. Hincm. Laud. c. 24 p. 379.

**) Zeitschrift f. d. historische Theologie 1856 p. 382.

лены, какъ извѣстно, въ полную зависимость отъ своихъ митрополитовъ. Достаточно прочесть VI главу сочиненія Гинкмара Реймскаго противъ племянника Гинкмара младшаго *), гдѣ онъ подробно говоритъ о правахъ митрополитовъ въ отношеніи къ суффраганамъ, чтобы видѣть, какъ велика была власть первыхъ надъ послѣдними и какой тяжелой она должна была казаться этимъ послѣднимъ! Если прибавимъ къ этому еще то обстоятельство, что стремленіе тогдашнихъ свѣтскихъ вассаловъ къ независимости и самостоятельности, отражаясь и въ жизни церковной, въ силу тѣсной связи ея съ государственной, пробуждало и между епископами подобныя-же стремленія, то будетъ понятно, почему лжеисидоровскія декрета, съ ихъ ясными опредѣленіями касательно эмансипаціи суффрагановъ, могли быстро распространиться въ французской, да и вообще въ западной церкви. Новыя лжеисидоровскія идеи, какъ весьма благопріятныя папству, по всей вѣроятности, очень скоро достигли и до Рима и, конечно, нашли тамъ самый радушный пріемъ. Такимъ образомъ, образовалась связь интересовъ значительной части французскаго духовенства съ интересами папства!.. Стремленіе послѣдняго къ вселенскому господству получило теперь въ лжеисидоровскихъ декретахъ могучее орудіе къ своему осуществленію. Тѣ, кто распространялъ эти документы, стали друзьями папства, способствовавшими сознательно-ли, или бессознательно, все равно—и его возвышенію.

Но это новое движеніе, угрожавшее разрушеніемъ основаннаго на древне-каноническомъ правѣ и церковномъ законодательствѣ Карла V., іерархическаго устройства французской церкви и способствовавшее папскому абсолютизму, не осталось и безъ противодѣйствія. Противодѣйствіе послѣдовало главнымъ образомъ со стороны Реймскаго архіепископа Гинкмара, великаго знатока древне-церковнаго права.

О личности Гинкмара, до вступленія его на Реймскую кафедру, дошли до насъ только краткія свѣдѣнія. По своему происхожденію, онъ былъ франкъ благороднаго рода. Бернгардъ, графъ Тулузскій и Бертрамъ, графъ Тарденца приходились ему родственниками. Одна изъ двухъ сестеръ его, жившая въ

*) Migne t. CXXVI. p. 311.

графствѣ Булонскомъ, была матерью Гинкмара младшаго, впоследствии епископа Лаонскаго. Годъ рожденія Гинкмара Реймскаго съ точностію опредѣлить весьма трудно; только приблизительно можно сказать, что такимъ годомъ былъ 806-й. По свидѣтельству Флодоарда, автора „Исторіи Реймской церкви“ *), Гиньмаръ въ малыхъ лѣтъ былъ помѣщенъ въ монастырѣ С.-Дени и отданъ подъ надзоръ аббату этого монастыря Гардуину для приготовленія его къ духовному сану. Въ лицѣ Гардуина мальчикъ нашелъ превосходнаго руководителя въ дѣлѣ сколько духовнаго образованія, столько-же и ознакомленія съ придворною жизнью и ея обычаями. Въ 822 году императоръ Людовикъ Благочестивый пригласилъ Гардуина къ своему двору въ качествѣ архіепископа. Очень вѣроятно, что въ то же время былъ взятъ туда и Гиньмаръ, какъ молодой человекъ знатнаго происхожденія и подающій большія надежды. Въ позднѣйшіе годы онъ нерѣдко въ своихъ разговорахъ касался того времени, которое провелъ при дворѣ императора. Здѣсь онъ изучалъ разные источники права—кодексы законовъ римскихъ императоровъ, капитуляріи Карла В., а также лично знакомился съ порядками двора и съ государственнымъ управленіемъ **). Благодаря придворной жизни и усилившемуся значенію своего учителя, онъ становился въ близкія отношенія къ лицамъ весьма вліятельнымъ при дворѣ, но объ участіи его въ политическихъ партіяхъ, которыя съ 828 г. стали проявляться все болѣе и болѣе въ рѣзкой формѣ, никто и ничто не говоритъ. Достоверно извѣстно только то, что онъ никакого участія не принималъ въ агитаціяхъ партіи Лотаря I противъ императрицы, второй жены Людовика Благочестиваго. Онъ стоялъ тогда въ сторонѣ отъ всякихъ политическихъ партій, и только путемъ личнаго наблюденія увеличивалъ запасъ опыта для послѣдующаго времени, которое имѣло поставить его среди борьбы партій. Его вниманіе было обращено въ эти годы исключительно на духовные интересы, въ особенности на поднятіе нравственности и дисциплины въ монастырѣ С.-Дени. Кажется, не безъ его содѣйствія на Па-

*) Flodoard. Historia Remensis ecclesiae. III. c. 1. p. 107.

***) Обстоятельное знакомство Гиньмара съ придворною жизнью видно изъ его сочиненія. De ordine palatii (Migne t. CXXV p. 994).

рижскомъ соборѣ въ 829 г. было постановлено ввести въ монастырѣ С.-Дени правила св. Бенедикта, которыя къ тому времени почти совсѣмъ были забыты въ монастыряхъ, и самъ, оставивъ дворъ, принялъ монашество (доселѣ онъ не былъ еще постриженъ) и подчинился всей строгости монастырскаго устава, „измозждая свое тѣло и смиряя свой духъ“ *). Когда-же руководитель его Гардуинъ впалъ въ немилость у императора за участіе въ партіи Лотаря и въ 830 г. былъ сосланъ въ Саксонію, Гинкмаръ рѣшился послѣдовать за нимъ, испросивъ предварительно соизволеніе на то отъ своего епископа и благословеніе отъ братіи; но вскорѣ затѣмъ, пользуясь довѣріемъ императора и его двора, онъ выхлопоталъ позволеніе Гардуину возвратиться изъ ссылки, и самъ вмѣстѣ съ тѣмъ поспѣшилъ въ свой монастырь С.-Дени. Время, прожитое имъ здѣсь въ качествѣ хранителя священныхъ реликвій **), до смерти Людовика Благочестиваго, по всей вѣроятности, было употреблено болѣе всего на занятія научныя, на пріобрѣтеніе той громадной важности во всей церковной литературѣ, особенно-же касающейся церковнаго права, которая видна почти на каждой страницѣ его сочиненій и писемъ, наполненныхъ многочисленными цитатами изъ Св. Писанія, изъ отеческихъ твореній, изъ соборныхъ постановленій, изъ папскихъ декреталій. Въ политическомъ возстаніи 833 г., во главѣ котораго были многія высшія духовныя лица и самъ папа, Гинкмаръ, какъ и прежде, не принималъ никакого участія. Напрасно Гардуинъ старался склонить его къ отпаденію отъ императора. Незаконность возстанія сыновей противъ отца, духовныхъ противъ государя и, съ другой стороны, расположеніе, какимъ онъ пользовался у Людовика Благочестиваго ***)—все привязывало его къ этому слабому, но законному императору. Можно думать даже, что на этотъ разъ Гинкмаръ и Гардуинъ удержали отъ возстанія противъ Людовика; въ пользу этого мнѣнія говоритъ то обстоятельство, что послѣ того какъ императоръ снова занялъ пре-

*) Flodoard. II. p. 107.

**) Ibid. p. 108.

***) Въ сочиненіи „De ordine palatii“ Гинкмаръ замѣчаетъ, между прочимъ, что императоръ ввѣрялъ ему *sua secreta indubitanter* (Migne t. CXXV. p. 1000).

столю, Гардуинъ не понесъ никакого наказанія, не былъ даже лишенъ аббатства, которое было дано ему по возвращеніи изъ ссылки, что едва-ли могло-бы быть, если-бы онъ вторично нарушилъ долгъ вѣрноподданничества. Кромѣ того, въ тотъ день (1 мая 834 г.), когда Людовикъ снова былъ облеченъ въ императорскія одежды въ церкви С.-Дени, Гардуинъ присутствовалъ тамъ на церемоніи и даже получилъ предложеніе отъ императора написать житіе св. Діонисія Ареопагита, котораго Людовикъ считалъ особеннымъ своимъ покровителемъ. Результатомъ императорскаго предложенія была „Vita Dionisii“, въ которой составитель перемѣшалъ Діонисія Ареопагита съ Діонисіемъ Парижскимъ, что однако не помѣшало ему получить громкую славу и благодарность отъ императора.

По смерти Людовика Благочестиваго, при младшемъ сынѣ его Карлѣ, прозванномъ „Лысымъ“, Гинкмаръ вступилъ въ общественную жизнь. Это было то время, когда началось основаніе западно-франкскаго или собственно французскаго королевства, какъ королевства особаго, самостоятельнаго. По Вердюнскому договору 843 г., заключившему собой трехлѣтнюю междоусобную войну братьевъ, произошелъ раздѣлъ монархіи Карла В. на три самостоятельныя государства, отличавшіяся другъ отъ друга національными особенностями, и Карлъ Лысый получилъ по этому раздѣлу западную часть Карловой монархіи—прежнюю Нейстрію, обнимающую собою пространство отъ р. Шельды до Пириней и отъ Арденновъ и Роны до Атлантическаго океана. Желая возможно прочнѣе утвердиться на своемъ престолѣ, молодой король естественно долженъ былъ искать себѣ вѣрныхъ сторонниковъ среди дворянства и духовныхъ властей, а между тѣмъ тогдашнее время далеко не было богато людьми съ постоянными характерами, которые-бы не продавали своихъ политическихъ убѣжденій и симпатій тому, кто больше даетъ. Начавшаяся при Людовикѣ Благочестивомъ и продолжавшаяся и послѣ его смерти гражданская междоусобная война ясно показала, насколько непостоянство, измѣна и лезть сдѣлались общимъ явленіемъ среди большинства свѣтскихъ и духовныхъ властей. Поэтому Карлъ Лысый долженъ былъ обратиться къ лицамъ болѣе или менѣе извѣстнымъ ему и до-

казавшимъ свое постоянство и вѣрность государю, а между ними Гинкмаръ стоялъ, безъ сомнѣнія, впереди всѣхъ Вѣрность его императору Людовику, ни разу не поколебавшаяся среди разгара придворныхъ интригъ и партій, даже намѣренное удаленіе его отъ движенія политической жизни за стѣны монастыря показывали въ немъ человѣка постояннаго и недомогающагося высокаго положенія и власти. Самъ король во время своего дѣтства видалъ Гинкмара при дворѣ всегда на сторонѣ своего отца, пользующимся его дружбою. Естественно, что и онъ желалъ воспользоваться испытанною вѣрностію этого человѣка и потому пригласилъ его къ своему двору, посвятивъ въ государственныя занятія. Время, проведенное Гинкмаромъ при дворѣ на службѣ короля, равно какъ и кругъ его государственныхъ занятій, по недостатку свѣдѣній, опредѣлить однако невозможно. Есть только указанія на то, что король былъ доволенъ его службой; такъ, въ продолженіи не болѣе года ему было пожаловано во владѣніе нѣсколько монастырей и имѣній, напримѣръ грамотою отъ 12 авг. 844 г. было пожаловано имѣніе въ Писсеро, которое впоследствии, когда Гинкмаръ сдѣлался архіепископомъ Реймскимъ, онъ уступилъ подъ больницу монастырю С.-Дени. Въ этой грамотѣ Гинкмаръ названъ еще только пресвитеромъ. Вѣроятно, въ томъ же году ему пожалованы были монастыри Богоматери и св. Германа въ Компеньи, о чемъ извѣщаетъ Флоардъ *). А въ 845 г. 18 апрѣля онъ уже былъ возведенъ на Реймскую архіепископскую кафедру. Нѣтъ никакихъ основаній думать, что успленіе Гинкмара при дворѣ короля и затѣмъ возведеніе на архіепископскую кафедру было дѣломъ какихъ-либо домогательствъ съ его стороны. Аскетъ по своей природѣ, съ строгими нравственными правилами, Гинкмаръ, напротивъ, былъ болѣе склоненъ къ монашеской жизни, и еще при Людовикѣ Благочестивомъ удалился отъ шумной придворной жизни за стѣны монастыря. Впоследствии, будучи уже архіепископомъ, онъ увѣрялъ папу, что съ удовольствіемъ проводилъ дни своей монастырской созерцательной жизни и не желалъ тогда ни епископскаго сана, ни другаго какого либо

*) Flod. III. c. I, p. 108.

отличія *), и въ истинности этого увѣренія нѣтъ причинъ сомнѣваться: любовь къ монастырю С.-Дени и къ монашеской жизни осталась у него на всю жизнь **). Но разъ, по требованію короля, онъ долженъ былъ вступить въ сферу общественной дѣятельности, то уже считалъ долгомъ своей совѣсти серьезно относиться къ обязанностямъ службы. Основнымъ правиломъ, которымъ онъ руководился и въ своихъ дѣйствіяхъ и въ отношеніяхъ къ другимъ, была самая строгая, неумолимая законность. Всякое уклоненіе отъ требованій древнихъ церковныхъ законовъ, а тѣмъ болѣе нарушеніе ихъ, отъ кого бы оно ни происходило,—отъ епископовъ ли, отъ короля ли, или отъ самого папы, всегда вызывало со стороны его энергическій протестъ; особенно же онъ ревностно стоялъ за права французской церкви, за ея свободу, наиболѣе выражавшуюся въ митрополитанскомъ устройствѣ ея въ томъ видѣ, какимъ оно было въ первое вѣка христіанства. Впрочемъ, дѣятельность Гинкмара и характеръ его выяснятся для насъ ниже, при изложеніи борьбы его съ папствомъ; теперь-же остановимся нѣсколько на самомъ фактѣ избранія Гинкмара во архіепископа Реймсаго.

Спустя 9 лѣтъ послѣ изложенія Эбона Диденгофскимъ соборомъ, въ продолженіи которыхъ Реймская кафедра была управляема пресвитерами Фулькономъ и Нотономъ ***) и только короткое время незаконно возстановленнымъ Эбономъ, Вернскій соборъ (844 г.) первый возбудилъ вопросъ о поставленіи архіепископа на эту кафедру, — явное доказательство, что въ средѣ французскаго духовенства она считалась кафедрою вакантною. Какъ достойнѣйшій кандидатъ для занятія Реймской кафедры указанъ былъ именно Гинкмаръ. Избраніе его, согласно каноническимъ постановленіямъ, было совершено съ соизволенія короля клиромъ и общиною г. Реймса и епископами области ****). Но такъ какъ Гинкмаръ принадлежалъ къ другому діоцезу—Сенскому и къ другой епархіи Парижской и, какъ монахъ, стоялъ подъ вѣдѣніемъ аббата своего монастыря,

*) Migne t. CXXVI, epist. ad papam Nicol. p. 82.

***) Flod. III, c. 25.

****) Ibid. p. 107. Вайцеккеръ (Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1858 p. 366) считаетъ ихъ хоръ-епископами.

*****) Ibid p. 167.

то по правиламъ требовалось еще испросить согласіе отъ митрополита Сенскаго, епископа Парижскаго и аббата монастыря С. Дени, каковое согласіе дѣйствительно и дано было указанными лицами. Однако и послѣ этого Гинкмаръ не тотчасъ рѣшился принять архіепископскій санъ, а лишь послѣ того какъ король согласился на предложенныя ему условія. Возстановленіе Реймскихъ церковныхъ имѣній въ томъ положеніи, въ какомъ они находились во времена Карла V. и Людовика Благочестиваго, освобожденіе Реймской кафедры отъ всѣхъ незаконныхъ налоговъ и поборовъ, покровительство всякаго рода—вотъ общія условія, какія были предложены королю со стороны Гинкмара. Къ нимъ присоединены были еще нѣкоторыя и другія болѣе частнаго и личнаго характера, напр. обязательство короля защищать Гинкмара отъ всякаго рода нападокъ на него, отъ всякаго униженія, за исключеніемъ только тѣхъ случаевъ, если онъ своими дѣйствіями навлечетъ на себя каноническое осужденіе, а также право протеста въ томъ случаѣ, если бы король съ своей стороны позволить себѣ какимъ-либо образомъ нарушить принятыя условія. Самый актъ посвященія Гинкмара во архіепископа былъ совершенъ 3 мая 845 г.

Нѣтъ сомнѣнія, что занятіе Гинкмаромъ Реймской архіепископской кафедры было вполне законно; оно было совершено съ соблюденіемъ всѣхъ требованій церковныхъ законовъ; по положенію Гинкмара, какъ политическаго дѣятеля, какъ ближайшаго совѣтника французской короны, по отношенію къ сосѣднимъ государямъ было однакожъ такого рода, что оно дѣлало возможными всякаго рода притязанія и придирки и противъ возведенія его во архіепископы. Избраніемъ Гинкмара на Реймскую кафедру былъ недоволенъ въ особенности императоръ Лотарь. Избраніе всякаго другаго лица, только не Гинкмара, архіепископомъ церковной области, граничившей съ Лотарингіею, не могло бы возбудить въ императорѣ такого недовольства. Напрасно Реймскій архіепископъ въ письмѣ къ императрицѣ Ирмингальдѣ *) старался доказать, что противъ ея супруга онъ не имѣетъ никакой враждебной мысли. Лотарь оставался недовольнымъ и хотѣлъ такъ или иначе повредить Гинкмару.

*) Migne t. CXXVI p. 225.

Удобнымъ орудіемъ для достиженія этой цѣли представлялся ему Эбонъ, который тогда былъ еще живъ и не оставялъ надежды на возвращеніе Реймской катедры. Но послѣ нѣсколькихъ неудачъ Лотарь могъ добиться, наконецъ, только того, что выхлопоталъ папское приказаніе архіепископу Руанскому (Rotomanensis), Гунбольду, созвать соборъ въ Трирѣ для изслѣдованія, въ присутствіи папскихъ легатовъ, дѣла низложеннаго Эбона. На этотъ соборъ особымъ письмомъ папы былъ приглашенъ и Гинкмаръ. Соборъ дѣйствительно собрался, но такъ какъ папскіе послы не явились *), то онъ не могъ состояться, и вмѣсто него, по приказанію короля, назначенъ былъ въ Парижѣ другой соборъ изъ галльскихъ епископовъ **). Эбонъ, не пожелавшій явиться на этотъ соборъ, по суду епископовъ былъ признанъ законно низложеннымъ и исключенъ изъ Реймскаго діоцеза, Гинкмаръ же признанъ законно поставленнымъ и актъ его поставленія былъ утвержденъ собственноручными подписями епископовъ почти всего французскаго королевства ***). Извѣстіе объ этомъ, вмѣстѣ съ письмомъ отъ короля и краткимъ исповѣданіемъ вѣры Гинкмара ****), было отпрвлено въ Римъ къ преемнику Сергія II, папѣ Льву IV (847—855). Такимъ образомъ Лотарь не достигъ своей цѣли. Положеніе Гинкмара стало теперь еще прочнѣе, чѣмъ прежде. Между тѣмъ около того времени у Карла Лысаго наступили дружественныя отношенія съ Лотаремъ, и это обстоятельство примирило послѣдняго и съ Гинкмаромъ. Въ своемъ письмѣ къ папѣ Льву IV Лотарь отзывается теперь объ архіепископѣ Реймскомъ въ весьма признательныхъ выраженіяхъ и папа, вѣроятно, на основаніи этого письма, наградилъ Гинкмара палліемъ съ правомъ поситъ его ежедневно *****), чѣмъ несомнѣнно призналъ полную законность поставленія его Реймскимъ архіепископомъ.

Относительно Реймской катедры достаточно для нашей цѣли замѣтить лишь слѣдующее. Реймсъ, построенный, по преданію, Ремомъ, братомъ Ромула, къ христіанству былъ обращенъ будто-бы ученикомъ св. Петра Сикстомъ въ 46 г. по Р. Х. и буд-

*) Flod. III. c. 2. p. 108 Migue t. CXXVI. p. 82.

**) Flod. p. 108.

***) Gess. Merkwürdigkeiten aus d. Leben und. Schriften Hincmars, p. 13.

****) Migue t. CXXV. p. 1199.

*****) Flod. III. c. 10 (Pallium quotidianum).

то этотъ Сикстъ былъ вмѣстѣ и первымъ митрополитомъ Реймской общины *). На первыхъ же порахъ своего существованія кафедрѣ г. Реймса имѣла уже нѣсколько подчиненныхъ кафедръ, но количество ихъ въ послѣдующія столѣтія было неодинаково; оно колебалось между 9 и 11. Въ IX в. Реймская область, кромѣ архіепископской кафедрѣ въ Реймсѣ, обнимала слѣдующія девять епископій: Шалонскую, Лаонскую, Булонскую, Теруанскую, Амьенскую, епископію Бове, епископію Камбре, ставшую впоследствии архіепископіей, Санлійскую и Ноланскую; изъ нихъ епископія Камбре, по Вердюнскому договору, была причислена къ Лотарингіи и въ политическомъ отношеніи зависѣла отъ ея государя. Особенное значеніе Реймская кафедрѣ получила при Ремигіѣ, который съ удивительной святостью жизни соединялъ еще то, что крестилъ короля Клодо-вика. Онъ считался особеннымъ покровителемъ этой кафедрѣ. Въ VIII или IX в. для большаго возвышенія его авторитета, составлено было письмо папы Гормизда, который будто бы назначилъ его викаріемъ надъ всей Галліей. Въ правленіе Меро-винговъ Реймская кафедрѣ переживала тяжелые дни, и только при архіепископѣ Тильнанѣ улучшилось ея положеніе. Въ 775 г. папа Адрианъ I наградилъ Тильнана палліемъ съ особою привилегіей, которою утверждались за занимаемою имъ кафедрой всѣ прежнія права ея, какъ первенствующей кафедрѣ. Обстоятельство это показываетъ, что идея о первенствующемъ положеніи Реймской кафедрѣ, выраженіемъ коей (идеи) служитъ подложное письмо папы Гормизда къ Ремигію о предоставленномъ будто-бы ему викаріатствѣ, при Тильнанѣ получила значительную распространенность. Реймская кафедрѣ стояла въ этомъ отношеніи рядомъ съ Майнцской, которая тоже считалась первенствующей кафедрой.

Принимая теперь въ соображеніе все доселѣ сказанное, мы приходимъ къ слѣдующимъ общимъ положеніямъ: съ одной стороны папство, съ его вѣковой идеею абсолютнаго верховенства Римскаго епископа, хотя при Карлѣ В. и должно было признать надъ собою императорскую власть, но съ потрясеніемъ имперіи, начавшимся вслѣдствіе борьбы политическихъ и церковныхъ партій, образовавшихся послѣ Карла В., все смѣ-

*. Нод. 1. с. 1. с. 3. р. 5.

лѣе и смѣлѣе начало выступать съ своею идеею абсолютнаго господства, вмѣшиваясь въ политическія и церковныя дѣла франкской монархіи; лженсидоровскія же декреталія, явившіяся около того времени, *канонически* оправдывали притязанія папства, и кромѣ того склоняли на его сторону значительную часть франкскаго духовенства. Съ другой стороны французская церковь, сильная при карлѣ В. и въ первые годы правленія Людовика Благочестиваго, вслѣдствіе той же борьбы политическихъ и церковныхъ партій, хотя, наоборотъ, начала испытывать внутреннія колебанія, но въ ней однако продолжало еще существовать прежнее, унаслѣдованное отъ первыхъ вѣковъ христіанства, митрополитанское устройство съ его правами и свободой; высшія и лучшія лица въ клирѣ твердо еще стояли за это устройство и безъ сопротивленія не могли допустить разрушенія его. Поэтому столкновение французской церкви съ папствомъ за существованіе митрополитанскаго устройства и выражавшейся въ немъ относительно свободы самоуправленія становилось неизбежнымъ и, по нѣкоторымъ причинамъ, скорѣе всего и наиболѣе должно было проявиться въ Реймской церкви, именно потому, что здѣсь были составлены и прежде всего распространены лженсидоровскія декреталія, здѣсь же былъ и цѣлый кружокъ лицъ, по всей вѣроятности принимавшихъ прямое или косвенное участіе въ лженсидоровскомъ предпріятіи,—и затѣмъ потому, что на Реймскую архіепископскую кафедру вступилъ Гинкмаръ, человекъ, отлично знакомый съ древнимъ каноническимъ правомъ и древне церковною практикою, преклонявшійся предъ традиціей и закономъ, независимый и сильный и по своему характеру,—словомъ такой человекъ, который безъ борьбы не могъ допустить разрушенія существующаго устройства церкви и признать новое устройство, основанное на папскихъ притязаніяхъ и лженсидоровскомъ правѣ; при томъ и самая Реймская кафедра съ ея высокими преданіями объ апостольскомъ происхожденіи, бывшая кафедрой Ремигія, признаваемаго примассомъ Галліи, безъ сомнѣнія, возвышала того, кто занималъ ее и побуждала защищать всѣ ея права.

□. ○.

(Продолженіе будетъ).

КЪ ОТЗЫВАМЪ ПЕЧАТИ

О ЖУРНАЛѢ

„ВѢРА И РАЗУМЪ“.

Мы имѣли уже возможность или случай познакомить нашихъ читателей съ разнообразными отзывами *печати* о журналѣ „Вѣра и Разумъ“. Каковы бы ни были эти отзывы, но они высказывались открыто, гласно, а потому подлежали или, по крайней мѣрѣ, могли подлежать открытому и гласному обсужденію. Но кромѣ печатныхъ отзывовъ, въ редакцію журнала отъ времени до времени поступаютъ отъ разныхъ лицъ заявленія, указанія, вопросы и вообще разнообразныя сужденія, предъявляющія журналу тѣ или другія желанія и выражающія такой или иной взглядъ на его статьи, направленіе и характеръ. Они тоже высказываются съ цѣлями—дать полезный совѣтъ, или вызвать печатный отвѣтъ, разъясненіе, обсужденіе и т. под. На сколько подобнаго рода сужденія проникнуты дѣльной мыслью, разумнымъ и серьезнымъ требованіемъ или желаніемъ, на столько, безъ сомнѣнія, журналъ нашъ обязанъ принимать ихъ во вниманіе и давать на нихъ печатные отзывы и отвѣты, что онъ и будетъ дѣлать при удобныхъ случаяхъ.

Можетъ однако же случиться, какъ именно это случается съ нами въ настоящій разъ, что письменныя сужденія вынуждаютъ журналъ немедленно остановить на нихъ свое вниманіе не столько, впрочемъ, по ихъ серьезности и дѣльности, сколько по тону, характеру и направленію этихъ сужденій. Сужденія или заявле-

нія, о которыхъ мы говоримъ въ настоящій разъ, и которыя хотимъ подвергнуть литературной оцѣнкѣ, проникнуты, повидимому, табымъ справедливымъ недоразумѣніемъ, такую искренностію, пропстегаютъ, какъ кажется, изъ такихъ благородныхъ побужденій (говорятъ даже, во имя святой религіи), что оставлять ихъ безъ отвѣта было бы несправедливо. Мы говоримъ о доставленной намъ замѣткѣ г. Потулова, писателя, пользующагося давнишнею извѣстностію въ нашей литературѣ. Вотъ его сужденія, или лучше, вотъ его „Замѣтка на статью г. Кудрявцева“.

„Съ начала сего 1884 г. стала издаваться въ Харьковѣ духовный журналъ подъ названіемъ „Вѣра и Разумъ“. Въ журналѣ этомъ мы прочитали статью г. Кудрявцева подъ названіемъ: „Возможна ли философія?“—Вопросъ, какъ видите, весьма странный, ибо всякому извѣстно, что философія не только можетъ существовать, но всегда существовала и нынѣ существуетъ во многихъ видахъ, а потому доказывать возможность философіи, чѣмъ занимается статья г-на Кудрявцева, весьма странно, и трудъ на эти доказательства потраченъ совершенно напрасно; но при этихъ доказательствахъ у г. Кудрявцева была иная, какъ видно, умысль; ему хочется доказать, что возможна такая философія, посредствомъ которой человѣческій разумъ приобрѣтетъ точное познаніе о самой сущности вещества. Да, вотъ объ этакой философіи, прежде появленія статьи г. Кудрявцева, никому не удавалось слышать. Что касается до самой сущности вещества, то познаніе объ этомъ всегда приписывалось одному Богу, а потому если человѣкъ, посредствомъ какой-либо философіи рано или поздно, достигнетъ до того, что разумъ его разгадаетъ сущность вещества, то очевидно, что разумъ человѣческій будетъ тогда на столько же всеобъемлющъ, какъ и Божественный разумъ Господа Бога. Это съ нашей стороны не составляетъ натяжки, а есть прямой выводъ изъ статьи г-на Кудрявцева. — Г. Кудрявцевъ, пофилософствовавши на избранную имъ тему, говоритъ, наконецъ, въ 5-мъ № вышеуказаннаго журнала, на стр. 254 слѣдующее: „„что касается до нефилософскаго міра, то и здѣсь мы видимъ черту замѣтно аналогичную съ соотвѣт-

ствующимъ періодомъ древняго міра, — это стремленіе къ таинственному и мистическому, выразившемуся въ спиритизмѣ, который болѣе и болѣе распространяется, увлекая за собою не только мало развитые классы общества, какъ можно бы подумать, но и людей образованныхъ, не находящихъ себѣ удовлетворенія въ позитивной и матеріалистической наукѣ, въ числѣ которыхъ находимъ даже имена извѣстныхъ естествоиспытателей, каковы напр. Круксъ, Цельнеръ и другіе. Будущее покажетъ, чѣмъ окончится намѣченное нами движеніе мысли и не будетъ ли оно содѣйствовать, какъ и въ древнемъ мірѣ, торжеству христіанства, въ которомъ будущая філософія также найдетъ свое обновительное начало, какъ нашла его въ немъ філософія древности““. Итакъ г. Кудрявцевъ, вмѣсто того, чтобы черпать свои доказательства изъ книгъ Священнаго Писанія, приводитъ насъ къ спиритизму, называя его „движеніемъ мысли“ и (предполагая) не будетъ ли оно содѣйствовать, какъ и въ древнемъ мірѣ, торжеству христіанства. Конечно, въ Священномъ Писаніи г. Кудрявцевъ не нашелъ бы поддержки своему суесловію, а потому и принужденъ былъ прибѣгнуть къ спиритизму, сущность котораго ему, какъ видно, совершенно неизвѣстна. Спиритизмъ есть страшная ересь, отвергающая божественность Іисуса Христа; при томъ же спиритизмъ есть вовсе не новое движеніе человѣческой мысли. Сущность спиритизма основана на вызываніи умершихъ людей; это вызываніе практиковалось даже при Моисеѣ; боговдохновенный мужъ, понимая, что вызываніе умершихъ людей не могло быть дозволено промысломъ Божіимъ, а потому, вмѣсто вызывавшихся къ отвѣтамъ умершихъ людей, отвѣчали вызывателямъ духи тьмы, — влѣдствіе чего Моисей положилъ строгій запретъ на вызываніе духовъ, не покорныхъ же вызывателей подвергалъ страшному наказанію. На какомъ же, послѣ этого, основаніи утверждаетъ г. Кудрявцевъ, будто спиритизмъ есть новое движеніе человѣческой мысли и при томъ такое, которое будетъ содѣйствовать торжеству христіанства? Г. Кудрявцевъ ошибается: торжеству христіанства содѣйствовали промыслъ Божій, посланный въ ереду над-

наго человечества множество пророковъ, которые, предшествуя появленію Сына Божія, приготовили путь къ торжеству христіанства; самое же торжество христіанства явилось отъ проповѣдей Господа нашего Иисуса Христа и Его апостоловъ, которыхъ отпуская въ міръ, Онъ сказалъ: *идите убо научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Матѳ. гл. XXVIII ст. 19). И апостолы вѣрно исполнили повелѣнія Спасителя. Вотъ что, г. Кудрявцевъ, способствовало торжеству христіанства, а не спиритизмъ и новое какое-то движеніе мысли. Равномѣрно не понятно, что хотѣлъ выразить г. Кудрявцевъ словами: „въ которомъ, т. е. торжествѣ христіанства, будущая философія также найдетъ свое обновительное начало, какъ нашла его въ немъ философія древности“. Когда же это было, въ какую эпоху развитія человечества философія древности нашла свое обновительное начало? Вообще г. Кудрявцевъ въ заключительныхъ словахъ своей статьи далъ полную свободу совершенно нехристіанскимъ мыслямъ, вступая въ свои доказательства и спиритизмъ и какое-то новое движеніе мысли. Все это заставляетъ насъ крайне удивляться, что статья г. Кудрявцева, наполненная суесловіями, могла помѣститься на страницахъ духовнаго журнала*).

*) Редакція журнала „Вѣра и Разумъ“ приноситъ искреннее извиненіе предъ глубокоуважаемымъ профессоромъ В. Д. Кудрявцевымъ въ томъ, что рѣшилась напечатать замѣтку г. Потулова и затѣмъ подвергнуть ее безпристрастной оцѣнкѣ. Г. Кудрявцевъ согласенъ, что она не могла поступить иначе, когда прочтетъ слѣдующее письмо г. Потулова, адресованное на имя Преосвященнаго Амаросія и переданное Преосвященнымъ въ редакцію. Вотъ это письмо:

„Ваше Преосвященство,
Милостивый Архимастыр!

Издаваемый въ Харьковѣ духовный журналъ „Вѣра и Разумъ“, между многими интересными статьями, напечаталъ статью г. Кудрявцева подъ названіемъ: „Возможна-ли философія?“ Въ статьѣ этой г. Кудрявцевъ проводитъ такія мнѣнія, которыя вовсе несогласны съ христіанскою религіею. Подобная статья меня очень изумляла, да вѣроятно и не меня одного; и такъ какъ г. Кудрявцевъ своимъ суесловіемъ можетъ принести большой вредъ тѣмъ христіанамъ, которые не совсѣмъ основательно знакомы съ Священнымъ Писаніемъ, то я рѣшился сдѣлать на его статью нѣсколько замѣчаній. Замѣчанія мои я не отсылаю ни въ одно періодическое изданіе, не желая повредить новому журналу, вѣроятно безсознательно помѣстившему на своихъ страницахъ статью г. Кудрявцева, но и не хочу свои замѣчанія вовсе оставить безгласными, вслѣдствіе чего и рѣшаюсь представить

„P. S. При семъ нужнымъ считаю сказать, что въ новѣйшее время явился новый ересіархъ, въ родѣ Ренана, только гораздо его хуже. Онъ отвергаетъ подлинность Библии; говоритъ, что Евангелія сочинены спустя 150 лѣтъ послѣ смерти Іисуса Христа и отвергаетъ Божественность Спасителя. Фамилія этого господина Фонъ-Бергенъ. Онъ называетъ себя докторомъ богословія. Какое-же можетъ быть богословіе у человѣка, не пеновѣдующаго, какъ видно, ни одной религіи? Этотъ, съ позволенія сказать, богословъ былъ въ Америкѣ, въ Англіи, въ Германіи, а въ недавнее время посѣтилъ Финляндію и вездѣ, за свои антихристіанскія проповѣди, былъ превозносимъ похвалами до небесъ и награждаемъ рубонпесканіями, даже въ нашей скромной Финляндіи. Насладившись въ Гельсингфорсѣ самыми восторженными оваціями, онъ къ новому своему торжеству получилъ приглашеніе изъ Петербурга и въ скоромъ времени туда отправляется, чтобы поучить уму разуму тѣхъ отщепенцевъ отъ христіанской религіи, которыхъ въ Петербургѣ онъ найдетъ довольно много. Желательно однако-же, чтобы этого посланца изъ самаго ада не допустили въ Петербургъ и выпроводили подъ конвоемъ за-границу. Желательно также, чтобы журналъ „Вѣра и Разумъ“ молвилъ правдивое слово о проповѣдяхъ этого ересіарха“.

