

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1886.

№ 24.

ДЕКАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

	Стр:
Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Ісуса Христа (продолженіе). Свящ. Т. Вуткепча . . . . .	683—699
Сужденія г. Соловьева въ хорватской римско-католической газетѣ „Katolicki List“ о православіи восточной Церкви. Т. Стояновъ . . . . .	700—750

### II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Пространство и время (продолженіе). Профессора Московской духовной академіи В. Кудрявцева . . . . .	605—624
Психологія и метафизика. Е. Истомина . . . . .	625—655
Изреченія древнѣйшихъ греческихъ мыслителей, выбранныя изъ сочиненій Діогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др. (продолженіе). И. К. . . . .	656—662

### III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Отношеніе Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1885—86 учебный годъ (окончаніе).—Списокъ лицъ, коимъ, на основаніи § 10 Высочайше утвержденныхъ 13 іюня 1884 г. правилъ о церковно-приходскихъ школахъ, предоставлено право преподаванія простаго (униформнаго) церковнаго пѣнія въ церковно-приходскихъ школахъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАБА, НѢМЕЦКАЯ, № 26.

1886.

## „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

Цѣна за годовое изданіе 10 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ конторѣ типографіи Окружнаго Штаба, Нѣмецкая, № 26 и въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ и Д. Н. Полухтова на Московской ул.; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Ферапонтова; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ Тузова, Садовая, д. № 16.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884 и 1885 годы, по прежней цѣнѣ, т. е. по 10 рублей за каждый годъ, и „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, по уменьшенной цѣнѣ, именно по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστει νόουμεν.

*Върою разумъваемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Января 1 дня 1887 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

---

## ЯЗЫЧЕСТВО И ИУДЕЙСТВО

КО ВРЕМЕНИ ЗЕМНОЙ ЖИЗНИ ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА.

(Продолженіе \*).

### ГЛАВА III.

#### Жизнь нравственная.

Съ паденіемъ отечественной религіи пали и старыя добрыя нравы и обычаи римлянъ. Правда, отъ того времени до насъ дошло достаточное количество памятниковъ правоучительной литературы, каковы, напр., рѣчи Сенеки о добродѣтели, сочиненія Горация, Ювенала, Тацита. Кромѣ того, есть и другія основанія думать, что римляне вообще заботились о надлежащей нравственной постановкѣ какъ семейной, такъ и общественной жизни: въ Римѣ, напр., было въ обычаѣ приглашать въ домъ философовъ не только какъ учителей, но также и какъ воспитателей или гувернеровъ, и у нихъ спрашивать совѣта и наставленія въ жизни. Но дѣло въ томъ, что, не смотря на руководство философовъ, у тогдашнихъ языческихъ римлянъ, какъ и у самыхъ руководителей ихъ, слово далеко расходилось съ дѣломъ, испорченная и безнравственная жизнь слишкомъ часто шла въ разрѣзъ съ этими правоучительными наставленіями. Сенека, напр., этотъ извѣстный проповѣдникъ почти аскетическаго воздержанія, былъ

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 22.

вмѣстѣ съ тѣмъ алченъ и расточителенъ; проповѣдникъ нравственности—прелюбодѣй; мечтавшій о милосердіи—принималъ участіе въ жестокостяхъ Нерона и произносилъ похвальное слово своему ученику—матереубійцѣ. И такъ было въ Римѣ почти сплошь и рядомъ. Жалобы на изнѣженность, порчу нравовъ и утрату честной жизни раздавались со всѣхъ сторонъ. Такъ уже Ювеналь <sup>1)</sup> писалъ: „по истинѣ девятый вѣкъ міра гораздо хуже вѣка желѣзнаго; для обозначенія его низости сама природа не изобрѣла имени и не произвела металла“. И Горацій <sup>2)</sup> говоритъ о своемъ времени: „народъ худшій своихъ отцовъ и предковъ производитъ еще болѣе ухудшенный родъ, а скоро мы увидимъ, что выродится и еще худшее поколѣніе“. Даже Сенека <sup>3)</sup> не преувеличиваетъ, когда говоритъ: „все исполнено преступленій и пороковъ; согрѣшаютъ болѣе, чѣмъ сколько можно исправить наказаніемъ. Ежедневно больше проявляется охота ко грѣху и незначительнѣе боязнь его. Своихъ пороковъ болѣе уже не скрываетъ никто; ихъ безбоязненно совершаютъ предъ глазами всѣхъ. Невинность стала не только рѣдкостью, но ея почти совсѣмъ не существуетъ“. И у Ливія <sup>4)</sup> мы читаемъ также: „до сихъ поръ Римъ великъ былъ добродѣтелями; но теперь мы уже не можемъ сносить нашихъ пороковъ, не можемъ оказать имъ надлежащаго, противодѣйствія“.

Въ Римѣ нравственное разложеніе и распущенность первоначально стали обнаруживаться въ императорскомъ дворцѣ, а поведенію императоровъ и ихъ приближенныхъ подражали сановники и римскіе сенаторы, за которыми уже слѣдовала народная масса. Такимъ-то путемъ нравственное паденіе мало по-малу и стало всеобщимъ въ римской имперіи.

Прежде всего паденіе нравовъ и нравственная распущенность сдѣлались замѣтными въ домашней жизни. Греція давнымъ давно утратила уже силу добрыхъ домашнихъ обычаевъ. Дольше сохранялъ ее Римъ. Но съ тѣхъ поръ, какъ

<sup>1)</sup> Sat. 12, 26.

<sup>2)</sup> Od. III, 6, 46.

<sup>3)</sup> De ira, II, 8.

<sup>4)</sup> Hist., praef.

сталъ онъ могучъ, великъ и богатъ, съ тѣхъ поръ, какъ вмѣстѣ съ греческимъ образованіемъ имъ была усвоена и греческая распущенность, палъ; также и въ Римѣ простой, старинный домашній бытъ, а вмѣстѣ съ нимъ пала и честная жизнь, цѣломудріе, вѣрность, дисциплина. Теперь уже больше обращали вниманія на внѣшній блескъ, на пышность туалета, на наслажденія и удовольствія, чѣмъ на скромность семьи, на вѣрность супружескимъ обѣтамъ, на богобоязненное воспитаніе дѣтей, на добродѣтель и поведеніе слугъ. Въ каждомъ римскомъ домѣ въ большомъ запасѣ можно было находить различнаго рода мыла и румяна; голову женщины обезображивали разнообразнѣйшія украшенія волосъ и головные уборы, выписанныя изъ Германіи или съ востока; въ богатыхъ семействахъ щеголяли возможно большею пышностью многочисленныхъ костюмовъ, украшенныхъ золотомъ, жемчугомъ и драгоценными камнями. Ежедневно женщины спѣшили на представленія въ театръ, или циркъ, или же на пирушки и оргіи; и если римлянки бѣдныя не имѣли достаточно средствъ, чтобы блистать своею собственностію, то они подневно нанимали и прислужницъ, ходившихъ за госпожами, и крытыя носилки, на которыхъ римлянки обыкновенно были относимы въ мѣсту празднества, и даже самыя одежды, которыя должны были скрывать ихъ собственную бѣдность.

Уже и изъ сказаннаго можно видѣть, что многія римскія женщины только въ незначительной мѣрѣ могли исполнять свои семейныя обязанности; ужь слишкомъ много было у нихъ хлопотъ другаго рода. Но факты ясно доказываютъ намъ еще и то, что ко временамъ земной жизни Іисуса Христа въ римскихъ супружествахъ только изрѣдка можно было встрѣтить нѣчто похожее на семейное счастье. Попраніе брачныхъ узъ и началъ семейной жизни въ Римѣ доходило до исполинскихъ размѣровъ. Даже такія великія имена, какъ Помпей, Цезарь и Августъ, запятнали себя обильнымъ количествомъ случаевъ браконарушенія. Августъ, напр., не только соблазнялъ чужихъ женъ изъ политики, какъ говорили его друзья, для выпытыванія у нихъ различныхъ тайнъ, но

нерѣдко по утрамъ открыто отсылалъ въ дома знатнѣйшихъ римлянъ носилки, на которыхъ вечерами приносили къ нему во дворецъ ихъ женъ. Разводы и браконарушенія у римлянъ были дѣломъ обычнымъ и почти ежедневнымъ. Лучшіе изъ сенаторовъ, правда, хотѣли дѣйствовать законами противъ безбрачія и противъ необузданности молодежи и старались затруднять и уменьшать расторженія браковъ; но, къ сожалѣнію, старанія эти не увѣнчались успѣхомъ. Браки какъ прежде, такъ и послѣ, были также легкомысленно и поспѣшно заключаемы, какъ и расторгаемы. Были, какъ впрочемъ говорили не безъ преувеличенія, женщины, которыя считали свои годы не по консуламъ, а по числу своихъ мужей. И Ювенальъ рассказываетъ (VI, 223), что нѣкоторыя жены начинали уже хлопотать о разводѣ, когда еще не завяли тѣ зеленныя вѣтви, которыя украшали двери дома при входѣ новобрачныхъ. Для мужчины бракъ часто былъ только финансовою операціею, для женщины—средствомъ выйти изъ стѣнъ дѣтской комнаты и освободиться изъ подъ родительской опеки. Едва оканчивалось двѣнадцать лѣтъ,—и уже наступало совершеннолѣтіе потребное для вступленія въ бракъ. Обыкновенно дѣвушка выходила замужъ между тринадцатью и шестнадцатью годами. Дѣвушка прощалась съ своимъ дѣтствомъ, когда она относила и полагала въ храмъ Венеры свои куклы и другія свои дѣтскія игрушки. Вступленіе въ бракъ для молодой дѣвушки было быстрымъ переходомъ отъ безусловной зависимости къ неограниченной свободѣ. Почти еще дитя, молодая женщина мгновенно вступаетъ въ обширное общество блестящаго свѣта, окружается различными искушеніями и опасностями и рѣдко оказывается способною обратить свою неограниченную свободу къ собственному благополучію и ко благу своей семьи. Вотъ почему сужденія современниковъ о поведеніи и жизни женщинъ той эпохи въ общемъ крайне не благопріятны. Плиній <sup>1)</sup>, напр., утверждаетъ, что въ Римѣ цѣломудріе погибло еще со временъ цензорства Мессалы и Кассія. Горацій <sup>2)</sup> также свидѣтель-

<sup>1)</sup> Hist. Nat. 17, 245.