Такъ думаетъ г. Потурловъ. Приступая къ оцѣнкѣ его сужденій,

ихъ на благоусмотрѣніе нашего Пресвященства, что считаю болѣе уместнымъ потому, что журналъ „Вѣра и Разумъ“ находится подъ вашимъ покровительствомъ. Если-бы вышеозначенный журналъ согласился напечатать мою статью и сдѣлалъ бы на нее свои замѣчанія, то этимъ самымъ сложилъ-бы съ себя некоторую долю той вины, которая всегда падаетъ на изданіе, печатающее нехристіанскія статьи.

Что-же касается до спиритизма, то вотъ болѣе уже 30-ти лѣтъ, какъ я наблюдаю эту ересь. Я много читалъ объ ней иностранныхъ сочиненій, постоянно выписывалъ два журнала, издававшіеся во Франціи Кардеоомъ Пьераромъ; самъ писалъ много статей о спиритизмѣ въ „Домашней Бесѣдѣ“; сверхъ сего въ изданной мною книгѣ („Продолженіе. Борьба съ лгущей ученостію“) помѣщена довольно обширная статья также о спиритизмѣ. На этомъ основаніи я имѣю, кажется, право сказать нѣсколько словъ о статьѣ г. Кудрявцева и надѣюсь, что вы на эти слова обратите ваше благосклонное вниманіе.

Испрашивая вашего благословенія и пр.

Н. Потурловъ“.

мы прежде всего хотѣли-бы точнѣе опредѣлить главное направленіе этихъ сужденій, т. е. показать, во имя чего, во имя какихъ началъ, идей и основаній г. Потуловъ остается недовольнымъ упоминаемою статьею г. Кудрявцева, и испытываемъ при этомъ величайшее затрудненіе. Для насъ при этомъ ясно лишь одно, что статья г. Кудрявцева не согласна съ какими-то религіозными воззрѣніями г. Потулова, противорѣчить этимъ воззрѣніямъ и что именно это заставляетъ его высказать свое строгое осужденіе статьи. Собственно намъ нѣтъ никакого дѣла до религіозныхъ воззрѣній г. Потулова и до тѣхъ противорѣчій, въ которыя впадаютъ, или могутъ впасть его воззрѣнія съ тѣми или другими современными научными положеніями. Но когда г. Потуловъ, какъ это очевидно, заявляетъ себя ревнителемъ христіанской истины, когда говоритъ о какомъ-то погрѣшеніи или оскорбленіи этой истины въ нашемъ духовномъ журналѣ, тогда дѣло принимаетъ совершенно иной оборотъ; тогда мы вынуждаемся не только по долгу журналистовъ, но и по долгу христіанъ тщательно разсмотрѣть эти противорѣчія, обратить вниманіе на христіанскія истины, извращенныя или дурно понятыя въ нашемъ журналѣ и затѣмъ, если это дѣйствительно случилось съ нами, исправить свои ошибочныя сужденія и, быть можетъ, благодарить г. Потулова за его предохраненіе насъ отъ вольныхъ или невольныхъ, сознательныхъ или безсознательныхъ ошибокъ и заблужденій. Само собою разумѣется, что нашъ трудъ или наше тяжелое положеніе при этомъ значительно облегчилось-бы, если-бы г. Потуловъ ясно указалъ христіанскія истины, дурно или ошибочно понятыя нами; ясно показать, съ какими именно христіанскими истинами или воззрѣніями стоитъ въ противорѣчій статья г. Кудрявцева. Къ сожалѣнію, г. Потуловъ этого не дѣлаетъ и намъ приходится самимъ дѣлать это, приходится угадывать мысль нашего строгаго рецензента по неяснымъ, смутнымъ и неопредѣленнымъ указаніямъ его. Итакъ, въ чемъ же состоитъ наше противорѣчіе съ христіанствомъ, противъ какихъ христіанскихъ истинъ, судя по религіознымъ воззрѣніямъ г. Потулова, погрѣшаетъ нашъ журналъ или лучше статья—г. Кудрявцева?

Существуютъ научныя положенія, которыя не находятся въ какой-либо очевидной связи съ христіанскими истинами, не затрагиваютъ и не касаются ихъ какимъ-либо очевиднымъ образомъ, а потому могутъ быть принимаемы или отвергаемы безъ всякаго ущерба для христіанства. Когда, напримѣръ, современная намъ физика говоритъ о единствѣ силъ природы и стремится свести все разнообразіе физическихъ силъ къ одной, именно къ силѣ движенія: то будете-ли вы принимать это новое ученіе физики, или будете держаться прежняго ученія о разнообразіи силъ, это нисколько не относится къ христіанству; ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ христіанство не претерпѣваетъ ни малѣйшаго ущерба, если только это объединеніе извѣстныхъ намъ силъ не простирается до отождествленія физическихъ силъ съ силами духовными. Другой примѣръ. Когда современная намъ химія, вопреки мнѣнію древнихъ о четырехъ элементахъ природы, можно сказать, говоритъ о семидесяти элементахъ или химическихъ началахъ, старается затѣмъ свести ихъ къ двумъ основнымъ типамъ, т. е. къ кислороду или къ водороду и даже думаетъ, что изслѣдованіе всѣхъ разнообразныхъ химическихъ элементовъ раньше или позже должно разрѣшиться, какъ полагаютъ, напримѣръ, химикъ Дюма, открытіемъ единого, первоначальнаго и основнаго химическаго начала, въ отношеніи къ которому всѣ остальные химическіе элементы окажутся лишь частными видоизмѣненіями: то это ученіе или научное положеніе тоже не имѣетъ ни малѣйшаго отношенія къ христіанству. Можно быть и оставаться искреннимъ христіаниномъ какъ принимая это ученіе, такъ и отвергая его. Подобныхъ научныхъ положеній существуетъ, какъ извѣстно, множество; ихъ признаніе или отрицаніе во имя науки совершенно безразлично съ христіанской точки зрѣнія.

Есть другого рода научныя положенія, которыя освѣщаются христіанскими истинами и въ свою очередь проливаютъ на нихъ естественный свѣтъ. Между ними существуетъ внутреннее соотношеніе, внутренняя гармонія и взаимное согласіе. Когда напр. современная намъ геологія, на основаніи химіи и изслѣдованія

геологическихъ пластовъ земли, говорятъ объ образованіи земли во времени, то этимъ ученіемъ своимъ болѣе или менѣе согласуется съ христіанскимъ откровеннымъ ученіемъ о появленіи земли во времени и постепенномъ образованіи ея творческимъ всемогуществомъ. Или когда, напримѣръ, Пастеръ своими гениальными опытами опровергаетъ самопроизвольное зарожденіе (*generatio aequivoca* или *spontanea*) и неопровержимо доказываетъ происхожденіе организмовъ изъ первоначальныхъ зародышей: то этимъ онъ болѣе или менѣе ясно, съ естественной точки зрѣнія, подтверждаетъ откровенное ученіе о непосредственномъ дѣйствіи Божественной силы въ появленіи всего живущаго на землѣ.

Г. Потуловъ усматриваетъ между христіанскимъ ученіемъ и философскими положеніями г. Кудрявцева, въ порицаемой статьѣ, не эти, только что указанныя нами отношенія; онъ находитъ между ними положительное разногласіе и даже положительное противорѣчіе. Пусть будетъ такъ. Но прежде чѣмъ прійти къ этому выводу и высказать его такъ рѣшительно и съ такою настойчивостью, не долженъ-ли былъ г. Потуловъ строго взвѣсить, противъ какихъ именно христіанскихъ истинъ погрѣшаютъ философскія положенія г. Кудрявцева; дѣйствительно-ли существуетъ противорѣчіе между этими положеніями и христіанскимъ ученіемъ и не можетъ-ли это противорѣчіе быть устранено или примирено болѣе яснымъ и болѣе точнымъ пониманіемъ какъ философскихъ положеній г. Кудрявцева, такъ и затрогиваемаго ими христіанскаго ученія? Къ сожалѣнію, г. Потуловъ не потрудился этого сдѣлать, а потому волею или неволею впадаетъ въ злую погрѣшность тѣхъ писателей, которые намѣренно отрываютъ всякаго рода противорѣчія между научными положеніями и религіозными истинами, между наукою и вѣрою, съ цѣлью доказать этимъ, что современное научное міросозерцаніе во всѣхъ своихъ взглядахъ и изслѣдованіяхъ стоитъ въ непримиримой борьбѣ съ христіанскимъ міровоззрѣніемъ, что никакое примиреніе и никакое соглашеніе между ними невозможно. Уже не сочувствуетъ-ли въ этомъ случаѣ г. Потуловъ Дренеру, извѣстному ньюіоркскому профессору, который написалъ

большое историческое сочиненіе, извѣстное и нашей публикѣ, на тему: между христіанствомъ и наукою невозможно никакое примиреніе; они всегда были и навсегда останутся враждебными другъ въ другу отъ начала до конца? Можетъ быть, г. Потуловъ не согласится съ нами, но мы скажемъ ему прямо, что это не православная точка зрѣнія.

Да, мы пменно утверждаемъ, что то противорѣчіе, которое г. Потуловъ находитъ между научными или философскими положеніями г. Кудрявцева и христіанскимъ ученіемъ, есть противорѣчіе мнимое, воображаемое, а не дѣйствительное. Философскія положенія г. Кудрявцева, порицаемыя г. Потуловымъ, или совершенно не затрогиваютъ христіанства, не касаются его; или даже говорятъ въ пользу христіанства, способствуютъ установленію правильнаго христіанскаго міросозерцанія. Когда говорятъ о противорѣчій какой-либо христіанской истинны съ тѣмъ или другимъ научнымъ положеніемъ, то главный нервъ или душу этого противорѣчія надобно искать или въ неправильномъ пониманіи христіанской истинны, или въ ошибочности самаго научнаго положенія. Другаго предположенія сдѣлать невозможно. Г. Потуловъ ни того, ни другаго не доказалъ въ своей замѣткѣ, т. е. не доказалъ ни ошибочности философскихъ положеній г. Кудрявцева, ни ихъ несовмѣстности съ какими-бы то ни было христіанскими истинами; но за то онъ ясно доказалъ свое полное незнакомство съ философіею, по крайней мѣрѣ, въ ея современномъ направленіи, и свое натянутое, самозмышленное и даже ошибочное толкованіе христіанскихъ истинъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ изъ нихъ. Постараемся показать это частнѣйшимъ разборъ его критическихъ сужденій.

Г. Потуловъ прежде всего говоритъ: „въ журналѣ этомъ (т. е. „Вѣра и Разумъ“) мы прочитали статью г. Кудрявцева подъ названіемъ: „Возможна-ли философія?“. Вопросъ, какъ видите, весьма странный, ибо всякому извѣстно, что философія не только можетъ существовать, но всегда существовала и нынѣ существуетъ во многихъ видахъ, а потому доказывать возмож-

ность философіи, чѣмъ занимается статья г. Кудрявцева, весьма странно и трудъ на эти доказательства потраченъ совершенно напрасно“. Когда г. Потуловъ называетъ вопросъ о возможности философіи страннымъ и даже весьма страннымъ, то онъ не открываетъ Америку; онъ лишь повторяетъ ту мысль, которую съ полною ясностію и убѣдительностію раскрываетъ самъ же профессоръ Кудрявцевъ. Въ самомъ началѣ своей статьи профессоръ именно говоритъ: „въ другихъ наукахъ вопросъ, подобныйъ выставленному нами, показался бы въ высшей степени страннымъ. Никто не станетъ спрашивать: возможна ли физика, исторія, геометрія и т. п. А если-бы кто вздумалъ предложить подобныйъ вопросъ, тому легко отвѣтили бы простымъ указаніемъ на самый фактъ существованія той или другой науки. Но иное дѣло въ философіи. Въ сравненіи съ другими науками она представляетъ *ту странную особенность*, что, не смотря на измѣряемый тысячелѣтіями ея возрастъ и на сравнительную молодость другихъ наукъ, простой фактъ ея существованія многимъ не кажется достаточно убѣдительнымъ доказательствомъ *ея возможности*. Во все время существованія этой науки были люди, и притомъ не только чуждые ей, но и мыслители, сами считавшіеся въ ряду замѣчательныхъ философовъ, которые отвергали возможность философіи какъ науки, способной дать положительныя отвѣты на свои существенныя вопросы“. Полагаемъ, что изъ приведенной нами выдержки до очевидности ясно, что г. Потуловъ лишь повторяетъ мысль самого профессора Кудрявцева и на сколько вѣрно воспроизводитъ ее, на столько обазывается правымъ. Но не то случается съ нимъ, когда онъ пускается въ собственные сужденія. Г. Кудрявцевъ, указавъ всю странность предложеннаго имъ вопроса, принимаетъ однакоже во вниманіе все важнѣйшія возраженія противъ возможности философіи какъ науки, предлагающей положительныя отвѣты на глубочайшіе запросы человѣческаго духа, и пишетъ въ высокой степени интересную и современную статью; а г. Потулову представляется, что такъ какъ вопросъ о возможности философіи можетъ казаться-

ся страннымъ, то доказывать эту возможность, чѣмъ занимается статья г. Кудрявцева, „весьма странно и трудъ на эти доказательства потраченъ совершенно напрасно“. Пусть будетъ такъ. Но очень жаль, что при этомъ г. Потуловъ не потрудился показать, какъ же быть съ тѣми возраженіями противъ возможности философіи, которыя приводитъ въ своей статьѣ г. Кудрявцевъ и которыя такъ прекрасно рѣшаетъ онъ? Вѣдь профессоръ не выдумываетъ, не измышляетъ самъ этихъ возраженій; они существуютъ въ наукѣ, въ литературѣ, они живутъ въ обществѣ. Если г. Потуловъ хотя немного знакомъ съ современнымъ нашимъ обществомъ, то ему должно быть хорошо извѣстно, какъ сильно въ средѣ этого общества предубѣжденіе противъ самой возможности философіи и съ какою увѣренностію оно смотритъ на философію лишь, какъ на старинное, отжившее свое время, заблужденіе, отъ котораго по немногу освобождалось и освобождается человѣчество; ему хорошо должно быть извѣстно, какъ все философскія возрѣнія современнаго намъ общества провѣряются и осцѣниваются лишь отрицательными взглядами различныхъ популяризаторовъ, въ родѣ напр. позитивиста Льюиса, котораго исторія философскихъ системъ переведена на русскій языкъ и навѣрное существуетъ въ кабинетѣ любого современнаго намъ интеллигента. Да и у насъ ли только это происходитъ такъ? Вотъ что напр. говоритъ Целлеръ, нѣмецъ, рожденный и воспитанный въ классической странѣ *всякой* философіи и всехъ возможныхъ философскихъ направленій. „Быстрый полетъ естествознанія въ послѣднія десятилѣтія, огромная масса добытыхъ имъ свѣдѣній, блестящія открытія, къ которымъ оно пришло, были таковы, что вполне могли дать ему въ общемъ мнѣніи перевѣсъ надъ всеми другими науками, и именно надъ философіею. По плодотворности своихъ приемовъ, по твердости и пользѣ своихъ результатовъ, оно тѣмъ болѣе отодвигало философію на задній планъ, чѣмъ менѣе большинство имѣло ясныхъ понятій объ ихъ взаимномъ отношеніи, чѣмъ предпочтительнѣе подъ философіею, когда ее приходилось сравнивать съ естествознаніемъ, разумѣлась обыкновенно Шеллин-

говская или, пожалуй, Гегелевская натур. философія; чѣмъ неизвѣстнѣе было большинству, какъ много само естествознаніе обязано философіи, сколько разныхъ метафизическихъ предположеній и понятій оно само употребляетъ, сколько у него съ другой стороны результатовъ, составляющихъ лишь гипотезы, не имѣющія полной научной достовѣрности,—чѣмъ легче, наконецъ, былъ упускаемъ изъ виду вопросъ, дѣйствительно ли и въ какой мѣрѣ собственныя задачи и предметы философіи допускаютъ естественно-научный приѣмъ обработки. Такимъ образомъ составилось подъ конецъ предубѣжденіе, что философія въ наше время сыграла свою роль и ей ничего больше не остается, какъ вполне расцвѣститься въ физику и физиологію. Самое рѣшительное выраженіе этого мнѣнія можетъ быть найдено въ материализмѣ, который былъ провозглашенъ и неовѣдуется Меленоттомъ, Бюхнеромъ, К. Фохтомъ и многими другими, большею частію физиологами и врачами, между тѣмъ какъ Чолбе все больше и больше колеблется въ этомъ неовѣданіи“ (Борьба съ западомъ въ нашей литер. И. Страхова кн. II. 1883, стр. 159—160). Повторяемъ, какъ же быть съ подобными возрѣніями на возможность философіи въ наше время,—возрѣніями существующими не только среди нашего общества, но и за границей? Ужели не обращать на нихъ никакого вниманія? Если г. Потуловъ не интересуется подобными возрѣніями, если онъ не хочетъ слѣдить за современнымъ направленіемъ европейской и нашей общественной мысли: то пусть, по крайней мѣрѣ, не мѣшаетъ намъ быть людьми живыми, интересоваться тѣмъ, что всѣхъ интересуетъ и подвергать все это по-настоящему обсужденію и возможной для насъ оцѣнкѣ.

Впрочемъ, вопросъ о возможности философіи въ наше время не есть только интересный вопросъ въ смыслѣ современнаго вопроса; онъ имѣетъ для нашего журнала глубокій научный интересъ. Вопросъ этотъ отождествляется для насъ съ вопросомъ о возможности понять и узнать философскую истину вообще; выраженіе: „возможна ли философія“ для насъ равносильно съ выраженіемъ: „возможно ли знать и излагать философскую истину

въ наше время, при нынѣшнемъ состояніи современныхъ знаній“. Полагаемъ, что вопросъ съ такимъ характеромъ совершенно уместенъ и даже неизбеженъ въ томъ журналѣ, который, говоря словами профессора Кудрявцева, очертилъ для философіи содержаніе чрезвычайно обширное и глубокое по значенію вопросовъ, которыми она должна заниматься,—въ томъ журналѣ, который думаетъ, что философія должна представить намъ идеальную сторону всего существующаго, показать отраженіе міра идеальнаго въ мірѣ феноменальномъ, въ ихъ идеальной гармоніи, стройности и единствѣ. Заявивши предъ читателями такое воззрѣніе на философію и предъявивши именно эти требованія въ отношеніи къ ней, журналъ нашъ невольно долженъ былъ встрѣтиться съ вопросомъ: по силамъ-ли подобная задача человѣческому уму? осуществимъ-ли подобный идеалъ знанія? „Такой вопросъ, какъ справедливо говоритъ профессоръ Кудрявцевъ, невольно возникаетъ въ насъ, когда вспомнимъ, что на одномъ полюсѣ этого идеальнаго міра стоитъ абсолютное начало бытія, по самому понятію своему, недоступное во всей полнотѣ своего бытія и совершенствѣ ограниченному уму и знанію; на другомъ полюсѣ безконечное разнообразіе явленій дѣйствительности, по отношенію къ которымъ, какъ высшее идеальное требованіе отъ философіи, мы выставили однакоже объясненіе ихъ съ философской точки зрѣнія, такъ какъ ничему реально существующему не чуждъ идеальный элементъ; все имѣетъ свой смыслъ, свое значеніе въ общемъ строѣ бытія. Но назвавъ подобное требованіе *primum desiderium* нашей науки, едва-ли вполне осуществимымъ при ограниченности человѣческаго ума, мы тѣмъ самымъ не возбудили-ли и сомнѣній въ возможности философіи?“ Г. Потурловъ, конечно, могъ приходить или не приходить къ подобнымъ сомнѣніямъ, это его личное дѣло; но онъ долженъ допустить, по крайней мѣрѣ въ отношеніи къ другимъ, что подобныя сомнѣнія всегда возможны и даже основательны. А разъ возникли эти сомнѣнія, они должны быть устранены; журналъ нашъ обязанъ былъ не только разсѣять ихъ, но и привести доказательства на

то, что пеканіе философской истины не есть праздное препровожденіе времени; что изысканіе этой истины въ наше время можетъ увѣичаться гораздо большимъ успѣхомъ, чѣмъ во всякое другое время,—словомъ, что философія возможна. Что дѣлать, мы живемъ въ мудреное время: теперь не хотятъ довѣрять на слово никому, теперь требуютъ доказательствъ для самыхъ очевидныхъ истинъ. Что кажется достовѣрнѣе и несомнѣннѣе математическихъ аксіомъ? Но въ наше время и ихъ подвергаютъ сомнѣнію, признаютъ выведенными на степень несомнѣнныхъ истинъ лишь однимъ эмпирическимъ путемъ и требуютъ рациональнаго ихъ обоснованія. Во всякомъ случаѣ, мы не думаемъ, чтобы журналъ нашъ своими доказательствами возможности философіи входилъ въ противорѣчіе съ какою-бы то ни было религіозною или христіанскою истиною, чтобы могъ смущать чье-бы то ни было религіозное чувство. Искать истину, стремиться къ ней, или даже поддерживать и одушевлять стремленія къ ней другихъ людей, на нашъ взглядъ, дѣло вполне христіанское, вполне достойное духовнаго журнала.

Вѣроятно, и самъ г. Потуловъ не за эту мысль, т. е. не за эти во всякомъ случаѣ невинныя доказательства относительно возможности философіи прогнѣвался на нашъ журналъ и выступилъ противъ него съ своею педагогическою замѣткою. Но крайней мѣрѣ, г. Потуловъ самъ говоритъ въ своей замѣткѣ: „При этихъ доказательствахъ у г. Кудрявцева была иная, какъ видно, мысль; ему хочется доказать, что возможна такая философія, посредствомъ которой человѣческій разумъ пріобрѣтетъ точное познаніе о самой сущности вещества. Да, вотъ объ этой философіи, прежде появленія статьи г. Кудрявцева, никому не удавалось слышать“. Въ самомъ дѣлѣ? Г. Потуловъ утверждаетъ это и говоритъ далѣе: „что касается до самой сущности вещества, то познаніе объ этомъ всегда приписывалось одному Богу, а потому, если человѣкъ посредствомъ какой-либо философіи рано или поздно достигнетъ до того, что разумъ его разгадаетъ сущность вещества; то, очевидно, что разумъ человѣческій будетъ тогда на столько же всеобъемлющъ, какъ и божественный

разумъ Госнода Бога“. Такъ философствуетъ или богословствуетъ г. Потуловъ. Вотъ въ чемъ, между прочимъ, состоитъ вина г. Кудрявцева, а вмѣстѣ съ тѣмъ и нашего журнала. Остановимся прежде всего своимъ вниманіемъ на возможности пониманія сущности предметовъ, или, какъ выражается г. Потуловъ, *сущности вещества*. Конечно, никто не можетъ рѣшить, на сколько познание этой сущности возможно для человѣка и какъ далеко оно можетъ простирается по своей точности, полнотѣ и обширности, т. е. насколько человѣческая мысль въ этомъ отношеніи можетъ уподобляться мысли Божественной. Во всякомъ случаѣ, стремленіе къ этому уподобленію не заключаетъ въ себѣ ничего ни дерзкаго, ни преступнаго со стороны человѣка; напротивъ, оно есть прямой долгъ, прямая задача человѣческой жизни, никогда однакоже неосуществимая вполне. *Будите совершенни*, говоритъ намъ слово Божіе, *якоже Отецъ вашъ Небесный совершенъ есть* (Матѳ. V, 48). Это требованіе богоуподобленія равно относится къ развитію всѣхъ силъ души; оно относится къ развитію ума столько же, какъ и къ развитію воли и сердца; оно относится къ чувствамъ и желаніямъ столько же, какъ и къ мыслямъ человѣческимъ. Въ этомъ постепенномъ стремленіи къ богоуподобленію состоитъ даже вся прелесть, вся радость человѣческой жизни. Прекрасно выражаетъ эту мысль въ отношеніи къ познанію истины и, следовательно, сущности предметовъ Лессингъ, когда говоритъ: „если бы Богъ въ своей правой рукѣ держалъ полную истину, а въ лѣвой только вѣчно-живое стремленіе къ истинѣ, хотя-бы съ условіемъ—вѣчно заблуждаться, я выбралъ бы лѣвую руку, сказавши: Отецъ Небесный, дай мнѣ истину по частямъ, истину относительную; полная истина хороша лишь для Тебя одного“. Когда г. Потуловъ говоритъ, что о подобной философіи, т. е. о философіи, постоянно стремящейся къ точному познанію сущности вещества, или вообще сущности предметовъ, прежде появленія статьи г. Кудрявцева, никому не удавалось слышать, то для насъ это представляется по истинѣ удивительнымъ. Какъ, уже-ли это правда? А между тѣмъ, начиная отъ Фалеса, полагавав-

наго сущность предметовъ въ водѣ и заканчивая Шопенгауэромъ и Гартманомъ, находившими эту сущность въ бессознательной водѣ и создаваемомъ ею представленіи, все философы на прострaнствѣ всѣхъ вѣковъ и всѣхъ тысячелѣтій именно стремились къ болѣе и болѣе точному пониманію сущности предметовъ, хотя и расходились въ своемъ ученіи объ этихъ сущностяхъ. Уже ли г. Потулову никогда не удавалось этого слышать? Впрочемъ, удавалось или не удавалось ему слышать объ этомъ, только онъ вооружается противъ нашего журнала по недоразумѣнію. Онъ думаетъ, что журналъ доказываетъ возможность философскаго вѣдѣнія, равнаго съ вѣдѣніемъ божественнымъ, безусловнымъ; онъ думаетъ, что г. Кудрявцевъ доказываетъ возможность именно подобнаго пониманія всѣхъ сущностей предметовъ или, какъ выражается г. Потуловъ, *сущности вещества*. Можемъ увѣрить г. Потулова, что ничего подобнаго никогда не было ни съ г. Кудрявцевымъ, ни съ нашимъ журналомъ. Г. Кудрявцевъ очень ясно и очень вѣрно различаетъ два смысла въ употребительномъ философскомъ выраженіи „познать сущность вещи“: смыслъ субъективный и объективный. Субъективный смыслъ, по словамъ его, указываетъ на достоинства нашего познанія, на его полноту, законченность, совершенство и можетъ мыслиться, конечно, въ идеальномъ представленіи, какъ познаніе безусловное, адекватное съ сущностію, — каковое познаніе, безъ сомнѣнія, принадлежитъ одному только Высочайшему Существу. Объективный же смыслъ, по словамъ профессора Кудрявцева, состоитъ въ признаніи реального начала, которое служитъ основою и носителемъ представляющихся намъ его явленій; согласно съ этимъ смысломъ надобно допустить существованіе вещи въ себѣ, какъ носителя явленій и затѣмъ надобно допустить возможность постепенно большаго познанія этой вещи въ себѣ. Какъ же смотритъ г. Кудрявцевъ на философское познаніе сущности въ обѣихъ указанныхъ нами смыслахъ? Нельзя кажется яснѣе, глубже и основательнѣе разсуждать объ этомъ предметѣ, чѣмъ дѣлаетъ это уважаемый профессоръ. Онъ говоритъ: „философское познаніе въ томъ смыслѣ, чтобы оно

было адекватно сущности познаваемыхъ имъ вещей, конечно, *невозможно* по самому характеру нашего познанія, не могущаго быть абсолютнымъ знаніемъ, а только приближающимся въ идеалу точнаго знанія *ограниченнымъ вѣдѣніемъ*“. Онъ приводитъ далѣе и основанія этой невозможности. „Какъ бы ни казалось полнымъ наше понятіе о предметѣ, говоритъ онъ, всегда въ наличной дѣйствительности предмета будетъ больше, чѣмъ въ нашемъ понятіи о немъ. Иначе, если бы возможно было вполнѣ адекватное понятіе о немъ, тождественное съ нимъ отображеніе его въ нашемъ сознаніи, то мы не могли бы и отличить предмета отъ понятія о немъ; въ силу своей тождественности они совпали бы до безразличія“. Мало этого. Профессоръ утверждаетъ, что невозможность полнаго познанія одинаково простирается какъ на предметы философскаго познанія, такъ и на всѣ другіе предметы знанія безъ исключенія,—на явленія точно также, какъ и на сущности. Онъ говоритъ: „и о самомъ ничтожномъ эмпирическомъ явленіи можемъ ли мы сказать, что знаемъ его вполнѣ, постигли его сущность? Конечно нѣтъ; какъ бы ни было велико наше знаніе предмета, въ немъ всегда останется больше непознаннаго, чѣмъ познанныго. Въ этомъ и состоитъ такъ называемая *относительность* (курсивъ въ подлинникѣ) нашего познанія, такъ какъ мы, въ силу естественной нашей ограниченности, познаемъ предметы не вполнѣ, не въ сущности ихъ, а лишь относительно къ законамъ и формамъ нашей познавательной способности. Съ этой точки зрѣнія познаніе философское ничѣмъ не отличается отъ эмпирическаго; какъ для того, такъ и для другаго невозможно познаніе вещей по существу, какъ знаніе абсолютное, будетъ ли предметомъ познанія сущность или явленіе, но возможно познаніе относительное, или, что то же, ограниченное“ („Вѣра и Разумъ“ кн. 4, стр. 199—200). Такъ рассуждаетъ уважаемый профессоръ. И когда, не смотря на это, г. Потуловъ усвояетъ г. Кудрявцеву в вообще нашему журналу притязаніе на вѣдѣніе адекватное, безусловное, когда укоряетъ ихъ въ этомъ, то мы отказываемся понимать его укору и не можемъ ничѣмъ объяснить

ихъ себѣ, какъ только тѣмъ, что все это онъ просмотрѣлъ въ статьѣ г. Кудрявцева, или, просто сказать, не понялъ этого. Итакъ, г. Потуловъ взводитъ напраслину на нашъ журналъ и укоряетъ его въ томъ, въ чемъ онъ рѣшительно не виновенъ.

Но если адекватное, безусловное познание существа предметовъ для насъ невозможно, то возможно-ли и даже законно ли стремление къ относительному познанию реальныхъ сущностей? Г. Потуловъ, повидимому, отвергаетъ возможность и законность подобнаго познания. Но крайней мѣрѣ, онъ говоритъ: „что касается до самой сущности вещества, то познание объ этомъ всегда приписывалось одному Богу, а потому если человѣкъ, посредствомъ какой-либо философіи, рано или поздно достигнетъ до того, что разумъ его разгадаетъ сущность вещества, то очевидно, что разумъ человѣческій будетъ тогда настолько-же всеобъемлющъ, какъ и божественный разумъ Господа Бога. Это съ нашей стороны не составляетъ натяжки, а есть прямой выводъ изъ статьи г. Кудрявцева“. Прекрасно. Что-же отсюда слѣдуетъ? То-ли, что наше познание должно ограничиваться пониманіемъ однихъ лишь явленій предметовъ, не стараться проникать въ ихъ сущность? Или то, что наше относительное познание сущности предметовъ есть дѣло преступное, незаконное, есть *превозношеніе философаго ума вземающагося на разумъ Божій*? Какъ-либо иначе понять приведенное нами замѣчаніе г. Потулова, или найти въ немъ какой-либо третій смыслъ—мы не можемъ, особенно послѣ того, какъ въ нашемъ журналѣ ясно было сказано, что познание сущности предметовъ адекватное, тождественное, безусловное, по ограниченности природы человѣческой, для насъ рѣшительно не возможно.

Разсмотримъ-же оба допущенныя нами предположенія относительно смысла замѣчанія г. Потулова. Если онъ думаетъ запретить человѣчеству стремиться въ относительному пониманію сущности предметовъ и хочетъ ограничить это стремление знаніемъ однихъ лишь явленій; то онъ, безъ сомнѣнія, безсознательно, или но невѣдѣнію для самого себя, впадаетъ въ сенсуализмъ, эмпи-

ризмъ и позитивизмъ, столь, повидимому, противоположный всему его міросозерцанію. Да, именно сенсуализмъ, эмпиризмъ и позитивизмъ отвергають познаніе сущностей предметовъ и требуютъ, чтобы люди ограничились лишь пониманіемъ того, что подпадаетъ нашимъ внѣшнимъ чувствамъ, что можетъ быть проверено нагляднымъ и очевиднымъ опытомъ и что на философскомъ языкѣ извѣстно подъ общимъ именемъ познанія явленій. Но подобное ученіе ведетъ къ страшнымъ послѣдствіямъ; оно отвергаетъ доступное намъ познаніе Бога, міра горняго, души человѣческой, религіи, даже видимаго міра какъ реальнаго цѣлаго и пр. и пр. Уже-ли этого можетъ требовать отъ нашего журнала г. Потуловъ? Уже-ли подобная философія можетъ быть ему по душѣ? Одно изъ двухъ: или онъ долженъ допустить реальность, дѣйствительность сущностей предметовъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ допустить и возможность относительнаго пониманія ихъ, или онъ долженъ отвергнуть реальное существованіе этихъ сущностей и затѣмъ прійти къ тѣмъ страшнымъ выводамъ и заключеніямъ, на которыя указали мы. Возможно, впрочемъ, и то, что г. Потуловъ признаетъ реальность или дѣйствительность сущности предметовъ, но только запрещаетъ познавать ихъ и запрещаетъ познать ихъ изъ опасенія, чтобы „разумъ человѣческій посредствомъ какой-либо философіи рано или поздно не разгадалъ этой сущности и чтобы не стала тогда на столько-же всеобъемлющъ, какъ и божественный разумъ Господа Бога“. Опасеніе столько-же наивное, дѣтское, сколько и напрасное. Если-бы разумъ человѣческій, посредствомъ какой-либо философіи или науки вообще, и разгадалъ сущность вещества, что однако-же рѣшительно невозможно по ограниченности нашего разума, то и тогда этотъ разумъ не будетъ на столько всеобъемлющимъ, какъ божественный разумъ Господа Бога. Божественный разумъ вѣдаетъ не только дѣйствительныя реальности, но и безконечное число реальностей возможныхъ; онъ *нарицаетъ не сущее, какъ сущее*; онъ знаетъ реальности безчисленнаго числа возможныхъ міровъ, недоступныхъ ни для какого нашего пониманія. Но когда допускають различіе между бытіемъ и представ-

леніемъ, между сущностію и явленіемъ; когда признають сущности реальными, дѣйствительными: тогда, если только не хотятъ объявить себя врагами науки и вообще разумной природы человѣческой, тогда должны признать возможность и даже необходимость относительнаго познанія сущностей предметовъ. Это требованіе равно относится какъ къ философскому, такъ и эмпирическому познанію. Когда напр. современное естествознаніе доказываетъ, что водородъ есть металлъ и даже превращаетъ это газообразное тѣло въ металлъ, то что другое дѣлаетъ оно, какъ не приближается къ относительному пониманію сущности вещества? Или, когда современная химія открыла, что уголь и алмазь тождественны по своему составу и даже успѣла превратить уголь въ алмазь, то что другое дѣлаетъ, какъ не стремится къ тому-же самому относительному пониманію сущности вещества? Приведемъ еще прекрасныя и глубокія соображенія профессора Кудрявцева: „Когда мы говоримъ, что звукъ, нами слышимый, условливается организациею нашего слуховаго органа, есть субъективный феноменъ, а на самомъ дѣлѣ есть колебаніе волнъ воздуха; что свѣтъ, нами видимый, есть въ сущности дрожаніе волнъ эфира; что вкусъ есть наше субъективное ощущеніе, а въ дѣйствительности есть только химическое различіе тѣлъ,—то что мы выражаемъ этимъ, какъ не отличіе вещей, какъ онѣ на самомъ дѣлѣ суть въ существѣ дѣла, отъ того, какъ онѣ намъ кажутся,—различеніе феномена отъ сущности? Къ чему мы собственно стремимся здѣсь, какъ не къ познанію лежащей за явленіями сущности вещей? Правда, намъ могутъ сказать, что и дрожаніе эфира, и колебаніе волнъ воздуха, и различіе химическихъ элементовъ суть также явленія, только лежація, такъ сказать, за явленіями,—и что по этому и здѣсь мы опять познаемъ только явленія, а не существо вещей. Положимъ. Но во всякомъ случаѣ мы должны согласиться, что угадавъ за непосредственными явленіями другія явленія, какъ ихъ условія, мы стали ближе къ сущности вещей, къ ихъ подлинному, а не феноменальному только бытію, чѣмъ прежде“. Запрещать подобное послѣдовательное и постепенное разгадываніе

подлиннаго бытія, значитъ вообще запрещать науку, ея развитіе и дальнѣйшее движеніе,—значитъ проповѣдывать застои науки и объявить себя ея врагомъ. Тоже самое надобно сказать и о философіи. Запрещать послѣдовательное философское пониманіе сущностей предметовъ, значитъ запрещать самое существованіе философіи, воздвигать гоненіе на нее, проповѣдывать варварство и желать возвращенія такихъ дней, которые такъ горько оплакиваетъ Григорій Турскій, говоря; „Voe diebus nostris, quia perit studium litteratum a nobis! (Горе нашимъ днямъ, такъ какъ у насъ погибло занятіе науками). Подобное запрещеніе идетъ противъ самой природы человѣческаго разума, потому что разумъ нашъ, съ своими априорными понятіями и идеями, именно и пріиспособленъ къ пониманію идеальнаго міра, сущностей предметовъ, и отъ явленій вѣдимаго міра приводитъ насъ къ ихъ основамъ, и, такимъ образомъ, ведетъ къ признанію и возможному для насъ познанію первоосновы всякаго бытія, къ Существу Высочайшему. И вотъ причина, почему отцы и учителя церковные, по крайней мѣрѣ, очень многіе, всегда цѣнили здравую философію, пользовались ея услугами и даже говорили: Philosophari nihil aliud est, quam amare Deum (философствованіе есть не что иное, какъ выраженіе любви къ Богу). Но пойдѣмъ дальнѣе за г. Потурловымъ.

М. Стояновъ.

(Окончаніе будетъ).



ИДЕАЛИЗМЪ И РЕАЛИЗМЪ.

(Продолженіе *).

V.

Христіанство и древняя философія (неоплатонизмъ и стоицизмъ).—Какъ велико сходство христіанскаго ученія съ тѣми философскими ученіями древности, которыя верѣдко признаются источникомъ перваго? — Отличительный характеръ христіанства сравнительно съ древнею философіей. — Обзоръ средневѣковой философіи.—Происхожденіе *реализма* и *номинализма*, какъ главныхъ направленій этой философіи.—Существенныя черты того и другаго направленія.

Христіанство не могло жить въ мирѣ съ язычествомъ, какъ истина не можетъ быть въ союзѣ съ ложью, а христіанство видѣло въ язычествѣ ложь, и на мѣсто этой лжи оно было призвано утвердить въ жизни и сознаниіи человѣчества соотвѣтственную истину, именно—истину о Богѣ и божественномъ міроуправленіи, особенно-же объ устроеніи человѣческаго спасенія. И тѣмъ рѣшительнѣе было отрицаніе язычества, что сами язычники, по крайней мѣрѣ лучшіе изъ нихъ, давно уже сознавали всю тщету языческихъ вѣрованій и искали познанія истины путемъ независимымъ отъ авторитета сихъ вѣрованій. Потому-то отвергнувъ язычество, христіанство не могло вмѣстѣ съ тѣмъ отринути въ язычествѣ и самое это исканіе истины, насколько оно было направлено противъ язычества-же и было явленіемъ богоподобнаго человѣческаго духа самостоятельнымъ, независимымъ отъ народной вѣры, преисполненной лжи и суевѣрія. Выраженіемъ этого, возникшаго на почвѣ язычества, но отъ него значительно отдѣлившагося и даже направленнаго противъ него, исканія истины была греческая философія, въ лучшихъ по крайней мѣрѣ ея прояв-

*) См. „Вѣра и Разумъ“ 1884 г. № 15.

леніяхъ, главнымъ образомъ въ направленіи ея идеалистическомъ. По христіанскому ученію грѣхъ перваго человѣка произвелъ поврежденіе въ человѣческой природѣ, которое обнаружилось съ теченіемъ времени забвеніемъ истиннаго Бога и погруженіемъ въ плотскую чувственную жизнь, что могло произойти только по причинѣ ослабленія и упадка высшихъ духовныхъ даровъ—ума и воли. Однако-жъ порча этихъ даровъ, произведенная первороднымъ грѣхомъ, не была полнымъ ихъ уничтоженіемъ. Свѣтъ истины въ человѣчествѣ померкнулъ, но не погасъ совершенно, и хотя люди обыкновенно уклонялись отъ пути добра, однако-жъ всегда были и такіе, которые оставались непоколебимо вѣрными этому пути, у которыхъ вѣдѣніе истины, правда, неполное и неясное, никогда не исчезало. И такіе люди были повсюду, не только въ избранномъ народѣ еврейскомъ, который былъ особенно приготовляемъ къ будущему возрожденію и спасенію падшаго человѣчества, но и въ язычествѣ. Слѣдуя этому ученію, многіе отцы церкви придавали особенное провиденціальное значеніе греческой философіи. Она была для лучшихъ людей въ язычествѣ свѣточемъ, среди объявшаго все человѣчество невѣдѣнія, истины. Конечно, и лучшіе умы въ языческомъ мірѣ были не въ силахъ постигнуть истину во всей ея цѣлости, но нельзя отрицать того, что нѣкоторою частію истина и имъ была вѣдома, и этимъ они были обязаны философіи, такъ что философія служила для нихъ руководствомъ ко Христу, т. е. она въ значительной мѣрѣ приближала лучшихъ людей къ познанію той истины, которая всецѣло открылась только въ христіанствѣ.

Но если уже отцы и писатели церкви не отрицали нѣкоторой близости греческой философіи къ христіанской истинѣ, то впоследствии, особенно-же теперь встрѣчается мнѣніе, что само христіанство есть не что иное, какъ видоизмѣненіе нѣкоторыхъ ученій, выработанныхъ древне-греческою философіею, т. е. преобразование ихъ въ ученіе религіозное, такъ что христіанство и древняя философія въ нѣкоторой своей части различаются не по содержанію, а только по формѣ. Именно догматическое ученіе христіанства сближаютъ съ неоплатонизмомъ, а нравоученіе христіанское считаютъ повтореніемъ стоицизма.

Ученіе о троичности—этотъ основной христіанскій догматъ думаютъ видѣть въ неоплатоническомъ ученіи о трехъ ипоста-сяхъ, каковы: *первоединое, умъ и міровая душа*, изъ которыхъ послѣднія двѣ происходятъ отъ первой. Прежде всего отъ первоединого, по ученію неоплатонизма, рождается умъ, и при-томъ вѣчно, такъ какъ вѣчному подобаешь лишь вѣчное рож-деніе ¹⁾. Далѣе душа есть слово и дѣйствіе ума (*καὶ ἡ ψυχὴ λόγος νοῦ, καὶ ἐνέργεια τῆς*), какъ умъ есть слово и дѣйствіе еди-наго ²⁾. Душа есть образъ ума подобно тому, какъ вѣшнее слово есть образъ внутренняго (т. е. мышленія или разума). Умъ въ свою очередь—образъ единого, ³⁾, ибо рождается отъ него и подобенъ ему, какъ свѣтъ подобенъ солнцу. Черезъ об-ращеніе свое къ единому умъ видитъ его, такъ что собствен-но умъ и есть это видѣніе или созерцаніе первоединого, по-рождаемое чрезъ обращеніе его къ себѣ самому ⁴⁾. Такимъ образомъ, по причинѣ рожденія ума отъ первоединого, послѣд-нее дѣлается сознающимъ или мыслящимъ себя; вотъ почему умъ есть внутреннее слово Божества ⁵⁾. Рожденіе-же души отъ ума есть какъ-бы *произнесеніе* этого внутренняго слова, обнаруженіе его во вѣшнемъ мірѣ. Душа довершаетъ дѣло ума. Умъ содержитъ въ себѣ идеи и, слѣдовательно, есть от-кровеніе истины, а душа эту истину воплощаетъ въ дѣйстви-тельности, которую она образуетъ по идеямъ, слѣдовательно даетъ истинѣ, постигаемой умомъ, вѣшнее выраженіе, прово-дитъ оную въ жизнь ⁶⁾.

1) Καὶ πάντα δὲ ὅσα ἴδη τέλεια γεννᾷ τὸ δὲ ἀεὶ τέλειον, ἀεὶ καὶ αἰ-διον γεννᾷ. Enn. V, lib. 1, cap. 6, 10.

2) Ibid. cap. 6, 15.

3) ...εἰκὼν τῆς ἔστι (ψυχὴ) νοῦ, ὅσον λόγος ὁ ἐν προφορᾷ λόγου τοῦ ἐν ψυχῇ, οὕτω ται καὶ αὐτὴ λόγος νοῦ· καὶ ἡ πᾶσα ἐνέργεια, καὶ ἦν προί-εται ζωὴν εἰς ἄλλου ὑπόστασιν, ὅσον πυρὸς, τὸ μὲν ἡ συνοῦσα θερμότης, ἡ δὲ ἦν παρέχει. Enn. V, I. III, 15.

4) Πῶς οὖν νοῦν γεννᾷ; ἢ ὅτι τῇ ἐπιστροφῇ πρὸς αὐτὸ ἐώρα· ἡ δὲ ὄρασις αὐτῆ νοῦς. Enn. V, 1, VII, 30.

5) По Платону, мышленіе есть внутренній разговоръ души съ собою.

6) Объ отношеніи міровой души къ чувственнымъ предметамъ, которымъ она даетъ бытіе и жизнь, оставаясь въ себѣ цѣлою, нераздѣльною, Плотинъ такъ го-ворить: „Если голосъ, во всей своей цѣлости, не раздробляясь на части, распро-

Но ради внѣшняго, поверхностнаго сходства не слѣдуетъ терять изъ виду существеннаго различія между неоплатоническимъ ученіемъ о трехъ началахъ и христіанскимъ ученіемъ о троичности. Сходство таково, что оно достаточно лишь для подтвержденія мысли, выраженной нѣкоторыми отцами церкви о предчувствіи, о неясномъ предвѣдѣніи у языческихъ писателей истины, открытой христіанствомъ. Но важнѣе гораздо различіе. Неоплатоническія начала суть *силы космическія*, проявляющія себя главнымъ образомъ въ процессъ образованія вещей, въ созиданіи міра, почему и самый этотъ процессъ столько-же необходимъ и вѣченъ, сколько необходимо и вѣчно бытіе творящихъ силъ. Твореніе міра не есть свободное дѣло міровыхъ началъ, а необходимое обнаруженіе собственной ихъ природы ¹⁾).

страняется въ воздухъ (ἡ φωνὴ πανταχοῦ τοῦ ἀέρος, οὐ μίᾳ μεμερισμένη, ἀλλὰ μίᾳ πανταχοῦ ὄλη), ибо иначе ухо не воспринимало-бы его въ цѣлости, — то почему не допустить, что одна душа повсюду господствуетъ, не раздѣляясь на части, и вездѣ всецѣло присутствуетъ? Когда она соединяется съ тѣлами, то имѣетъ сходство съ голосомъ, произнесеннымъ въ воздухъ (слышимымъ многими, но остающимся нераздѣленнымъ), а до соединенія съ тѣлами подобна тому, кто произноситъ или имѣетъ произнести слово. Впрочемъ, и когда соединяется съ тѣлами, то не перестаетъ быть въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ подобною тому, кто произноситъ слово, а произноси владѣетъ имъ и вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ его“. Епн. VI, IV, XII.

¹⁾ Такъ какъ единое — совершенно, говоритъ Плотинъ, потому что ничего не ищетъ, ничего иного не имѣетъ и ни въ чемъ не нуждается, но такъ сказать преизобилуетъ (ὑπερέρρητόν), то отъ этого преизобилія и произошло иное, отличное отъ единого (καὶ τὸ ὑπερπλήρες αὐτοῦ πεποίηκεν ἄλλο) начало. Подобно единому и умъ также, вслѣдствіе расширенія своего могущества (δύναμιν προχέας πολλήν), произвелъ подобное себѣ, причемъ остается въ себѣ неизмѣненнымъ, также какъ и высшее начало отъ происхожденія ума не терпитъ измѣненія. Напротивъ, душа міровая (въ отличіе отъ другихъ высшихъ началъ) не остается въ покоѣ, а только, когда находится въ движеніи (κινηθεῖσα), рождаетъ свой образъ. Епн. V, II, 1. Единое не должно существовать само по себѣ, ибо въ такомъ случаѣ все скрывалось-бы въ немъ безъ формы, и ничто изъ существующаго не произошло-бы, пребывая въ немъ, и ни этого множества существъ, происшедшихъ отъ единого, не было-бы... Всякой природѣ свойственно производить нѣчто низшее себя, отдѣлять отъ себя иное чрезъ раскрытіе (ἐξελιττεσθαι), подобное раскрытію сѣмени, въ которомъ недѣлимое начало приходитъ къ произведенію чувствениаго предмета (οἷον σπέρματος ἐκ τινος ἀμεροῦς ἀρχῆς εἰς τέλος τὸ ἀσθητὸν ἰούσης), и гдѣ предшествующее остается на своемъ мѣстѣ (ἐν τῇ οὐκείᾳ ἔδρᾳ), когда рождаетъ то, что за нимъ слѣдуетъ. Епн. IV, VIII § VI.

Хотя единое вмѣстѣ съ умомъ и душою и раздѣляются отъ чувственнаго міра, какъ особая сверхчувственная область бытія (подобно тому какъ у Платона идеи раздѣляются отъ вещей), однако собственное ихъ значеніе заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ отношеніи ихъ къ чувственному міру, именно въ томъ, что начала эти суть первообразныя и вмѣстѣ дѣйствующія причины вещей ¹⁾. Такъ единое выше другихъ началъ полагается, потому что единство есть необходимая принадлежность всякой вещи. Вмѣстѣ съ рожденіемъ ума изъ первоединого происходятъ также въ самомъ умѣ идеи, составляющія умственный, мысленный міръ; но значеніе идей заключается въ томъ, что онѣ суть первообразы вещей. Наконецъ, если вообще процессъ происхожденія состоитъ въ постепенномъ переходѣ отъ простаго къ сложному, отъ единого ко многому, то въ этомъ смыслѣ исчезаетъ уже всякая граница, раздѣляющая міръ сверхчувственный отъ чувственнаго, ибо съ этой точки зрѣнія чувственный міръ является лишь продолженіемъ того процесса, начало котораго скрывается въ области сверхчувственной. Отсюда и нравственное совершенствованіе человѣка представляется, какъ часть или продолженіе общемироваго процесса—только въ обратномъ направленіи (отъ множества къ единству).

Конечно, и по христіанскому ученію Богъ прежде всего открылся въ созданіи міра, которое совершилось при участіи какъ Сына, такъ и Духа, т. е. было дѣломъ всѣхъ лицъ Пресвятыя Троицы. Однако, уже сотвореніе міра христіанство разумѣетъ не какъ натуралистическій, по закону необходимости совершающійся процессъ ²⁾, но какъ свободное и потому сверхнатуральное дѣло всемогущаго и благаго Творца ³⁾.

¹⁾ Одно есть все и вмѣстѣ ничто изъ этого всего. Τὸ ἓν πάντα, καὶ οὐδὲ ἓν. Оно есть все въ томъ смыслѣ, что все въ немъ сосуществуетъ (ἐνέδραμε). Ibid.

²⁾ Πρόβδος, который противопоставляется у Платона обращенію (ἐπιστροφή) и возвращенію къ первоединому (ἀναγωγή).

³⁾ II Плотинъ также признаетъ творческую дѣятельность первоединого свободною, но свободу онъ понимаетъ при этомъ не въ нравственномъ (какъ свободу воли), а въ натуралистическомъ смыслѣ, именно полагаетъ оную въ томъ, что единое рождаетъ по внутреннему влеченію собственной природы, а не вынуждается къ тому какою-либо постороннею силою. Почему свобода эта обозначается у Плотина словами (ἐχούσιον, τὸ αὐτεξούσιον, τὸ ἐπ' αὐτῷ), выражающими то

Такъ какъ причина происхожденія міра есть Существо свободное, дѣйствующее и проявляющее свое всемогущество по благодати ¹⁾, а не въ силу необходимости своей природы, то ясно, что особеннымъ образомъ должно было открыться это верховное существо въ отношеніи своемъ къ человѣку, какъ существу, созданному по образу и по подобію своего Творца, а потому также обладающему свободою волею и предназначенному къ нравственно-свободной дѣятельности. Вотъ почему христіанство особенное и важнѣйшее откровеніе Божіе видитъ въ исторіи человѣчества, въ домостроительствѣ человѣческаго спасенія. И какъ это важнѣйшее Богооткровеніе заключается въ созиданіи дѣла, касающагося человѣческой личности, коль скоро личность человѣческая, ея спасеніе составляетъ предметъ и цѣль промыслительной дѣятельности Божества по преимуществу, то ясно, что и самое Божество при этомъ необходимо разумѣть, какъ существо личное, а слѣдовательно и три ипостаси Божества, о которыхъ христіанство учитъ, въ отличіе отъ неоплатоническихъ началъ, необходимо признать, при единствѣ существа, различающимися между собою какъ личности, т. е. по личнымъ свойствамъ.

именно понятіе о дѣятельности первоединого, что она опредѣляется собственною его природою. „Если первое начало есть сущность простая, если оно есть дѣятельность, если нѣтъ въ немъ различія между дѣйствіемъ и возможностью дѣйствія, то посему не есть-ли оно свободное? Нельзя сказать о немъ, что оно дѣйствуетъ согласно со своею природою (т. е. отличать дѣятельность его отъ природы), ибо дѣйствіе его неразлично отъ сущности, такъ какъ *быть и дѣйствовать* въ немъ составляютъ одно. Если же оно дѣйствуетъ не для другаго и не въ зависимости отъ другаго, то какимъ образомъ оно не свободно? Епн. VI, VIII, 4.

¹⁾ Благодать божественная—свойство воли божественной, а не природы. Не потому Богъ не дѣлаетъ зла, что не можетъ, а потому что *не хочетъ*: невозможность здѣсь, конечно, предполагается, но только моральная. И міръ сотворенъ по благодати, но если бы благодать была свойствомъ природы божественной, тогда слѣдовало бы признать и самое твореніе вѣчнымъ, какъ природа божественная вѣчна, а главное—необходимымъ, слѣдовательно, несвободнымъ. Древніе философы признавали благодать свойствомъ божественной природы (по Платону Богъ есть само благо, по христіанскому же ученію Богъ есть духъ и въ этомъ состоитъ его природа), потому-то и міръ признавали обыкновенно не происшедшимъ, безначальнымъ. По Собрату даже человѣкъ, когда знаетъ, въ чемъ заключается добро, то не можетъ уже не быть добрымъ, тѣмъ болѣе Божество есть благое по необходимости, а не свободно.

Такимъ образомъ, тогда какъ въ ученіи неоплатонизма и сама нравственная жизнь представляется лишь продолженіемъ и дополненіемъ натурального процесса происхожденія вещей, христіанское ученіе, напротивъ, средоточіе и цѣль всей міровой жизни полагаетъ въ нравственной жизни человѣчества, въ высшемъ достоинствѣ и назначеніи этой жизни, а потому въ самой исторіи міра видитъ отраженіе исторіи человѣческой.

Если-же христіанство выдвигаетъ на первый планъ нравственную жизнь въ человѣчествѣ, то не совпадаетъ-ли оно въ этомъ съ ученіемъ стоицизма? ¹⁾

¹⁾ Въ одной изъ новѣйшихъ исторій философіи значеніе стоической философіи такъ опредѣляется: „Прежде всего стоики вѣрствовали въ разумность, какъ дѣло внутренняго настроенія, а не внѣшняго исполненія (the Stoics made morality completely inward). Они провозгласили, что намѣреніе равнозначуще съ дѣйствіемъ и что желаніе равнозначуще намѣренію,—взглядъ, который сдѣлался общераспространеннымъ только благодаря проповѣди евангельской, и возникновеніе котораго въ греческой философіи писатели-раціоналисты почему-то игнорировали. Недоступность мотивовъ и чувствъ прямому внѣшнему наблюденію сама собою приводила къ заключенію, что каждый въ концѣ концовъ самъ долженъ быть своимъ судьей. Отсюда понятіе о совѣсти также есть стоическое произведеніе. Что мы обладаемъ нѣкоторымъ таинственнымъ воззрѣніемъ, которое прежде всякаго опыта научаетъ насъ различать добро и зло,—такая теорія совершенно чужда эмпирическому взгляду стоиковъ на происхожденіе познанія, но что дѣлатель неправды, если онъ человѣкъ образованный, носитъ въ своей груди постояннаго свидѣтеля и мстителя за свои дѣла,—это они рѣшительно утверждали“. The Greek philosophers by Alfred William Wood, London 1882, vol. II, p. 41—82. Итакъ, вотъ заслуги стоической морали, сближающія оную съ христіанствомъ. Стоики первые поняли значеніе внутренней стороны нравственности и поставили на видъ именно эту сторону, усвоивъ намѣренію достоинство, равное съ дѣломъ. Евангеліе затѣмъ сдѣлало этотъ взглядъ общераспространеннымъ. Они же первые создали понятіе о совѣсти. Что касается оцѣнки внутренней стороны нравственности, то важно здѣсь не равенство намѣренія и дѣйствія, желанія и намѣренія, а то значеніе, какое придавали стоики внутреннему настроенію или состоянію дѣйствующаго; но въ этомъ отношеніи велико различіе между стоицизмомъ и христіанствомъ, какъ это видно изъ представленной въ текстѣ характеристики стоицизма. Нельзя признать и того, что понятіе о совѣсти было будто-бы стоическимъ произведеніемъ. Понятіе это встрѣчается гораздо ранѣе стоиковъ. Прежде всего въ самой мифологіи мы находимъ выраженіе конкретныхъ проявленій совѣсти въ соответственныхъ образахъ. Такъ представленіе о мучительномъ сознаніи содѣяннаго преступленія, что мы называемъ угрызненіемъ совѣсти, выразилось въ образѣ богини-мстительницы за неправду, — *Эриний* (отъ ἐρινύωνъ гнѣваться), которая каждого нарушителя священнаго закона, а особенно осквернишаго святость семейныхъ узъ, непрестанно преслѣдовала факелами, змѣями и ужаснымъ крикомъ, мучила вслѣдствіе, не давая покоя, пока не было заглажено преступленіе раскаяніемъ и пока совер-

Какой идеаль нравственной жизни былъ у стоиковъ,—это мы уже знаемъ. Принципъ стоической морали—согласіе съ природою. А потому не слѣдуетъ обманываться внѣшними чертами сходства стоической нравственности съ христіанскою. Стоики требовали отреченія отъ всякихъ желаній и, такимъ образомъ, въ самомъ корнѣ, повидимому, испровергали натурализмъ. Ибо не въ томъ-ли состоитъ натурализмъ, что всѣ шпвшій злодѣяніе не получалъ очищенія, послѣ чего эти ужасныя богини превращались въ доброжелательныхъ *Эмениды*. Мысль о томъ, что Эриніи, эти богини-мстительницы, означаютъ мученія совѣсти, была выражена уже древнимъ, напримеръ Лукреціемъ, Цецерономъ. Далѣе у древнихъ писателей была распространена вѣра въ существованіе въ душѣ человѣка, опредѣляющей добро и зло, нормы жизни, какъ это можно видѣть изъ частыхъ упоминаній о неписанныхъ законахъ, имѣющихъ божественную власть надъ человѣкомъ (у Софокла, напримеръ, и Эукидида). Сократъ признавалъ существованіе божественнаго голоса въ человѣкѣ, обучающаго что должно и чего не должно дѣлать. Самое слово *συυειδέυαι* до Сократа употреблялось лишь въ первоначальномъ своемъ значеніи *знать что-либо вмѣстѣ, сообща съ другимъ*; впоследствии же оно употребляется уже въ значеніи *самосознанія*, послѣ того какъ Сократъ указалъ въ самопознаніи главную задачу философіи. Ueber den Begriff Gewissen in der Griechischen Philosophie, Gymnasial-Programm zu Glatz 1872, s. 1—6.—Такъ какъ содержаніемъ философіи Сократа были вопросы нравственные, то и предметомъ самосознанія, въ смыслѣ этой философіи, очевидно, должны быть нравственныя дѣйствія человѣка, именно—доброе и дурное въ нашихъ поступкахъ, вслѣдствіе чего и самосознаніе не должно-ли было получить болѣе спеціальное значеніе совѣсти? Совѣсть обнаруживается въ одобреніи, либо осужденіи нашихъ дѣйствій. Но спрашивается: какъ далеко простирается судъ совѣсти по понятіямъ древнихъ? Прежде всего отдѣльные поступки являются предметомъ этого суда. Человѣкъ совершилъ преступленіе и за то преслѣдуется его совѣсть въ образѣ Эриніи. Но при этомъ, какъ самая совѣсть представлялась внѣшнимъ образомъ,—человѣкъ отдѣлялъ ее отъ себя,—такъ равнымъ образомъ и внутреннее побужденіе къ совершенію преступнаго дѣйствія вначалѣ представлялось подъ видомъ внѣшняго оболъщенія, которое также исходило отъ божества, такъ что собственно человѣкъ долженъ былъ чувствовать себя скорѣе несчастнымъ, чѣмъ преступнымъ. Преступленіе являлось лишь исходнымъ пунктомъ того несчастнаго состоянія, въ которое человѣкъ низвергался по волѣ судьбы или боговъ. Философія—источникъ мучительнаго состоянія, испытываемаго человѣкомъ, совершившимъ преступленіе,—указала въ самомъ-же человѣкѣ, именно въ его сознаніи о себѣ самомъ, или совѣсти (по опредѣленію Сенеки, *conscientia mala turpiter factorum, bona bene factorum est in e m o r i a*. Ер. 12; Полибій такъ выражается о совѣсти: *οὐδέϊς γὰρ οὕτως οὔτε μάρτυς ἐστὶν, φάβερὸς οὔτε κατήγορος δεινὸς ὡς ἡ σὺνεσις ἢ ἐγκρατικοῦσα ταῖς ἐκάστων ψυχαῖς*. См. цитов. соч. о понятіи совѣсти въ греч. фил. стр. 13-я), а вмѣстѣ съ тѣмъ и побужденіе къ совершенію преступнаго дѣйствія, она должна была полагать уже не внѣ человѣка, а въ немъ-же, въ душѣ его. Однакожъ такое побужденіе она полагала не въ сво-

натуральныя влеченія признаются вполне законными и потому подлежащими удовлетворенію, если-же какія-либо и отрицаются, то единственно ради другихъ, признаваемыхъ болѣе цѣнными? Но довольно и того, что натурализмъ допускаетъ выборъ желаній; при этомъ условіи можно уже, не сходя съ почвы натурализма, придти къ совершенному отрицанію желаній.

Свободной волей челоѵка, получившей наклонность ко злу, а потому виновной прежде даже совершенія преступнаго дѣла, т. е. не въ нравственной помощи, не въ безспіи челоѵка, освѣщаемомъ собственнымъ его сознаніемъ или совѣстью и потому дававшимъ ему чувствовать нужду въ сверхъестественной божественной помощи,—а просто въ незнаніи добра и зла, въ заблужденіи, причемъ такое незнаніе или заблужденіе считалось однако признакомъ ненормальнаго, извращеннаго состоянія въ духовной природѣ челоѵка. Именно, такъ какъ знаніе, необходимое для нравственной дѣятельности, пріобрѣтается чрезъ свободную дѣятельность разума, то слѣдовательно главная причина того, что челоѵкъ вмѣсто добраго дѣлаетъ дурное, заключается, по ученію древнихъ философовъ, въ подавленіи разума низшими силами души. Съ этой точки зрѣнія нравственное образованіе совпадаетъ съ умственнымъ. А такъ какъ дѣятельность умственная проявляется главнымъ образомъ въ философіи, то поэтому только философія можетъ сдѣлать челоѵка добродѣтельнымъ, и въ этомъ состоитъ главная ея задача. Не всѣ однако призваны быть философами. По Платону философы — тѣ, души которыхъ изъ премірной области, гдѣ онѣ находились до соединенія своего съ тѣлами, вывели яснѣйшія воспоминанія о видѣнномъ тамъ; это значить, что только наиболѣе одаренныя души, съ лучшими природными задатками, способны къ философской дѣятельности, слѣдовательно — и къ добродѣтели. Но какимъ образомъ знаніе можетъ быть достаточнымъ само по себѣ для того, чтобы быть добродѣтельнымъ? Что древніе усвоили такое значеніе знанію въ образованіи нравственнаго характера, это объясняется тогдашнимъ взглядомъ на добродѣтель. Добродѣтель, по воззрѣнію древнихъ, дѣлаетъ челоѵка счастливымъ (вотъ почему, по выраженію Сенеки, лучшая награда за доброе дѣло въ немъ самомъ заключается, также какъ самое крѣпкое наказаніе за дурное дѣло заключается въ самомъ этомъ дѣлѣ Юр. 97); въ ней главный источникъ счастья. Поэтому невозможно, чтобы челоѵкъ, знающій, въ чемъ состоитъ добродѣтель, не руководился въ жизни такимъ знаніемъ; поступающій дурно, лишенный добродѣтели, можетъ быть таковымъ только по незнанію, а если по незнанію, то ясно, что и сожалѣть не можетъ такой челоѵкъ о томъ, что онъ непричастенъ къ добродѣтельной жизни. Дѣйствительно, по понятіямъ древнихъ, челоѵкъ не вкушавшій блаженства, которое дается добродѣтелью, — такой челоѵкъ жалокъ, онъ недалеко отъ безсловесныхъ животныхъ и нельзя къ такому челоѵку шптать иныхъ чувствъ кромѣ сожалѣнія и даже презрѣнія. Не слѣдуетъ однако думать, что челоѵкъ, не знающій, какъ велико блаженство, заключающееся въ добродѣтели, поэтому вовсе его не ищетъ, слѣдовательно и не страдаетъ, не чувствуетъ никакого безпокойства. Напротивъ, порочный челоѵкъ никогда не бываетъ спокоенъ, не всегда страдаетъ уже потому, что находится въ ненормальномъ состояніи, такъ какъ равновѣсіе душев-

Почему необходимъ выборъ желаній? Потому что не всѣ признаются въ равной мѣрѣ способствующими счастью. Слѣдовательно, натурализмъ главнымъ образомъ состоитъ въ томъ, что цѣлью жизни признается счастье. Но возможно и такое отрицательное понятіе о счастьи, при которомъ оно полагается именно въ отсутствіи желаній, въ освобожденіи отъ нихъ.

нихъ его силъ нарушено: предназначенная къ господству, часть души (разумная) находится въ рабствѣ у низшихъ, хотя тревожнымъ непріятностями и безпокойствами, происходящими отъ страстей, порочный человекъ и не вѣдаетъ причинъ такого своего состоянія. Впрочемъ, отъ добродѣтели философа, основанной на знаніи, Платонъ различалъ добродѣтель, основанную на обычаяхъ (на мнѣніи). Добродѣтель, происходящая отъ обычая и поддерживаемая въ силу привычки, не можетъ быть передана другимъ, между тѣмъ какъ философская добродѣтель можетъ быть и другимъ сообщена (посредствомъ наученія), слѣдовательно обычная добродѣтель такова, что человекъ, имѣющій оную, не вполне ею обладаетъ, почему и вполне счастливымъ такой человекъ не можетъ быть признанъ. Конечно, и для человека, обладающаго знаніемъ добродѣтели, остается возможность уклоненія отъ нормы, и онъ также можетъ быть увлеченъ низшими силами души, т. е. сдѣлать что-либо необдуманно; но такой человекъ, вскорѣ-же по совершеніи неправого дѣла, легко приходитъ къ сознанію допущенной погрѣшности, при чемъ разумъ снова восстанавливаетъ временно похищенную у него власть (Законы IX, 866 е.; Георгій 525, b).

Придавая такое важное значеніе въ образованіи нравственнаго характера теоретическому дѣйствию разума (познанію), древніе философы поэтому вводили въ область нравственнаго различіе между истиннымъ и ложнымъ; именно, полагая цѣлью практической дѣятельности благо или счастье, они при этомъ различали истинное благо отъ ложнаго. Истинное благо—то, которое указываетъ разумъ, а ложное—то, къ чему мы стремимся подъ вліяніемъ противоразумныхъ побужденій. Поэтому и угрызение совѣсти, съ этой точки зрѣнія, получаетъ характеръ сожалѣнія или досады, чувствуемой человекомъ, обманувшимся въ своемъ расчетѣ; она вытекаетъ при этомъ не собственно нравственное, но вообще практическое значеніе, служа указателемъ того, такъ-ли мы поступаемъ, какъ требуетъ наше благоразуміе, т. е. въ интересъ-ли нашего благосостоянія, или во вредъ себѣ. Далѣе легко уже отсюда было придти и къ тому понятію о совѣсти, по которому она есть не что иное, какъ сознаніе сообразности или несообразности нашихъ поступковъ съ собственною нашею природою (стойки).

Итакъ вообще совѣсть, по понятіямъ древнихъ,—это указатель нормальнаго или ненормальнаго, извращеннаго состоянія нашей духовной природы. Нормальное состояніе они понимали, какъ господство разумной части души надъ неразумными ея силами; состояніе же ненормальное они полагали въ преобладаніи низшихъ силъ души. Философія, возбуждая дѣятельность разума, способствуетъ нравственному образованію человека, т. е., достиженію нормальнаго состоянія; но она ограничена въ своемъ дѣйствіи на человека природными его свойствами и расположеніями, такъ что въ наибольшей степени человекъ обязанъ нравственнымъ своимъ состояніемъ собственной природѣ.