<sup>2)</sup> Carm. 3, 6, 17.

ствуеть о томъ, что въ его время уже нельзя было найти въ Римѣ женскихъ добродѣтелей. Тацитъ <sup>1)</sup> въ укоръ и противоположность Риму восхваляетъ Германію за то, что порокъ тамъ никому не доставляетъ удовольствія, а соблазненіе чужихъ женъ не принадлежитъ духу времени. Сенека <sup>2)</sup> также рассказываетъ, что въ его время распутство и волокитства были совершенно въ порядкѣ вещей. Кто изъ молодыхъ людей не былъ замѣшанъ въ волокитствѣ и не находился въ преступной связи съ какою-либо замуженю женщиною, тотъ былъ въ презрѣніи у римскихъ женщинъ и его считали способнымъ къ волокитству только за горничными. Наконецъ, доходило даже и до того, что знатныя, въ томъ числѣ и замужнія дамы добровольно записывались въ полицейскій списокъ извѣстныхъ лицъ женскаго пола, дабы всецѣло можно было предаваться самому необузданному разврату <sup>3)</sup>.

Весьма пагубно и развращающимъ образомъ дѣйствовала на женскій полъ такъ называемая изящная литература того времени, которая часто едва не превосходила своею безнравственностію и самаго римскаго общества. Въмѣстѣ съ тѣмъ и образовательныя искусства также производили на римлянъ свое дурное вліяніе. Мы говоримъ о тѣхъ безстыдныхъ картинахъ, которыя были рисуемы на потолкахъ и стѣнахъ каеъ частныхъ домовъ, такъ и общественныхъ зданій, и которыя должны были раздражать невинныя глаза молодыхъ женщинъ и дѣвиць. Еще хуже были соблазны отъ театральныхъ представленій и возбужденія отъ безнравственныхъ оргій. Страсть къ первымъ вытекала изъ влеченія къ зрѣлищамъ и желанія себя показать, а волокитства и интриги чаще всего завязывались во время театральныхъ представленій. Комедія и фарсъ были полны грубаго, недвусмысленнаго цинизма и разврата; соблазнительный пантомимическій танецъ раздражалъ похотливость; истязанія и пытки, происходившія на сценѣ, разстраивали душу и убивали въ ней благо-

---

<sup>1)</sup> Germ. c. XIX.

<sup>2)</sup> De benef. I, 9, 3.

<sup>3)</sup> Срвн. Tac. Annal. 2, 85.



родныя ощущенія. А необузданныя оргіи съ ихъ роскошью и невоздержанностію, съ ихъ непристойными пѣснями, съ ихъ неприличными театральными представленіями, съ ихъ безстыдными танцами, сближеніемъ на нихъ обоихъ половъ еще въ гораздо большей мѣрѣ имѣли своимъ слѣдствіемъ соблазны, оболъщенія и супружескую невѣрность.

Если супруги имѣли дѣтей, то они вовсе не усматривали своей задачи и удовольствія въ томъ, чтобы образовать ихъ и возрастить въ добродѣтели, но для воспитанія они отдавали ихъ рабамъ, конечно, къ ихъ очевидному вреду. Рожденіе дѣтей для римскихъ супруговъ было не радостью, а тягостью, и потому римляне не испытывали никакого страха предъ дѣтоубійствомъ, или по крайней мѣрѣ предъ подкидываніемъ дѣтей и бросаніемъ ихъ на произволь судьбы. Даже самъ Августъ приказалъ взять и закинуть дитя, которое послѣ своего изгнанія родила его дочь—Юлія. Часто дѣлали это въ той надеждѣ, что какой-либо прохожій возьметъ брошенное дитя и воспитаешь его. Но какова была участь такихъ дѣтей?—Мальчикъ обыкновенно подготавливался въ гладиаторы, а дѣвочку вскармливали для распутства. Въ высшихъ сословіяхъ дѣлали, впрочемъ, еще худшее, чѣмъ подкидываніе: тамъ употребляли испробованное уже средство для вытравливанія плода, частію изъ боязни родильныхъ болей и страданій, частію—просто, что-бы необезобразить только талии. Должно быть, зло это зашло ужь слишкомъ далеко, если Сенека прославляетъ какъ особенное преимущество въ своей матери то, что она не уничтожила въ своей утробѣ надеждъ материнства. Въ то время, какъ у христіанскихъ супруговъ приходится на семейство отъ четырехъ до шести дѣтей,—у римлянъ трое живыхъ дѣтей считались признакомъ плодовитости, за что отцу была предоставляема полная свобода отъ всѣхъ личныхъ государственныхъ повинностей. Такимъ образомъ въ языческомъ Римѣ бракъ и семейная жизнь падали все ниже и ниже и многіе мужчины положительно предпочитали имъ свободу безбрачной жизни, и охотно предавались своимъ чувственнымъ страстямъ и всякаго рода разврату, въ особенности же грѣху—*Raederastie*.

Предаваться безгранично своимъ чувственнымъ и похотливымъ страстямъ римляне находили много случаевъ повсюду, даже въ самыхъ храмахъ своихъ, гдѣ часто жрицы были самыми распутными женщинами, такъ что Тертуллианъ <sup>1)</sup> близко знавшій безнравственную жизнь языческихъ римлянъ, былъ вынужденъ заклеить „храмы, роши и другія священныя языческія мѣста“ именемъ „тайныхъ мѣстъ прелюбодѣянія, разврата и другихъ постыдныхъ преступленій“. А что сказано въ посланіи къ римлянамъ великимъ Апостоломъ языковъ (I, 24), то находило тогда повсюду полное для себя подтвержденіе: „потому и предалъ ихъ Богъ, въ похотяхъ сердце ихъ, нечистотѣ, такъ что они съвершили сами свои тѣла“ и т. д.

Конечно, среди тогдашняго римскаго общества бывали иногда и пріятныя исключенія; и въ языческомъ Римѣ можно было найти нѣсколько прекрасныхъ хозяекъ, нѣсколько женщинъ, строго соблюдавшихъ супружескую вѣрность и добросовѣстно выполнявшихъ свои материнскія обязанности; не было недостатка и въ серьезныхъ проповѣдникахъ нравственности и покаянія, которые приглашали своихъ соотечественниковъ къ скромности и воздержанію, какъ это дѣлалъ, напр., Тацитъ, который въ своей „Germania“ указывалъ какъ бы въ зеркалѣ своимъ соотечественникамъ на цѣломудріе и нравственность германскихъ женщинъ. Но въ общемъ положеніе дѣла было все-таки плохо, даже очень плохо, а постепенно усиливавшееся паденіе всѣхъ добрыхъ семейныхъ обычаевъ и порядка должно быть признано несомнѣннымъ во всякомъ случаѣ.

Только христіанство было въ силахъ снова возстановить семейную жизнь, точно также какъ вѣку, хвалившемуся своимъ гуманизмомъ, только оно одно могло принести и истинную гуманность, т. е. равное уваженіе различныхъ человѣческихъ классовъ, какъ людей. Римляне считали себя не только людьми свободными, превиллегированными, но и какъ-бы существами гораздо высшими рабовъ и свободоотпущен-

<sup>1)</sup> Apol. 15.

никовъ. Въ ихъ глазахъ рабъ былъ по меньшей мѣрѣ несовершенный человѣкъ; ему даже совсѣмъ отказывали въ свободной волѣ и во всякой способности къ добродѣтели. Варронъ, напр., какъ-то указалъ на три вещи необходимыя для хлѣбопашества: *нѣмья* каковы сбруя и повозка, *пользующіяся нечленораздѣльною ртутью*,—каковы волю, и *вещи говорящія*—рабы. Другіе также стояли не выше этого пониманія; объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ и самое названіе раба словомъ—„*manсіrium*“, т. е. собственностью—у Горация, Цицерона и др. Для римлянъ рабы были не лица, а вещи, потому что они не были *владѣющими*, но *владѣніемъ*. Такому взгляду вполне соответствовало и обхожденіе съ римскими рабами. Ихъ покупали и продавали, закладывали или промѣнивали, дарили или передавали по наследству; смотря по надобности, ихъ предназначали къ различнымъ ремесламъ или искусствамъ, для гладіаторскихъ боевъ, или публичныхъ домовъ; какъ охранителей дверей въ домѣ хозяина, ихъ подобно собакамъ даже привязывали на цѣпь. Господа наказывали ихъ по одному собственному произволу и часто умерщвляли за самыя незначительныя проступки. Старыхъ выгоняли или позволяли имъ *убѣгать*, не заботясь болѣе о ихъ существованіи, или же прямо убивали ихъ какъ какое-нибудь животное. Воспрепятствовать въ этомъ господину никто не могъ, такъ какъ никто не могъ за раба подвергнуть господина отвѣтственности. „Въ отношеніи рабовъ, все позволено!“—вотъ основной государственный законъ. Слишкомъ плохо жилось полевымъ рабамъ, которыхъ часто нагоняли тысячами въ какой-нибудь невольничій сарай, а на ночь заковывали въ позные кандалы. Но не лучше было положеніе и невольниковъ домашнихъ, которые все время должны были служить вблизи господъ,—и горе было имъ, если они допускали какую-нибудь провинность! Невольницы часто исполняли свои работы съ обнаженными плечами, и грудью, чтобы ощутительнѣе были для нихъ толчки, уколы и удары госпожи. Въ наказаніе рабовъ и рабынь часто приковывали къ колодѣ, на которую они садились, и которую они день и ночь должны были таскать за собою. Но если господа

всегда поступали съ рабами только по своему произволу, не руководствуясь ни чувствомъ справедливости, ни челоуѣколюбіемъ, то естественнымъ слѣдствіемъ этого было то, что рабы, сдерживаемые въ повиновеніи лишь страхомъ, обыкновенно оказывались низкими въ своихъ душевныхъ расположеніяхъ, лѣнивыми въ работѣ, лживыми и лукавыми въ своемъ поведеніи, внутренно враждебными къ своимъ господамъ и всегда склонными къ мести и возмущенію. Имъ было хорошо извѣстно, что когда среди нихъ открывался какой нибудь заговоръ противъ господина, они всѣ должны были понести страшное наказаніе; когда господинъ дома отъ раба получалъ смерть, всѣ рабы, жившіе подъ тою-же крышею, должны были умереть самою позорною смертію; ихъ казнили безъ всякой пощады.