Собственно понятіе о цѣли жизни при этомъ остается тоже самое, безъ измѣненія; цѣль эта есть счастье, но только предлагается иной способъ достиженія таковой цѣли—не удовлетвореніе желаній, а подавленіе ихъ, ибо и самое удовлетвореніе желаній для насъ пріятно потому, что дѣлаетъ насъ свободными отъ желаній, которыя сами по себѣ непріятны, будучи выраженіемъ какого-либо недостатка, существующаго въ насъ. Кто ничего не желаетъ, тотъ ни въ чемъ не нуждается, а счастье въ томъ и состоитъ, чтобы ни въ чемъ не нуждаться. Такова стоическая мораль. Ясно, что она отличается характеромъ отрицательнымъ, а не положительнымъ: она—свидѣтельство упадка, а не обновленія жизни. Дѣйствительно, сущность нравственности, или добродѣтель вообще, стойки полагали во внутреннемъ настроеніи или состояніи человѣка. Въ этомъ стоическая мораль, очевидно, совпадаетъ съ христіанскою. Но не слѣдуетъ обманываться видимымъ сходствомъ. Для насъ важно то, что цѣль или задача стоической морали такова-же, какова вообще была цѣль древнегреческой нравственности. Цѣль эта, подъ названіемъ высшаго блага, заключалась въ счастьи; иначе говоря, высшею цѣлью признавалось наслажденіе благами жизни ¹⁾. Иной цѣли язычникъ не по-

¹⁾ Добродѣтель, говоритъ Сенека, одна достаточна для того, чтобы жизнь сдѣлать счастливою (*virtus ad explendam beatam sola satis efficax*). Это главное положеніе стоической морали. Доказывалось оно, по изложенію Сенеки, такимъ образомъ. „Кто благоразуменъ, тотъ умѣренъ, а кто умѣренъ, тотъ и постояненъ, а постоянный непоколебимъ; непоколебимый безпечаленъ; но кто безпечаленъ, тотъ блаженъ; итакъ, благоразумный блаженъ и благоразуміе (*prudencia*) достаточно для блаженной жизни“. Перипатетики на это возражали: непоколебимымъ слѣдуетъ признать того, кто рѣдко и умѣренно тревожится, а безпечальнымъ того, кто не часто и не слишкомъ предается печали, такъ какъ быть совершенно свободнымъ отъ печали несвойственно человѣческой природѣ. Но добродѣтельный человѣкъ не тотъ, кто имѣетъ мало недостатковъ, а кто ихъ вовсе не имѣетъ (*non enim diminutionem malorum in bono viro intelligo, sed vacationem*), ибо малые недостатки могутъ увеличиться и слабые аффекты, но въ значительномъ количествѣ, въ состояніи увлечь за собою разумъ, тѣмъ болѣе, что аффектъ и въ малой степени не умѣетъ повиноваться и увѣщанія не принимаетъ. Быть умѣреннымъ въ страстяхъ—это тоже, что быть умѣреннымъ въ безуміи, въ болѣзни. Умѣренность свойственна только добродѣтели, а не страстямъ (*malis animi*); легче ихъ истребить, чѣмъ управлять ими. Пороки, какъ болѣзни души (*vicia mentis*), не могутъ быть умѣренными, а потому и аффекты не могутъ быть умѣренными, такъ какъ пороки отъ аффектовъ. Ибо причины, возбуждающія аф-

загалъ, да и не способенъ былъ понять. Однако, при тѣхъ благородныхъ и возвышенныхъ натуральныхъ свойствахъ, которыми одарены были древніе греки и римляне, имъ не свойственно было понимать наслажденіе какъ высшую цѣль, въ узкомъ смыслѣ, въ смыслѣ наполненія жизни одними, хотя бы и утонченными, но чувственными наслажденіями. Дѣятельному характеру грековъ и римлянъ было чуждо такое варварское пониманіе счастья. Высшія проявленія духовной жизни—дѣятельность умственная, практически гражданская, художественная—признавались необходимымъ элементомъ и даже главнымъ содержаніемъ счастливой жизни. Безъ высшихъ дѣятельныхъ стремленій жизнь не можетъ быть полною, слѣдовательно и счастливою. Добродѣтель поэтому признавалась необходимымъ условіемъ счастья, причемъ добродѣтель вообще разумѣли, какъ дѣятельность высшихъ силъ духа. Отсюда далѣе различали двойкій видъ счастья, или вѣрнѣе—двѣ стороны въ счастливой жизни: одни наслажденія имѣютъ характеръ

аффекты, т. е. страстные состоянія души (каковы: желанія, чувствованія, удовольствія и неудовольствія), будучи внѣшними, не зависятъ отъ насъ. Зло не знаетъ мѣры, мы не можемъ положить границы тому, начало чего не во власти нашей.

Другіе (для оправданія аффектовъ) указываютъ такое различіе. Умѣренный и благоразумный, говорятъ, всегда спокоенъ въ томъ смыслѣ, что спокойствіе для него обычное состояніе духа, къ которому онъ имѣетъ пріобрѣтенную имъ склонность, но этимъ не исключается то, что иногда онъ на дѣлѣ чувствуетъ безпокойство. По обычному расположенію души онъ не подверженъ безпокойству, печали или страху; однако-же много есть внѣшнихъ причинъ, которыя производятъ въ немъ безпокойство. Такъ мудрый человѣкъ не склоненъ къ гнѣву; не смотря на то гнѣвается и онъ; будучи вообще безстрашенъ, однакожъ чувствуетъ иногда страхъ, т. е. отъ страха, какъ порока, онъ свободенъ, но не свободенъ отъ него, какъ чувства или аффекта. Согласиться съ такимъ раздѣленіемъ порока отъ аффективного состоянія нельзя. Ибо если человѣкъ мудрый доступенъ внѣшнимъ вліяніямъ, если онъ способенъ чувствовать страхъ, то окажется-ли онъ способенъ съ твердостью выступить противъ оружія, огня въ борьбѣ за отечество, законы свободу? Притомъ же аффектъ, разъ допущенный, чрезъ повтореніе превращается въ порокъ.

Эпикуръ также признаетъ, что счастье соединено съ добродѣтью, но притомъ онъ полагалъ, что добродѣтели недостаточны для счастья, такъ какъ удовольствіе дѣлаетъ человѣка счастливымъ, а удовольствіе хотя и происходитъ отъ добродѣтели, однако само не есть добродѣтель, не тождественно съ нею. Но если добродѣтель никогда не бываетъ безъ удовольствія, что признаетъ самъ Эпикуръ, то очевидно, что кромѣ добродѣтели ничего болѣе и неужно для счастья".
Ер. LXXXV.

пассивный, таковы чувственыя; другія-же, напротивъ, отличаются характеромъ активнымъ; таковы удовольствія, почерпаемая изъ различныхъ видовъ дѣятельности ¹⁾. Но и для успѣшнаго развитія дѣятельности, а не только для того, чтобы безпрепятственно предаваться чувственнымъ наслажденіямъ, необходимы внѣшнія блага: матеріальное обезпеченіе, крѣпость силъ, здоровье, красота, извѣстное общественное положеніе. Между тѣмъ, съ утратою политической самобытности въ Греціи, затѣмъ въ Римѣ, въ послѣднія времена до Рождества Христова, когда внезапные и неожиданные перевороты въ общественной жизни, особенно-же въ положеніи отдѣльныхъ лицъ, сдѣлались обычнымъ явленіемъ, когда никто не могъ считать прочнымъ свое благополучіе и условія общественной дѣятельности были неблагоприятны, возникла мысль, что счастье дотолѣ остается не вполне свободнымъ дѣломъ человѣка и, слѣдовательно, не можетъ быть прочнымъ и неотъемлемымъ, пока мы будемъ ставить его въ зависимость отъ какихъ-бы то ни было внѣшнихъ условій и благъ, не подлежащихъ власти человѣка. Вполнѣ свободнымъ человѣкъ можетъ быть только въ себѣ самомъ, а не внѣ себя, т. е. не въ положеніи и не въ обладаніи внѣшними благами, а лишь во внутреннемъ своемъ состояніи и расположеніи, слѣдовательно и счастья должно искать не внѣ, а исключительно въ своемъ внутреннемъ настроеніи, въ спокойствіи духа; спокойствіе же духа достижимо только чрезъ отреченіе отъ всякихъ желаній, чрезъ равнодушное отношеніе ко всякимъ внѣшнимъ благамъ; это даетъ силу къ перенесенію всякихъ невзгодъ и превратностей жизни безъ всякаго уцѣрба для внутренняго, душевнаго благосостоянія.

Теперь очевидно, какъ мало сходства между искренностію и чистотою внутренняго настроенія—качества души, требуемая христіанствомъ—и тѣмъ внутреннимъ душевнымъ состояніемъ, которое стоики признавали высшимъ благомъ. Съ точки зрѣнія христіанской, внутреннее душевное настроеніе есть не болѣе какъ исходный пунктъ, первоначальный источникъ дѣятель-

¹⁾ См. обширное изслѣдованіе объ этомъ предметѣ въ діалогѣ Платона *Филебъ*.

ныхъ стремленій, оцѣниваемыхъ смотря по достоинству побужденій, лежащихъ въ ихъ основаніи и чистотѣ цѣлей, преслѣдуемыхъ при этомъ. Съ точки-же зрѣнія стоической морали, внутреннее настроеніе души не исходный, а напротивъ конечный пунктъ, цѣль, далѣе которой уже не простираются требованія стоической морали. Стоицизмъ требовалъ такъ относиться ко всему *внѣшнему*, чтобы наилучшимъ образомъ достигалось *внутреннее* спокойствіе духа. Христіанство, наоборотъ, требуетъ *внутренней* душевной чистоты для того, чтобы *во внѣшнихъ* отношеніяхъ между людьми царствовали правда и миръ, и такимъ образомъ распространялось-бы и торжествовало на землѣ царство Божіе. Христіанство требуетъ самоотреченія, слѣдовательно отреченія и отъ естественной цѣли жизни, именно отъ счастья: оно требуетъ подвига. Цѣлью жизни оно ставитъ не счастье, а спасеніе души, т. е. нравственное совершенство; блаженство, какъ цѣль, оно относитъ къ будущей, а не настоящей жизни; но такое блаженство, понятно, можетъ быть только духовнымъ, а не чувственнымъ. Цѣль христіанской жизни заключается въ исполненіи воли Божіей; а воля Божія не тождественна съ природою.

Такимъ образомъ, въ теоретическомъ или догматическомъ ученіи своемъ христіанство, въ отличіе отъ язычества, даетъ понятіе о Богѣ, какъ существѣ премірномъ, свободномъ и личномъ, подобно тому и въ своемъ нравоученіи оно полагаетъ цѣль для человѣческой жизни, далеко восходящую надъ предѣлами настоящей земной жизни, такъ какъ послѣдняя, будучи неполною, не можетъ имѣть самостоятельнаго, совершенно независимаго значенія. Итакъ, существеннѣйшая, важнѣйшая черта христіанскаго идеализма — *супранатурализмъ*, полагающій центръ человѣческихъ стремленій и дѣятельности не въ самой природѣ чело-вѣка и ея требованіяхъ (въ опредѣленіи которыхъ всегда возможенъ и даже неизбѣженъ произволь и субъективизмъ), а выше ея, въ волѣ Божіей и въ требованіяхъ, данныхъ откровеніемъ и хранимыхъ церковію, — богоучрежденнымъ обществомъ христіанъ. Этимъ именно *супранатурализмомъ* идеализмъ христіанскій отличается отъ идеализма древней философіи. Древняя философія была рационалистическою, такъ какъ

верховное, правящее начало жизни она полагала въ разумѣ; она-же была вмѣстѣ съ тѣмъ и натуралистическою, такъ какъ признавала разумъ важнѣйшею частію *природы человека*, а равно и *общей природы вещей*. Христіанство разуму противопоставляетъ *отру*, т. е. признаніе откровенія, а потому и требованія свои основываетъ не на природѣ, а на авторитетѣ божественной воли.

Предыдущее объясненіе достаточно показываетъ, насколько существенно различіе между христіанствомъ и древнею философіею. Потому и неудивительно, что какъ ни велико было образовательное значеніе въ средніе вѣка древней философіи, однако цѣль этого изученія—соединить вѣру съ разумомъ, философію съ христіанскимъ богословіемъ,—которая вначалѣ представлялась легко достижимою, на самомъ дѣлѣ не была достигнута. Въ концѣ средневѣковаго періода философіи мы видимъ рѣшительное отрицаніе того самаго предположенія, съ котораго началась эта философія, именно предположенія о совершенномъ единствѣ или согласіи между собою вѣры и разума, въ силу котораго требовалось, чтобы философія и богословіе образовали одну нераздѣльную науку, или иначе—чтобы богословіе было философскимъ, а философія была богословскою.

Извѣстно, что знакомство съ древнею философіею въ средніе вѣка, особенно вначалѣ, было далеко не полнымъ. Собственно извѣстна была лишь неоплатоническая философія, хотя и не въ первоначальномъ ея видѣ; отчасти, и притомъ также лишь при посредствѣ позднѣйшихъ языческихъ писателей (Порфирій, Боэцій, Кассіодоръ, Марціанъ Капелла), знали философію Аристотеля, именно извѣстны были нѣкоторыя сочиненія этого философа, относящіяся къ логикѣ (о категоріяхъ, о сужденіи). Но и этого ограниченнаго знакомства съ древнею философіею было достаточно для того, чтобы возбудить интересъ къ философскимъ изслѣдованіямъ. Правда, поводъ къ этимъ изслѣдованіямъ, можно сказать, былъ случайный, и сами эти изслѣдованія были настолько ограничены, что вращались, въ теченіе всего средневѣковаго періода, около одного лишь вопроса, но за то этотъ вопросъ въ философскомъ смыслѣ

имѣеть столь фундаментальное значеніе, что въ различныхъ опытахъ разрѣшенія его со всею ясностію и опредѣленностію обнаружались тѣ-же главныя направленія мысли, которыя мы прослѣдили уже въ древней философіи—*идеализмъ и реализмъ*. То былъ вопросъ о сущности бытія. Но вопросъ этотъ, при содѣйствіи философіи Аристотеля, въ средніе вѣка получилъ особенную постановку и особый смыслъ.

Въ изложеніи философіи Аристотеля было замѣчено, что по тѣсной связи (особенно въ понятіяхъ грековъ) мысли и слова, Аристотель, при изслѣдованіи философскихъ вопросовъ, обращалъ вниманіе не только на формы мысли, но также и на словесныя формы выраженія мыслей. Слѣдуя аналитическому методу (вообще господствующему въ философіи Аристотеля), сущность котораго состоитъ въ требованіи изъяснять сложное чрезъ разложеніе его на простые элементы и обзорѣніе послѣднихъ cadaго порознь,—Аристотель раздѣляетъ прежде всего силлогизмъ, какъ форму научаго (т. е. обоснованнаго или доказаннаго, выведеннаго) знанія, на его составныя части, именно на предложенія (въ грамматическомъ смыслѣ) или сужденія (въ смыслѣ логическомъ) и потому въ особомъ сочиненіи (*περὶ Ἑρμηνείας, de interpretatione*) разсматриваетъ предложеніе, какъ составную часть силлогизма. Въ свою очередь предложеніе, которое есть уже связная рѣчь, образуется изъ отдѣльныхъ словъ ¹⁾. А такъ какъ важнѣйшая часть предложенія (въ отношеніи логическомъ) есть сказуемое (предикатъ), то Аристотель, также въ особомъ сочиненіи, обзорѣваетъ различныя виды сказуемыхъ, такъ называемыя категоріи (*κατηγορίαι, κατηγορήματα, κατηγορούμενα*). Категоріи, въ отличіе отъ предложеній, какъ ихъ составныя части, называются у Аристотеля отдѣльными словами, произносимыми безъ связи (*τὰ ἄνευ συμπλοκῆς λεγόμενα*) ²⁾. Разсматривая предложеніе, какъ форму мысли, Аристотель находитъ, что въ этой формѣ мы выражаемъ

¹⁾ Аристотель раздѣляетъ поэтому сказуемое на связную рѣчь и отдѣльныя слова, произносимыя безъсвязно: *Τῶν λεγομένων τὰ μὲν κατὰ συμπλοκὴν λέγεται, τὰ δ'ἄνευ συμπλοκῆς. Κατηγορ. cap. 2.*

²⁾ *Τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἦτοι οὐσίαν σημαίνει ἢ ποσὸν ἢ πᾶν ἢ πρός τι κ. τ. λ. Ibid. cap. 4.*

бытіе или *небытіе* (въ утвердительной формѣ—*бытіе*, въ отрицательной—*небытіе*). Отсюда и категоріи у него называются также опредѣленіями бытія, а потому вообще у Аристотеля говорится о категоріяхъ то какъ о словахъ, то какъ о различныхъ видахъ или родахъ сущаго ¹⁾). Возьмемъ во вниманіе сверхъ того, что въ предѣлахъ каждой категоріи Аристотель различаетъ степени опредѣленности по объему, по которымъ опредѣляемость сущаго, пачинаясь съ общаго, нисходитъ къ частному и частнѣйшему. Степени эти не что иное, какъ признаки, по которымъ въ большей или меньшей мѣрѣ опредѣляется для насъ данный предметъ, въ предѣлахъ той или иной категоріи. Таковы различныя степени или признаки: *родъ*, *видовое различіе* и самый *видъ*, далѣе *отличительныя свойства* предмета (по которымъ различается предметъ отъ другихъ предметовъ того-же вида) и, наконецъ, *случайныя принадлежности предмета* (акциденціи). Имѣя въ виду указанное различіе признаковъ или степеней опредѣленности, Аристотель, когда говоритъ о категоріи сущности, различаетъ (о чемъ уже было замѣчено при изложеніи философіи Аристотеля) первыя и вторыя сущности, причемъ первыми сущностями онъ называетъ отдѣльныя вещи, всякій самостоятельно существующій предметъ, а вторыми—роды и виды.

Итакъ категоріи—это по Аристотелю *слова*, по слова, обозначающія опредѣленія *бытія*, при чемъ таковыя опредѣленія, каждое въ своей области, представляютъ разныя степени. Такимъ образомъ уже у самого Аристотеля допущена нѣкоторая неопредѣленность во взглядѣ на категоріи, по которой категоріи представляются то какъ виды бытія, то опять какъ слова. Но эта неопредѣленность увеличивается, если представленные выше положенія Аристотеля сопоставить съ тѣмъ возрѣніемъ

¹⁾ Такъ напримѣръ онъ говоритъ: Τῶν οὐτῶν τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενὶ ἐστίν, οἷον ἀνθρώπος καθ' ὑποκειμένου μὲν λέγεται τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενὶ ἐστίν; τὰ δὲ ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστίν, καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται. Κατηγ. Γλ. 2-я Г. е. изъ сущаго иное связывается о субъектѣ, хотя и не находится въ субъектѣ, такъ напримѣръ о какомъ нибудь человѣкѣ мы говоримъ, что это человѣкъ. Иное-же находится въ субъектѣ, но высказывается отдѣльно, безотносительно какого-бы то ни было предмета...

Платона, что всякій *общій* признакъ даннаго въ дѣйствительности предмета есть не болѣе, какъ только временная, измѣнчивая и потому несовершенная копія или отпечатокъ соответствующей идеи, представляющей тоже свойство, но въ чистомъ и совершенномъ видѣ (свободномъ отъ примѣси постороннихъ свойствъ, чего нѣтъ въ дѣйствительности видимой) и что поэтому идея и есть именно собственное существо того, о чемъ даетъ намъ нѣкоторое напоминаніе видимый и вообще чрезъ чувства замѣчаемый нами признакъ. По этому воззрѣнію общія свойства или признаки, раздѣляемые по категоріямъ—дѣйствительныя сущности, обладающія каждая самостоятельнымъ бытіемъ. Въ неоплатонической школѣ, при господствѣ въ то время эклектизма, существовало стремленіе къ соглашенію философіи Платона съ философіею Аристотеля. Но въ разсматриваемомъ пунктѣ соглашеніе было дѣломъ нелегкимъ и даже невозможнымъ. Легко видѣть послѣ этого значеніе слѣдующихъ словъ неоплатоника Порфирія, сказанныхъ имъ въ его введеніи къ Аристотелевскому трактату о категоріяхъ: „чтобы понять ученіе Аристотеля о категоріяхъ, необходимо знать, что такое родъ (*γένος*), видовая разность (*διαφορά*), видъ (*εἶδος*), отличительное свойство (*ἴδιον*) и случайное (*συμβεβηχός*), и къ тому-же знаніе этихъ вещей важно при составленіи опредѣленій, раздѣленій и доказательствъ; поэтому я постараюсь изложить въ враткомъ очеркѣ и въ видѣ введенія то, чему учили древніе по этому предмету, не касаясь вопросовъ слишкомъ трудныхъ. Такъ я отказываюсь трактовать о томъ, существуютъ-ли въ самомъ дѣлѣ *роды* и *виды*, или-же имѣютъ мѣсто только въ нашей мысли, и если существуютъ, то тѣлесны ли они или-же безтѣлесны, и отдѣльно-ли отъ предметовъ чувственныхъ, или въ самыхъ этихъ предметахъ, совмѣстно съ ними существуютъ“¹⁾. Слова эти послужили поводомъ, возбуждившимъ долговременные споры въ средніе вѣка о значеніи такъ называемыхъ универсалій, или иначе,—родовъ и видовъ.

¹⁾ Αὐτίκα περὶ γένων τε καὶ εἰδῶν, τὸ μὲν εἴτε ὑφ' ἑστῆκεν, εἴτε καὶ ἐν μόναις ψυαῖς ἐπινοαῖς κεῖται, εἴτε καὶ ὑφ' ἑστῆκότα σώματα ἐστὶν ἢ ἀσώματα, καὶ πότερον χωρίζα, ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ περὶ ταῦτα ὑφ' ἑστῶτα παραιτήσομαι λέγειν.

Различно рѣшали этотъ вопросъ. Аристотель, какъ мы видѣли, называетъ роды и виды вторыми сущностями, а сущность, по опредѣленію Аристотеля, есть то, что самостоятельно существуетъ (существуетъ какъ субстанція, или субстанціально), о чемъ мы высказываемъ нѣчто другое, рассматривая это другое, какъ находящееся въ сущности, или принадлежащее ей. Итакъ, уже изъ того, что роды и виды названы у Аристотеля сущностями, само собою слѣдовало, что, какъ сущности, роды и виды существуютъ дѣйствительно, а не только представляются нашею мыслию. Но труднѣе было рѣшить для самыхъ реалистовъ, т. е. признававшихъ реальное бытіе родовъ и видовъ или, такъ называемыхъ, универсаловъ,—вопросъ объ образѣ ихъ существованія, и дѣйствительно, по этому вопросу средневѣковый реализмъ представляетъ различныя видоизмѣненія. Одни полагали, что роды и виды, какъ сущности, сами по себѣ, самостоятельно существуютъ, т. е. отдѣльно отъ вещей или предметовъ единичныхъ, и опредѣляли отношеніе первыхъ къ послѣднимъ такимъ образомъ: существуетъ прежде всего родъ, какъ самостоятельная сущность, напримѣръ животное вообще, или вѣрнѣе животность (*animatio*) съ принадлежащими этой сущности признаками (способность ощущать и двигаться); далѣе къ роду, какъ общей сущности, присоединяются видовыя сущности и чрезъ то родовая сущность, оставаясь въ себѣ единою, въ соединеніи съ видовыми сущностями, становится разнообразною; такъ напримѣръ къ животности присоединяется, какъ видовая сущность, человѣчность съ отличительнымъ признакомъ этой послѣдней—разумностию. Наконецъ, къ родовой и видовой сущности присоединяется сущность еще болѣе опредѣленная, сущность уже прямо единичная, а не общая,—опредѣленный человѣческій индивидуумъ, лицо,—напримѣръ Сократъ, съ признаками собственно ему лично принадлежащими (*аѳинянинъ*, *философъ*). Итакъ въ лицѣ Сократа соединяются три сущности: *животное*, *человѣкъ* и *индивидуумъ*, т. е. личность самого Сократа. Въ Сократѣ соединяются, но не смѣшиваются, родъ, видъ съ видовымъ различіемъ, отличительные и случайные признаки. Все это, соединяясь въ Сократѣ, какъ сказано, не смѣшивается, ибо хотя роды и виды и соединяютъ-

ся съ индивидуальностями, однако существенное различіе между тѣми и другими остается, такъ какъ индивидуумъ рождается и умираетъ, но родъ и видъ не происходятъ и не умираютъ, вообще не подвержены измѣненію; слѣдовательно, роды и виды—отдѣльныя отъ индивидуумовъ сущности, хотя и совместно съ ними существуютъ, — какъ это видно также изъ того, что, и по Аристотелю, собственно роды и виды, а не индивидуальности составляютъ предметъ научнаго познанія, ибо только общее и необходимо существующее можетъ быть представлено аподиктически, т. е. выведено посредствомъ доказательства и выражено въ силлогистической формѣ, а познаніе собственно научное и есть именно выведенное изъ известнаго основанія, т. е. доказанное.

Если-же роды и виды существуютъ субстанціально, какъ отдѣльныя сущности, обладающія собственнымъ бытіемъ, тогда чѣмъ-же будутъ различаться они отъ индивидуумовъ? Индивидуумы,—отдѣльныя вещи и существа,—такъ и называются потому, что каждый индивидуумъ обладаетъ бытіемъ собственнымъ, отдѣльнымъ. Всякая отдѣльная вещь имѣетъ численное единство, едина по числу, или просто есть единица. Если также родъ и видъ существуютъ отдѣльно, слѣдовательно и имъ принадлежитъ также численное единство, въ такомъ случаѣ уже ни родъ, ни видъ не есть общее, универсальное, а отдѣльно существующая вещь (индивидуумъ); иначе говоря, общее не существуетъ реально: въ дѣйствительности есть только единичныя вещи, индивидуумы, а не роды и виды; существуютъ на самомъ дѣлѣ только первыя субстанціи. Такимъ образомъ, противники реалистовъ (номиналисты) могли обратить въ свою пользу даже основную мысль реализма. Понятно, что реалисты никакъ не могли допустить означенный выводъ. Отвергнуть реальность общаго, дѣйствительное бытіе универсаловъ, не значить-ли подвергнуть сомнѣнію самое познаніе вещей, которое всегда имѣетъ дѣло съ общимъ, а не индивидуальнымъ? Итакъ несомнѣнно, что роды и виды должны существовать, слѣдовательно обладать бытіемъ собственнымъ; но какъ возможно допустить реальность родовъ и видовъ, не превращая ихъ чрезъ то въ единичныя, индивидуальныя вещи? какъ возможно такое

ихъ субстанціальное бытіе, при которомъ не терялось-бы общее ихъ значеніе, отличительный характеръ универсаловъ? Затрудненіе это схоластики разрѣшали при помощи Платоновскаго ученія объ идеяхъ (имъ извѣстенъ былъ Тимэй Платона), но въ измѣненномъ нѣсколько видѣ,—въ томъ видѣ, какъ оно было принято и нѣкоторыми церковными писателями, особенно Августиномъ, который имѣлъ важное значеніе для схоластиковъ. Нѣкоторые средневѣковые реалисты учили о бытіи универсаловъ такъ: роды и виды существуютъ прежде всего въ Богѣ, именно въ умѣ божественномъ, какъ идеи, какъ первообразныя причины, общія основанія вещей, причемъ слѣдуетъ замѣтить, что, по представленію схоластиковъ, идеи, даже въ умѣ чело-вѣческомъ, а не только божественномъ, существуютъ какъ нѣкоторыя духовныя реальности, обладающія бытіемъ отличнымъ отъ бытія самаго ума, въ которомъ онѣ заключены ¹⁾.

Такое существованіе родовъ и видовъ, дѣйствительно отдѣльное отъ существованія единичныхъ предметовъ, будучи допущено, не только не ведетъ къ смѣшенію родовъ и видовъ съ единичными субстанціями, напротивъ дѣлаетъ вполне понятными и очевидными для насъ отличительныя ихъ свойства. Роды и виды, какъ идеи, существующія въ разумѣ божественномъ, обладаютъ не только необходимымъ и устойчивымъ бытіемъ, въ отличіе отъ индивидуальностей, но и вѣчнымъ. Въ этомъ своемъ значеніи и видѣ они должны быть *прежде самыхъ вещей*; и кромѣ того вполне понятно ихъ общее универсальное значеніе, какъ причинъ первообразныхъ, при таковомъ, т. е. предшествующемъ происхожденію самыхъ вещей, бытіи ихъ въ Богѣ ²⁾.

¹⁾ Въ этомъ возрѣніи схоластиковъ отразилось представленіе Платона о самосущемъ бытіи идей, а быть можетъ даже возрѣніе древнихъ атомистовъ, по которому наши представленія вещей — это образы, которые отдѣляются отъ самихъ вещей.

²⁾ Вотъ какъ оспаривалъ *Абеляръ* (въ XII в.) реалистическое предположеніе о бытіи въ Богѣ родовъ и видовъ въ качествѣ идей. „Роды и виды—ли творецъ или тварь. Если они—тварь, то творецъ былъ прежде твари. Итакъ Богъ былъ прежде справедливости и силы (справедливость и сила это идеи, существующія въ Богѣ), которыя нѣкоторые не обинуясь полагаютъ въ Богѣ, какъ нѣчто отличное отъ Бога. Нѣкоторые, впрочемъ, находятъ неудовлетворительною эту дилемму: *о се что есть, есть или творецъ или твореніе*—и хотятъ замѣнить ее слѣдующею:

Далѣе, существуя въ Богѣ прежде вещей, универсалы должны существовать также и въ самыхъ вещахъ, слѣдовательно уже не отдѣльно отъ вещей, не такъ, чтобы родъ и видъ, на ряду съ единичными вещами, имѣли численное единство, что невозможно, ибо такое предположеніе, какъ мы видѣли, ведетъ къ совершенному отрицанію ихъ реальности. Согласиться съ тѣмъ, что есть только численное единство—значить признать существующими одни лишь индивидуумы, такъ какъ лишь индивидуумамъ свойственно такое единство. Но если бы существовали одни индивидуумы, тогда всѣ реальныя различія были бы одной и той же степени; тогда не было бы большаго и меньшаго различія просто потому, что не было бы общаго, которое отдѣльныя вещи то болѣе, то менѣе сближало бы между собою. Различіе было бы одинаково между всѣми вещами. Сократъ также различался бы отъ Платона, какъ и отъ камня, и умъ не могъ бы имѣть представленія общаго о Сократѣ и Платонѣ (за неизмѣнимъ общаго въ самой дѣйствительности), какъ нельзя имѣть общаго представленія о Сократѣ и линіи. Итакъ кромѣ численнаго единства, свойственнаго собственно индивидуумамъ, должно быть еще иное единство, единство видовое и родовое, въ силу котораго вещи, будучи множествомъ, по своему индивидуальному существованію, вмѣстѣ съ тѣмъ составляли бы *одно*, какъ видъ, или же какъ родъ. Другіе-же, имѣя въ виду, что родовое и видовое единство не существуетъ отдѣльно отъ единства индивидуальнаго, численнаго, учили, что универсальное хотя существуетъ реально, но только какъ вещь *множественная* по числу, а не единая, именно какъ раздѣленная по числу индивидуумовъ. Такъ человѣчность въ Сократѣ отлична отъ человѣчности въ Платонѣ; при-

все, что есть, произошло или не произошло. Но универсы не произошли, слѣдовательно вѣчны. Такимъ образомъ, если слѣдовать тѣмъ, которые такъ говорятъ, душа ни въ чемъ не подвластна Богу, будучи совѣтною Богу, имѣя происхожденіе свое отъ себя самой. Поэтому Богъ не прозвелъ никакой вещи, и Сократъ состоятъ изъ двухъ сущностей (формы и матеріи), совѣтныхъ Богу. Итакъ ничего не было никогда новаго, кромѣ соединенія всегда существующаго; не было, слѣдовательно, и самаго творенія. Ибо и матерія и формы—универсальны, слѣдовательно совѣчны Богу. Не трудно видѣть, какъ все это далеко отъ истины“.
De la philos. scolastique par. V. Naureau, t. 1, (1850) стр. 277—278.

чина же этого различія не заключается въ природѣ человѣческой, которая сама по себѣ есть общая, а происходитъ отъ индивидуальной формы существованія общаго, или отъ индивидуальныхъ свойствъ, съ которыми общее соединяется въ индивидуумахъ.

Но если универсальное само по себѣ въ дѣйствительности не существуетъ, а является въ каждой отдѣльной вещи инымъ, то не значитъ ли это, что субстанціальное бытіе принадлежитъ единственно и исключительно индивидуальнымъ вещамъ? Въ такомъ случаѣ слѣдуетъ признать, что роды и виды, вообще универсы, суть не болѣе, какъ только слова или имена, предлагаемая нами къ вещамъ, а не самыя вещи, слѣдовательно не существуютъ они ни прежде вещей, ни въ самихъ вещахъ, а только послѣ вещей являются въ нашемъ умѣ. Такъ рѣшили вопросъ объ универсалахъ *номиналисты*. Они такъ разсуждали: если универсы—роды и виды—не отдѣлимы отъ вещей единичныхъ, то подлинно существуютъ только эти единичныя вещи, а самыя универсы не болѣе, какъ предикаты,—то, что мы высказываемъ о вещахъ; но мы высказываемъ, очевидно, не вещи, а слова, имена вещей. Правда, реалисты, между прочимъ, на томъ и основывали свое утвержденіе о реальности универсаловъ, что роды и виды мы относимъ не къ одной вещи, но къ цѣлой совокупности вещей; слѣдовательно, заключали они, и существуютъ роды и виды не въ одной, а во множествѣ вещей, т. е. существованіе универсовъ слѣдуетъ различать отъ бытія отдѣльныхъ вещей, ибо кромѣ существованія отдѣльныхъ вещей есть нѣчто и такое, что во всѣхъ ихъ, или по крайней мѣрѣ во многихъ вмѣстѣ, существуетъ. Однакожь, въ свою очередь возражали номиналисты, при существованіи общихъ натуръ или сущностей, какимъ бы образомъ мы могли общую природу выражать объ отдѣльномъ предметѣ? Общихъ вещей нѣтъ, а есть только общія имена, т. е. имена, относимыя нами ко множеству вещей. Конечно, въ дѣйствительности должно быть основаніе для того, что мы даемъ множеству вещей одно имя. Основаніе это состоитъ въ томъ, что, при сопоставленіи отдѣльныхъ вещей, мы находимъ сходство между ними, и это-то сходство мы и обозначаемъ тѣмъ, что даемъ одно имя цѣлой совокупности сходныхъ вещей. Этимъ

значительно облегчается для насъ и самое познание: потребовалось бы безконечное множество словъ, какого никакая память не могла бы удержать, если бы для каждой отдѣльной вещи и для каждой отдѣльной черты въ существованіи вещей имѣлось особое названіе. Но и этотъ аргументъ номиналистовъ реалисты принимали во всей силѣ, съ тѣмъ только поясненіемъ съ своей стороны, что то сходное въ вещахъ, которое мы обозначаемъ извѣстнымъ именемъ, существуетъ однако въ дѣйствительности, а не изобрѣтается нами произвольно; въ свою очередь номиналисты указывали на то, что сходство вещей открывается для насъ только тогда, когда мы въ своемъ умѣ дѣлаемъ ихъ сопоставленіе и сравненіе, и, слѣдовательно, есть въ сущности дѣло нашего ума. Впослѣдствіи всѣ указанныя формулы рѣшенія вопроса объ универсахъ (прежде вещей, въ самыхъ вещахъ и послѣ вещей) находили возможнымъ совмѣстить и согласить между собою, но этимъ однако споръ между реалистами и номиналистами не окончился ¹⁾.

П. Линицкій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Номиналистическое рѣшеніе вопроса объ универсахъ Абельяръ такъ измѣнилъ: отдѣльныя слова, имена, также какъ и вещи, индивидуальны и слѣдовательно не суть универсы. Универсальное значеніе слова получаютъ лишь въ связной рѣчи, а потому универсъ собственно есть рѣчь (*sermo*), а не отдѣльное слово. См. *Abélard, sa vie, sa philosophie et sa theologie*, M. Charles de Rémusat. 1855, t. II, p. 105. А такъ какъ далѣе рѣчь получаетъ общее значеніе лишь въ силу общихъ понятій (*conceptus*) въ ней выраженныхъ, то и самое рѣшеніе вопроса объ универсахъ, высказанное Абельяромъ, подъ названіемъ *концептуализма*, отличаютъ отъ реализма и номинализма, какъ направленіе среднее. Но всего вѣроятнѣе—что называютъ *концептуализмомъ*, есть только яснѣе и полнѣе выраженный номинализмъ. См. объ этомъ *De la philosophie scolastique*, par. В. Nauréau t. I, p. 170; срав. t. II, (2 partie) 425 стр. и дал., 1880 г.

СУДЬБЫ ИДЕИ О БОГѢ

въ

ИСТОРИИ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОГО МІРОСОЗЕРЦАНІЯ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦІИ.

(Продолженіе *).

Послѣ изложенія космоогоніи Гезіода, въ ея собственномъ значеніи, естественно является вопросъ: что-же въ ней приобрѣло для себя религіозное сознаніе древней Греціи въ сравненіи съ богословіемъ Гомеровымъ? Нѣтъ сомнѣнія, что приобрѣло много и съ отрицательной, такъ сказать, и съ положительной стороны. И ближе всего такое приобретеніе состоитъ въ устраненіи и уясненіи многихъ внутреннихъ противорѣчій и недоразумѣній, которыя вызывало собою богословіе предшествовавшихъ временъ. Затѣмъ не маловажнымъ приобретеніемъ служитъ и приведеніе Гезіодомъ всего разнообразія, перѣдко путаницы представленій и понятій о Божествѣ и божественномъ, къ стройному единству и цѣлостности міросозерцанія, ббльшая въ сравненіи съ прежнимъ точность изложенія нѣкоторыхъ изъ самыхъ вѣрованій народныхъ и т. д.

Богословіе до-Гезіодовское вообще и Гомерово въ частности, не смотря на явное стремленіе къ единству въ признаніи началъ божественнаго и человѣческаго, выраженное знаменательными для всѣхъ временъ и народовъ словами Гомера:

„Нѣтъ въ многовластіи блага; да будетъ единый властитель,—

„Царь намъ да будетъ единый, которому Зевсъ прозорливый

„Скиптръ даровалъ и законы: да царствуетъ онъ надъ другими“¹⁾,

на дѣлѣ допускало однако-же множественность началъ, а от-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1884 г. № 16.

1) Пл. II, 204—206.

сюда — путаницу представлений и понятій, недоразумѣнія и противорѣчія. И именно, производя всякое бытіе отъ Океана и Тиѳисы, какъ это ясно изъ словъ Гомера, что отъ нихъ „все родилось“ ¹⁾, что „Океанъ есть отецъ боговъ, а Тиѳиса—мать“ ²⁾, это богословіе однако-же допускало и существованіе Урана съ Гэею, отъ которыхъ, по народной мифологіи, происходило все, не исключая и самого Океана съ Тиѳисою, называло также и Зевса „отцомъ боговъ и людей“. Возводя всѣ явленія природы къ божествамъ поколѣнія Крононовъ, оно не отрицало значенія и нѣкоторыхъ изъ Ураніоновъ въ отношеніи къ тѣмъ-же явленіямъ, какъ это должно сказать относительно Посидона, напримѣръ, и Океана, Аполлона и Геліоса съ Иперіономъ ³⁾ и т. д. Гезіодова космогегонія, напротивъ, возводитъ все бытіе къ одному началу, и именно къ хаосу—бытіе мірвое и къ Гэѣ—бытіе божественное и мірвое. Съ замѣчательною послѣдовательностію проводится при этомъ у Гезіода идея постепенности перехода отъ худшаго къ лучшему, отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному, отъ матеріальнаго и неразумнаго къ духовно-разумному. Сначала идетъ у него, какъ мы видѣли, чистая космогегонія; гегонія собственно начинается лишь съ порожденій Урана и Гэи, причемъ ясно намѣчаются три періода царствованія: Урана, Крона и Зевса. Въ первомъ періодѣ является преобладаніе космическихъ стихій и силъ надъ силами разумными, личными. Однако и здѣсь всюду видится дѣйствіе Божества, присутствіе силы божественной. Сама Гэя (земля), не смотря на все космическое значеніе ея, является съ признаками Божества, и при томъ даже личнаго. Она составляетъ совѣтъ, дѣлаетъ внушенія, предсказываетъ и т. д. Подобное-же должно сказать и объ Уранѣ. Мало этого. Если Уранъ (небо) въ народной греческой религіи не пользовался особымъ культомъ, то этого-же нельзя сказать о Гэѣ. Для нея былъ у грековъ особый культъ и все, что къ нему относится. Равнымъ образомъ и изъ Ураніоновъ многіе являются уже не одними лишь

¹⁾ Ил. XIV, 245—246.

²⁾ Ил. XIV, 201 и 302: *Θεῶν γένεσις... μήτηρ.*

³⁾ Цитаты см. выше.

физическими силами и стихіями, а и представителями разумности (Іапеть, Фемида и пѣкоторыя другія). Но, какъ само собою понятно, столь несовершенное царствованіе, какъ Ураново, должно было уступить мѣсто болѣе совершенному. Совершить переворотъ съ этою цѣлію никому болѣе не было прилично, какъ Крону, т. е. времени, соотвѣтственно чему и производительною силою, вмѣсто Гэи, является теперь новая и высшая: Рея, т. е. теченіе, движеніе. Начало малодѣятельное (Уранъ и Гэя) такимъ образомъ уступаетъ мѣсто началу болѣе дѣятельному. Какъ таковое начало, это послѣднее производитъ и поколѣніе высшее и притомъ опять въ постепенности, въ которой завершениемъ, вѣнцомъ всего является мудрый совѣтникъ Зевсъ, который потому и поставленъ у Гезіода въ числѣ братьевъ третьимъ ¹⁾, а не первымъ, старѣйшимъ, какъ у Гомера. Въ соотвѣтствіе тому-же ранѣйшія, какъ менѣе совершенныя поколѣнія, поглощаются Крономъ (временемъ), кромѣ Аида, Посидона и Зевса съ мужской и Истии (Весты), Димитры (Цереры) и Иры съ женской стороны. Когда царство Крона (время) достигло вершины своей производительности въ Зевсѣ, оно исполнило свою задачу и должно было также уступить мѣсто свое послѣднему, какъ царство Урана уступило ему самому иѣкогда свое мѣсто. Правда, Зевсу досталось царство его далеко не безъ борьбы. Начало разумности (Зевсъ) должно было выдержать сильную, многолѣтнюю брань съ неразумными, грубыми физическими силами (Титанами). Но тѣмъ выше поднялось знамя царства разумности, чѣмъ успѣшнѣе былъ исходъ этой борьбы. Полная побѣда вѣнчала главу мудраго Зевса, по совѣту Гэи (земли), призваннаго со стороны всѣхъ боговъ владыкою смертныхъ и бессмертныхъ, вседержителемъ. Самъ Кронъ (время) ступалъ и обратился въ знаменіе вѣчности, такъ что сынъ его Зевсъ, преимущественно предъ другими Кронідами называвшійся Кроніономъ, сталъ именоваться такъ въ смыслѣ сына вѣчности ²⁾. Съ воцареніемъ Зевса, разумъ и воля, вообще личность, являются на первомъ планѣ и въ высшей чести. Все, хотя-бы немного низ-

¹⁾ Θεог. 455—457.

²⁾ Справ. Welcker, Griechische Götterlehre, B. I, s. 140, ff. cit. Aufl.

шее сего, подчиняется этому высшему. Не только братья, но и дяди Зевса, повинуются его волѣ и водятся его разумомъ, не говоря уже о поколѣніи Кронидовъ, какъ чадахъ царства разумности, въ которыхъ притомъ опять видна строгая постепенность: дѣти собственно Зевса въ общемъ выше дѣтей Посидона по своей разумности, по личнымъ качествамъ вообще. Но всѣ и все въ царствѣ Зевса къ нему одному тяготѣютъ. Всѣ божества являются лишь разносторонними выразителями и представителями его разума и воли; всѣ стихіи и силы природы, вообще все въ мірѣ и родѣ человѣческомъ, отъ него-же ведущемъ свое начало, строго подчиняются той-же волѣ Зевса, направляются его-же мудростію. И такое царство Зевсово уже не смѣняется другимъ какимъ-либо; ибо оно само достигло въ себѣ идеала всесовершенства. Болѣе совершеннаго грекъ не могъ себѣ представить. А потому это царство (Зевсово) вѣчно, какъ вѣченъ самъ Зевсъ.

Такимъ образомъ Гезіодъ въ итогѣ пришелъ къ тому-же, къ чему и Гомеръ въ своемъ богоповѣствованіи, хотя и инымъ путемъ. И въ самыхъ подробностяхъ раскрытія содержанія идеи Божества Гезіодъ стоитъ твердо на почвѣ міросозерцанія Гомерова. У него также, какъ и у Гомера, общее наименованіе Божества является только въ выраженіяхъ: часто встрѣчающемся *θεός*, *θεοί* ¹⁾ и гораздо рѣже употребляемомъ *δαίμων* ²⁾. Всего же чаще Гезіодъ носитъ на устахъ имя Зевса. вмѣстѣ съ тѣмъ Зевсъ является и у Гезіода главнымъ носителемъ и всестороннимъ выразителемъ идеи Божества, какъ существа всесовершеннаго. Поэтому Гезіодъ употребляетъ относительно его знакомые уже намъ эпитеты и выраженія: „превосходнѣйшій изъ боговъ и могуществомъ величайшій“ ³⁾, „славнѣйшій и величайшій изъ боговъ вѣчно рожденныхъ“ ⁴⁾, „царь безсмертныхъ“ ⁵⁾, „властвующій надъ блаженными богами“ ⁶⁾ и т. п.

¹⁾ Θεог. 91; 101; 108 и мн. друг.

²⁾ Θεог. 991; Тр. и Дни 312.

³⁾ Θεог. 49: *φερτατός ἐστι θεῶν κράτει τε μέγιστος*.

⁴⁾ Θεог. 548: *κύνιστε, μέγιστε θεῶν αἰετιγενετῶν*.

⁵⁾ Тр. и Дни 668: *ἀθανάτων βασιλεύς*.

⁶⁾ Цитъ Ир. 328; *μακάρεσσιν ἀνάσσων*.

Равнымъ образомъ и всѣ свойства Божества, какъ онтологическія, такъ и нравственныя, или духовныя, идеальныя, являются у Гезіода почти въ томъ-же видѣ и въ той-же полнотѣ, какъ у Гомера, хотя и съ меньшимъ обиліемъ описательныхъ чертъ, чтò, конечно, зависѣло и отъ объема содержанія, и отъ особенной задачи твореній Гезіодовыхъ, и отъ ихъ общаго характера, какъ поэмъ дидактическихъ, а не эпическихъ. Впрочемъ, этотъ недостатокъ обилія описательныхъ чертъ по большей части служитъ не столько ко вреду, сколько къ пользѣ представленія о Божествѣ: при этомъ выигрывается бôльшая чистота, духовность такового представленія.

И именно въ отношеніи къ *единству* существа Божія, самому первому изъ онтологическихъ свойствъ, мы встрѣчаемся у Гезіода не только съ тѣмъ-же, что мы видѣли и у Гомера, но и съ важнѣйшимъ того. У Гезіода не только нѣтъ рѣчи о судьбѣ, властвующей надъ богами, стѣсняющей ихъ волю, какъ стало учить позднѣйшее языческое богословіе древней Греціи, но и тѣни нѣтъ того смѣшенія ея съ волею Зевса, какое мы видѣли у Гомера, или того значенія, какое придавалось ей въ Гомеровомъ богословіи. Гомерическое *αἴσα* даже не употребляется у Гезіода; *μοῖρα* ¹⁾ и *τόχη* ²⁾ употребляются у Гезіода въ значеніи именъ божествъ низшаго разряда. Въ одномъ случаѣ *μοῖρα* у Гезіода является даже, какъ дочь Зевса ³⁾, чтò не только ставитъ ее ниже послѣдняго, но и въ онтологической зависимости отъ него, какъ его порожденія, его воли. Объ *εἰραρμένη* также нѣтъ рѣчи у Гезіода, какъ и объ *αἴσα*. И, наоборотъ, во всемъ важнѣйшемъ, что-бы ни совершалось въ мірѣ конечномъ или безконечномъ, Гезіодъ видитъ исполненіе одной только воли Зевса или Дія. „По волѣ великаго Зевса“ ⁴⁾, „по волѣ Кроніда“ ⁵⁾ и т. п. суть обычныя выраженія у Гезіода въ этихъ случаяхъ ⁶⁾. А выраженіемъ: „со-

¹⁾ Θεог. 217, 904; Πύτη Πρ. 258; Οτρ. LXVI.

²⁾ Θεог. 360.

³⁾ Θεог. 904.

⁴⁾ Διὸς μεγάλου διὰ βουλᾶς.

⁵⁾ Κρονίδεω διὰ βουλᾶς.

⁶⁾ См. Θεог. 465; Τρ. 122; Θεог. 572; 730; Τρ. 4 и др.

вершалось намѣреніе великаго Зевса“ ¹⁾ Гезіодъ возбуждаетъ въ насъ воспоминаіе о подобномъ же выраженіи у Гомера: „свершалась Зевесова воля“ ²⁾. Съ другой стороны, самая ближайшая задача еогоніи требовала упомянуть въ возможной полнотѣ имена всѣхъ божествъ народной религіи. Все множество именъ послѣднихъ умѣщается въ 1020 стихахъ. Но что же? И на такомъ незначительномъ пространствѣ чаще всѣхъ встрѣчается здѣсь опять ничье другое имя, какъ имя Зевса Кроніона, какъ *единого*, истиннаго для грековъ Бога. Его имя Гезіодъ употребляетъ даже ранѣе, нежели, въ порядкѣ еогоніи, самъ Зевсъ родился отъ Крона ³⁾. Передавая самый мифъ о рожденіи Зевса и другихъ его братьевъ и сестеръ отъ Крона и Реи и именно говоря о томъ, что доселѣ Кронъ поглощалъ всякаго изъ сыновей своихъ, едва лишь выходилъ онъ изъ утробы матери, Гезіодъ добавляетъ:

„Ибо онъ слышалъ отъ земли (Геи) и звѣзднаго неба (Урана),
 „Что ему предназначено быть побѣжденнымъ отъ своего сына,
 „Хотя и могущественному, *по волю великаго Зевса* ⁴⁾,
 „Посему онъ не безъ намѣренія, а преднамѣренно
 „Поглощалъ сыновей своихъ“ ⁵⁾.

Замѣчательное признаіе, показывающее, какъ прочно укоренена была вѣра въ Зевса, какъ единого Бога Греціи, въ сердцѣ Гезіода, не смотря на тѣ уступки разуму, какія онъ дѣлалъ въ угоду философскому міросозерцанію. Къ одному Зевсу, потому, относитъ Гезіодъ, подобно Гомеру, все лучшее въ своемъ представленіи о Божествѣ; къ нему преимущественно обращается онъ въ своихъ молитвенныхъ воззваніяхъ; Зевса онъ поставляетъ началомъ, серединою и концомъ своей еогоніи и т. д. Самый мифъ о рожденіи Зевса отъ Крона представляется лишь эпизодомъ, напоминающимъ знаменитое изваяніе Фидіа, представляющее на первомъ планѣ фигуру Зевса во всемъ его божественномъ величіи, а у подножія этой

¹⁾ Μεγάλου Διὸς νόος ἐξέτελεῖτο. Θεог. 1002.

²⁾ Ил. 1, 5.

³⁾ Θεог. 96; 104, 141, 285, 316 и др.

⁴⁾ Διὸς μεγάλου διὰ βουλὰς.

⁵⁾ Θεог. 463—467.

фигуры изображенія другихъ боговъ и богинь народной религiи, и между ними опять—Зевса и Иры.

Дальнѣйшее онтологическое свойство Божества, *самобытность*, утверждается у Гезіода точно также, какъ и у Гомера, не смотря на то, что Гезіодъ болѣе ясно, нежели Гомеръ, указываетъ родословіе боговъ и богинь (со включеніемъ, конечно, и Зевса). Онъ, подобно Гомеру, называетъ боговъ вообще (слѣдовательно и Зевса) не только „вѣчно существующими“ (*αἰὲν ἔόντες*) ¹⁾, но и „вѣчно рожденными“ (*αἰετὸγενέται*) ²⁾; а въ одномъ случаѣ и прямо обращается къ Зевсу съ такимъ молитвеннымъ воззваніемъ:

„О Зевсъ славиѣйшій, величайшій изъ боговъ вѣчно рожденныхъ“ ³⁾, и тѣмъ самымъ утверждаетъ за нимъ преимущественное достоинство „вѣчно-рожденности“, т. е. безначальности, самобытности, при чемъ рожденіе его отъ Крона опять является лишь, не имѣющимъ существеннаго значенія, мифическимъ эпизодомъ.

Хотя яснаго представленія о неизмѣняемости существа Божественнаго Гезіодъ также не достигаетъ, какъ и Гомеръ, однако, подобно послѣднему, не упускаетъ случая упомянуть о нектарѣ и амвросiи, какъ средствахъ, поддерживающихъ эту неизмѣняемость въ божествахъ народной мифологiи. При томъ распоряженіе этими средствами онъ передаетъ во власть опять-таки не кого другаго, какъ Зевса ⁴⁾.

Вездѣсущіе Зевса Гезіодъ представляетъ, подобно Гомеру, указаніемъ на дѣйствія и отношенія его не только на Олимпѣ, на небѣ, въ воздушномъ пространствѣ и на поверхности земли, но и въ подземномъ царствѣ. Отсюда знакомые намъ эпитеты Зевса: олимпійскій ⁵⁾, тучегонитель ⁶⁾, улаждающійся молніями ⁷⁾, въ высочайшихъ жилищахъ обитающій ⁸⁾, под-

¹⁾ Θεог. 21, 33; 105 и др.

²⁾ Θεог. 548; 893 и др.

³⁾ Θεог. 548.

⁴⁾ Θεог. 640—642.

⁵⁾ Θεог. 390; 529 и др. Τρ. и Дни 87 и др.

⁶⁾ Νεφελογγερέτα. Θεог. 558; 730 и др.

⁷⁾ Τεραπέραυλος. Τρ. и Дни 52; 273. Отр. XXVI и пр.

⁸⁾ Ὑπερτατα δώματα καίει. Τρ. и Дни 8.

земный ¹⁾ и др. А такъ какъ у Гезіода, какъ поэта дидактическаго, нѣтъ такой пластичности изображенія этихъ дѣйствій и отношеній Зевса, какая повсюду видна у Гомера, то чрезъ это его міросозерцаніе еще болѣе выигрываетъ относительно духовности представленія вездѣсущія.

Послѣднее изъ онтологическихъ свойствъ—*вѣчность* у Гезіода не менѣе ясно указывается, какъ и у Гомера. Мы знаемъ уже, что онъ называетъ боговъ вообще (слѣдовательно и Зевса) „вѣчно-рожденными“, т. е., безначальными и „вѣчно-сущими“; но онъ называетъ ихъ также и „безсмертными“ ²⁾, т. е., безконечными по существу своему, и говоритъ, что „смерть враждебна безсмертнымъ богамъ“ ³⁾. Въ особенности же вѣчность Зевса Гезіодъ утверждаетъ, называя его Кроніономъ, т. е. сыномъ вѣчности, согласно выше изъясненному ⁴⁾.

Что сказано объ онтологическихъ, то-же должно сказать и о нравственныхъ, духовныхъ свойствахъ Божества (Зевса) по Гезіоду.

И именно со стороны *разума*. Кромѣ мѣта о происхожденіи богини мудрости—Аѣины Паллады изъ главы Зевса ⁵⁾, у Гезіода мы встрѣчаемъ то замѣчательное дополненіе къ богословію Гомерову, что онъ супругою Зевса, притомъ первою, а Аѣины матерью полагаетъ Митису (Μῆτις), т. е. совѣтъ, мудрость, называя ее и при этомъ „самою мудрою изъ богинь и смертныхъ людей“ ⁶⁾. Равнымъ образомъ одною изъ супруговъ Зевса Гезіодъ полагаетъ также и Мнимосину, т. е. воспоминаіе, мать музъ—покровительницъ наукъ и искусствъ. Сверхъ того относительно разума, премудрости и всевѣдѣнія Зевса мы встрѣчаемъ у Гезіода отчасти знакомыя, а отчасти новыя названія (эпитеты) и выраженія, каковы: „мыслитель, промыслитель, совѣтникъ“ (μητιστα ⁷⁾, (μητιόεις ⁸⁾, и т. п.;—

¹⁾ Χθόνιος=καταχθόνιος. Тр. 465; срав. Θεог. 767. и др.

²⁾ ἄθανατοι. Θεог. 21; 43; 57 и мн. др.

³⁾ Θεог. 766.

⁴⁾ Срав. Welcker, Griech. Götterlehre, am angef. Orte.

⁵⁾ Θεог. 924.

⁶⁾ Θεог. 886.

⁷⁾ Θεог. 56; 520; 904 и др.; Щигъ Пр. 33; 383 и др.

⁸⁾ Θεог. 286; 457; Тр. 51, 769.

„Зевсъ-же, вѣдающій непреложные совѣты, узналъ, а не невѣдалъ коварство Проміея“ ¹⁾);— „обмануть или укрыться отъ ума Зевса невозможно“ ²⁾— „все видитъ око Зевса и все замѣчаетъ“ ³⁾ и др. Въ послѣднемъ выраженіи нельзя не видѣть дальнѣйшаго шага Гезіодова богословія въ сравненіи съ Гомеровымъ. Въ послѣднемъ подобное выраженіе относилось къ солнцу (Геліосу); изъ Гезіодова-же примѣненія его къ Зевсу ясно, что грекъ въ солнцѣ видѣлъ какъ-бы всевидящее око Зевса.

Со стороны *воли* Зевса Гезіодъ даже болѣе Гомера полно изображаетъ ея всестороннее выраженіе и обнаруженіе. Кромѣ вышеприведенныхъ случаевъ указанія на нее, какъ на способность изволенія („по волѣ великаго Зевса“ и под.), у Гезіода изображаются слѣдующія свойства ея: а) *всемогущество*, когда Гезіодъ прямо называетъ Зевса всемогущимъ. (ὄπρμεινής) ⁴⁾, всесильнымъ (ἐρισθενής) ⁵⁾; изображаетъ его всемогущія дѣйствія въ природѣ, какъ громовержца (βαρύκτοπος ⁶⁾, ὄψιφρεμέτης ⁷⁾ и под.), молніеносца (τερπικέραυνος) ⁸⁾ и т. д.; описываетъ его побѣдопосную борьбу съ титанами ⁹⁾, изображаетъ его всемогущество въ области нравственной, указаніемъ той свободы, съ какою онъ смиряетъ гордыхъ и возноситъ смиренныхъ, унижаетъ славныхъ и возвышаетъ приниженныхъ ¹⁰⁾ и т. д. б) *Непреложность* опредѣленій воли Зевса Гезіодъ указываетъ вышеприведенными словами о томъ, что онъ „вѣдаетъ непреложные совѣты“, или другими: „невозможно когда-либо избѣжать воли Зевса“ ¹¹⁾ и под. в) *О правосудіи* воли Зевса Гезіодъ говоритъ, когда называетъThemis, богиню правосудія, супругою Зевса ¹²⁾; также, когда выражается, что

¹⁾ Θεог. 550—551.

²⁾ Θεог. 613: Οὐκ ἔστι Διὸς κλέψαι νόον οὐδὲ παρελθεῖν.

³⁾ Τρ. 267: Πάντα ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμῶς καὶ πάντα νοήσας.

⁴⁾ Θεог. 534; Щитъ Пр. 413.

⁵⁾ Τρ. и Дни 415.

⁶⁾ Θεог. 388; Τρ. и Дни 79, Щитъ Пр. 313.

⁷⁾ Θεог. 568; Τρ. 8 и др.

⁸⁾ Цитаты см. выше.

⁹⁾ Θεог. 687 и дал.

¹⁰⁾ Τρ. и Дни 2—7.

¹¹⁾ Тамъ-же 105.

¹²⁾ Θεог. 901 и дал.

„у кого лежитъ на сердцѣ стремленіе къ оскорбленію и дурныя дѣла, надъ тѣмъ широкозрящій Кронидъ Зевсъ знаменуетъ судъ (δίκη) свой“ ¹⁾; когда упоминаетъ о „стрѣлахъ Зевса“ ²⁾ и под. г) *Благость* воли божественной Гезіодъ изображаетъ, когда называетъ боговъ вообще (слѣдовательно и Зевса) „подателями благъ“ (δωτῆρες ἐάων) ³⁾, виновниками не только золь, но и благъ ⁴⁾, и под.; а въ одномъ мѣстѣ и о самомъ Зевсѣ прямо говоритъ, что онъ „въ преизобиліи даетъ свои дары“ ⁵⁾; въ другомъ,—что „онъ даруетъ счастье“ ⁶⁾ и под. Наконецъ, со стороны *чувства*, Гезіодъ, подобно Гомеру, называетъ боговъ весьма часто „блаженными“ (μακάρες) ⁷⁾, оставаясь такимъ образомъ вообще на почвѣ народнаго міросозерцанія въ отношеніи къ содержанію идеи божества, на почвѣ Гомерова богословствованія. Вѣра Гезіода въ Божество непоколебима. Сомнѣніе еще ни откуда не закрадывается въ его душу. Подобно Гомеру, онъ съ полною довѣрчивостію обращается къ музамъ съ мольбою о ниспосланіи ему вдохновенія для воспѣванія боговъ и людей ⁸⁾; а въ нѣкоторыхъ случаяхъ и высказываетъ прямо увѣренность, что онѣ именно, т. е. музы, дочери Зевса, „вдохновили“ (ἐπέπλευσαν) его на божественные звуки, чтобы „воспѣть имъ настоящее, прошедшее и будущее“ ⁹⁾; что онѣ „научили“ (ἐδίδαξαν) его „воспѣвать несказанную пѣснь“ ¹⁰⁾ и под. Онъ съ полною довѣрчивостію передаетъ древнія религіозныя преданія ¹¹⁾, и т. д. Лучшимъ образчикомъ вѣры Гезіода въ божество (Зевса) можетъ служить слѣдующій отрывокъ

¹⁾ Тр. и Дни 238—239.

²⁾ Θεог. 708: κῆλα Διός.

³⁾ Θεог. 46; 111; 633 и др.

⁴⁾ Тр. и Дни 667.

⁵⁾ Θεог. 399; срав. 412.

⁶⁾ Тр. и Дни 281.

⁷⁾ Θεог. 33; 101; 128 и др.

⁸⁾ См. Начало „*Теогоніи*“ и „*Трудовъ и Дней*“.

⁹⁾ Θεог. 31—32; см. 38.

¹⁰⁾ Тр. и Дни 662.

¹¹⁾ Таковы напримѣръ преданія: о золотомъ вѣкѣ, когда люди жили съ богами и дѣлили съ ними трапезу (Отр. 119; Тр. и Дни 111 и дал.);—о происхожденіи зла въ мірѣ (мнѣ о Пандорѣ, Тр. и Дни 60—105; 570—589) и др. Мы не говоримъ подробно объ этомъ по той простой причинѣ, что это далеко отъ нашей главной цѣли.

вокъ, который мы читаемъ въ началѣ его „Трудовъ и Дней“:

„О музы, изъ Піэріи прославляющія гѣснями!
 „Придите, повѣдайте о Зевсѣ, воспѣвалъ отца вашего (въ немъ),
 „Черезъ котораго смертные люди бывають равно безславны и славны,
 „Знатны и незнатны, по волѣ великаго Зевса.
 „Ибо безъ труда одного возвышаетъ, а другаго превозносящагося унижаетъ,
 „Весьма славнаго умалитъ, а неизвѣстнаго превознесетъ,
 „Неправаго исправляетъ, а гордаго смиряетъ.
 „Высокогремущій Зевсъ, который обитаетъ въ превышнихъ жилищахъ,
 „Услышь меня, видищій и слышащій, и по справедливости направь судъ!“ 1).

Какъ живо эти слова вѣры напоминають собою изреченія Божественнаго Писанія,—основанія нашей вѣры: *Господь гордымъ противится: смиреннымъ — же даетъ благодать* (Притч. 3, 34; Іак. 4, 6; 1 Петр. 5, 5);—*досажденіе мужа смиряетъ: а смиренныя утверждаетъ Господь въ славу* (Притч. 29, 23); *Господи... услыши мя въ правду Твою!* (Псал. 142, 1) и под.

Итакъ ясно, что не малымъ приобрѣтеніемъ для религіознаго сознанія и міросозерданія древней Греціи послужило богословствованіе Гезіода, какъ въ отношеніи къ уясненію естественныхъ запросовъ разума по предметамъ вѣры, такъ и въ отношеніи къ точнѣйшему изложенію содержанія самой вѣры. Но еще болѣе было-бы приобрѣтенія, еще цѣннѣе было бы самое приобрѣтеніе, если-бы Гезіодъ тверже стоялъ на почвѣ вѣры, болѣе ввѣрялся ея водигельству и чаще провѣрялъ ея выводы разума. А этого, къ сожалѣнію, у Гезіода неоставало. И что-же изъ того вышло? Не говоря о томъ, что нѣкоторыя противорѣчія и недоразумѣнія богослововъ древнѣйшихъ у него остались неустраненными и неразъясненными,—на мѣсто устраненныхъ возникли новыя, образовались основоположенія, не имѣвшія достаточной прочности логической, даже съ точки зрѣнія естественныхъ началъ разума и т. д. Возьмемъ ближе всего космогоническую часть. У Гомера, какъ іонянина, началомъ міробытія является вода и земля, жидкое и твердое подъ образомъ Океана и Титоны. Черезъ это уже умалилось значеніе древнѣйшихъ, по общему космогоническому представленію, на-

1) Тр. и Дни 1—9. Срав. слова Гомера, приведенныя нами выше на стр. 593 филос. отд. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1884 г. № 11.

чалъ міробытія: *неба и земли* ¹⁾. Но такъ какъ въ то же время Гомеръ не отрицалъ хотя нѣкотораго значенія и этихъ послѣднихъ началъ (Уранъ и Гэя), то нельзя было ему избѣжать внутренняго противорѣчія. Гезіодъ устраняетъ это противорѣчіе подчищеніемъ Океана и Тивейсы высшимъ и древнѣйшимъ началамъ: небу и землѣ (Урану и Гэѣ), произведеніемъ первыхъ отъ послѣднихъ ²⁾. Остановившись онъ однакоже на этомъ древнѣйшемъ преданіи и затѣмъ, для размышленія, призови на помощь данныя религіознаго содержанія, онъ былъ бы основательнѣе и въ дальнѣйшемъ. А онъ вздумалъ философствующею мыслию проникнуть еще далѣе въ глубину первоосновъ бытія: впереди неба (Урана) поставилъ землю (Гэю), а впереди земли—хаосъ (пространство), который, такимъ образомъ, и явился у него первоосновою всякаго бытія. Но естественно было спросить, какъ и спросилъ, по древнему сказанію, философъ Эпикуръ, когда былъ еще мальчикомъ, своего учителя, преподававшего и изъяснявшего ему Гезіодову теогонію: „откуда-же произошелъ самый хаосъ?“ Учитель Эпикура, правда, довольно искусно увернулся отъ прямого отвѣта на этотъ вопросъ, сказавъ, что отвѣчать на него есть дѣло философа, а не грамматика ³⁾; однако вопросъ остается вопросомъ, и у нашего поэта-философа мы не находимъ отвѣта на него. Еще менѣе утѣшительнаго представляетъ собою теогоническая часть. Благодаря тому, что у Гезіода вѣра боролась съ стремленіемъ къ философствованію, мы въ ней видимъ еще болѣе противорѣчій, неосновательности и пр. Несомнѣнно вѣруя въ Зевса, какъ существо божественное, высочайшее, нося въ сердцѣ и на устахъ священное имя его, Гезіодъ однакоже стремится выдержать и ту постепенность въ переходѣ отъ худшаго къ лучшему, о которой мы говорили выше и которая далеко не вполне согласовалась съ внушеніями вѣры. Отсюда—та непослѣдовательность, что имя

1) Срав. Быт. I, 1: *Въ началъ сотвори Богъ небо и землю*. Срав. также статью Петерсена: *Griechische Religion etc.* въ Ersch und Gruber, *Allgem. Encyclop.* Sect. I, B. 82, S. 77.

2) Срав. Быт. 1, 6 и дал., гдѣ отдѣленіе воды отъ суши полагается также послѣ происхожденія неба и земли.

3) См. Diog. Laert. *Vitae philos.* X, 2; conj. Sexti Empirici *adv. physicos lib* X, pag. 678 t. II ed. cit.

Зевса упоминается раньше, нежели, въ порядкѣ ѳеогоніи, онъ еще родился. Далѣе, называя боговъ „вѣчно рожденными“, „вѣчно сущими“, подобно Гомеру, Гезіодъ настойчивѣе послѣдняго проводитъ мысль о происхожденіи ихъ, подробнѣе и отчетливѣе излагаетъ генеалогію ихъ; а относительно Аполлона, напримѣръ, указываетъ и самый день рожденія его ¹⁾. Называя Зевса Кроніономъ, т. е. сыномъ вѣчности, „славнѣйшимъ, величайшимъ изъ боговъ вѣчно рожденныхъ“, Гезіодъ настойчивѣе, нежели Гомеръ, проводитъ и опредѣлительнѣе, нежели онъ, излагаетъ мысль о рожденіи Зевса отъ Крона, тѣмъ подрывая вѣру въ самобытность его. Простая народная вѣра имѣла лишь смутное и притомъ совнѣ, въ довольно позднее время, навѣянное представленіе объ Уранѣ и Кроноѣ, какъ божественныхъ личностяхъ, въ ихъ родословномъ отношеніи къ Зевсу, божеству верховному, истинному, безначальному богу свѣта, неба, солища. Приписывая все могущество власти, всю совокупность божественныхъ достоинствъ одному Зевсу и не справляясь точно о родословіи его, она была правѣе, ибо *родъ его кто изъяснитъ* (Иса. 53, 8)? А нашъ поэтъ-философъ вздумалъ изъяснить родъ Зевса. Но къ чему же пришелъ въ своемъ изъясненіи? Зевса ясно и опредѣлительно произвелъ отъ Крона, Крона отъ Урана, а Урана отъ Гэи, никѣмъ будто-бы не произведенной, ни отъ кого и ни отъ чего не происшедшей, и, такимъ образомъ, спустился съ неба на землю; Зевса, исконнаго, вѣчнаго Бога свѣта, неба, произвелъ отъ земли (Гэи), о которой столь же естественно было, какъ и о хаосѣ, спросить: „откуда же она сама произошла?“ Это-ли не печальныйъ результатъ изысканій разума, предоставленнаго самому себѣ, въ вопросахъ вѣры, къ небу обращавшей свои взоры и возводившей умъ, а не къ землѣ, направлявшей вниманіе чело-вѣка?

Гезіодово міросозерцаніе представляло собою первый, болѣе твердый шагъ на пути приложенія началъ разума къ дѣлу изслѣдованія основныхъ вопросовъ вѣры,—и однако уже такъ много оставляло желать лучшаго. Пойдемъ же далѣе; поищемъ болѣе совершеннаго, съ интересующей насъ стороны; будемъ

¹⁾ Тр. и дни 470 — 771.

искать слѣдовъ истины у другихъ мыслителей древней Греціи, слѣдовавшихъ за Гезіодомъ. Посмотримъ, не исправятъ-ли они его погрѣшностей, не устранятъ ли оставленныхъ имъ неустраненными противорѣчій, не уяснятъ-ли вновь вызванныхъ имъ недоразумѣній, не будутъ-ли основательнѣе его.

И. Борсунскій.

(Продолженіе будетъ).

ПИСЬМА

Ф И Л О С О Ф А С Е Н Е К И.

ПИСЬМО XLII *).

НЕ ЗА ВНЕШНИМИ УКРАШЕНИЯМИ СЛѢДУЕТЪ НАДЗИРАТЬ, А ЗА ВНУТРЕННИМЪ
УБРАНСТВОМЪ ДУШИ.

Я не желаю, мой Луцилій, чтобы ты не въ мѣру заботливо ухаживалъ за словами и *приятнымъ* складомъ рѣчи; я имѣю болѣе значительное, на что стоитъ обратить вниманіе. Спрашивай себя, что ты пишешь, а не какъ, и это самое обсуждай не съ тою цѣлію, чтобы писать, но для того, чтобы дать законное мѣсто мысли, такъ чтобы обдуманное тобою ты болѣе и болѣе обращалъ въ свою собственность и какъ-бы напечатлѣвалъ его въ себѣ. Когда ты слышишь чью-нибудь кропотливо выровненную, вытощенную, *утощенную* рѣчь, знай, что и душа, *являющаяся въ этихъ утощенныхъ рѣчахъ*, занята мелочами. Мужъ великаго ума изъясняется болѣе непринужденно и съ меньшей опаской: все, что онъ ни говоритъ, обнаруживаетъ болѣе увѣренности, чѣмъ заботливости. Ты знаешь многихъ изъ нашей молодежи, щеголяющихъ блестящимъ отливомъ своей бороды и волосъ; *все они какъ будто сейчасъ вышли* изъ ларчика съ духами: не жди отъ нихъ ни твердости, ни самостоятельности. Рѣчь есть отображеніе души: если она обточена, разряжена и разсчетливо прилажена,—наглядно даетъ знать, что и душа здѣсь не дѣтски откровенная, потерпѣвшая нѣчто въ своей невинности. Убранство рѣчи—не краса

*) Ep. 115.