Число рабовъ, находившихся въ услуженіи у господъ, сравнительно съ нашимъ временемъ въ Римѣ было чрезвычайно велико. *Atrienses* (придверники) были предназначены для атриума (сѣни, передняя, залъ дома), *Cubicularii* (спальныя рабы) — для услуженія господамъ въ ихъ спальнѣ; *Secretarii* (рабы довѣренныя) — для составленія писемъ и веденія дѣлъ; кромѣ того, были еще въ домѣ рабы, которые назывались — *Lectores* (чтецы), *Introductores* (спутники, проводники), *Nomenclatores* (рабы — именователи, называвшіе имена тѣхъ гражданъ, о которыхъ спрашивалъ господинъ), управляющіе, банщики, повара, рассыльные, носильщики, конюхи и др. Для городскихъ рабовъ насчитывалось болѣе 120 должностей и занятій. Для услуженія людямъ состоятельнымъ десять рабовъ Гораций считаетъ числомъ крайне незначительнымъ; но нѣкоторые изъ римскихъ аристократовъ имѣли ихъ только для домашнихъ услугъ болѣе тысячи; Скавръ, напр., имѣлъ четыре тысячи рабовъ, а Крассъ — такъ много, что только одно количество его архитекторовъ и комнатной прислуги было болѣе пяти тысячъ челоуѣкъ.

Выше рабовъ по рангу стояли свободоотпущенники, изъ которыхъ составлялось низшее сословіе римскихъ чиновниковъ, толпа лакеевъ и управляющихъ, или которые занимались незначительными ремеслами и небольшою торговлею.

Но независимости и достоинства свободныхъ мужей они также не знали, какъ и рабы. Собственно говоря, они всегда оставались также въ рабскомъ состояніи и даже обращались въ самыя удобныя орудія для злодѣяній и неистовствъ своихъ патроновъ и господъ.

Цѣлю и задачею всей жизни какъ рабовъ, такъ и номинальныхъ свободоотпущенниковъ было—работать и трудиться для свободныхъ и изнѣженныхъ римлянъ. Для языческаго римлянина эпохи императоровъ трудъ былъ величайшимъ позоромъ и униженіемъ. Даже Цицеронъ презиралъ какъ недостойное рабство каждое занятіе, которымъ зарабатывались деньги и добывалось пропитаніе. И дѣйствительно, римскій народъ того времени проживалъ безъ всякой серьезной работы. Собственно говоря, въ Римѣ мы должны различать два класса населенія: богатыхъ и бѣдныхъ, свободныхъ и рабовъ; среднее сословіе, какимъ богато наше время, или даже только свободное сословіе крестьянъ тамъ едва-едва существовало. Среднее сословіе, т. е. сословіе купцовъ, мелкихъ торговцевъ и ремесленниковъ, среди кореннаго населенія Рима было вообще крайне незначительно, потому что трудъ рабовъ былъ весьма дешевъ и доступенъ каждому, а съ другой стороны еще и потому, что производившаяся римскимъ государствомъ даровая раздача хлѣба даже самымъ бѣднѣйшимъ людямъ давала возможность совершенно, или почти совсѣмъ жить безъ работы. Въмѣсто того, чтобы честнымъ трудомъ добывать себѣ пропитаніе, не имущіе римляне охотнѣе въ видѣ *кlienтовъ* искали для себя хлѣба въ домахъ богатыхъ римскихъ сановниковъ, какъ своихъ *патроновъ*. Обыкновенно уже съ ранняго утра они начинали свои посѣщенія; часто сопровождали они своихъ патроновъ по ихъ пути въ сенатъ, бани, театръ, на пиршества и другія развлеченія. Что въ это время они переносили отъ своихъ патроновъ и даже отъ ихъ рабовъ, между прочимъ, величайшія оскорбленія и униженія,—они не обращали на то никакого вниманія.

Едва-ли также можетъ быть рѣчь и о свободномъ сословіи крестьянъ въ римской имперіи. Оно было уже почти уничтожено гражданскими войнами; какъ извѣстно, угождая въ

Италіи, въ видѣ благодарности, часто раздаваемы были легионамъ побѣдителей, какъ дѣлали это, напр., Сулла и Октавіанъ. Но старые солдаты рѣдко оказывались трудолюбивыми земледѣльцами; легко пріобрѣтенное они съ большимъ удовольствіемъ продавали потомъ крупнымъ сосѣднимъ землевладѣльцамъ. Вслѣдствіе этого огромные участки полей и другихъ угодій обыкновенно находились въ рукахъ лишь нѣсколькихъ частныхъ лицъ и потому еще Цицеронъ жаловался на это зло въ своей рѣчи противъ Верреса: „Многіе уже годы мы терпимъ нужду отъ того, что имущества и деньги всѣхъ народовъ перешли къ немногимъ людямъ; всѣ угодья вы видите раздѣленными только на нѣсколько имѣній“. И Сенека <sup>1)</sup> говоритъ: „Обширныя пространства нашихъ полей воздѣлываются заключенными въ оковы; для выгоновъ нашему безчисленному скоту потребны провинціи и царства; домашней прислуги у насъ больше, чѣмъ воиновъ, а строенія, по своей обширности, превосходятъ большіе города“. Между тѣмъ, какъ раціональный хозяинъ обращаетъ все свое вниманіе въ особенности на плодородныя, удобренныя поля, — древніе римскіе землевладѣльцы, при обширности своихъ помѣстій и при недостаткѣ рабочихъ силъ, были не въ состояніи обрабатывать всѣхъ земель и удобрять почву; а такъ какъ при плохой обработкѣ земледѣліе вознаграждаетъ недостаточно, то они бросились на скотоводство и потому вмѣсто „волнующихся нивъ“ скоро можно было видѣть только избитыя скотомъ и пустынные равнины. Лучше, чѣмъ въ провинціяхъ, жили римляне, въ томъ числѣ даже и не имущіе, въ городѣ. Вотъ почему въ Римъ всегда тапились изъ сель несмѣтныя толпы народа, вслѣдствіе чего населеніе главнаго города римской имперіи въ то время равнялось почти двумъ милліонамъ. Изъ нихъ около десяти тысячъ падало на высшее сословіе, а остальные — милліонъ девятьсотъ девяносто тысячъ — на иностранцевъ и затѣмъ на рабовъ и бѣдныхъ. Большая часть послѣднихъ жила въ величайшей нуждѣ и получала свое пропитаніе изъ чужихъ рукъ. Если

<sup>1)</sup> De benef. VII, 10.

рабовъ кормили ихъ господа, кліенты получали свое содержаніе отъ своихъ патроновъ, то еще около 200,000 бѣдныхъ жителей Рима съ ихъ женами, сестрами и дѣтьми должно было кормить государство; но и кромѣ того были еще тысячи бѣдняковъ, которые были лишены государственныхъ подачекъ и для которыхъ общественные бульвары и галлерей храмовъ служили единственнымъ кровомъ. Въ другихъ городахъ, кромѣ Рима, гдѣ не было правильной раздачи денегъ и хлѣба, число беспомощныхъ бѣдныхъ сравнительно было не менѣе велико. Охотно и добровольно римлянинъ не умѣлъ давать, и если онъ давалъ когда-нибудь помощь бѣднымъ, то дѣлалъ это почти всегда только по принужденію. „Къ чему“, говорилъ, напр., Плавтъ <sup>1)</sup>), „давать что-либо нищему? Пропадетъ, что дадутъ, и бѣдняку только удлинитъ его несчастное существованіе“. Никому и на мысль не приходило учреждать, напр., богадѣльни для бѣдныхъ, госпитали для больныхъ. Только Юліанъ вспомнилъ объ этомъ, но и то уже по примѣру христіанъ.

Въ противоположность бѣднякамъ немногіе римскіе богачи роскошествовали съ неслыханною чрезмѣрностію и пышностію. Цицеронъ съ своимъ состояніемъ приблизительно въ миліонъ восемьсотъ тысячъ рублей еще не принадлежалъ къ числу богатыхъ сенаторовъ. Въ однихъ рукахъ нерѣдко собиралось отъ двѣнадцати до восемнадцати милліоновъ рублей. Апицій умертвилъ себя, потому что не надѣялся прожить съ тремястами тысячъ рублей, оставшимися отъ его капитала въ двадцать четыре милліона рублей. Общественныя, какъ и частныя зданія отличались неизмѣнною пышностію и богатствомъ. Великолѣпный домъ Цицерона стоилъ 432,000 рублей, домъ Клодія—1,440,000 рублей; высоко также цѣнили и домъ Мецената. Но выше всѣхъ домовъ по тому времени цѣнился „золотой домъ“ Нерона; онъ обнималъ собою поля, сады, луга, лѣса и даже озеро. Принадлежавшія къ нему галлерей тянулись на семь верстъ въ длину. Въ его бани вода была проведена изъ моря, а сѣрнистая вода изъ

<sup>1)</sup> Trin. 1, 2, 58 и дал.