мужа. Если-бы намъ возможно было заглянуть въ душу добродѣтельнаго человѣка: какой радующій, внушающій благоговѣніе образъ,—образъ, сіяющій блескомъ кроткаго величія,—увидѣли-бы мы, освѣщенные лучами, справедливости, стойкости, сдержанности и благоразумія! Еще болѣе увеличили-бы блескъ этого *видѣнія* воздержаніе, умѣренность, терпѣливость, щедрость, привлекательная ровность обращенія, и—кто повѣритъ этому?—рѣдко встрѣчаемое въ людяхъ, дружеское расположеніе къ нимъ. Затѣмъ зрячая въ будущее осторожность, тонкая разборчивость и эта, затмѣвающая другія свойства, благонастроенность сердца,—сколько, о благіе боги! придали бы красоты ему; сколько вѣса и внушительности! Какъ полно-вѣсно было-бы его властное вліяніе, соединенное съ милою пріятностію обращенія! Никто не назвалъ-бы достойнымъ любви того, кто въ то же время не стоилъ-бы почитанія. Взвѣсивъ образъ, отсвѣчивающій величіемъ и блескомъ, какой только возможно представить человѣку, не остановится-ли онъ, какъ окаменѣлый, при встрѣчѣ съ этимъ божественнымъ образомъ, и не обратится-ли онъ къ нему съ молчаливой просьбой о дозволеніи лицезрѣть его? Тогда, влекомый все впередъ, вызывающей довѣріе, добротою его взора, не падетъ-ли онъ ницъ въ смиренномъ чувствѣ почтенія; и послѣ долгаго созерцанія этого слишкомъ отличнаго и безмѣрно возвышеннаго въ ряду обычныхъ лицъ облика, съ кротко свѣтящимися и вмѣстѣ отблещивающими пламень душевной бодрости очами,—не выскажется ли онъ, наконецъ, въ чувствѣ почтенія и цѣненія изумленія словами нашего Виргилія:

Какъ назову тебя и, о дѣва? Не смертнаго образъ
Ты представляешь, и гласъ твой звучитъ, не какъ гласъ человѣка.
Кто ты ни есть, къ намъ доброю будь и умазь пашу пужду *).

И она (добродѣтель) придетъ и облегчитъ нашу нужду, если мы волею склонимся почитать ее. Почитаніе это выражается не заклапиемъ жирныхъ воловъ, не подвѣшиваніемъ золотыхъ и серебряныхъ подарковъ, не вкладами драгоценностей, но добрыми и чистыми движеніями воли. И всякій, говорю, воспламенѣлъ-бы любовію къ ней, если-бы ему выпало счастье ее

*) Аен. 1, 327 и слѣд.

увидѣть. А теперь многое препятствуетъ нашему зрѣнію, или чрезмѣрнымъ блескомъ ослѣпляя его, или сдерживая въ мракѣ. Но какъ взглядъ отъ извѣстныхъ врачебныхъ средствъ обыкновенно изощряется и какъ-бы очищается; такъ и мы, если око души освободимъ отъ препонъ, возможемъ явственно узрѣть добродѣтель, даже если она скрыта въ темнотѣ тѣла, даже если она заслояется бѣдностью и стоитъ лицомъ къ лицу съ униженіемъ и безславіемъ. Мы усмотримъ, говорю, эту красоту, хотя-бы она зарыта была въ грязи. Но вмѣстѣ съ тѣмъ мы легко усмотримъ непотребство и старую грязь злосчастной души, сколько-бы ни препятствовалъ нашему зрѣнію широко разлитый кругомъ блескъ лучистаго богатства, и сколько-бы ни застилалъ наши глаза лживый свѣтъ почестей или обширной власти. Тогда мы въ состояніи будемъ понять, какимъ достойнымъ презрѣнія вещамъ мы удивляемся, какъ какія-нибудь дѣти, у которыхъ въ цѣпѣ всякая игрушка. Ибо за небольшие деньги купленному ожерелью они отдаютъ больше вниманія, чѣмъ родителямъ или братьямъ. „Какое различіе между нами и ими,—говоритъ Аристотель *), какъ не то только, что наша безтолковость еще дороже стоитъ отъ того, что изъ-за картинъ и статуй мы сходимъ съ ума?“ Тѣхъ забавляютъ пайденные на берегу мало-мальски пестрые голыши, а насъ усееляютъ отсвѣчивающія разноцвѣтными блестками громадыя мраморныя колонны, которыя вывезены изъ песковъ Египта, либо пустынь Африки, и теперь поддерживаютъ *какую-нибудь* залу или столовую, достаточно помѣстительную для цѣлаго народа. Мы удивляемся стѣнамъ, выложеннымъ тонкими мраморными плитами, и хотя знаемъ, какова цѣнность того, что скрывается подъ ними,—мы, обманывая самихъ себя, любимся ими. И когда мы крыши обтягиваемъ позолотой, чему другому мы радуемся, какъ не собственной лжи? Вѣдь мы знаемъ, что подъ золотомъ пріютились безобразныя бревна. И не стѣны только и потолки спаружи покрываются тонко наведенными украшеніями изъ золота: самое счастье тѣхъ людей, которыхъ ты видишь поднимающимися высоко вверхъ, блеститъ только

*) Аристотель Хиосскій, ученикъ Зенона.

спаружи *). Присмотрись и ты узнаешь, сколько дурнаго скрывается подъ тонкой оболочкой достоинства. Съ того времени, какъ эта самая вещь, которая задерживаетъ правильную дѣятельность столькихъ начальниковъ и судей, которая и самихъ начальниковъ и судей **) возводитъ въ ихъ званіе, — деньги, — начала быть въ почетѣ: — тогда настоящая цѣна вещей упала; и поочередно дѣлаясь то покупателями, то вещью продажною, мы спрашиваемъ не о томъ, какія свойства имѣетъ такая-то вещь, а по какой цѣнѣ ходитъ. За плату мы бываемъ добросовѣстны, изъ-за платы-же мы забываемъ совѣсть. Мы слѣдуемъ нравственно доброду, пока сюда привходитъ нѣкоторая надежда на прибыль, и готовы тотчасъ-же перейти на противную сторону, если злодѣянія обѣщаютъ большее. Родители внушили намъ почтительное удивленіе къ золоту и серебру, и въ нѣжномъ возрастѣ посѣянная жадность глубоко засѣла въ насъ и растетъ вмѣстѣ съ годами. Потому весь народъ, несогласный со всемъ другомъ, сходится въ этомъ: его цѣнятъ высоко, его желаютъ для своихъ близкихъ, его жертвуютъ въ священный даръ богамъ, какъ самое цѣнное между человѣческими вещами, когда желаютъ казаться благодарными. Наконецъ, нравы доведены до такого упадка, что бѣдность дѣлается предметомъ попошенія и укоризны, презираемая богатыми, ненавистная бѣднымъ. Затѣмъ идутъ пѣсни поэтовъ, которыя усиливаютъ пламя нашихъ страстей, которыя богатство возвеличиваютъ, какъ единственную въ своемъ родѣ драгоценность и красу жизни. Имъ кажется, что бессмертные боги не могутъ ничего лучшаго ни даровать, ни имѣть:

Солнца чертогъ на высокихъ колопнахъ гордо вздымался,
Свѣтомъ облитый сверкавшаго злата ***).

Взгляни и на его колесницу:

Ось была золото, дышло изъ золота, самые ободы
Тоже изъ золота, рядъ лишь спиць изъ серебра былъ устроенъ ****).

*) Иначе: оно есть воображаемое, кажущееся, какъ кажется вся золотая крыша, покрытая сверху листами золота.

**) По мнѣнію толкователей, здѣсь разумѣется не заискиванье или покупка должностей, а указывается только, что право на нихъ обуславливалось имѣніемъ цезаря.

***) Ovid. Metam. II, 1 и слѣд.

****) Ibid. II, 107 и слѣд.

Наконецъ, вѣкъ, въ которомъ желаютъ видѣть самый лучшій, называютъ золотымъ. И между трагиками нѣтъ недостатка въ такихъ, которые промѣниваютъ на выгоду невинность, долгоденствіе, добрую славу:

Пусть худымъ называютъ, только бы былъ я богатымъ.
 Всѣ вопрошаютъ: богатъ оны? А добръ-ли? объ этомъ ни слова.
 Любятъ не то знать, какъ и откуда, а что ты имѣешь?
 Каждый повсюду столько и стоить, сколько имѣлъ оны.
 Что зазорно имѣть намъ, спросишь?—Ничто не зазорно.
 Или жить я желаю богатымъ, или бѣднымъ—въ могилу.
 Счастливо тотъ умираетъ, кто прибыль въ смерти находитъ *).

Деньги, рода людскаго оны великое благо.
 Матери ласки, нѣжнаго дѣтскаго сердца неселье,
 Тяжкія скорби родители стать съ ними въ ровень не могутъ.
 Если-бы такъ-же прелестно свѣтилось лицо у Венеры,
 Въ плѣнь-бы любви людей по праву она уводила **).

Когда эти послѣдніе стихи въ трагедіи Эврипида были произнесены, весь народъ, какъ-бы отъ одного толчка, поднялся, чтобы прогнать актера и прекратить представленіе, пока самъ Эврипидъ не выскочилъ на средину, прося *зрителей* подождать и посмотрѣть, какой будетъ имѣть конецъ поклонникъ денегъ. Въ этой пьесѣ Беллерофонтъ терпѣлъ наказаніе, которое каждый терпитъ въ своей *жизни*. Ибо любостыжаніе не остается безъ наказанія, хотя и само оно есть въ нѣкоторой мѣрѣ наказаніе. О, сколько слезъ, сколько трудовъ причиняетъ оно! Какъ несчастно оно отъ своихъ вождельщій, какъ жалко оно послѣ приобрѣтенія искомаго! Прибавь сюда ежедневныя тревоги, которыя жестоко мучаютъ cadaго въ мѣру его владѣнія имуществомъ. Отъ денегъ больше получаютъ мученій, чѣмъ прибыли. Сколько бываетъ стонувъ при угрожающихъ потеряхъ, которыя и теперь уже велики, а въ будущемъ кажутся еще бѣльшими! Наконецъ, хотя-бы и судьба ничего не отняла у нихъ, — все, что они ни приобрѣтаютъ далѣе, считается у нихъ недостаточ-

*) Эти 7 стиховъ заимствованы, по мнѣнію толкователей, изъ различныхъ трагедій Софокла и Эврипида.

**); Во мнѣніи Сенеки это—выдержка изъ „Беллерофонта“ Эврипида; но мы знаемъ только, что по тщеславію и честолюбію оны устремился на небо, и когда на Пегасѣ уже приближался къ нему, былъ низвергнутъ и умерщвленъ Юпитеромъ. О корыстолюбій-же его ничего не извѣстно. Нѣкоторые относятъ эти стихи къ трагедіи „Даная“.

нымъ, убылью. „Но вѣдь люди такого человѣка называютъ счастливымъ и богатымъ и желаютъ догнать его въ томъ, на сколько онъ приобрѣлъ“. Согласенъ. Что-же изъ этого? Представляешь-ли ты себѣ положеніе, худшее положенія тѣхъ, которые и бѣдны, и въ то-же время завистливы? О, если-бы страстно жаждущіе богатства побесѣдовали съ богатыми, а тѣ, которые желали-бы достигнуть почетнаго положенія, поговорили съ людьми честолюбивыми, и ставшими на высшую степень достоинства! Навѣрное, они скоро измѣнили-бы свои желанія, такъ какъ тѣ послѣ этого, отказавшись отъ своихъ прежнихъ желаній, избираютъ для нихъ новое, *высшее* поприще. Ибо никто не удовлетворяется собственнымъ счастьемъ, хотя-бы оно шло къ нему бѣгомъ. Люди всегда жалуются на свои планы и исходъ своихъ дѣлъ и охотнѣе желаютъ того, что бросили. Въ этомъ случаѣ философія доставитъ тебѣ то, чего по истинѣ я не считаю выше: ты не будешь чувствовать раскаянія относительно себя самого въ виду этого столь прочнаго счастья, котораго никакая буря не поколеблетъ, никакія искусно связанныя слова не соблазнятъ, и рѣчь льющаяся нѣжно. Пусть они льются, какъ хотятъ, *эти слова*; только-бы въ душѣ твердо царствовалъ порядокъ, только-бы она была сильна, не тревожилась мнѣніями и внутренно была довольна ради того *честнаго*, которое не нравится другимъ. Пусть она свои успѣхи измѣряетъ по жизни и считаетъ себя знающею въ той мѣрѣ, въ какой не имѣетъ желаній и непричастна страху.

ПИСЬМО XLIII *).

О НЕОБХОДИМОСТИ САМООСМОТРИТЕЛЬНОСТИ И О ПАГУБНОСТИ ВИНОЛЮБІЯ
ДЛЯ НРАВСТВЕННОЙ ЖИЗНИ.

Ты желаешь слышать отъ меня сообщеніе о томъ, какъ я провожу дни и притомъ часъ за часомъ. Ты судишь обо мнѣ хорошо, если думаешь, что въ нихъ нѣтъ ничего, что нужно было бы скрывать. Мы непремѣнно должны такъ жить, какъ если бы жили на виду всѣхъ,—такъ мыслить, какъ если бы

*) Ер. 83.

кто могъ заглянуть въ отдаленнѣйшіе тайники нашего сердца. И можетъ. Что пользы, что скрыто что-либо отъ людей? Отъ Бога ничто не скрыто. Онъ присутствуетъ въ нашихъ сердцахъ и входитъ въ сокровеннѣйшія наши помышленія. Я сказалъ: входитъ, какъ будто бы Онъ когда-либо бываетъ отъ насъ далеко! Итакъ, исполню твое требованіе и охотно отпишу, что дѣлаю и въ какомъ порядкѣ. Я буду наблюдать себя съ сей же минуты, и—что полезнѣе—снова пересмотрю прожитой день. То насъ очень ухудшаетъ, что никто не оглядывается на свою жизнь. Что мы хотимъ дѣлать, то мы обдумываемъ, и то рѣдко; а что сдѣлали, въ томъ не отдаемъ себѣ отчета, между тѣмъ планы будущаго возникаютъ изъ прошедшаго. Нынѣшній день всецѣло мой; частички его не отнялъ у меня никто: весь онъ прошелъ въ отдохновеніи и чтеніи, смѣнявшихся поочередно. Только самая малая часть была пожертвована упражненіямъ тѣла. И по этому поводу я приношу благодарность старости; она отнимаетъ у меня немного времени: стоитъ мнѣ лишь подвигаться, какъ я уже и усталъ. А вѣдь это и есть цѣль тѣлеснаго упражненія для самыхъ крѣпкихъ людей. Ты хочешь знать моихъ руководителей въ гимнастикѣ? Не много ихъ у меня: это Фаринъ, мальчикъ милый, какъ ты знаешь; съ меня и его довольно; но онъ будетъ замѣненъ другимъ: я ищущу помоложе. Правда, онъ утверждаетъ, что мы оба переживаемъ переходный возрастъ; ибо у того и другаго падаютъ зубы; все-таки я едва могу поспѣвать за нимъ въ бѣгѣ, а спустя немного дней и совсѣмъ не смогу. Видишь, что мнѣ приносятъ ежедневныя упражненія тѣла. Такъ какъ мы идемъ въ разныя стороны, то между нами двумя скоро будетъ большой промежутокъ: вѣдь онъ идетъ вверхъ, а я спускаюсь внизъ: и ты понимаешь, кто изъ насъ опережаетъ другаго. Я сказалъ неправду: мой возрастъ не просто катится внизъ, а летитъ стрѣлой. Какъ же оканчивалось наше ежедневное состязаніе? спросишь. Мы оба посвящали побѣдный вѣнокъ богамъ, что рѣдко удается состязающимся въ бѣгѣ *). Утомившись болѣе отъ слабости силъ, чѣмъ отъ тѣлеснаго напряженія, я принималъ холодную ванну—такъ у меня зовется не совсѣмъ

*) т. е. въ одно время достигали цѣли.

теплая вода. Я, прежде большой любитель холоднаго купанья, бросавшійся каждое 1-е января въ Еврипъ *), освящавшій новый годъ прыжкомъ въ самую холодную воду **), какъ теперь начинаю его чтеніемъ, письмомъ или какимъ либо разговоромъ, теперь я перенесъ свое становище сначала къ Тибру ***), а потомъ въ ванную, въ которой, если я совсѣмъ бодръ и все идетъ добрымъ порядкомъ, согрѣваетъ воду одно солнце. Не много остается мнѣ до перехода въ теплую баню. Затѣмъ сухой хлѣбъ и простой завтракъ, такой, послѣ котораго нѣтъ нужды мыть руки. Въ полдень силю мало; ты знаешь, я привыкъ къ самому краткому сну, какъ бы только для передышки. Съ меня довольно и того, что я пересталъ бодрствовать, такъ что иногда знаю, что задремалъ, а по временамъ только предугадываю это. Что это? Шумъ цирка стѣнной стоитъ около меня; внезапный и общій крикъ бьетъ мнѣ въ уши, но онъ не разгоняетъ моихъ мыслей, не прерываетъ даже ихъ нити. Шумъ я выношу безъ малѣйшаго нетерпѣнія. Звуки многихъ голосовъ, сливающихся во едино, для меня значать не болѣе, чѣмъ рокотъ волнъ, или удары гуляющаго по лѣсу вѣтра, или какой другой неразличимый гулъ. Къ чему же я теперь склонилъ свою душу? Я скажу. Со вчерашняго дня не оставляетъ меня мысль о томъ, чего въ дѣлахъ значительныхъ хотѣли достигнуть прощительные мужи, создавая легковѣсныя и невразумительныя доказательства, которыя, пусть и вѣрны, похожи однако на ложь. Такъ Зенонъ, этотъ великій мужъ и основатель нашей стойкой и почтенной школы, желаетъ отклонить насъ отъ винолюбія. Послушай же, какъ онъ подбираетъ доказательства въ пользу того, что добродѣтельный человѣкъ не будетъ пьянымъ. „Пьяному никто не довѣряетъ тайны, а добродѣтельному человѣку повѣряютъ ее; слѣдовательно, добродѣтельный человѣкъ не будетъ винолюбцемъ“. Посмотри, какъ можно осмѣять его, выставивши противъ него

*) Еврипус. Разумѣется собственно капаль, проведенный вокругъ ристалища въ Римѣ; а затѣмъ такъ назывались вообще рвы съ водою, бывшіе напр. при садахъ.

**) in Virginet. Водопроводъ въ Римѣ, приносявшій самую холодную воду

***) т. е. чтобы купаться въ Тибрѣ, въ которомъ вода была теплѣе, чѣмъ въ Еврипѣ и указаніемъ водопроводъ.

какое-нибудь подобное, только лживое умозаключение, ибо изъ многихъ достаточно привести одно. „Сиящему никто не передаетъ тайны; а добродѣтельному передаютъ ее; слѣдовательно добродѣтельный человѣкъ не спитъ“. Посидоній защищаетъ нашего Зенона такимъ отличнымъ способомъ, какъ только возможно; но дѣло его, я думаю, даже и такимъ способомъ вести нельзя. Онъ говоритъ именно, что „слово пьяный употребляется въ двоякомъ смыслѣ: во-первыхъ, когда кто обремененъ виномъ и теряетъ власть надъ собой; во-вторыхъ, если кто имѣетъ обычай упиваться и подверженъ этому пороку. Зенонъ теперь говоритъ о такомъ человѣкѣ, у котораго въ обычаѣ испивать вина, а не о томъ, который теперь именно пьянъ. Но такому человѣку никто не довѣритъ тайны, которую онъ можетъ выболтать подъ вліяніемъ вина“. Здѣсь есть неправильность. Ибо первое умозаключение разумѣетъ того, кто находится въ состояніи опьяненія, а не того, кто будетъ такимъ. Ты согласишься, что большое различіе между упившимся и склоннымъ къ винопитію: тотъ, который упился, можетъ быть въ этомъ состояніи въ первый разъ, будучи далекъ отъ этого порока; напротивъ, склонный къ винопитію, часто можетъ быть невиннымъ въ немъ. Поэтому я подъ этимъ словомъ (*пьяный*) разумѣю то, что обыкновенно имъ обозначается, въ особенности когда оно употребляется человѣкомъ, объявившимъ строгую разборчивость своимъ правиломъ и взвѣшивающимъ слова. Прибавь къ этому, что если Зенонъ это разумѣлъ и это хотѣлъ внушить намъ, то онъ двусмысленностію выраженія искалъ повода къ обману, чего не должно быть тамъ, гдѣ отыскивается истина. Но пусть онъ подъ словомъ *пьяный* то разумѣлъ, на что указываетъ *Посидоній*: его выводъ все-таки ложенъ, что никакой тайны не довѣряется тому, кто имѣетъ обычай отвѣдывать вина. Подумай, сколь многимъ воинамъ, не всегда воздержнымъ, и предводителемъ, и полковникамъ, и начальникамъ сотни поручали дѣла, въ которыхъ обязательно было молчаніе. Объ умыслѣ противъ Цезаря (того разумѣю, который послѣ паденія Помпея имѣлъ въ рукахъ управленіе государствомъ) было сказано Туллію Цимбру, какъ и К. Кассію. Кассій всю жизнь пилъ одну воду; Цимбръ же не зналъ мѣры въ винѣ и былъ человѣкъ буйный. Онъ

самъ на этотъ счетъ говорилъ въ шутку: „стану-ли кого-нибудь выносить я, который не могу выносить вина?“ Каждый можетъ указать людей, которымъ вино пельзя ввѣрить безъ ущерба, а тайну можно вполнѣ. Впрочемъ, я передалъ одинъ только примѣръ, вспавшій мнѣ на мысль, дабы онъ не исчезъ изъ памяти. Жизнь должно возсоздавать по достойнымъ образцамъ *), и мы для этой цѣли не всегда будемъ прибѣгать къ древности. Л. Пизонъ, городской префектъ, разъ отвѣдавши вина, дѣлался пристрастнымъ къ нему; большую часть ночи проводилъ въ обществѣ пирующихъ, спалъ почти до полудня: для него это было утро; а обязанность свою—содержать городъ въ безопасности—отправлялъ безупречно. Ему и могущественный Августъ давалъ тайныя порученія, такъ какъ сдѣлалъ его намѣстникомъ въ покоренной имъ Эракии, и Тиверій также, когда отправлялся въ Кампанію и оставлялъ за собою въ столицѣ многое такое, что казалось подозрительнымъ и враждебнымъ. Такъ какъ онъ мирно уживался съ неводержимостію Пизона, то, думаю, потому и сдѣлалъ онъ затѣмъ городскимъ префектомъ Косса, человѣка съ вѣсомъ и разумнаго, но испавшаго до такого винолюбія, что однажды онъ былъ удаленъ изъ сената, гдѣ онъ заснулъ, прибывши туда съ какой-то пирушки. Однако ему Тиверій собственноручно писалъ многое, что не рѣшался довѣрить даже своимъ министрамъ. Ни одна тайна, ни частная, ни государственная, не вышла на свѣтъ отъ Косса. Итакъ, отложимъ въ сторону такія упражненія въ краснорѣчїи, какъ это напр.: „душа, скованная ошьяпеніемъ, не въ своей власти. Какъ самыя сосуды лопаются отъ забродившаго винограднаго сока, и все, что лежитъ на низу, сила теплоты выбрасываетъ вверхъ: такъ, при ударѣ вина въ голову, все, что лежитъ скрытымъ внутри сердца, выносится на верхъ и дѣлается видимымъ. Какъ обремененный виномъ, выбрасывая его назадъ, не можетъ удержать въ себѣ пищи, такъ и тайну не можетъ; и свое и чужое онъ одинаково выбрасываетъ“. Хотя это и бываетъ, но бываетъ также и то, что съ людьми, о которыхъ знаемъ, что они не брезгаютъ виномъ, мы совѣтуемся о дѣлахъ важныхъ. Можно

*) т. е. для жизни должно отыскивать достойные примѣры.

такимъ образомъ то, что выставляется, какъ главный доводъ,— именно, что человѣку, который не отказался отъ употребленія вина, не сообщаютъ того, въ чемъ требуется молчаніе. Не разумнѣе-ли было-бы прямо обвинить излишнее винопитіе и выставить на видъ его пагубныя слѣдствія, которыя желаетъ предупредить не только совершенный и мудрый, довольствующійся утоленіемъ жажды, а и недалекій человѣкъ, который, хотя далеко зашедшая веселость побуждаетъ его къ угодливости другимъ, удерживаетъ себя все-таки отъ опьяненія. О томъ, терпитъ-ли возмущеніе душа мудраго отъ излишняго употребленія вина, и не дѣйствуетъ-ли такъ, какъ свойственно упившимся, скажемъ послѣ. А пока, если ты хочешь собрать доказательства въ пользу того, что добродѣтельный человѣкъ не долженъ являться опьянѣвшимъ, зачѣмъ ты защищаешь свое дѣло посредствомъ логическихъ доказательствъ? Скажи *лучше*, какъ позорно вводить въ свое тѣло больше, чѣмъ оно въ состояніи принять и не знать вмѣстимости своего желудка; какъ много упившіеся дѣлаютъ такого, изъ-за чего краснѣютъ трезвые;—скажи, что опьяненіе себя есть не что иное, какъ добровольное безумство. Продли въ мысли на многіе дни состояніе винопійцы: будешь-ли ты еще сомнѣваться въ его безуміи? А вѣдь сегодня у него безумія не меньше, а только по времени оно короче. Припомни примѣръ Александра Македонскаго, который во время пра провзиль копьемъ своего близкаго и вѣрнаго друга, и, уразумѣвши преступность своего дѣянія, пожелалъ смерти, и, конечно, не безъ *нѣкотораго* основанія. Опьяненіе разжигаетъ душевные пороки и выводитъ ихъ наружу; оно прогоняетъ чувство стыдливости, когда оно возстаетъ противъ худыхъ начинаній. Вѣдь многіе удерживаются отъ недозволеннаго болѣе изъ стыда грѣха, чѣмъ по доброй волѣ. Гдѣ душу держатъ въ оковахъ сильное опьяненіе, всплываетъ все дурное, что скрывается *въ душѣ*. Опьяненіе не раздаетъ пороки, а только выводитъ ихъ на свѣтъ и увеличиваетъ. Сластолюбець даже и объ опочивальнѣ тогда не думаетъ, но даетъ полную волю страстямъ во всемъ, чего они ни пожелаютъ. Безстыдникъ признается тогда въ своей болѣзни и громко твердитъ о ней; тогда буйный не сдерживаетъ ни языка, ни рукъ.

У своевольнаго тогда возрастаетъ надменность, у вспыльчиваго жестокость, у завистливаго злость: всякій порокъ ширится и поднимается вверхъ. Прибавь сюда недостатокъ самосознанія, перъшительныя и невразумительныя слова, блуждающіе взоры, нетвердую походку, головокруженіе, движущуюся *въ глазахъ опьянѣвшаго* комнату, и весь домъ, ходящій кругомъ какъ-бы въ какой-то неистовой пляскѣ, мученія желудка, когда вино придетъ въ движеніе и раздуетъ внутренности. Впрочемъ, это хоть сколько-нибудь сносно, пока опьянѣвшій сохраняетъ свою силу; но каково его положеніе, когда онъ лишится сна, и то, что было опьяненіемъ, превратится въ несвареніе желудка. Подумай далѣе, какія бѣдствія принесло это повсюду распространившееся винолюбіе? Оно бодря и войнолюбивыя племена отдавало въ руки враговъ; оно отпирало стѣны, въ теченіи многихъ лѣтъ защищаемыя въ упорной борьбѣ; оно гордыхъ, возстающихъ противъ всякаго ига, подчинило чужому произволу; оно непобѣдимыхъ въ открытомъ полѣ сдѣлало побѣжденными посредствомъ вина. Александра, упомянутаго выше, для котораго благополучно кончились столь многіе походы, столь многія битвы, столь многія зимы, въ силу его господства падъ всѣми препятствіями мѣста и времени, — которому не повредили ни потоки, текущіе издалека, ни многочисленныя моря, — его повергла въ гробъ неумѣренность въ винѣ и роковая чаша Геркулеса *). Слава-ли это — вѣшать въ себя многое? Хотя-бы ты одержалъ побѣду, и твои уложенные сномъ на землю и рыгающіе товарищи отказались пить за твое здоровье, хотя-бы ты одинъ — одишешенець стоялъ прямо среди остальныхъ участниковъ пира, хотя-бы ты всѣхъ превозмогъ доблестною стойкостью, и никто не былъ въ состояніи принять столько вина, какъ ты, — все-таки вино тебя переможетъ. М. Антонія, этого замѣчательнаго и великихъ дарованій мужа, что другое погубило и увлекло въ чуждые нравы и не римскіе пороки, какъ не пристрастіе къ вину и не уступающая этой слабости плотская любовь къ Клеопатрѣ? Оно — винолюбіе — сдѣлало его врагомъ государства, оно помѣшало ему уравниваться въ силахъ съ врагами; оно сдѣлало его жестокимъ, такъ

*) Указаніе на величину чаши.

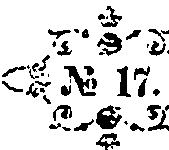

какъ во время пира ему приносимы были на показъ казненные имъ знатнѣйшіе граждане государства, и, среди удовольствій стола, усугубляемыхъ царственною роскошью обстановки, онъ пытался признать черты лица казненныхъ, при изобильно выпитомъ винѣ, *какъ-бы* жажда еще и крови. Не выносимо уже то, что онъ пристрастился къ выпитію: насколько же невыносимѣе то, что позывъ на это дѣло у него явился именно въ состояніи опьяненія? За опьяненіемъ почти всегда слѣдуетъ жестокость. Ибо оно нарушаетъ здоровье души, приводя ее въ состояніе безпокойства и раздраженія. Какъ продолжительныя болѣзни дѣлаютъ глазъ безпокойнымъ отъ малѣйшаго прикосновенія солнечнаго луча; такъ постоянное опьяненіе дѣлаетъ легко раздражающею нашу душу. Хотя винолюбцы часто не бываютъ сами съ собою,—правственные недостатки, зачатые отъ вина и укрѣпившіеся отъ этой безумной привычки, продолжаютъ все-таки дѣйствовать и въ отсутствіи сознанія. Скажи-же, почему мудрый не долженъ упиваться? Безобразіе и грубость этого порока объясни примѣрами, а не словами. Докажи—и это не трудно,—что удовольствія, переходя границы, обращаются въ наказаніе. Ибо если ты будешь доказывать, что мудрый много можетъ принять вина, но и, много выпивши, можетъ удержать прямой видъ честнаго человѣка, то позволительно заключить, что и отъ яда онъ не умретъ, и отъ спотворнаго зелья не заснетъ, и, по принятіи чемерицы, ничто изъ того, что находится во внутренностяхъ, не будетъ выкинуто и отброшено. Нѣтъ! ужъ если ноги трясутся и языкъ заплетается,—почему ты можешь думать, что онъ только немножко *опьянѣлъ*, а на половину трезвъ?



ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Сентября  № 17.  1884 года.

Содержаніе: Определеіе Святѣйшаго Синода. — Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки.

Определеіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 31-го іюля—8-го августа 1884 года, за № 123, о сочиненіи А. Пархомовича, подъ названіемъ: „Объясненія главнѣйшихъ обѣтованій и пророчествъ о Мессіи — Іисусѣ Христѣ, содержащихся въ пятокнижій и псалтири“.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный г. синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 23-го минуваго іюля, за № 526, журналъ Учебнаго Комитета, № 243, съ заключеніемъ Комитета, по прошенію преподавателя Кишиневской духовной семинаріи, Андрея Пархомовича объ одобреніи для пріобрѣтенія въ фундаментальныя и ученическія бібліотеки духовныхъ семинарій, а также въ бібліотеки при церквахъ, сочиненія его, подъ названіемъ: „Объясненія главнѣйшихъ обѣтованій и пророчествъ о Мессіи — Іисусѣ Христѣ, содержащихся въ пятокнижій и псалтири“. Учебный Комитетъ полагаетъ допустить вышеозначенное сочиненіе Пархомовича къ пріобрѣтенію въ бібліотеки духовныхъ семинарій, если, за удовлетвореніемъ болѣе важныхъ нуждъ, окажутся къ тому средства. Приказали: Заключение Учебнаго Комитета утвердить и, для объявленія о сочиненіи Пархомовича, подъ названіемъ: „Объясненія главнѣйшихъ обѣтованій и пророчествъ о Мессіи — Іисусѣ Христѣ, содержащихся въ пятокнижій и псалтири“, правленіямъ духовныхъ семинарій сообщить, съ приложеніемъ копій съ журнала Комитета, циркулярно, чрезъ „Церковный Вѣстникъ“.

Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Харьковскій Комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества доводитъ до всеобщаго свѣдѣнія, что въ составъ суммъ Комитета въ августѣ мѣсяцѣ сего 1884 года поступило: отъ священниковъ: Іоанна Чудновскаго 3 р., Василя Толмачева 3 р., Василя Никитскаго 3 р., Василя Щеккина 3 р., Григорія Ходскаго 3 р., Петра Дейнховскаго 3 р., Николая Ильинскаго 3 р., Матвѣя Васильковскаго 3 р., Петра Торанскаго 3 р., Николая Жукова 3 р., Григорія Павлова 3 р., Григорія Дьякова 3 р., Іоанна Жданова 3 р., Виктора Троянова 3 р., Стефана Понамарева 3 р., Василя Васильковскаго 3 р., Петра Макухина 3 р., Федора Цопова 3 р., Василя Збукарева 3 р., Василя Виноградскаго 3 р., Николая Сергѣева 3 р., Тимофея Федорова 3 р., Андрея Титова 3 р., Федора Ковалевскаго 3 р., Владимира Раевского 3 р., Василя Филевскаго 3 р., Георгія Рудинскаго 3 р., Василя Ветухова 3 р. Итого въ августѣ мѣсяцѣ 1884 г. поступило 84 р., а съ поступившими съ 1 января сего 1884 г. 2523 р. 92 коп.

Всѣхъ ревнителей православія, сочувствующихъ св. дѣлу распространенія озаго между язычниками, Комитетъ покорнѣйше проситъ доставлять свои членскіе взносы непосредственно въ комитетъ при архіерейскомъ домѣ или вручать своимъ приходскимъ священникамъ. Въ члены общества могутъ поступать лица всякаго званія, состоянія и пола; отъ члена требуется ежегодный взносъ не менѣе *трехъ* руб. или же единовременно не менѣе *шестидесяти* рублей.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

— Указомъ Св. Синода, вслѣдствіе ходатайства Харьковскаго епархіальнаго начальства, разрѣшено открыть при Николаевской церкви, слоб. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, вакансіи втораго помощника настоятеля и третьяго псаломщика.

— Указомъ Св. Синода, вслѣдствіе ходатайства Харьковскаго епархіальнаго начальства, повелѣно выдѣлать изъ состава Пянтюхннскаго прихода, Старобѣльскаго уѣзда, Тихоновскую церковь села Ганусова, Старобѣльскаго уѣзда, и образовать самостоятельный приходъ при сей церкви съ причтомъ изъ настоятеля и псаломщика.