теплыхъ минеральныхъ источниковъ Тибура. Богатый римлянинъ былъ впрочемъ недоволенъ еще своимъ изящнымъ и богатымъ городскимъ домомъ; на горахъ, или у моря онъ строилъ для себя также роскошныя виллы. Строить и сооружать въ то время, кажется, римляне готовы были ежедневно, и истинно не было эпохи столь изобильной страстью къ постройкамъ всякаго рода, какъ та, о которой мы говоримъ. Дворцы и храмы, театры и общественныя бани, триумфальныя арки и статуи, мосты и дороги, водопроводы и шлюзы были настроены повсюду. И это было не только въ одномъ Римѣ, но также и во всѣхъ другихъ городахъ и городкахъ обширной римской имперіи; маленькая Помпея, сохраненная судьбою до нашего времени въ своемъ первоначальномъ видѣ, ясно доказываетъ это.

Внутренность римскихъ жилищъ не представляла однако же комфорта, удобства, и уютности подобно жилищамъ нашего времени; за то она отличалась богатою пышностію и неслыханными драгоценностями, украшавшими ее. О величественномъ устройствѣ римскихъ домовъ, красотѣ и изящности мебели и обстановки, чистотѣ и отдѣлѣ стѣнъ, — вообще убранствѣ и роскоши, по описаніямъ современниковъ, трудно даже составить себѣ вѣрное представленіе.

Въ этихъ богатыхъ и красивыхъ римскихъ зданіяхъ господствовала однако-же только страсть къ наслажденіямъ, развратъ, изнѣженность, безразсудная роскошь, мотовство и распутство. Многочисленные рабы были всегда на лицо для исполненія ежеминутныхъ приказаній. Оргіи и другія празднества быстро смѣняли другъ друга. И рвотный порошокъ нерѣдко оказывалъ великую услугу... Его употребляли для того, чтобы выбрасывать изъ себя не перевариваемое желудкомъ и затѣмъ имѣть возможность глотать новое. Ужасная чрезмѣрность и расточительность при такихъ случаяхъ давали чувствовать себя во всемъ и въ явствахъ, доставленныхъ изъ отдаленнѣйшихъ странъ, и въ самыхъ рѣдкихъ цвѣтахъ среди зимы, и въ маслахъ, и въ благоухающихъ водахъ. Цѣлые корабли и караваны везли лакомства, напитки и различныя драгоценности изъ отдаленнѣйшихъ провинцій



въ богатые римскіе дома. А что сказать о цѣнѣ?—Чѣмъ дороже, тѣмъ лучше! За какую-нибудь чужеземную птицу, которую хотѣли подать къ столу, платили тысячи рублей; какая-нибудь морская рыба стоила отъ 500 до 600 рублей. Гирцій, напр., на прокормленіе и сохраненіе своихъ морскихъ рыбъ въ каналахъ и прудахъ тратилъ до 720,000 р. Деревенскій ужинъ, наскоро данный однажды Лукулломъ Цезарю и Помпею, стоилъ 18,000 рублей.

Но каковы были послѣдствія такой невоздержанности и такой чрезмѣрности въ пиршествахъ? Эта жизнь въ однихъ только чувственныхъ наслажденіяхъ должна была производить разслабленіе и разрушеніе тѣлесно, духовно и нравственно. И дѣйствительно, какъ свидѣтельствуяютъ современники, она произвела поколѣніе съ блѣдными лицами, отвисшими щеками, впавшими глазами, брюзглою фізіогноміею, дрожащими руками, толстымъ брюхомъ,—поколѣніе слабое разсудкомъ, безъ твердой памяти и силы нравственной.

При жизни, проводимой въ чувственныхъ удовольствіяхъ, что-либо высшее, духовное, идеальное почти не существовало или существовало лишь для весьма не многихъ. Это подтверждаетъ даже и страсть римлянъ къ играмъ и театральнымъ представленіямъ. Но и въ театрѣ не ставили уже болѣе серьезныхъ трагедій и другихъ драматическихъ произведеній, вызывавшихъ у зрителей высокое чувство духовнаго восторга и очарованія; ихъ мѣсто заняли грязныя сальности—браконарушенія и любовныя интрижки; мало того, теперь даже стали смѣяться надъ добродѣтелью и божествомъ. Непристойностію движеній старались раздражать чувственность, а полуобнаженные, или совершенно обнаженные танцовщицы дѣлали свое. И что-же?—Народъ тысячными толпами шелъ въ циркъ и амфитеатръ. „Хлѣба и зрѣлищъ!“ вотъ извѣстный лозунгъ того мрачнаго времени. Вслѣдствіе этого въ Римѣ главнымъ образомъ заботились только объ обильномъ привозѣ зерноваго хлѣба для кормленія народа и о многочисленныхъ театральныя представленія и играхъ для доставленія ему удовольствія. Нерѣдко бывало, что при торжествахъ и играхъ тотъ-часъ же голодному народу да-

вали и пищу. При Августѣ хлѣбъ ежегодно раздавали въ теченіи только шестидесяти дней; при Маркѣ Авреліѣ—уже въ теченіи ста тридцати пяти дней. Тоже самое, что видимъ мы въ Римѣ, почти повсюду происходило и въ провинціяхъ. Гдѣ только было возможно, устраивали и тамъ мѣста для зрѣлицъ съ цѣлю доставлять народу удовольствіе. Извѣстно, что къ ужасу іудеевъ царь Агриппа приказалъ устроить циркъ даже въ самомъ Іерусалимѣ. Во время бѣговъ на колесницахъ при Цезарѣ въ римскомъ циркѣ находились 150,000 зрителей, во времена Тита—250,000, а позже—385,000 лицъ. Въ амфитеатрахъ происходили возмутительныя гладіаторскіе бои, травли животныхъ и звѣрей; кромѣ того тамъ же давали представленія сухопутныхъ и морскихъ сраженій. Еще и теперь, спустя почти 1800 лѣтъ, на стѣнахъ Помпей, засыпанной золою Везувія въ 79 году, мы можемъ читать афиши или приглашенія на эти отвратительныя увеселенія. И главное зло въ томъ, что все это было не представленіе только, не пустой призракъ злодѣйства, а ужасная дѣйствительность, сотнямъ лицъ причинявшая смерть въ одинъ день; для насъ же эти увеселенія еще и тѣмъ возмутительны, что многіе бѣдные христіане первыхъ вѣковъ, въ томъ числѣ даже нѣкоторые престарѣлые епископы, въ развлеченіе прехотливому народу тамъ должны были принести въ жертву свою многоплодную и драгоценную жизнь.

Въ провинціяхъ нравственная жизнь описываемой эпохи не падала такъ глубоко, какъ въ Италіи и въ особенности въ Римѣ, но и здѣсь она была не много лучшею. Съ римскимъ владычествомъ и римскою цивилизаціею къ грубымъ и невѣжественнымъ народамъ нерѣдко приходила также и римская распущенность. Резиденція римскаго управленія среди покоренныхъ народовъ становилась школою нравственнаго разложенія. Римскіе намѣстники не отличались вообще нравственными качествами; различными способами—и въ большинствѣ случаевъ—способами преступными и безнравственными—они выжимали у народа деньги и имущества и такимъ образомъ собирали себѣ почти сказочныя богатства; это было послѣднею цѣлю ихъ управленія. Крассъ, напр.,

взялъ для себя изъ сокровищницы храма іерусалимскаго не малую частицу—десять тысячъ талантовъ (на наши теперешнія деньги—болѣе девяти милліоновъ рублей), а прокураторъ Фелпксъ, какъ извѣстно, надѣялся получить какую-нибудь взятку даже отъ такого бѣднаго человѣка, какъ апостоль Павелъ. А какъ поступали и жили высшіе чиновники, также жили и низшіе въ своемъ кружкѣ; солдаты старались подражать полководцамъ, а гдѣ могъ дѣлать это и остальной народъ, онъ также шелъ за другими и потому нравственно становился все худшимъ и худшимъ. Удовольствія чувственной жизни и сладострастіе были цѣлію и стремленіемъ всѣхъ.

Итакъ, нравственная пустота и безсодержательность жизни античнаго міра ясны какъ день. Послѣ того, какъ разрѣшена была Римомъ его великая задача развитія государственной жизни, онъ болѣе не имѣлъ вообще никакой идеальной цѣли. Но и созданная имъ жизнь политическая, какъ свидѣтельствуемъ исторія, скоро рухнула вмѣстѣ со всѣмъ своимъ значеніемъ и всѣми своими стремленіями. Многое въ пей скоро превратилось въ пустой призракъ; таковыми по истинѣ въ Римѣ были народныя собранія, сенатъ, должностныя лица. Все сосредоточилось на одной чувственной жизни—хлѣбъ и зрѣлищахъ. А такъ какъ язычество не знало никакой цѣли по ту сторону гроба, то оно не имѣло истинной цѣли и въ бытіи этого міра.

Грустная и мрачная картина изъ эпохи язычества раскрылась передъ нами со многихъ сторонъ. Конечно, въ римской имперіи были, безъ сомнѣнія, еще и здоровые элементы,—честные и благородные дома, добросовѣстные и добродѣтельные люди. И мы не должны забывать, что все то, что извѣстно намъ о нравственной жизни того времени, дошло до насъ большею частию изъ самаго же Рима,—что въ главномъ городѣ, этомъ центрѣ тогдашняго міра, нравственная испорченность проявлялась въ большей мѣрѣ, чѣмъ въ провинціяхъ, гдѣ старинная простота держится обыкновенно дольше и упорнѣе. Къ этому мы охотно добавляемъ еще и то, что мрачныя стороны всегда выдаются гораздо рѣзче, чѣмъ добрыя, остающіяся обыкновенно въ тѣни. Но не смот-

ря на все это, результатъ нашихъ изслѣдованій все-таки не иной, какъ тотъ, что около времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа языческой міръ впалъ какъ въ религиозное, такъ и нравственное разложеніе. Въ самомъ язычествѣ не было уже силы вызвать обновленіе въ нравственно-религіозной области. Бесиліе это было ощутительно повсюду; желаніе религиознаго и нравственнаго обновленія становилось все живѣе и живѣе.