— Учителю Александру Бородаеву предоставлено право мѣста помощника настоятеля при Георгіевской церкви, слоб. Ольховатки, Волчанскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Троицкой церкви слободы Боромли Ахтырскаго уѣзда діаконъ Григорій *Невядовскій* 14 августа умеръ.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: крестьянинъ Харитонъ *Олейникъ*—къ Петропавловской церкви, слободы Заводъ, Изюмскаго уѣзда; крестьянинъ Димитрій Ивановъ *Съжирка*—къ Троицкой церкви слободы Ново-Астрахани, Старобѣльскаго уѣзда и крестьянинъ Иванъ *Полыга*—къ Покровской церкви села Луцковки, Лебединскаго уѣзда.

— Награждены похвальными листами церковные старосты: а) Успенской церкви села Хотѣни Сумскаго уѣзда крестьянинъ Федоръ *Демяревъ*; б) Васильевской церкви села Ястребеннаго того же уѣзда крестьянинъ Василій *Самченко* и в) Николаевской церкви села Хухры Ахтырскаго уѣзда крестьянинъ Семень *Гречка*.

— Церковному старостѣ Петро-Павловской церкви г. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, крестьянину Іакову *Губскому* объявлена признательность епархіальнаго начальства.

В а к а н т н ы я м ѣ с т а .

Священническія: Въ Семеренкахъ, Ахтырскаго уѣзда, помощника настоятеля. Въ Новомъ, Валковскаго уѣзда, помощника настоятеля.

Псаломщическія: Въ Купянскѣ при соборной церкви.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе: Толки по поводу новыхъ правилъ о церковно-приходскихъ школахъ — Съѣздъ епископовъ въ Кіевѣ.—Вопросъ о мѣрахъ и способахъ усиленія пастырской дѣятельности и лучшей постановки законоучительской дѣятельности.—Степень нужды въ просвѣщеніи народа.—Просвѣщеніе, какъ дѣйствующая причина быстрыхъ промышленныхъ успѣховъ.—Движеніе эгоизма въ православіи.—Религіозное движеніе евреевъ въ Бессарабіи.—Новые сектанты.—Богодѣльня для престарѣлыхъ и заштатныхъ священно-церковно-служителей.—Вопросъ объ удешевленіи цѣны на печеный хлѣбъ.—Толки печати по случаю пребыванія Кіевскаго митрополита Платона въ м. Коростышевѣ.—По поводу „Анти-Энциклопедіи“.—Алфавитный списокъ произведеній печати, которыя на основаніи Высочайшаго повелѣнія 5 января 1884 г. не должны быть допускаемы къ обращенію въ публичныхъ библіотекахъ и въ общественныхъ читальняхъ.

— Свѣтская печать не перестаетъ заниматься вновь узаконенными церковно-приходскими школами, на этотъ разъ останавливая вниманіе на частномъ вопросѣ объ осуществимости мысли законодателя. „С.-Петербургскія Вѣдомости“ (№ 225), признавая, что новымъ закономъ о церковно-приходскихъ школахъ „возвышается значеніе нашего приниженаго было духовенства въ дѣлѣ учительства и для самаго народа нравственно облегчается путь къ обученію“, указываютъ „великія трудности, предстоящія прекрасному дѣлу на практикѣ, за устраненіе которыхъ немедленно и должна приняты та-же государственная мудрость, которая создала самое дѣло“. Во-первыхъ, если въ существующихъ уже народныхъ школахъ преподаваніе закона Божія ведется неисправно или вовсе не ведется, потому что возлагается на священниковъ, которые отвлекаются отъ дѣла законоучительства множествомъ другихъ своихъ обязанностей и невольныхъ занятій (хозяйственныхъ): то „какимъ образомъ справятся наши пастыри съ дѣломъ веденія цѣлыхъ школъ,—дѣломъ, конечно, болѣе труднымъ и обширнымъ?“ Во-вторыхъ, отвлекаемые церковно-приходскими школами, священники будутъ оставлять законоучительство въ школахъ другихъ вѣдомствъ. Откуда взять законоучителей для этихъ послѣднихъ школъ?.. Въ третьихъ, существующія уже школы другихъ вѣдомствъ открыты почти исключительно въ приходскихъ селахъ. Тутъ-же должны быть открываемы и церковно-приходскія школы. „Окажется-ли возможнымъ на практикѣ совмѣстное существованіе обоого рода школъ, а тѣмъ болѣе дальнѣйшій успѣхъ и развитіе тѣхъ и другихъ? Не возникнетъ-ли антагонизмъ между ними?“ Въ четвертыхъ, содержаніе новыхъ церковно-приходскихъ школъ было-бы несправедливо и даже едва-ли возможно возлагать на тѣхъ-же прихожанъ, которые уже даютъ средства существованія другимъ школамъ. Правительствомъ дан-

ныхъ 55,000 рублей и сдѣланныхъ нѣкоторыми лицами пожертвованийъ недостаточно. На послѣднее затрудненіе уже указывали „Новости“, и мы съ своей стороны замѣтили, что одно правительство можетъ не пощадить никакихъ жертвъ на народныя училища, какъ не отказывается оно поддерживать желѣзныя дороги и т. п. предпріятія. Антагонизмъ между церковно-приходскими и другихъ вѣдомствъ школами предупреждается самими вновь изданными „правилами“, требующими, чтобы тамъ, гдѣ уже существуютъ школы другихъ вѣдомствъ, церковно-приходскія школы открывались не иначе, какъ по предварительномъ сношеніи съ высшимъ начальствомъ. По вопросу о томъ, не слишкомъ-ли поглощены священники заботами о своемъ содержаніи и исполненіемъ другихъ своихъ обязанностей, чтобы могли еще нести на себѣ бремя веденія цѣлыхъ школъ,— по этому вопросу нѣсколько словъ сказала на дняхъ-же газета „Новости“ (№ 214). Она именно обратила вниманіе на псаломщиковъ съ полнымъ семинарскимъ образованіемъ, какъ на лицъ, которыя могутъ раздѣлять съ священниками бремя учительства въ школахъ, а также на оканчивающихъ курсъ женскихъ епархіальныхъ училищъ, которыя также, подъ руководствомъ священниковъ и облегчая ихъ, могутъ заниматься въ школахъ церковно-приходскихъ. Если священники, такимъ образомъ, не будутъ одиноки въ качествѣ учителей церковно-приходскихъ школъ, то и нѣтъ нужды опасаться, что, при существованіи этихъ школъ, другія школы останутся безъ законоучителей. Но если „Новости“ указываютъ еще на жалованье, которое теперь получаетъ-де уже большая половина сельскихъ священниковъ, и смотрятъ на это жалованье, какъ на облегченіе отъ заботъ хозяйственныхъ и на освобожденіе священниковъ для занятій учительскихъ: то жалованье получается только духовенствомъ нашихъ западныхъ окраинъ, слѣдовательно далеко не большею половиною духовенства. Впрочемъ, церковно-приходскія школы сами дадутъ нѣкоторую прибавку къ тѣмъ средствамъ, какія имѣетъ гдѣ-либо наше духовенство. Такимъ образомъ, трудности осуществленія новаго закона о церковно-приходскихъ школахъ не только „устранимы и преоборимы“, какъ думаютъ о нихъ „С.-Петербургскія Вѣдомости“, но и въ значительной степени представляются измышленными.

Что матеріальное обезпеченіе духовенства развязываетъ ему руки для дѣятельности народно-учительской, показываетъ „Кіевлянинъ“ (№ 181) на основаніи данныхъ, обнародованныхъ въ отчетѣ г. Оберъ-Прокурора Св. Синода за 1882 годъ. Церковно-приход-

скихъ школъ въ отчетномъ году было 4,500, изъ которыхъ 2,401 школа въ западномъ краѣ, гдѣ и духовенство, какъ сказано, обезпечено жалованьемъ и школы церковно-приходскія поддерживаются правительственною субсидіею въ 30,000 р.

Петербургское духовенство, однако, не можетъ похвалиться особенно ревностною дѣятельностью по части народнаго образованія, хотя матеріальное его обезпеченіе никто не назоветъ недостаточнымъ. Конечно, мѣста законоучителей во всѣхъ высшихъ и среднихъ учебныхъ заведеніяхъ заняты въ Петербургѣ священниками, но эти священники получаютъ за то особое, вполне достаточное вознагражденіе, притомъ это не приходскіе священники. Что дѣлаютъ приходскіе священники г. С.-Петербурга для начальнаго образованія своихъ прихожанъ, отъ которыхъ имѣютъ далеко не скудные средства? На этотъ вопросъ краснорѣчивый отвѣтъ данъ запискою г. С. Е. Рождественскаго, представленною въ совѣтъ С.-Петербургскаго братства во имя Пресвятыя Богородицы. Оказывается, что церковно-приходскихъ школъ въ С.-Петербургѣ только 3 и 8 воскресныхъ школъ, существующихъ на средства приходскихъ попечительствъ, да еще 19 пріютовъ съ первоначальнымъ обученіемъ дѣтей, содержащихся на средства тѣхъ же попечительствъ.

Газета „Свѣтъ“ (№ 179), печатающая эти данныя, вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ изъ жизни иностранцевъ примѣры ревностной и многоразличной дѣятельности на пользу народнаго образованія. Въ Англіи, въ началѣ настоящаго вѣка, англійская аристократія и духовенство, съ цѣлью поднять образованіе народа, въ которомъ едва $\frac{1}{10}$ дѣтей умѣла читать и писать, основало два частныхъ общества — британское школьное общество и національное общество, вскорѣ пріобрѣвшія всесильное вліяніе и всенародное значеніе. Въ національномъ обществѣ, провозгласившемъ главнымъ своимъ принципомъ строго религіозное образованіе, попечителемъ изъявилъ готовность стать самъ король, а президентомъ епископъ Кентерберійскій, послѣ чего въ кассу общества полились щедрыя пожертвованія. Во Франціи, послѣ Седанскаго погрома, возникла масса частныхъ обществъ для начальнаго народнаго образованія, какъ то: лига обученія, общество элементарнаго обученія, общество учителей и учительницъ, Франклиновское общество для распространенія народныхъ библіотекъ, политехническая ассоціація для безвозмезднаго обученія рабочихъ, общество обученія и воспитанія народа и поощренія къ добру, общество покровительства дѣтямъ, работающимъ на фабрикахъ и въ мастерскихъ, общество распростра-

ненія лучшихъ методовъ обученія, общество профессиональнаго женскаго образованія, общество французскаго юношества и проч. и проч. Число школъ вскорѣ послѣ того возросло въ Парижѣ вчетверо. Въ Америкѣ только частныя пожертвованія на школы ежегодно доходятъ до 5 милліоновъ долларовъ. У насъ, правда, земства, городскія и сельскія общества не скупаются на жертвы въ пользу народнаго образованія. Въ Петербургѣ теперь тратится 200 тысячъ на народныя школы, между тѣмъ какъ семь лѣтъ назадъ тратилось только 20 тысячъ. И однако ему нужно тратить на этотъ предметъ еще вдвое, даже втрое больше для того, чтобы сравняться по образованію народа только съ Парижемъ. А между тѣмъ Лавеле, ученый, трудящійся по вопросу о народномъ образованіи, сказалъ: „откройте въ Россіи столько школъ, сколько ихъ въ Америкѣ, и это государство превзойдетъ могуществомъ всѣ остальные въ мірѣ“. Западные иностранцы, посѣщавшіе Россію еще въ XVII вѣкѣ, говорили о русскомъ народѣ тоже самое. Результатъ по истинѣ достойный того, чтобы къ достиженію его стремиться соединенными усиліями различныхъ обществъ и братствъ! Стоитъ пожелать процвѣтанія братству Пресвятыя Богородицы и развитія подобныхъ ему обществъ и братствъ. (Ц. В.).

— Въ Кіевѣ открылся съѣздъ епископовъ 8 южно-русскихъ епархій для выясненія нуждъ этихъ епархій и для изысканія средствъ къ улучшенію быта духовенства.

По словамъ „Свѣта“, ближайшимъ поводомъ къ съѣзду епископовъ служитъ распространеніе штунды на югѣ Россіи. Съѣздъ іерарховъ, приближающійся по формѣ и цѣли своей къ древнимъ помѣстнымъ соборамъ, привѣтствуется газетами, какъ имѣющій „воскресить самыя святыя и самыя желательныя преданія православнаго міра“. „Южный Край“ (№ 1253), припоминая, что не только такіе уважаемые писатели, какъ Хомяковъ и Самаринъ, но и покойный митрополитъ Филаретъ желали возобновенія церковныхъ соборовъ въ православной Россіи, поводами къ созванію собора въ настоящее время признаетъ религіозный индифферентизмъ, которымъ заражено наше общество, нравственную неустойчивость русскаго общества, выражающуюся въ самомъ безтолковомъ осмѣяніи газетами всего добраго наравнѣ съ дурнымъ; увлеченіе однихъ разными философскими теоріями вмѣсто положительной религіозной истины; сектанство, къ которому обращаются другіе, либо рационалистически отвергая руководство церкви, либо создавая свою самозваную церковь. Расколъ и штунда по преимуществу выставляются

тѣми опасными движеніями народнаго духа, къ борьбѣ съ которыми могъ бы положить прочное начало только соборъ іерарховъ, „авторитетъ котораго въ народѣ стоитъ внѣ сомнѣній и властное слово котораго потому произвело бы самое благотворное дѣйствіе на этотъ народъ да и на все общество“.

„Современныя Извѣстія“ привѣтствуютъ предполагаемый соборъ самыми горячими благопожеланіями:

Вразуми Богъ іерарховъ, имѣющихъ собраться на предстоящее совѣщаніе! Усмотрѣть причину зла, значить на половину уже вылечить его. Смотри по тому, къ какимъ рѣшеніямъ придетъ соборъ, будетъ зависѣть дальнѣйшая система дѣйствій, и смотря по тому, куда направится она, или можно надѣяться на возстановленіе церковнаго мира или же опасаться дальнѣйшихъ отпаденій, которыя затѣмъ не замедлятъ организовать и представлять не менѣе тяжеловѣсное тѣло, чѣмъ расколъ старообрядства. Старообрядство своею исторіею показало, чего ожидать отъ мѣръ внѣшнихъ, если бы и не было другихъ основаній быть увѣреннымъ, что духовное только духовнымъ препобѣждается.

Радуемся мы заранѣе, что грядущій соборъ разсѣтетъ, между прочимъ, опасенія, гнѣздящіяся въ высшихъ сферахъ вообще относительно соборовъ. Какъ крѣпко засѣлъ вбитый Петромъ клинъ? До предшествующаго царствованія законъ очень тщательно оберегалъ, чтобы между епископами, хотя бы даже двумя, никакъ не могло произойти никакого личнаго совѣщанія. Законодательство не пощадило усилій, чтобы обратить и епископа, наравнѣ со всею администраціею, въ бумажнаго жреца. Но чего опасаться? Если Петръ ожидалъ, и не безосновательно, приверженцевъ стараго порядка въ духовенствѣ и защитниковъ Евдокіи и Софіи; если Виронъ имѣлъ свои причины сѣчь кнутомъ архіереевъ, а Екатерина заточить Арсенія Мацѣевича, то трудно теперь даже и придумать предлоговъ для оппозиціи въ высшемъ духовенствѣ. О, скорѣе нужно другое: возгрѣть ихъ ревность, не могшую не ослабнуть подъ двухвѣковымъ искомомъ; поощрить ихъ къ искреннему слову іерарха Божія, не внушенному лестью, челоуѣкоугодничествомъ, мірскою заботою“. (Ц. В.).

— На Полтавскомъ епархіальномъ съѣздѣ подвергнутъ былъ обсужденію весьма важный, особенно при нынѣшнихъ обстоятельствахъ, вопросъ: о мѣрахъ и способахъ къ усиленію пастырской дѣятельности въ приходсахъ и лучшей постановкѣ законоучительскаго дѣла въ народныхъ училищахъ и церковно-приходскихъ шко-

лахъ. Съѣздъ пришелъ къ слѣдующимъ заключеніямъ: 1) Относительно усиленія пастырской дѣятельности: обязательно произносить съ церковной кафедрой поученія народу, богослуженіе отправлять благоговѣнно, внятно и неспѣшно, заводить при церквахъ хоры изъ любителей церковнаго пѣнія и библіотеки для чтенія, ввести въ каждомъ приходѣ чтенія и собесѣдованія въ воскресные и праздничные дни. 2) Относительно лучшей постановки законоучительскаго дѣла оо. уполномоченные съѣзда приняли предложеніе священника Михаила Богацкаго о ежегодныхъ обязательныхъ собраніяхъ съѣздовъ законоучителей по каждому уѣзду подъ предсѣдательствомъ членовъ училищныхъ совѣтовъ отъ духовенства для взаимнаго обмѣна свѣдѣніями относительно рациональнаго веденія законоучительства, выработки лучшихъ способовъ и методовъ преподаванія закона Божія, распредѣленія уроковъ по сему предмету, пріученія дѣтей къ чтенію слова Божія и религіозно-нравственныхъ книгъ и чтенію и пѣнію на клиросѣ и проч. Каждый уѣздный законоучительскій съѣздъ обязательно сообщаетъ выработанныя имъ заключенія всѣмъ прочимъ законоучительскимъ съѣздамъ епархіи и епархіальному архіерею и лучшія изъ заключеній, по усмотрѣнію архіерея, печатаются въ епархіальныхъ вѣдомостяхъ.

— До какой степени народъ нуждается въ просвѣщеніи, убѣждаться въ этомъ приходится непрерывно. Убѣжденіе это вынесъ и преосвященный Германъ, епископъ Кавказскій, во время обзрѣнія церкви Терской области, Ставропольской губерніи и Кубанской области. Въ народѣ имъ обнаружены обычаи, свойственные болѣе язычникамъ, чѣмъ христіанамъ. Въ Моздокѣ въ Успенской церкви находится всѣми чтимая икона Божіей Матери. Въ храмовой праздникъ сюда стекаются горны и совершаютъ жертвоприношенія воловъ и овецъ, которыя закалываются около Успенской церкви и затѣмъ тутъ-же съѣдаются приносящими жертву. По поводу этого обычая владыка высказалъ, что онъ неумѣстенъ въ церкви христіанской, въ которой жертва безкровная, приносимая въ воспоминаніе великой голгоѣской жертвы Спасителя, исключаетъ всякія кровавыя жертвоприношенія. Кромѣ закланія животныхъ около означенной церкви въ Моздокѣ воздается особое почитаніе старшину дубу. Дубъ этотъ, находящійся на усадьбѣ одного частнаго владѣльца, громаднхъ размѣровъ; внутренность главнаго ствола его пуста. Пустота эта образовалась частію отъ гніенія сердцевины, частію отъ выжиганія ея. Не смотря на это, дубъ доселѣ живетъ и съ наступленіемъ весны покрывается зелеными листьями. Когда-

то около этого дуба стояли лагеремъ солдаты и врѣзали въ него небольшую икону, которая осталась и по уходѣ солдатъ. Это обстоятельство послужило поводомъ къ почитанію дуба священнымъ. Когда съ теченіемъ времени икона, врѣзанная солдатами, закрылась пароставшею корою, то почитатели дуба повѣсили на немъ другую икону, предъ которою и собираются по временамъ на моленіе. Не ограничиваясь этимъ, богомольцы возжигаютъ во внутренности дуба восковыя свѣчи, курятъ ладаномъ и бросаютъ туда разные вещи какъ-бы въ жертву. Узнавъ съ такимъ суевѣрнымъ почитаніемъ дуба, покойный преосвященный Теофілактъ настаивалъ на томъ, чтобы онъ былъ срубленъ; но владѣлецъ дуба не согласился на это, и дубъ доселѣ продолжаетъ служить предметомъ почитанія. По поводу этого почитанія преосвященный Германъ высказалъ, что оно недостойно христіанъ, какъ имѣющее нѣкоторое подобіе идолопоклонству, и убѣждалъ присутствовавшихъ въ церкви, чтобы они не только сами оставили суевѣрное почитаніе дуба, но и передали объ этомъ другимъ, приходящимъ въ Моздокъ на богомоленіе.

— Въ „Новомъ Времени“ помѣщена корреспонденція изъ Финляндіи, въ которой можно найти объясненіе быстрыхъ промышленныхъ успѣховъ Финляндіи. Вотъ что говоритъ, между прочимъ, корреспондентъ:

„Всѣ финны грамотны. Въ каждомъ приходѣ обязательно содержится нѣсколько школъ (приходы въ Финляндіи—значительная територіальная единица). Затѣмъ—финскія газеты. Это—буквально грошевыя изданія, рассчитанныя исключительно на простой народъ (интеллигенція читаетъ еще газеты, выходящія на шведскомъ языкѣ). Въ каждомъ мало-мальски значительномъ городѣ издается какал-нибудь народная финская газета, а въ нѣкоторыхъ городахъ по двѣ и по три. Напр., въ Николайштадтѣ (Ваза), гдѣ насчитывается не болѣе 8,000 жителей, выходитъ три финскія газеты. Въ Тамерфосѣ—это финляндскій Манчестеръ—при одной изъ обширнѣйшихъ фабрикъ устроено нѣчто въ родѣ рабочаго клуба. Здѣсь въ читальн. комнатѣ вы найдете до 15 различныхъ финскихъ газетъ, а, кажется, клубъ выписываетъ еще не всѣ народныя финскія газеты. Люди почтенные говорятъ, что за пенни ($\frac{1}{4}$ коп. металл.) финны въ краткомъ, доступномъ изложеніи имѣютъ всѣ крупныя новости, какъ финляндскія, такъ и всесвѣтныя, а также легкіе рассказы, замѣтки практическаго характера и т. п. Изданія эти, какъ и всѣ финляндскія газеты, выходятъ подѣ

цензурой, что, однако ни мало не мѣшаетъ имъ будить и поддерживать у финновъ чувство племеннаго достоинства и сознание своихъ финскихъ правъ, если можно такъ выразиться. Газета пробилась себѣ широкую тропу въ народную жизнь и сдѣлалась общемою потребностью: въ рѣдкой крестьянской избѣ вы не найдете номеровъ того или другаго изданія. Въ вагонѣ очень часто вы видите „чухонца“ углубленнымъ въ чтеніе сѣрецькаго газетнаго листка. Книга также находитъ хорошій сбытъ въ народѣ,—разумѣется, книга дешевая. По изданію книгъ для народа много дѣлаетъ существующее здѣсь финское литературное общество—словомъ, по части просвѣщенія „чухонецъ“ обставленъ такъ, что дай Богъ всякому. Нужно упомянуть еще, что на каждую губернію въ Финляндіи приходится нѣсколько школъ сельско-хозяйственныхъ и профессиональныхъ. Всѣ эти школы, содержимыя на общественный счетъ, пользуются расположеніемъ населенія и развиваются какъ въ количественномъ, такъ и въ качественномъ отношеніи. При сельско-хозяйственныхъ школахъ имѣются обыкновенно учебныя фермы, при школахъ профессиональныхъ — мастерскія со всѣми необходимыми пособіями“.

Все это справедливо удивляетъ корреспондента. Въ самомъ дѣлѣ, что такое Финляндія? Вѣдная страна, съ населеніемъ, по численности не превышающимъ населеніе одной изъ нашихъ губерній средней величины, въ родѣ Харьковской, Саратовской или Волынской (въ Финляндіи считается до 2,000,000 жителей обою пола). Но гдѣ же у насъ губерніи, въ которыхъ было бы сдѣлано для народнаго образованія—не столько, сколько сдѣлано въ Финляндіи, а хотя бы четверть или пятая часть того? Такихъ губерній ни одной нѣтъ, хотя есть губерніи, какъ Тамбовская, Курская, Кіевская, Пермская и нѣкоторыя другія, изъ которыхъ каждая богаче всей Финляндіи по естественнымъ своимъ условіямъ, а по количеству народонаселенія—многолюднѣе. Напримѣръ, въ Курской губерніи устроена и содержится гг. Ребиндеръ низшая сельско-хозяйственная школа, и эта школа гремитъ на всю Россію, какъ нѣкоторое совершенно экстраординарное порожденіе російскаго прогресса. Дѣйствительно, Ребиндеровская школа—явленіе исключительное. Такихъ школъ и десятка не наберется на всю Россію. Но въ Финляндіи каждая губернія, соотвѣтствующая нашему уѣзду, имѣетъ нѣсколько такихъ школъ. Это ли не удивленіе?

Расходы на сельско-хозяйственныя школы съ лихвою окупаются. — Благодаря имъ, такова, по свидѣтельству корреспондента, картина

финляндскаго земледѣлія: „Среди скалъ, на землѣ, которая сама ни одного зерна дать не въ состояніи, я видѣлъ поля, которымъ могъ бы позавидовать иной земледѣлецъ нашей черноземной полосы. Но поля здѣсь не главное. Главное скотъ и молочные продукты. Эти продукты находятъ обезпеченный сбытъ частью въ Петербургѣ, частью за границу. Ими по преимуществу и кормится финляндецъ. За то скотъ здѣсь въ почетѣ. Ухоть за нимъ образцовый“.

— Движеніе эстовъ въ православіе, начавшееся при столь благоприятныхъ обстоятельствахъ, въ настоящее время, по наблюденіямъ корреспондента „Ц.-О. Вѣстника“, приостановилось вслѣдствіе стѣсненій и преслѣдованій со стороны лютеранъ-помѣщиковъ и пасторовъ. Въ мѣстечкѣ Леаль, гдѣ около тысячи православныхъ эстовъ, лютеране говорятъ, обращаясь къ эстамъ: „принявъ православіе, вы учинили глупую ошибку, потому что вы никогда не будете имѣть ни первей, ни школъ“. Факты показываютъ, что эта угроза не ограничивается словами. Въ Леальскомъ приходѣ три крестьянина-арендатора, принявшіе въ свои дома православныя школы, были обвинены въ нарушеніи контракта и принуждены удалить православныя школы и заплатить штрафъ въ пользу лютеранской школы. Въ волости Гроссъ-Саусъ оказалось невозможнымъ устроить православную школу, потому что помѣщикъ не пожелалъ продать нужное для этого количество земли. Клейнъ-лехтигальскій помѣщикъ возвысилъ арендную плату на участки православныхъ крестьянъ въ 10—15 разъ и крестьянскій участокъ продаетъ православному за 5 тысячъ рублей, тогда какъ лютеранину уступаетъ за 1 тысячу и даже за 600 рублей. Широкое поприще дѣятельности предстоитъ прибалтійскому православному братству!

— Епископъ-коадьюторъ англійской церкви въ сѣверной и средней Европѣ Титкомбъ, въ письмѣ къ издателю газеты „Таймсъ“, изъ Гамбурга отъ 8-го (20-го) августа, обращаетъ вниманіе на чрезвычайно замѣчательное движеніе, проявившееся посреди бессарабскихъ евреевъ. Извлекаемъ изъ этого письма слѣдующія строки:

Обнародованіе нижеприведенныхъ фактовъ, говоритъ епископъ, должно возбудить общій интересъ, потому что они указываютъ на такое положеніе вещей, которое, можетъ быть, не имѣло ничего подобнаго себѣ въ исторіи еврейскаго народа. Они сообщены мнѣ изъ Франкфурта и заимствованы изъ „Трудовъ institutum judaicum въ Лейпцигѣ“, подъ заглавіемъ „Народное еврейское движеніе въ южной Россіи въ христіанско-вѣроисповѣдномъ направленіи“. Ста-

тъя написана на еврейскомъ языкѣ и переведена на нѣмецкій профессоромъ Деличемъ.

Инициатива бессарабскаго движенія принадлежитъ адвокату Иосифу Рабиновичу. Человѣкъ этотъ пользуется большимъ уваженіемъ между своими близкими и далекими соотечественниками и уже давно употребляетъ усилія къ улучшенію положенія и развитію образованности посреди своего народа. Во время еврейскихъ погромовъ, бывшихъ въ южной Россіи въ 1882 году, онъ очень много хлопоталъ о переселеніи евреевъ въ Св. Землю. Съ цѣлью отыскать пути и средства для этого, онъ отправился въ Палестину, и, по возвращеніи его оттуда, начался полный переворотъ въ его религиозныхъ убѣжденіяхъ.

Убѣжденія эти основывались на вѣрованіи, что историческій Исусъ изъ города Вилеема въ дѣйствительности былъ истиннымъ Мессіей, о которомъ предвозвѣстили Авраамъ, Моисей и Давидъ, и что именно за распятіе Его іудеи были съ тѣхъ поръ и до нынѣ разсѣяны по землѣ, а страна ихъ подверглась опустошенію. Глубокое впечатлѣніе на умъ Рабиновича было произведено не какимъ-либо вліяніемъ христіанскихъ миссіонеровъ, но вполне силою обстоятельствъ. Онъ вынесъ изъ Палестины глубокое убѣжденіе, что единственная надежда къ возврату въ свою страну возможна для еврейскаго народа лишь тогда, когда онъ признаетъ эти факты. Выступивъ на этотъ путь, Рабиновичъ не думалъ о присоединеніи къ христіанской церкви посредствомъ крещенія; но въ его душѣ мало-по-малу и постепенно созрѣлъ планъ образованія общества еврейской народности на основаніи историческихъ и учительныхъ фактовъ Новаго Завѣта. Онъ возвратился изъ Палестины съ лозунгомъ: „Ключъ къ Св. Землѣ находится въ рукахъ брата нашего Исуса“. Можно сказать, такимъ образомъ, что центръ тяжести его вѣрованія скрывается въ идеѣ: „Исусъ, братъ мой“. Фактически доказано, что эти громко произнесенныя слова возымѣли такую силу притяженія посреди гонимыхъ братьевъ Рабиновича, что чрезъ нихъ пробудились сердца не только евреевъ, обитающихъ въ Кишиневѣ, мѣстопребываніи Рабиновича, но и многихъ изъ нихъ въ другихъ частяхъ Бессарабіи. Болѣе двухъ сотъ семействъ соединились нынѣ въ общину, подъ названіемъ „Народное еврейское общество Новаго Завѣта“, и нѣкоторыми изъ нихъ послѣдній пасхальный праздникъ отправленъ былъ по литургіи, парочно составленной для того Рабиновичемъ.

Для большаго уясненія сущности этого замѣчательнаго движе-

нія еврейскихъ умовъ, выписываетъ изъ ихъ „Правиль вѣры“ десятую статью. Она гласитъ слѣдующее:

„Велѣниемъ неисповѣдимой мудрости Божіей, братія наши преисполнились жестокосердіемъ, и Господь наказалъ ихъ, повергнувъ ихъ въ глубокой сонъ, такъ что они возстали противъ Іисуса Христа и погрѣшили противъ Него, даже до сего дня. Но невѣріемъ своимъ они возбудили другіе народы къ большей ревности и такимъ образомъ содѣйствовали искупленію рода человѣческаго, который увѣровалъ въ Іисуса Христа, Сына Давида, царя нашего, услышавъ благоую вѣсть чрезъ благовѣстниковъ Его, возвѣщавшихъ миръ (Исаія 52, 7),—Христа, Который нечестиво былъ изгнанъ отъ общенія съ Израилемъ. Такъ, велѣдствіе сего грѣха нашего противъ Христа Господня, міръ обильно возросъ вѣрою во Христа, и народы полнотою вошли въ царствіе Божіе. Нынѣ наступило время и нашей полноты. И мы, съмя Авраамова, примемъ благословеніе вѣрою нашею въ Господа Іисуса Христа, и Богъ отцовъ нашихъ, Авраама, Исаака и Іакова, помилуетъ насъ и возставитъ исторгнутыя вѣтви на нашемъ собственномъ Святомъ Корени—Іисусѣ. И такимъ образомъ весь Израиль приметъ часть въ вѣчномъ спасеніи, и Іерусалимъ, святыи Градъ нашъ, будетъ возсозданъ, и престолъ Давидовъ возстановленъ во вѣкъ и во вѣкъ вѣка“ („Ц. О. В.“).

— Екатеринбургская духовная консисторія возбудила преслѣдованіе противъ секты отпавшихъ отъ православія, по своему ученію наиболѣе похожей на шалонутовъ. Обвиняются 103 души, въ томъ числѣ 11 женщинъ. Всѣ они проживаютъ въ с. Шульговкѣ, Повомосковского уѣзда и имѣютъ вожакомъ мѣщанина Сыроквашу, 38 лѣтъ. Новые сектанты, по словамъ консисторіи, не признаютъ властей ни свѣтскихъ, ни духовныхъ, таинствъ, иконъ и проч., но ведутъ жизнь трезвую и трудовую. Слѣдствіе поручено судебному слѣдователю по важнѣйшимъ дѣламъ, г. Базилевичу.

— Среди петербургскаго духовенства и отчасти прихожанъ православныхъ храмовъ столицы идетъ въ настоящее время, по словамъ „Н. В.“, весьма дѣятельная подписка на постройку богадѣльни для престарѣлыхъ и заштатныхъ священно-и-церковнослужителей С.-Петербургской епархіи, а также ихъ вдовъ и сиротъ. Уже собрано до 40,000 р. на этотъ предметъ. Богадѣльню эту предполагается учредить въ память имѣющаго послѣдовать въ ноябрѣ настоящаго года пятидесятилѣтняго архіерейскаго служенія

преосвященнаго митрополита с.-петербургскаго Исидора. Богодѣльня будетъ выстроена по набережной Лиговки, близъ церкви Іоанна Предтечи. Существующій же нынѣ возлѣ Невской лавры „Александро-невскій домъ призрѣнія бѣдныхъ духовнаго званія“ будетъ специально отведенъ для С.-Петербургскаго епархіальнаго женскаго училища.

— „Моск. Вѣд.“ сообщаютъ, что при министерствѣ внутреннихъ дѣлъ образована особая коммиссія по вопросу объ удешевленіи цѣны на печеный хлѣбъ для всѣхъ мѣстностей, служащихъ центромъ стеченія рабочаго и фабричнаго люда, но главнымъ образомъ для Петербурга. Въ коммиссію переданъ имѣющійся въ министерствѣ проектъ удешевленія хлѣба и богатые матеріалы по статистикѣ хлѣбнаго вопроса въ Россіи и заграницей. Согласно проекту, предполагается устроить къ Петербургу доставку ржи въ зернѣ съ удешевленіемъ провоза и здѣсь, на хлѣбопекарномъ заводѣ, превращать зерно въ муку, тѣсто и, наконецъ, въ хлѣбъ. Для сего необходимо войти въ соглашеніе съ министерствомъ путей сообщенія объ уменьшеніи по желѣзнымъ дорогамъ тарифовъ для перевозки хлѣба, устройство прямаго сообщенія для вагоновъ съ хлѣбомъ безъ перегрузки отъ станціи отправленія до станціи назначенія, разрѣшеніе въ извѣстныхъ случаяхъ нагружать въ вагоны зерно безъ кулей и, наконецъ, облегченіе дѣловыхъ сношеній между продавцемъ, производителемъ и покупателемъ хлѣба. Затѣмъ предполагается вызвать частныхъ предпринимателей для устройства паровыхъ хлѣбопекаренъ въ видѣ заводовъ по новѣйшимъ усовершенствованнымъ системамъ, съ предоставленіемъ учредителямъ на первое время многихъ льготъ и облегченій. Система торговли хлѣбомъ предпочитается базарная, для чего могутъ быть предоставлены городскія площади или скверы; для наблюденія за правильностью дѣйствій заводовъ отъ городского общества должны назначаться особые комиссары. Кромѣ того, лицамъ, желающимъ затратить капиталъ на устройство такихъ заводовъ, предполагается предоставить также право безошлинно открывать неограниченное число лавокъ для продажи печенаго хлѣба.

— Высокопреосвященный митрополитъ кіевскій Платонъ при обзорѣ епархіи посѣтилъ въ м. Коростышевѣ, между прочимъ, католическій костелъ, гдѣ католическій священникъ (ксендзъ) встрѣтилъ его съ подобающею одному изъ первосвятителей Россіи честью и гдѣ высокопреосвященнѣйшій сказалъ высоко-мудрую и глубоко западшую въ сердца слушателей, православныхъ и католи-

ковъ, рѣчь. Католическій епископъ, узнавши о такомъ приѣмѣ, сдѣланномъ ксендзомъ православному митрополиту, ревнуя о благѣ своей церкви или, проще, о разъединеніи церкви католической и православной, подвергъ ксендза м. Коростышева, Моравича, строгому наказанію.

Бѣда, постигшая католическаго священника м. Коростышева, Моравича, занимала вниманіе нашей свѣтской печати болѣе, чѣмъ какое-либо другое событіе внутренней религіозно-политической жизни. Именно какъ на событіе не только религіозной, но и политической жизни, взглянула печать на отлученіе отъ церкви, произнесенное Моравичу житомирскимъ епископомъ. Газета „Южный Край“ (№ 1240) перепечатываетъ слова „Кіевлянина“, по которымъ: „суровостію и враждою дышущее надменное слово, сказанное въ Житомирѣ противъ скромнаго и высокаго пастыря, есть не только проявленіе слѣпаго фанатизма, но есть и оскорбленіе, направленное одинаково какъ противъ пастыря, такъ и противъ всего русскаго народа... Неужели право, предоставленное папѣ римскому назначать епископовъ въ Россію, дозволяетъ послѣднимъ доходить до оскорбленія, считая свои костелы оскверненными входомъ православнаго пастыря, проповѣдующаго миръ и любовь? Если по каноническимъ правиламъ католической церкви православный іерархъ есть еретикъ, оскверняющій ихъ храмъ, то могутъ ли быть терпимы подобныя правила и подобное отношеніе къ представителю господствующей религіи въ Россіи?“ По мнѣнію самой харьковской газеты, согласному съ мнѣніемъ петербургской газеты „Свѣтъ“ (№ 169), „необходимо вмѣшаться русскому правительству, которое въ правѣ требовать, чтобы помянутый епископъ, очевидно, дышавшій злобой противъ Россіи и православія, былъ немедленно смѣненъ, такъ какъ нельзя же терпѣть въ предѣлахъ Россіи злобной пропаганды противъ всего русскаго. Если же папская курія не согласится отозвать этого врага Россіи, то не слѣдуетъ останавливаться ни передъ чѣмъ, даже передъ разрывомъ конкордата, если онъ истолковывается католическимъ духовенствомъ такъ невыгодно для Россіи“. Говоря такъ, газета вмѣстѣ съ тѣмъ озабочена достиженіемъ возможности мирнаго житія православныхъ съ католическими подданными Россіи. Она не отчаявается въ возможности единенія между тѣми и другими, хотя бы въ не столь близкомъ будущемъ и полагаеть, что для этой цѣли пока „надо только слѣдить за тѣмъ, чтобы католическіе представители вражды и злобы не находили себѣ мѣста въ предѣлахъ Россіи“. Газета „Свѣтъ“ (тутъ же) пред-

лагаеть болѣе опредѣленную программу дѣйствій въ томъ же направленіи. По ея мнѣнію, папа, ни мало не жертвуя интересами римскаго католицизма, съ своей стороны, и безъ вмѣшательства нашей правительственной власти, не дозволилъ бы римско-католическимъ іерархамъ противодѣйствовать дѣлу русскаго государства, какъ не позволяеть онъ этого, напримѣръ, въ Австріи. Этотъ путь для дипломатинъ былъ указанъ еще императоромъ Николаемъ Павловичемъ, который нарочно предпринялъ поѣздку въ Римъ, чтобы въ личномъ собесѣдованіи съ папой установить должныя отношенія. Но тогда время было менѣе благоприятное, нежели нынѣ. Тогда Россія была въ нравѣ считать Германію, раздробленную на 70 кусковъ, за ничто; теперь же, когда русская же дипломатія содѣйствовала объединенію Германіи, мы могли бы широко поддержать папу въ его интересахъ въ западной Европѣ и побудить „святѣйшаго“ отца найти нѣсколько минутъ времени, чтобы изслѣдовать дѣло римскаго католичества въ Россіи и понять массу побудительныхъ причинъ, для приведенія въ должную дисциплину гг. римско-католическихъ епископовъ, избранныхъ русскимъ же правительствомъ.

„Кіевлянинъ“ (№ 176), разбирая письмо ксендза Моравича и обращая вниманіе на раскаяніе автора въ томъ, что онъ „необдуманно упустилъ изъ виду церковный законъ, за что и подвергся церковному наказанію съ глубокимъ смиреніемъ“, ставить вопросъ: „съ какихъ это поръ сдѣлалось преступнымъ привѣтствіе съ крестомъ въ рукахъ кого-бы то ни было, а тѣмъ болѣе лица, занимающаго высокій постъ въ церкви, хотя и не католической?“ Вопросъ, имѣющій тѣмъ болѣе значенія, что Моравичъ, по словамъ его письма, „прочиталъ въ костелѣ вслухъ краткую воскресную молитву на латинскомъ языкѣ только о здравіи и благоденствіи Царствующаго Дома и не возносилъ молитвъ о здравіи и благоденствіи кого-бы то ни было другаго“. Итакъ „церковный законъ“, о которомъ упоминается въ письмѣ, по мнѣнію газеты, „не есть, очевидно, какой-либо догматъ вѣры, а обычай, принятый католическою церковію во время ея господствующаго положенія и высокоцеррнаго отношенія къ прочимъ церквамъ. Могутъ-ли такого рода обычаи считаться неприкосновенными и абсолютными во всѣ времена и на всѣхъ территоріяхъ? На этотъ вопросъ газета считаетъ, очевидно, возможнымъ дать только отрицательный отвѣтъ.

Въ одномъ изъ №№ „Кіевлянина“ находимъ слѣдующее разъясненіе этого факта, сдѣланное самимъ высокопреосвященнымъ Платономъ:

„При въѣздѣ моемъ въ Коростышевѣ, производился колокольный звонъ не только въ двухъ православныхъ церквахъ, но и въ костелѣ этого мѣстечка, а когда я прибылъ на отведенную мнѣ квартиру въ домѣ старшаго православнаго священника, то, вмѣстѣ съ другими лицами, явился ко мнѣ засвидѣтельствовать почтеніе и настоятель костела, ксендзъ Моравичъ. Увидѣвъ Моравича, хозяинъ квартиры моей доложилъ мнѣ, что этотъ ксендзъ находится въ очень хорошихъ съ нимъ отношеніяхъ. Все это понравилось мнѣ, почему я дозволилъ хозяину пригласить Моравича къ обѣду, который тогда приготовленъ былъ въ моей квартирѣ, а когда ксендзъ выходилъ отъ меня домой, то я сказалъ ему, что я намѣренъ посѣтить его завтра послѣ обѣдни въ православной церкви и посмотреть на его хозяйство, которымъ онъ, какъ мнѣ сказали, хорошо занимается.

„На другой день, послѣ совершенной мною литургіи, я приказалъ кучеру моего экипажа захватить къ ксендзу Моравичу, жившему при костелѣ на той улицѣ, по которой надлежало мнѣ ѣхать въ свою квартиру. Это было исполнено. Но когда я вышелъ изъ экипажа на костельномъ дворѣ, то увидѣлъ, что Моравичъ стоитъ у входной двери костела въ церковномъ облаченіи и съ крестомъ на блюдѣ, а другое блюдо съ св. водою и кропиломъ держалъ въ рукахъ служитель его. Что мнѣ было дѣлать?—Я подошелъ къ кресту и благоговѣнно поцѣловалъ его, а затѣмъ, снявши клобукъ свой, окропилъ себя св. водою, какъ слѣдовало христіанину и духовному лицу. Послѣ сего, Моравичъ пошелъ внутрь костела къ алтарю, а костельный органъ заигралъ, и началось молебствіе. Что опять надлежало мнѣ сдѣлать? Удалиться ли отъ костела, въ которомъ было тогда множество католиковъ и православныхъ, или стоять у входной костельной двери? То и другое казалось мнѣ неприличнымъ, а народу могло показаться страннымъ, ксендзу же Моравичу—неприятнымъ и обиднымъ для него. Поэтому я послѣдовалъ за этимъ ксендзомъ въ костелъ и стоялъ около него во время молебствія.

„Послѣ молебствія Моравичъ поклонился мнѣ, а я поблагодарилъ его поклономъ же и затѣмъ осматривалъ костельную ризницу. Выходя изъ нея, Моравичъ сказалъ мнѣ, что въ ихъ костелѣ есть чудотворная икона Божіей Матери, о которой мнѣ прежде говорили, что она взята въ костелъ изъ какой-то униатской церкви и, можетъ быть, находилась пѣкогда во владѣніи православныхъ. Услышавъ о сей иконѣ, я подошелъ къ ней и земно поклонился ей, а потомъ приложился къ ней и опять сдѣлалъ земной поклонъ передъ нею.

Послѣ того я вышелъ на средину костела, и, увидѣвъ въ немъ много православныхъ, которые мирно стояли съ католиками и просили у меня благословенія, я забылъ, что нахожусь въ костелѣ, и по какому-то вдохновенію произнесъ извѣстную рѣчь безъ всякаго приготовленія. Мнѣ думается, что это произошло по особому дѣйствию Промысла Божія, который желалъ, чтобы католики хотя разъ услышали въ своемъ костелѣ слово примиренія съ православными, и чтобы это слово изъ ихъ костела пронеслось по всей Европѣ къ вразумленію христіанъ, забывающихъ нынѣ Христову заповѣдь о взаимной любви“.

— Въ предыдущей 2-й августовской книжкѣ нашего журнала, подъ рубрикою „Извѣстій и Замѣтокъ“, стр. 493, мы извѣстили читателей о проникновеніи харьковскаго произведенія, „Анти-энциклики“ въ среду смущенной разными миссіонерскими партіями Болгаріи и о распространеніи ея въ переводѣ съ русскаго на родной языкъ на пространствѣ всего болгарскаго населенія. Нынѣ имѣемъ удовольствіе сообщить, что харьковская письменность далеко достигаетъ и на Западъ Европы, во Францію. Таже „Анти-энциклика“ и написанный тѣмъ-же авторомъ въ защиту ея „Отвѣтъ“ дошли недавно до рукъ извѣстнаго издателя L' Union chrétienne, бывшаго католическаго аббата, а нынѣ, по обращеніи священника нашей православной церкви въ Парижѣ, о. Владиміра Гете (Guettée), и просвѣщенный поборникъ православія, ученичій докторъ богословія, по представленію покойнаго митрополита Филарета и по признанію нашего Св. Синода,—нашелъ и то и другое сочиненіе вполне заслуживающимъ вниманія и весьма интереснымъ, и желалъ-бы ихъ напечатать цѣликомъ въ своемъ журналѣ Je voudrais publier vos travaux en entier, пишетъ онъ къ г. автору тѣхъ сочиненій. Но жалуется, что не найдетъ въ Парижѣ переводчика, а себя не сознаетъ assez initié a la langue russe pour entreprendre la traduction. (Видно,—ѣдутъ въ европейскій Вавилонъ изъ русскихъ знающіе превосходно французскій языкъ, но невѣдущіе своей вѣры, поклонники моды и убѣжденій парижскихъ, а притомъ и презрители догматовъ и уставовъ православныхъ). Поэтому парижскій публицистъ православія проситъ автора дошедшихъ до него двухъ полемическихъ сочиненій позаботиться самому о присылкѣ изъ Россіи французскаго перевода, хотя-бы, со стороны стили и не совсѣмъ исправнаго, въ каковомъ случаѣ онъ самъ взялъ-бы на себя трудъ исправленія. Желаніе почтеннаго редактора имѣть въ рукахъ своихъ переводъ даже до того простирается, что онъ доволь-

ствовався бы и латинскимъ переводомъ, который онъ въ свою очередь готовъ переложить на французскій. Сыны православной церкви и Россіи! не уже-ли въ вашемъ множествѣ не сыщется ни одного ревнителя, который-бы взялъ на себя трудъ перевода и тѣмъ содѣйствовалъ-бы распространенію славы и достоинства своей вѣры по лицу всей земли на языкѣ обще-извѣстномъ и употребительномъ? Въ такомъ случаѣ, если-бы воззваніе это не осталось „гласомъ вопіющаго въ пустынь“, принявшему на себя подобное благое дѣло, для будущихъ сношеній съ парижскимъ православнымъ публицистомъ, предлагаемъ сообщенный имъ самимъ адресъ: Monsieur le Dr. W. Guettée, a l'Imprimerie Callewaert, 68. Rue de l' Industrie, Bruxelles, Belgique. Надѣмся, что православіе и за предѣлами славянскихъ странъ явитъ себя во всей первобытной чистотѣ и вѣрности преданіямъ и уставамъ нераздѣленной Церкви, а католичество—заблудшимся въ уклоненіяхъ на разные пути лжи и произвола.

Вмѣстѣ съ изъявленіемъ желанія видѣть „Анти-энциклику“ и „Отвѣтъ“, въ переводѣ, на страницахъ своего распространеннаго изданія, издатель выразилъ передъ редакціею издающагося въ Харьковѣ религіозно-философскаго журнала „Вѣра и Разумъ“ желаніе обмѣниваться съ нею на издаваемый имъ L'Union chrétienne, какое желаніе, въ оказательство апостольскаго общенія церквей, и принято было редакціею съ полнымъ удовольствіемъ, и, съ разрѣшенія его преосвященства, харьковскаго епископа Амвросіа, неукоснительно исполнено высылкою изданія отъ начала года, въ количествѣ 14 книжекъ, съ прибавленіемъ еще и полнаго изданія, за прошлый годъ, выходившихъ съ особенною полнотою „Харьковскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

Да распространяется харьковская письменность шире и шире, ко вразумленію заблудшихъ умовъ и охраненію неприкосновенности православія.

Алфавитный списокъ произведеній печати, которыя, на основаніи Высочайшаго повелѣнія, 5 января 1884 года, не должны быть допускаемы къ обращенію въ публичныхъ бібліотекахъ и общественныхъ читальняхъ.

А. К Н И Г И:

- 1) Агасисъ, А. Геологическіе очерки. Пер. съ англ. В. Ковалевскаго, съ портретомъ автора и 57 рисунками въ текстѣ. Спб. 1867 г.
- 2) Альминскій, Алексѣй Слободинъ. Спб. 1873 г.
- 3) Арнульдъ, А. Дю-Шюжоль, Алб. и Маке, Ог. Бастилія 1374—1789 г. Историческій очеркъ. Сп. 1872 г.
- 4) Бажинъ (Холодовъ). Повѣсти и рассказы. Спб. 1874 г.
- 5) Баллинъ, И. Кооперация на Западѣ: рабочіе союзы въ Англіи, графа Парижскаго. О каменно-угольныхъ копяхъ Бриггса и К°. Общество Рочфельскихъ піонеровъ. Очеркъ кооперативныхъ учрежденій въ Ліонѣ, Італіи и Даніи. Спб. 1871 г.
- 6) Беджготъ, В. Естествознаніе и политика: мысли о примѣненіи началъ естественнаго подбора и наслѣдственности къ политическому обществу. Переводъ съ англ. подъ ред. Д. Коробческаго. Изд. ред. журн. „Знаніе“. Спб. 1874 г.
- 7) Бехеръ, Э. Рабочій вопросъ въ его современномъ значеніи и средства къ его разрѣшенію. Пер. съ нѣм. Спб. 1869—1871 г.
- 8) Благовѣщенскій, Н. А. Среди богомольцевъ. Наблюденія и замѣтки во время путешествія по Востоку. Спб. 1871 г.
- 9) Благовѣщенскій, Н. А. Аѳонъ. Путевыя впечатлѣнія. Спб. 1864 г.
- 10) Благовѣщенскій, Н. А. Собраніе сочиненій.
- 11) Бибииковъ. Критическіе этюды. 1859—1865 г. Спб. 1865 г.
- 12) Бибииковъ. Третье сословіе во Франціи до революціи. Спб.
- 13) Бибииковъ. Фурье, критическій этюдъ. Спб. 1865 г.
- 14) Бибииковъ, К. Продажныя женщины. Картины публичнаго разврата на Востокѣ, въ античномъ мірѣ, въ средніе вѣка и въ настоящее время М. 1870 г.
- 15) Бюхнеръ, Физиологическія письма. (Разныя изданія въ С.-Петербургѣ и Москвѣ).
- 16) Бюхнеръ, М. Физиологическія картины. М. 1866 г.
- 17) Ватсонъ. Исторія коммуны. Спб.
- 18) Верморель. Дѣятели 1848—1851 гг. 2 т. Одилонъ Барро, Ламаргинъ, Луи Вланъ, Ледрю-Ролленъ, Гарнье-Шаже, Карно, Арманъ Марра, Ж. Фавръ, Мари, ген. Кавеньякъ, Сенаръ, Гревн,

Бастидъ и Дюфоръ. Пер. съ 3-го франц. изд., подъ ред. Рождественскаго и Мишеля. Спб. 1870 г.

19) Вятская незабудка. Памятная книжка Вятской губерніи на 1877 г. Изд. первое и второе.

20) Гексли. О положеніи человѣка въ ряду органическихъ существъ. Спб.

21) Дебэ. Физиологія тридцати красотъ женщины, тѣлесныхъ и душевныхъ. Самостоятельность и самодѣятельность женщины. Пер. съ франц. Спб. 1868 г. и др. изданія.

22) Дебэ. Гигіена и физиологія брака. Естественная и медицинская исторія мужчины и женщины, въ ея любопытнѣйшихъ подробностяхъ. Специальная гигиена беременной женщины и новорожденного младенца. М. 1866 г. и другія изданія.

23) Дебэ. Бракъ и безбрачіе, во всѣхъ половыхъ и моральныхъ проявленіяхъ. М. 1872 г. и др. изд.

24) Де-Роберти, Евг. Политическо-экономическіе этюды. Спб. 1869 г.

25) Денисьевъ, М. Рабочіе классы въ Англіи. Пер. съ англ. 3 ч. М. 1868 г.

26) Добролюбовъ, Н. А. Сочиненія (разн. изданія).

27) Жозанъ, Эм. Физическій міръ женщины. Общедоступныя медицинскія бесѣды о половыхъ и болѣзненныхъ проявленіяхъ у мужчины. М. 1871 г. и др. изданія.

28) Эм. Жозанъ. Преждевременное истощеніе человѣка, зависящее отъ болѣзни половыхъ органовъ и мочевыхъ путей у мужчины и женщины. 3 ч., съ 314 полнотипажамъ въ текстѣ. М. 1868 г. и др. изданія.

29) Жуковскій, Ю. Г. Матеріалы для общественной науки. Прудонъ и Луи Бланъ (система экономическихъ противорѣчій). Споры съ Бастиа. Система Луи Блана. Рабочее движеніе въ 1848 году и народный банкъ. Спб. 1866 г.

30) Жуковскій, Ю. Г. Исторія политической литературы XIX столѣтія. Т. I. Изд. Н. Полякова. Спб. 1873 г.

31) Засодимскій. Стенныя тайны.

32) Златовратскій, Н. Н. Разныя повѣсти и рассказы.

33) Златовратскій, Н. Н. Крестьяне присяжные. Въ Артели. Среди народа. Устои. Очерки деревенскаго настроенія. Деревенскія будни. На родинѣ. Красный кустъ.

34) Золя, Эм. Западня (Асоммуаръ). Перев. съ франц. въ разныхъ изданіяхъ.

35) Золя, Эм. Нана, ром. въ 2 ч. Пер. съ франц. въ разныхъ изданіяхъ.

36) Искандеръ. Кто виноватъ. Въ разныхъ изданіяхъ.

37) Кетлэ. Человѣкъ и развитіе его способностей или опытъ общественной физики. Т. I. съ 2 табл. рисунковъ. Изд. О. Вакста, Спб. 1865 г.

38) Кларусъ, Ю. д-ръ. Женщина со стороны физической во всѣ разнообразныя моменты ея половой жизни. Съ 4 рисунк. М. 1861 г.

39) Козаковскій, Л. П. Мысли о соціальной наукѣ будущаго. Ч. I. Спб. 1872 г.

40) Коллинъ, Бернг. Специальное значеніе потребительныхъ ассоціаций. Письмо къ пріятелю въ Базель. Спб. 1870 г.

41) Лассаль, Ф. Сочиненія 2 т. Спб. 1870 г.

42) Левитовъ. Жизнь московскихъ закоулковъ.

43) Левитовъ. Степные очерки. М. 1874 г. Друг. изд. 3 т Спб. 1867 г.

44) Левитовъ. Горе сель, дорогъ и городовъ. Спб. 1874 г.

45) Левитовъ, А. И. Собраніе сочиненій. Съ портр. автора, гравированнымъ въ Лейпцигѣ, и статьею о его жизни. Ф. Д. Нефедова. Т. I и II. М. 1884 г.

46) Леббокъ. Начало цивилизаціи, умственное и общественное состояніе дикарей. Пер. съ 3 допол. изданія. Д. А. Коробчевскаго. Спб. 1876 г. и др. изд. 1871 г. Спб.

47) Лекки—Гартполь. В. Э. Исторія возникновенія и вліянія раціонализма въ Европѣ. Т. I. Пер. съ англ. А. Н. Пыпина. Изд. Н. П. Полякова. Спб. 1871 г.

48) Луи-Вланъ. Исторія великой французской революціи. Т. I. Пер. М. А. Антоновича. Изд. Н. П. Полякова. Спб. 1871 г.

49) Льюисъ и Милль, Д. С. Огюсть Контъ и положительная философія. Изложеніе и изслѣдованіе. Пер. подъ ред. Н. Неклюдова и Н. Тиблена. Спб. 1867 г.

50) Лѣсковъ. Мелочи архіерейской жизни (картинки съ натуры). Спб. 1879 г. Изд. Тузова.

51) Лѣтневъ, П. Внѣ общественныхъ интересовъ. Ром.

52) Лютостанскій, И. Объ употребленіи евреями (талмудистами-сектаторами) христіанской крови для религіозныхъ цѣлей, въ связи съ вопросомъ объ отношеніяхъ еврейства къ христіанству вообще. Изданіе 1 и 2 въ 2 томахъ.

53) Ляйель, Ч. Геологическія доказательства древности человѣка, съ нѣкоторыми замѣчаніями о теоріи происхожденіи видовъ. Пер. съ 3 англ. изд. А. Ковалевскаго. Спб. 1864 г.

- 54) Лийель. О положеніи челоуѣка въ ряду органическихъ существъ.
- 55) Л—въ. Введеніе въ исторію мысли.
- 56) Л—въ. Опытъ исторіи мысли.
- 57) Мишла (М. И. Орфановъ). „Въ дали“, рассказы изъ вольной и невольной жизни въ Восточной Сибири. М. 1883 г.
- 58) Миртовъ, П. Л. Опытъ исторіи мысли. Вып. I. Спб. 1875 г.
- 59) Миртовъ, П. Л. Эпоха появленія новыхъ народовъ въ Европѣ.
- 60) Миртовъ. О методѣ въ соціологіи.
- 61) Миртовъ, П. Л. Историческія письма.
- 62) Мержеевскій, В. Судебная гинекологія. Руководство для врачей и юристовъ. Спб. 1878 г.
- 63) Марксъ, К. Капиталъ. Критика политической экономіи. Перев. съ нѣмецк. Т. I. Процессъ производства капитала. Спб. 1872 г.
- 64) Михайловъ. Ассоціаціи. Очерки практическаго примѣненія принципа коопераціи. Спб. 1871 г.
- 65) Михайловъ, А. Пролетаріатъ во Франціи 1789—1852 г. Историческіе очерки. Спб. 1870. Тоже изд. 2-е. Спб. 1872 г.
- 66) Михайловъ, А. Сочиненія, 6 том. Спб. 1873 г.
- 67) Михайловскій. Критическія статьи. Спб. 1879 г.
- 68) Михайловскій. Сочиненія. 3 тома. Спб. 1879—1881 г.
- 69) Милль, Д. С. Размышленія о представительномъ правленіи, 2 вып. Спб. 1861—1864 г.
- 70) Милль, Д. С. Подчиненность женщины. Пер. съ англ. Н. Михайловскаго и прилож. писемъ От. Конта къ Д. С. Миллю по женскому вопросу. Изд. С. Звонарева. Спб. 1869 г.
- 71) Милль, Д. С. Основаніе политической экономіи (прим. Чернышевскаго), съ нѣкоторыми изъ примѣненій къ общ. философіи. Перв. полное изд. А. Пыпина. 2 т. Спб. 1865 и 1874 г.
- 72) М.... Историческія письма. Спб. 1870 г.
- 73) Молешотъ. Круговоротъ жизни (отвѣты на письма Либиха).
- 74) Молешотъ. Физиологическія лекціи. Изданіе Буйницкаго. Спб. 1865 г.
- 75) Мордовцевъ. Политическія движенія русскаго народа. Спб.
- 76) Нефедовъ, Ф. На міру. Очерки и рассказы. М. 1872 г.
- 77) Нефедовъ. Очерки и рассказы.
- 78) Новые промышленныя долевыя товарищества. Каменноугольныя копи Бриггса, сына и комп. Изд. Н. Баллина, Спб. 1872 г.
- 79) Опытъ исторіи мысли. Т. I, выпускъ I изд. ред. журн. „Знаше“. Спб. 1875 г.

- 80) Писаревъ, Д. И. Сочиненія. 10 том. 1866—1869 г. Спб.
- 81) Помяловскій. Собрание сочиненій. 2 том. Спб. 1874 г.
- 82) Прудонъ. Французская демократія. Пер. съ франц. подъ ред. Н. Михайловскаго. Спб. 1867 г.
- 83) Португаловъ, Вл. Знаменательное движеніе въ еврействѣ. Изд. автора. Спб. 1884 г.
- 84) Прудонъ. О собственности. Спб.
- 85) Прыжовъ Исторія кабаковъ въ Россіи въ связи съ исторіей русскаго народа. М.
- 86) Проституція и ея жертвы. Сборникъ переводныхъ статей Рабюто, Дюма-сына, Леружа и оригинальныхъ статей по вопросу о пріютахъ св. Маріи Магдалины. М. 1873 г.
- 87) Приклонскій, С. А. Народная жизнь на сѣверѣ. М. 1884 г.
- 88) Цфейферъ. Объ ассоціаціи. Настоящее положеніе рабочаго сословія и чѣмъ оно должно быть? Пер. съ нѣм. под. ред. М. Антоновича. Спб. 1866 г.
- 89) П... Л. Мысли о соціальной наукѣ будущаго.
- 90) Рошфоръ. Осужденный на смерть. Романъ. Спб. 1881 г.
- 91) Роберти-де, Е. Соціологія. Спб. 1880 г.
- 92) Рѣшетниковъ. Собрание сочиненій и другія сочиненія Рѣшетникова.
- 93) Реклю, Э. Современные дѣятели. Спб.
- 94) Серенъ, Л. Д-ръ. Физиологія половой производительности или философская гигиена брака, 2 ч. М. 1876 г.
- 95) Слѣпцовъ. Трудное время. Спб.
- 96) Смитъ, Адамъ. О богатствѣ народовъ. Съ примѣчаніями Бентама, Буханана, Гарнье, Макъ-Кулоха, Мальтуса, Миля, Рикардо, Сея, Сисмонди и Тюрго. Пер. П. А. Вибикова. 3 т. Спб. 1866 г.
- 97) Смитъ, Адамъ. Теорія нравственныхъ чувствъ, съ письмами Н. Кондорсе къ Кабанису о симпатіи. Пер. П. Вибикова. Спб. 1868 г.
- 98) Спенсеръ. Описательная соціологія. Спб.
- 99) Спенсеръ. Основанія соціологіи. Пер. съ англ. Изд. Вилибина. Т. I. Спб. 1876 г. 3 р. Т. II. Спб. 1877 г. 3 р.
- 100) Спенсеръ, Г. Обрядовое правительство. Спб. 1878 г.
- 101) Спенсеръ, Г. Собрание сочиненій. Пер. съ англ. подъ ред. Н. Тиблена Спб. 1866—1867 г.
- 102) Спенсеръ, Г. Изученіе соціологіи. Пер. съ англ. под. ред. Гольдсמידта. Изд. ред. журн. „Знаніе“. 2 т. Спб. 1874 г.
- 103) Спенсеръ, Г. Основаніе науки о нравственности. Пер. съ англ. Спб. 1880 г.

- 104) Суворинъ, А. Очерки и картинки. Собраніе разсказовъ, фельетоновъ и замѣтокъ Незнакомца. 2 книги. Спб. 1875 г.
- 105) Сѣченовъ. Психологическіе этюды. Рефлексы головного мозга. Изд. 2-е. Спб. 1873 г.
- 106) Сюдръ, А. Исторія коммунизма. Пер. съ франц. Спб. 1870 г.
- 107) Флеровскій. Рабочій вопросъ. Спб.
- 108) Фогтъ, К. Зоологическіе очерки или старое и новое изъ жизни людей и животныхъ. Пер. подъ ред. В. Ковалевскаго. Съ портретомъ автора и 55-ю рис. въ текстѣ. Спб. 1864 г.
- 109) Фогтъ. Естественная исторія мірозданія. Въ разныхъ изданіяхъ.
- 110) Фогтъ, К. Взглядъ на первобытныя времена человѣческаго рода. Спб. 1867 г.
- 111) Фогтъ. Человѣкъ и его мѣсто въ мірозданіи и въ истории земли. 2 т. Спб. 1866 г.
- 112) Фогтъ. Физиологическія письма. Пер. Н. Бабкина и С. Ламанскаго. 3 вып. съ 160 рисунками въ текстѣ и съ портретомъ автора. Спб. 1867 г.
- 113) Фогтъ. Статьи по естествовѣдѣнію и друг. Пер. П. Конради. Изд. В. Генкеля. Спб. 1866 г.
- 114) Фуку, Ф. Исторія труда. Природа и человѣкъ. Пер. съ франц. Спб. 1872 г.
- 115) Цебрикова. Женщины американской революціи. Спб.
- 116) Циммерманъ. Міръ до созданія человѣка или колыбель вселенной. Популярная исторія сотворенія и превращенія земнаго шара. Пер. съ нѣмецк. А. Михельсонъ. Съ 194 политипажами въ текстѣ. М. 1865 г.
- 117) Чернышевскій. О причинахъ паденія Рима.
- 118) Швейцеръ. Эмма. Спб. 1871 г.
- 119) Шелгуновъ. Н. В. Сочиненія. Т. I. Убыточность незнанія. Рабочій пролетаріатъ въ Англии и во Франціи. Сибирь по большой дорогѣ. Гражданскіе элементы Иркутскаго края. Т. II. Прошедшее и будущее европейской цивилизаціи. Цивилизація Китая. Американскіе патриоты. Россія до Петра Великаго. Новый отвѣтъ на старый вопросъ. Историческая сила критики личности. По поводу одной книги. Т. III. Тотма. Вологодская кружевница. Подзавалье. Экономическое значеніе нашихъ городовъ. Наша промышленная отсталость. Убытки землевладѣльческой Россіи. Литературные рабочіе. Образованный пролетаріатъ. Задача земства. Дума на 1869 г. Государственное хозяйство. Соціально-экономическій фанатизмъ Жен-

ское бездѣлье. 3 т. Спб. 1871—1873 г. и другія изданія сочиненій Шелгунова.

120) Шерръ, Г. Комедія всемірної исторіи. Пер. съ нѣм. подъ ред. Г. Благосвѣтлова. 2 вып. Спб. 1870—1871 г.

121) Щаповъ, А. Естественнo-психологическія условія умственнаго и соціального развитія русскаго народа. Спб. 1873 г.

122) Щаповъ, А. Земство и расколъ. Спб.

123) Щаповъ, А. Соціально-педагогическія условія умственнаго развитія русскаго народа. Спб. 1869 г.

124) Щаповъ, А. Міросозерданіе, мысль, трудъ и женщина въ исторіи русскаго общества съ XVIII в. до сороковыхъ годовъ XIX в. и съ сороковыхъ годовъ до настоящаго времени. Спб. 1873—1874 г.

125) Юмансъ, Эд. Новѣйшее образованіе, его истинныя цѣли и требованія. Сборникъ статей въ защиту научнаго воспитанія. Съ приложеніемъ рѣчи объ университетскомъ воспитаніи Д. С. Милля Пер. съ англ., съ предисловіемъ М. Антоновича. Спб. 1867 г.

Б. ПЕРІОДИЧЕСКІЯ ИЗДАНІЯ.

1) Дѣло (журналъ) съ 1867 по 1884 г.

2) Знаніе (журналъ) за всѣ годы изданія.

3) Отечественныя записки (журналъ) съ 1867 по 1884 г.

4) Русская Мысль (журналъ) съ 1880 по 1884 г.

5) Русское Слово (журналъ) съ 1857 по 1866 г.

6) Слово (журналъ) съ 1878 по 1881 г.

7) Современникъ (журналъ) съ 1856 по 1866 г.

8) Устои (журналъ) съ 1881 по 1882 г.

Ф А Б Р И К А

Ц Е Р К О В Н Ы Х Ъ В Е Щ Е Й

Константина Владиміровича

ДЕМИДОВА

(ОСНОВАНА ИМЪ ВЪ 1869 ГОДУ)

(БЫВШЕЕ ТОВАРИЩЕСТВО П. М. КРЮЧКОВЪ и К. В. ДЕМИДОВЪ)

въ Москвѣ,

уголъ Большой площади и Кокоревскаго бульвара, домъ № 5.

исполняетъ по заказамъ всевозможные предметы, нужные для Православныхъ храмовъ:

серебряныя 84 пробы вызолоченныя кресты, евангелія, сосуды и ризы на иконы; бронзовыя вызолоченныя и высеребреныя панкадила, подсвѣчники, лампады и хоругви; парчевыя священно-церковныя облаченія; вышитыя золотомъ хоругви и плащаницы; иконы лучшей живописи.

въ Совѣтъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища

имѣются въ продажѣ книги:

„Выписки изъ дорожнаго дневника во время путешествія въ Иерусалимъ и другія священныя мѣста Палестины“

Солц. А. Анисимова.

Цѣна за экземпляръ 75 коп.

Выписывающіе не менѣ десяти экземпляровъ пользуются уступкою 10^о.

Въ скоромъ времени выйдетъ въ свѣтъ второе изданіе соч. доцента Кіевской Духовной Академіи *Арсенія Царюскаго*, бывшаго смотрителя Черкаскаго дух. уч.

„Уроки по Закону Божию, способствующіе усвоенію пространнаго Христіанскаго Катихизиса Православной Церкви“

выпускъ первый). Сочиненіе это *Св. Синодомъ* и многими *Архипастырями* одобрено для церковныхъ библиотекъ и признано очень полезнымъ для отбогослужбныхъ бесѣдъ. Цѣна 1 руб. 15 коп.

Высѣтъ съ симъ предлагается подписка на слѣдующіе ЧЕТЫРЕ выпуска этого сочиненія, которые вмѣстѣ съ первымъ составятъ пять книгъ не менѣ, какъ въ 1000 стр in 8^о. Желающіе приобрести всѣ эти выпуски благоволятъ прислать автору въ г. Кіевъ 3 р. сер., въ томъ числѣ 1 руб. за 1-й и по 50 коп. за каждый послѣдующій выпускъ.

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ 1884 году будетъ состоять изъ 24 №№ или полумѣсячныхъ книжекъ и будетъ раздѣляться на пять частей—съ особымъ счетомъ страницъ для каждой части. Первыя двѣ части составятся изъ церковнаго отдѣла, вторыя двѣ части—изъ философскаго отдѣла, а пятую часть составить собою „Листокъ для Харьковской епархіи“. Къ каждой части въ свое время будетъ приложенъ особый заглавный листъ съ обозначеніемъ статей.

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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


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

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою.

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

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

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 2-хъ часовъ пополудни; въ это же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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

Объявленія принимаются за строку, или мѣсто строки, за одинъ разъ 10 б., за два раза 18 б., за три раза 24 к.