Но сила обновленія могла прійти лишь отвнѣ, сверху. Лишь когда явилось христіанство, вмѣстѣ съ нимъ открылся и источникъ, изъ котораго для больного человечества вытекала свѣжая жизнь и которымъ древній міръ преобразовался въ новый.

На востокъ былъ обращенъ тоскливый взоръ и на востокѣ только находился народъ, изъ котораго долженъ былъ выйдти Спаситель,—народъ Іудейскій.

Свящ. М. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

---

---

## Сужденія г. Соловьева въ хорватской римско-католической газетѣ „Katolicki List“ о православіи восточной Церкви.

---

Мы хотимъ обратить вниманіе нашихъ читателей на заграничную „замѣтку“ г. Соловьева, напечатанную въ клерикальной хорватской газетѣ „Katolicki List“, въ которой онъ, стремясь къ соединенію восточной Церкви съ западною, высказываетъ нѣсколько сужденій о православной восточной Церкви и о православномъ вѣроученіи вообще. „Замѣтка“ эта вызвала разнообразныя сужденія печати, какъ свѣтской, такъ и духовной, не только за-границею, среди южныхъ славянъ, но и у насъ въ Россіи. Въ своей „замѣткѣ“ г. Соловьевъ хочетъ доказать латинскимъ богословамъ то безусловно вѣрное положеніе, что восточное вѣроученіе несомнѣнно православно, но доказываетъ его такими приѣмами, или такими доводами, за которые никакъ нельзя поблагодарить его съ восточной точки зрѣнія, и которые, въ концѣ концовъ, если не разрушаютъ, то сильно расшатываютъ то, что, повидимому, имѣютъ въ виду укрѣпить въ сознаніи латинствующихъ славянъ. Но расскажем дѣло по порядку, и прежде всего скажемъ нѣсколько словъ о поводѣ, по которому явилась „замѣтка“ г. Соловьева.

Среди южныхъ славянъ, именно въ Загребѣ, существуетъ мужественный и сильный защитникъ православія о. архимандритъ Никодимъ Мплагъ. Его превосходныя, ученныя и полемическія сочиненія, касающіяся латинскихъ заблужденій, какъ извѣстно на-

шимъ читателямъ, переводятся на иностранные языки и производятъ сильное впечатлѣніе даже на латинскихъ патеровъ, разумляя и поучая ихъ. Но они-же вызываютъ и оживленную полемику противъ него со стороны латинскихъ богослововъ и возбуждаютъ разнообразныя толки среди нихъ. Недавно, напр., именно по поводу полемики съ нимъ, два латинскіе богослова въ Хорватіи *Д-р. А. Франки* и патерь *Иванъ Марковичъ* разошлись въ своихъ сужденіяхъ о православіи и въ свою очередь впали во взаимную полемику. Тогда какъ *Д-р. Франки*, признавая восточныхъ христіанъ схизматиками, все-же высказываетъ снисходительныя сужденія о ихъ вѣрованіи вообще: совершенно иначе смотритъ на это дѣло патерь *Марковичъ*. Какъ подобаетъ истому латинскому патеру, онъ признаетъ восточныхъ христіанъ положительными еретиками и даже старается опровергнуть снисходительныя воззрѣнія на нихъ *Д-ра Франки*. *Г. Соловьевъ* поставилъ себѣ цѣлію примирить или согласить разногласныхъ латинскихъ богослововъ и раскрыть предъ ними правильный взглядъ на православіе восточной Церкви. Разумѣется, гордому латинскому патеру не могли понравиться, хотя и благопріятныя въ латинскомъ смыслѣ, но все-же наставительныя замѣчанія русскаго схизматика; онъ отвѣчалъ на нихъ полемическою статьею, которая въ свою очередь вызвала новую замѣтку *г. Соловьева*. Но кажется эта послѣдняя замѣтка уже не попала въ печать. По крайней мѣрѣ, самъ *г. Соловьевъ* не знаетъ того, напечатана-ли она, или нѣтъ. Мы приводимъ въ нашей статьѣ первую его „замѣтку“ и приводимъ ее въ дословномъ переводѣ съ хорватскаго языка, лишь сопровождая ее нашими сужденіями и замѣчаніями.

Предпославши „matto“ своей статьи слова Франциска Ассизскаго: „nolo dimittere regalem meam dignitatem ac passessionem meam et fratrum meorum“ \*), *г. Соловьевъ* въ № 41 за настоящій годъ газеты: „Katolicki List“, ставитъ вопросъ: „православна-ли восточная Церковь?“ и такъ начинаеть свою замѣтку: „Пріѣхавъ

\*) Т. е. „не хочу отказаться отъ царскаго моего достоинства и отъ моего и братьевъ моихъ владѣнія (наслѣдія)“.

въ среду хорватовъ, чтобы здѣсь публиковать свое сочиненіе, я съ удовольствіемъ замѣтилъ, что и въ теперешней литературѣ этого славнаго и благочестиваго народа существуютъ ученые сочиненія, посвященныя великой проблемѣ церковнаго единства. (Очевидно этими словами г. Соловьевъ хочетъ лишь заяскать благорасположеніе у латинствующихъ хорватовъ). Особенно обратили мое вниманіе на себя сочиненія, написанныя двумя авторами: 1) *D-р. А. Франки*, котораго двѣ небольшія, но по содержанію богатая книжки („Два посланія двухъ православныхъ епископовъ Далмаціи и т. д.“ и „Славянскіе апостолы Кириллъ и Меодій и истина православія д-ра Никодима Милаша“) соединяютъ съ собою силу аргументаціи съ истинною христіанскою любовію и широкимъ взглядомъ; и во 2) патеръ *Иванъ Марковичъ*, котораго обширное сочиненіе („Главенство папы въ Церкви въ первые восемь вѣковъ, противъ архимандрита Никодима Милаша“) собираетъ вполне и анализируетъ все церковно-историческія и патристическія свидѣтельства о папскомъ приматствѣ за упомянутый періодъ“.

„На сколько это послѣднее сочиненіе достойно уваженія, на столько-же намъ непріятно было найти въ предисловіи патера Марковича нѣсколько полемическихъ замѣчаній противъ *D-ра Франки*, основанныхъ исключительно на недоразумѣніи и на ошибкахъ, легко понимаемыхъ, но которыя тѣмъ не менѣе очень вредны для нашей общей цѣли“.

„*D-р Франки* пишетъ, что восточная и западная церкви въ сущности одна и таже церковь, и потому свободно называетъ восточную Церковь православною. Противъ этого названія и его употребленія рѣшительно возстаетъ патеръ Марковичъ, ссылаясь на писанія нѣкоторыхъ восточныхъ іерарховъ и богослововъ, каковыхъ писаній ни одинъ католикъ въ собственномъ смыслѣ не можетъ назвать православными. Вслѣдствіе этого для католическихъ писателей, не знакомыхъ вполне съ исторіей и настоящимъ положеніемъ восточной Церкви, мнѣніе патера Марковича можетъ казаться вполне правильнымъ“.

Прерываемъ „замѣтку“. Мы ничего не имѣемъ противъ того, что г. Соловьеву больше нравится D-г Франки сравнительно съ патеромъ Марковичемъ, какъ ничего не имѣли-бы и тогда, если-бы онъ предпочелъ патера Марковича D-гу Франки. Г. Соловьевъ воленъ питать какія ему угодно симпатіи и антипатіи. Мы даже признаемъ основательность сдѣланнаго г. Соловьевымъ предпочтенія одного богослова предъ другимъ; потому что и сами рѣшились-бы избрать изъ двухъ золь меньшее, и лучше слыть, по несправедливому сужденію латинянъ, схизматиками, чѣмъ еретиками. Намъ непріятно поражаетъ только то, что г. Соловьевъ, расхваливая сочиненія латинскихъ богослововъ, ни одного слова не проронилъ въ похвалу превосходныхъ сочиненій о. архимандрита Никодима, которыя въ сущности и вызвали всю эту латинскую возню. Уже-ли его сердце, такъ радующееся неоскудѣнію ученыхъ сочиненій латинянъ въ Хорватіи, не испытываетъ сугубой радости при появленіи истинно ученыхъ и превосходныхъ сочиненій о томъ-же предметѣ среди православныхъ? Или этого нельзя и неприлично было сдѣлать въ клерикальной газетѣ? Впрочемъ будемъ судить не о томъ, чего не сдѣлалъ г. Соловьевъ, а о томъ, что онъ сдѣлалъ. Будемъ слѣдить за тѣмъ, дѣйствительно-ли онъ сохранилъ: *regalem dignitatem et possessionem suam et fratrum suorum* среди латинствующихъ хорватовъ. Продолжимъ его замѣтку.

„Но большая ошибка его (т. е. Марковича), говоритъ далѣе г. Соловьевъ, состоитъ именно въ томъ; что онъ судитъ о восточной Церкви неправильно, потому что приписываетъ ей то *единство, определенность и обязательность* вѣроученія, какія находятся въ католической церкви и въ нѣкоторыхъ протестантскихъ конфессіяхъ, имѣющихъ свои положительныя постановленія (какъ напр. англиканская). Между тѣмъ какъ наша Церковь имѣетъ совсѣмъ иной характеръ. Ибо какъ мы не находимъ въ восточной Церкви определенности въ развитіи истинной науки, чѣмъ отличается католическая церковь, такъ точно мы не находимъ въ ней ни той *определенности въ утвержденіи заблужденій*, ко-



торая свойственна различнымъ сектамъ. Говоря точно: восточная Церковь, какъ Церковь, никогда не учила заблужденію. Она никогда не постановляла, никогда не предлагала вѣрующимъ, какъ обязательный догматъ, такое ученіе, которое было-бы противно католической истинѣ. Догматическія постановленія первыхъ семи соборовъ составляютъ все содержаніе вѣроисповѣдныхъ истинъ, которыя всѣ всегда неизмѣнно принимала восточная Церковь“.

Въ восточной Церкви, утверждаетъ г. Соловьевъ, нѣтъ единства вѣроученія, нѣтъ вѣроисповѣдной опредѣленности и обязательности, существующихъ даже въ нѣкоторыхъ протестантскихъ церквахъ. А потому восточная Церковь, хотя учитъ вселенской истинѣ, выраженной на семи вселенскихъ соборахъ, но не обладаетъ опредѣленностію въ развитіи истинной науки, чѣмъ отличается католическая церковь, да не обладаетъ и опредѣленностію въ утвержденіи заблужденій, свойственныхъ различнымъ еретикамъ. Таково главное или основное утвержденіе нашего русскаго представителя православія среди юго-западныхъ славянъ! Мы воздерживаемся назвать это утвержденіе нашего теософа преднамѣренною и искусно замаскированою неправдою; хотимъ думать, что оно есть только ошибочное сужденіе, или ошибочное слѣдствіе, вытекающее изъ его ошибочныхъ теософическихъ началъ. Дѣло въ томъ, что г. Соловьевъ убѣжденъ, будто богооткровенное ученіе пріобрѣтаетъ единство, опредѣленность и обязательность лишь по мѣрѣ постепеннаго, послѣдовательнаго и непрерывнаго формулированія его на вселенскихъ соборахъ, въ виду непрерывно возникающихъ новыхъ и новыхъ заблужденій и ересей. Тамъ-же, гдѣ нѣтъ этого соборнаго формулированія вѣроученія по тому-ли, что нѣтъ заблужденій и ересей, или по другимъ причинамъ, которыя вызывали-бы такія или другія догматическія опредѣленія; тамъ нѣтъ единства, опредѣленности и общеобязательности и въ самомъ вѣроученіи. Какая важность въ томъ, что христіанское вѣроученіе открыто намъ Сыномъ Божіимъ, проповѣдано апостолами, этими свидѣтелями Его ученія, и неизмѣнно хранится христіанскимъ обществомъ со временъ апостольскихъ!

Важно не это *храненіе*, а послѣдовательное *развитіе* или формулированіе его на вселенскихъ соборахъ. Безъ этого вселенскаго развитія, или формулированія вѣроученія богопросвѣтительная дѣятельность Сына Божія и Его апостоловъ не имѣла, не имѣетъ и не можетъ имѣть никакого единства, никакой опредѣленности и общеобязательности въ христіанскомъ обществѣ. Такимъ образомъ, г. Соловьевъ между Христомъ и нами, между Его ученіемъ и нашимъ сознаниемъ воздвигаетъ несокрушимое средостѣніе во образѣ Церкви учащей, и выражающей свое ученіе въ соборныхъ опредѣленіяхъ; безъ соборныхъ опредѣленій онъ лишаетъ насъ да и всю Церковь возможности непосредственно слышать ученіе Христа и Его апостоловъ, имѣть непосредственное помазаніе отъ Святаго Духа и непосредственно учиться отъ Него; онъ лишаетъ насъ вмѣстѣ со всею Церковію непосредственнаго, яснаго и непрерывнаго веденія Христова ученія до новаго откровенія его на вселенскихъ соборахъ. Очевидно г. Соловьевъ поставляетъ соборный авторитетъ учащей Церкви (хотя-бы то и измышляющей новыя догматы, какъ это случилось съ римскою церковію) выше авторитета Христа и Его апостоловъ, по крайней мѣрѣ, до тѣхъ поръ, пока вся вселенская Церковь не подтвердитъ этого авторитета въ своихъ соборныхъ опредѣленіяхъ. Намъ невольно припоминается при этомъ испанскій инквизиторъ Ѡ. М. Достоевскаго, и его рѣчь явившемуся Христу: „зачѣмъ Ты снова пришелъ учить насъ? Ты намъ не нуженъ уже болѣе; народъ долженъ слушаться уже не Тебя, а насъ и нашихъ соборныхъ опредѣленій; Твое дѣло окончено, и теперь мы будемъ толковать ему Твое ученіе!“ Мы, восточные, съ негодованіемъ отвращаемся отъ подобныхъ инквизиторскихъ теорій римской церкви; а вмѣстѣ съ этимъ съ негодованіемъ должны отвергнуть и защиту нашего православія г. Соловьевымъ, основанную на этихъ же теоріяхъ. Во всякомъ случаѣ, именно изъ указанной нами основной мысли г. Соловьева происходили и происходятъ всѣ его суровые и несправедливые упреки восточнымъ богословамъ; отсюда же онъ выводитъ и теперь свои, одѣтыя въ форму какой-то юридической

защиты, доказательства нашего православія. Коснемся же въ частности этихъ доказательствъ.

Г. Соловьевъ утверждаетъ, что мы православны и не должны быть признаваемы латинянами ни схизматиками, ни еретиками; и доказываетъ это тѣмъ, что у насъ, при отсутствіи новыхъ вселенскихъ соборовъ, будто-бы нѣтъ только единства вѣроученія, какое существуетъ даже въ нѣкоторыхъ протестантскихъ церквяхъ. Отсутствіе вѣроисповѣднаго *единства*, таковъ первый приговоръ г. Соловьева о восточной Церкви. Конечно, онъ говоритъ въ данномъ случаѣ о единствѣ смысла истины, объ адекватности разумѣнія ея; а не о единствѣ и стройности системы истинъ. Пусть же скажетъ онъ намъ, существовало-ли это единство въ ученіи Іисуса Христа и Его апостоловъ до довольно поздняго періода вселенскихъ соборовъ; или до этого времени оно исполнено было внутреннихъ противорѣчій само въ себѣ, и выражалось въ подобномъ-же, или даже большемъ противорѣчій въ сознаніи вѣрующей Церкви? Существуетъ-ли оно даже теперь? Если онъ будетъ настолько смѣлъ, что найдетъ это противорѣчіе въ ученіи Христа, апостоловъ и первенствующей Церкви; тогда нечего дѣлать, тогда мы должны согласиться съ нимъ, что наше вѣроученіе не имѣетъ единства и исполнено противорѣчій; и должны будемъ согласиться потому, что наше т. е. восточное вѣроученіе и есть то самое, которое завѣщано намъ Іисусомъ Христомъ, Его апостолами и всею апостольскою Церковію. Если-же онъ не можетъ этого сдѣлать, не можетъ отвергать единства и находить противорѣчіе въ божественномъ ученіи Христа, апостоловъ и первенствующей Церкви; тогда онъ не имѣетъ права упрекать и восточное вѣроученіе въ отсутствіи этого единства.

Часто случается, что умы пытливые, напр. схоластическіе, не находятъ внутренняго, необходимаго соотношенія между теоретическими истинами вѣры; и для установленія этого соотношенія произвольно прибавляютъ свои собственные религіозныя мнѣнія, или видоизмѣняютъ смыслъ прежнихъ богодарованныхъ истинъ. Восточная Церковь этого не дѣлаетъ, да и не можетъ это-

го дѣлать. А потому о ней можно утверждать, что она неизмѣнно сохраняетъ традиціонное единство Христова и апостольскаго ученія, и не вводитъ новыхъ, какъ не видоизмѣняетъ и не исключаетъ прежнихъ несомнѣнно, богодарованныхъ догматовъ ради субъективнаго историческаго пониманія ихъ. Но это такого рода утвержденіе, которое составляетъ блистательнѣйшую славу восточной Церкви и должно возбуждать величайшую благодарность къ ней со стороны всѣхъ тѣхъ, которые хотятъ ясно знать, твердо исповѣдывать и неизмѣнно сохранять одно лишь *несомнѣнно* Христово, *несомнѣнно* апостольское, *несомнѣнно* вселенское ученіе. Что же касается субъективнаго, историческаго или научнаго установленія этого единства,—то это дѣло человѣческое, а не божественное и подлежитъ многимъ переменамъ и усовершенствованіямъ.

Отрицая единство нашего вѣроученія, онъ въ то же время утверждаетъ, что наше несомнѣнно Христово, апостольское и вселенское ученіе не отличается еще опредѣленностію, и слѣдовательно общеобязательностію въ восточной Церкви. Г. Соловьевъ смѣшиваетъ грамматическія или научныя требованія и притомъ чисто техническаго характера съ строго религіозными. На чемъ основывается *опредѣленность* христіанскаго вѣроученія, по возрѣнію восточныхъ богослововъ? На всегдашнемъ, непрерывномъ и всеобщемъ разумѣніи, дающемъ возможность отличить несомнѣнно божественное ученіе, богодарованное и богопреданное отъ всѣхъ человѣческихъ измышленій и мнѣній философскихъ и теософскихъ, еретическихъ и схоластическихъ и всякихъ другихъ. Именно этимъ разумѣніемъ вполнѣ владѣетъ наша Церковь; именно за это разумѣніе латиняне называютъ ее „неподвижною“, „окаменѣлою“, „муміеподобною“. Но это конечно ложно. Только по недомыслію, или по злонамѣренности могутъ отождествлять охраненіе истины съ ея неподвижностію. Тамъ же гдѣ не умѣютъ, или не хотятъ отличать несомнѣнно богооткровенную истину отъ такихъ или другихъ человѣческихъ предположеній и мнѣній по поводу ея, тамъ должны разъ и навсегда отказаться отъ всякой опредѣленности божествен-

наго вѣроученія, хотя-бы его формулировали, передѣлывали, исправляли и развивали не на двадцати двухъ или трехъ вселенскихъ соборахъ, какъ это случилось съ римскою церковію, а на сотняхъ и тысячахъ тысячъ. Тамъ всегда грозитъ опасность завтра признать догматомъ то, что сегодня признаютъ только церковнымъ мнѣніемъ, и прежнему или старинному догмату навязать такой догматическій смыслъ, который въ настоящее время никому неизвѣстенъ, или даже кажется страннымъ и невѣроятнымъ. Тамъ впадаютъ хотя и въ общецерковный, но все же человѣческій субъективизмъ. Намъ кажется, что отъ этого субъективизма не спасаются даже тогда, когда обязательно условятся вѣрить одному *непогрѣшному* учителю, т. е. признать *непогрѣшимый* папскій авторитетъ и обезпечить за папою полное человѣческое здравомысліе. Вѣдь и папа, по нашимъ схизматическимъ понятіямъ, тоже человѣкъ и увлекаемый желаніемъ устанавливать, или формулировать новые догматы и сообщать имъ новое разъясненіе, толкованіе или развитіе, бывшее до его учительства неизвѣстнымъ, сомнительнымъ, или, по крайней мѣрѣ, не общеобязательнымъ,—этимъ самымъ заявляетъ, что ему завѣщено отъ временъ апостольскихъ нѣчто неизвѣстное, сомнительное и необщеобязательное; что его церковь не знаетъ всѣхъ богодарованныхъ догматовъ, или соединяетъ съ ними не полный, не ясный и вообще не надлежащій смыслъ. Мы ничего уже не говоримъ о его собственныхъ или личныхъ толкованіяхъ, которыя всегда могутъ быть ошибочны и неправильны и во всякомъ случаѣ-непремѣнно *субъективны*. Понятно, что при подобномъ возрѣніи нѣтъ и не можетъ быть въ церкви строгаго и яснаго различія между мыслию несомнѣнно божественною, объективною, и человѣческимъ толкованіемъ, и сегодняшній общепринятый смыслъ догмата завтра можетъ замѣниться новымъ, пока никому невѣдомымъ папскимъ толкованіемъ его. Поэтому мы утверждаемъ, что кто не умѣетъ, или не хочетъ различать мысль несомнѣнно божественную, дошедшую къ намъ путемъ *непрерывнаго* церковнаго преданія, отъ такихъ, или иныхъ толкованій ея и

смѣшиваетъ эту мысль съ богословскими толкованіями, или даже предпочитаетъ ей эти послѣднія, хотя бы онъ дѣлалъ это на дѣйствительныхъ, а не на мнимыхъ вселенскихъ соборахъ, тотъ впадаетъ въ величайшую неопредѣленность своего вѣроученія; и сегодня не знаетъ того, чему будетъ вѣрить или учить завтра, не смотря на всѣ существующія въ настоящій моментъ свои вѣроисповѣдныя формулы, *Quis male discernit, male docet*. Но пойдемъ дальше.

Богословы часто употребляютъ выраженія: никейскій догматъ, или константинопольскій, ефесскій, халкидонскій догматъ и пр.; но эти выраженія должны быть правильно понимаемы и во всякомъ случаѣ очень неточны. Въ Церкви вселенской догматы дѣлятся не по этимъ рубрикамъ, и въ ней нѣтъ никейскихъ, ефесскихъ, халкидонскихъ и проч. догматовъ; а существуютъ единые догматы, открытые Сыномъ Божиимъ, засвидѣтельствованные апостолами и съ тѣхъ поръ непрерывно возвѣщаемые вселенскою Церковію; и слѣдовательно какъ до соборовъ: никейскаго, константинопольскаго, ефесскаго и проч.; такъ и послѣ этихъ соборовъ вселенская Церковь непрерывно исповѣдывала, исповѣдуетъ и будетъ исповѣдывать одни и тѣ же догматы—божественные, апостольскіе, вселенскіе. На соборахъ же никейскомъ, ефесскомъ, халкидонскомъ и пр. богомудрые отцы лишь свидѣтельствовали о томъ—или другомъ вселенскомъ догматѣ, возвѣщенномъ Сыномъ Божиимъ и Его апостолами, а потому общеобязательномъ какъ до собора, такъ и послѣ него, и свидѣтельствовали о немъ, имѣя въ виду поразить то, или другое еретическое печестіе; но отнюдь не устанавливали и не формулировали догматовъ, не бывшихъ извѣстными и общеобязательными во вселенской Церкви до этого времени. На соборахъ лишь разъясняли вселенскій догматъ, т. е. употребляли тѣ или другія соображенія или выраженія, направленные къ опроверженію опасныхъ еретическихъ заблужденій, усиливавшихся пзвратитъ общепринятый и общеобязательный вселенскій догматъ. Пояснимъ это нагляднымъ примѣромъ. Человѣчество искони вѣрило и было убѣж-

дено, что пространство подпадаетъ тройному измѣренію: въ высоту, глубину и широту. Эту увѣренность или это убѣжденіе можно признавать своего рода *естественнымъ* догматомъ, общепринятымъ и общеобязательнымъ, открытымъ нашему разуму Богомъ разумовъ. Не смотря однако-же на общеобязательность этого естественнаго догмата, возможно появленіе людей (если угодно даже очень ученыхъ), которые, съ одной стороны, стали-бы утверждать, что пространство, по крайней мѣрѣ, очевидное намъ, подлежитъ лишь двойному измѣренію, въ высоту и широту, измѣреніе же въ глубину есть фикція, измышленіе нашего разума, оно недоступно никакой опытной провѣркѣ; а съ другой стороны—стали бы утверждать, что пространство, вмѣсто трехъ измѣреній, имѣетъ ихъ четыре, или даже болѣе. Въ первомъ случаѣ, воображаемые нами ученые сокращали-бы, или суживали объемъ и содержаніе естественнаго догмата; а во второмъ расширяли-бы, или увеличивали-бы этотъ объемъ и это содержаніе. Очевидно однакоже, что единство, опредѣленность и общеобязательность нашего естественнаго догмата, т. е. истины трехмѣрнаго измѣренія, нисколько не зависятъ отъ появленія сомнѣвающихся ученыхъ; указанная нами свойства непосредственно присущи этой истинѣ въ ней самой. Подобное же отношеніе возможно со стороны людей не только къ истинамъ естественнымъ, истинамъ разума, но и въ отношеніи къ истинамъ откровеннымъ, или собственно божественнаго вѣроученія. На вселенскихъ соборахъ эти истины не устанавливаются и не узаконяются, а только свидѣлствуются, подтверждаются и поставляются въ такомъ или иномъ соотношеніи съ извращающею, или отрицающею ихъ ересью; богооткровенный смыслъ догмата остается однимъ и тѣмъ же, тождественнымъ какъ до собора, такъ и послѣ него; на соборѣ только нагляднѣе выставляется отрицательное отношеніе догматическаго смысла къ той или другой ереси, къ тому или другому человѣческому измышленію. Опредѣленность и общеобязательность догмата въ Церкви Христовой основывается на ученіи Сына Божія, на свидѣтельствѣ апостоловъ и непрерывномъ исповѣдова-

ніи вселенской Церкви; а не на соборномъ формулированіи, ко-  
вомъ разъясненіи или развитіи божественнаго ученія,—подобно  
тому, какъ общеобязательный и общеприняемый смыслъ исти-  
ны трехмѣрнаго измѣренія основывается не на ученыхъ разъяс-  
неніяхъ, не на ученомъ отверженіи, на примѣръ, двухмѣрнаго,  
или четырехмѣрнаго измѣренія, а на непосредственномъ свидѣтель-  
ствѣ нашего и общечеловѣческаго сознанія въ подтвержденіе этой  
истины. Соборъ не можетъ утверждать или формулировать въ  
догматическомъ отношеніи ничего, что не вело-бы непосредствен-  
но своего начала отъ Іисуса Христа и Его апостоловъ.

Конечно на Востокѣ нельзя находить тѣхъ многочисленныхъ  
мнимо-вселенскихъ соборовъ, которые существуютъ на Западѣ, и  
которые, по мнѣнію г. Соловьева, даютъ римско-католическому вѣ-  
роученію единство, опредѣленность и общеобязательность. Но кто  
вѣруетъ, что единство откровенной истины основывается на не-  
посредственномъ наученіи Сына Божія, и что никакого противо-  
рѣчія или разногласія въ этомъ наученіи нѣтъ и быть не можетъ,  
кто убѣжденъ, что это единое ученіе, принимаемое нами вѣрою  
и требующее разума плѣненнаго въ послушаніе вѣры, надобно  
строго отличать отъ возможныхъ человѣческихъ толкованій и ис-  
каженій его, и что именно въ этомъ различеніи скрывается ключъ  
къ точному и опредѣленному пониманію Божественнаго ученія;  
кто наконецъ убѣжденъ, что это единое и опредѣленное ученіе  
совершенно ясно понято было апостолами, по крайней мѣрѣ, по-  
слѣ сошествія на нихъ Св. Духа, и ими съ совершенною ясно-  
стію, точностію и опредѣленностію преподано мужамъ апостоль-  
скимъ, равно какъ и всѣмъ вѣрующимъ; потому что всѣ они  
получили обильные дары Духа истины, премудрости и разума:  
тотъ долженъ согласиться, что малочисленность, или многочис-  
ленность вселенскихъ соборовъ есть дѣло случайное, несколько  
не вліяетъ на самое содержаніе божественнаго ученія, а касает-  
ся только человѣческаго выраженія его во времени, по требова-  
нію разнообразныхъ нуждъ Церкви. При этой увѣренности для  
насъ ясно должно быть, что единое, опредѣленное и общеобяза-



тельное учение Христово исповѣдовалось въ вселенской Церкви *всегда, вѣсьми и повсюду*, что оно никогда не забывалось истинною Церковію, какъ никогда не сокращалось, или не расширялось въ своемъ общепризнанномъ смыслѣ, по волѣ и разуму тѣхъ или другихъ отдѣльныхъ или соборныхъ толкователей; что въ этого общепризнаннаго традиціоннаго смысла существуютъ только гаданія и предположенія, быть можетъ, очень вѣроятныя для насъ и нашего времени, но во всякомъ случаѣ человѣческія, небожественныя и не безусловно-обязательныя, не говоря уже о чисто еретическихъ. Словомъ, тогда для насъ должно быть ясно, что *не соборная формула даетъ бытіе догмату или традиціонному смыслу его; но наоборотъ, традиціонный смыслъ даетъ бытіе соборной формулѣ*, коль скоро является такая, или иная надобность во вселенской Церкви въ этой формулѣ. А вмѣстѣ съ тѣмъ должно быть ясно, что та Церковь, которая поставляетъ задачею своей жизни *сохранять* только единое, божественное учение, которая ревностно *ограждаетъ* традиціонный смыслъ этого учения отъ всякихъ произвольныхъ толкованій, какъ-бы субъективно они ни казались намъ вѣроятными, и которая, наконецъ, безусловно *предпочитаетъ* этотъ традиціонный смыслъ всякимъ, незасвидѣтельствованнымъ всеобщимъ преданіемъ, дальнѣйшимъ толкованіямъ его, безъ сомнѣнія, отличается большимъ и даже единственно полнымъ и несомнѣннымъ характеромъ единства, опредѣленности и общеобязательности своего вѣроученія сравнительно со всякою другою церковію.

Напрасно поэтому г. Соловьевъ предпочитаетъ католическое вѣроученіе и даже протестантскіе конфессіи вѣроученію восточной Церкви относительно ихъ вѣроисповѣднаго единства, опредѣленности и общеобязательности. Намъ нѣтъ надобности доказывать наше положеніе многочисленными протестантскими конфессіями, подтверждающими его вполнѣ. Сами протестантскіе богословы настолько правдивы и искренни, что открыто говорятъ: *amica Augustana confessio, amica Apologia, sed magis amica scriptura sacra*; и слѣдовательно, не видятъ въ своихъ конфессіяхъ, во

всѣхъ вообще и въ каждой въ частности, ни единства, ни опредѣленности и общеобязательности. Особенно неудачна ссылка г. Соловьева на англиканскую конфессію. Кому изъ богослововъ—православныхъ, латинскихъ и даже протестантскихъ, неизвѣстно, что XXXIX членовъ англиканской конфессіи именно и страдаютъ внутренними противорѣчіями и отсутствіемъ строгой опредѣленности, а слѣдовательно, и общеобязательности! XXXIX членовъ англиканской конфессіи задались цѣлію примирить самыя противоположныя богословскія, или церковныя воззрѣнія; но какъ обыкновенно бываетъ при компромиссахъ и мировыхъ сдѣлкахъ, не удовлетворили никого. Это ясно само по себѣ. Для насъ впрочемъ гораздо интереснѣе посмотрѣть на то единство, на ту опредѣленность и общеобязательность вѣроученія Римской церкви, которыми такъ увлекается г. Соловьевъ. Въ самомъ дѣлѣ, можно-ли находить эти качества или свойства вѣроученія въ той церкви, которая, проникнувшись духомъ нововведеній, разорвала всякое единство, а слѣдовательно и вѣроисповѣдное съ Церковію восточною, оставшеюся вѣрной традиціонному ученію? Если восточная Церковь исповѣдуетъ истину, одну только истину, какъ говоритъ г. Соловьевъ; если она никогда не учила никакому заблужденію, какъ все это тоже утверждаетъ онъ: тогда почему Римская церковь не сохранила единенія съ тою Церковію, которая навсегда осталась вѣрна истинѣ? Тогда для насъ должно быть ясно, что Римская церковь къ истинному ученію примѣшала нѣчто не истинное; а слѣдовательно и въ самомъ ученіи ея нельзя находить тѣхъ качествъ, на которыя указываетъ г. Соловьевъ. Два одинаково истинныя ученія не могутъ противорѣчить другъ-другу; этого требуетъ законъ единства истины. Можно-ли въ самомъ дѣлѣ признать единство, опредѣленность и общеобязательность ученія той церкви, которая, неудержимо отдавшись нововведеніямъ, этимъ самымъ не только разорвала вѣковой союзъ съ другою Церковію, но и вызвала страшный расколъ внутри себя самой? которая на послѣдующихъ вселенскихъ соборахъ своихъ отмѣняла то, что опредѣляла на предшествовавшихъ, какъ это случилось напр. съ

опредѣленіями соборовъ Константинскаго и Базельскаго? которая сама нашлась вынужденною исправить, очистить и облагородить свое ученіе на Тридентскомъ соборѣ, въ виду развившихся въ ней схоластическихъ лжемудрованій? которая и въ наши дни, потерявши вселенскій критерій единства, опредѣленности и общеобязательности Божественнаго ученія, замѣнила его фиктивнымъ, провозгласивши совершенно невѣроятный догматъ о папской непогрѣшимости и этимъ открыто сознавшись, что единство, опредѣленность и общеобязательность ея ученія существуютъ у ней лишь *in spe*, въ возможности, а отнюдь не въ дѣйствительности? которая, наконецъ, и этимъ новѣйшимъ своимъ догматомъ, вмѣсто достиженія призрачнаго единенія, призрачнаго единства, кажущейся опредѣленности и общеобязательности ученія, лишь возбудила безконечныя препирательства въ средѣ своихъ богослововъ о томъ, какъ надобно понимать ея новоизмышленный догматъ, т. е. непогрѣшимъ-ли папа во всѣхъ наукахъ: математическихъ, филологическихъ, политико-экономическихъ и проч., какъ утверждаютъ послѣдовательные ультрамонтане, или папа непогрѣшимъ только въ наукахъ собственно богословскихъ, какъ утверждаютъ неослѣдовательные галликанцы, или же папа непогрѣшимъ лишь въ особенныхъ и исключительныхъ случаяхъ, когда самъ заявитъ объ этомъ, какъ утверждаютъ самыя умѣренныя и наиболѣе непослѣдовательныя латинскіе богословы? Повторяемъ, кто потерялъ единственный критерій божественной истины состоящій въ традиціонномъ пониманіи ея: тотъ потерялъ всякое единство, всякую опредѣленность и общеобязательность своего вѣроученія. Послѣдовательное умноженіе числа догматическихъ соборныхъ опредѣленій на латинскихъ соборахъ и даже самая папская непогрѣшимость съ утратою, или измѣненіемъ традиціоннаго догматическаго смысла, не возвратятъ доброму католику ни единства, ни опредѣленности истины; они только перенесутъ его въ широкую область произвольныхъ толкованій и перетолкованій.

Но въ этихъ перетолкованіяхъ и соотвѣтственно съ ними въ

послѣдовательномъ наслоеніи догматическихъ опредѣленій г. Соловьевъ видитъ именно прогрессъ богословскихъ наукъ, опредѣленность въ развитіи истинной (богословской) науки, чѣмъ, по его мнѣнію, отличается католическая церковь, и чего недостаетъ Церкви православной. Мы не хотимъ умалять ученыхъ заслугъ латинскихъ богослововъ; ихъ заслуги признаны всѣми. Но мы имѣемъ право спросить г. Соловьева, почему онъ не видитъ развитія истинной богословской науки на Востокѣ? Даже западные безпристрастные историки утверждаютъ, что до половины XV вѣка, т. е. до взятія Константинополя турками, богословскія науки разрабатывались на Востокѣ съ большею широтою, глубиною и основательностію, а слѣдовательно и опредѣленностію, чѣмъ на схоластическомъ Западѣ, и съ удивленіемъ останавливаются на этомъ историческомъ фактѣ. Послѣ взятія Константинополя и съ наступленіемъ неблагоприятныхъ политическихъ условій жизни, на Востокѣ задержано было развитіе всѣхъ наукъ, а въ томъ числѣ и богословскихъ. Но что-же это доказываетъ? Подтверждаетъ-ли это то, что восточная богословская наука не можетъ развиваться, не можетъ достигать научной точности и опредѣленности? Конечно нѣтъ! Скажемъ словами преосвященнаго Филарета (Гумилевскаго): „послѣ эпохъ плодоноснѣйшихъ по произведеніямъ богопросвѣщеннаго ума встрѣчаются эпохи малоплодныя, гдѣ только изрѣдка являются произведенія достойныя великихъ учителей Церкви. Враги Церкви (мы боимся, чтобы это выраженіе г. Соловьевъ не принялъ на свой счетъ) готовы указывать на эти эпохи малоплодія въ укоризну Церкви Христовой“. Но подобныя укоризны совершенно несправедливы. Преосвященный справедливо замѣчаетъ далѣе, что объясненіе этой малоплодности легко можно находить въ состояніи общей образованности, и въ особенности въ обстоятельствахъ политической жизни; и слѣдовательно, несправедливо было-бы съ нашей стороны приписывать Церкви то, что не принадлежитъ ей. По крайней мѣрѣ, г. Соловьевъ долженъ согласиться, что въ наше время восточная Церковь имѣетъ, какъ въ Греціи, такъ и въ Россіи, такихъ богослововъ, которые из-

вѣстны. своими учеными трудами и на Западѣ, не говоря уже о такихъ богословахъ, которые столь авторитетно поучаютъ Д-ровъ Франки и патеровъ Марковичей, хотя и не на радость намъ. Нельзя не видѣть въ этомъ случаѣ или несправедливости, или самоуниженія со стороны г. Соловьева. Во всякомъ случаѣ, истинное развитіе богословскихъ наукъ не зависитъ отъ смѣшенія или переплетенія ихъ со скоропреходящими воззрѣніями различныхъ философскихъ школъ, напримѣръ, школы схоластической, Лейбнице—Вольфіанской, Канта, Якоби, Шеллинга и Гегеля, какъ это происходило и происходитъ на Западѣ; напротивъ, оно условливается охраненіемъ откровенной истины отъ примѣси различныхъ философскихъ искаженій и перетолкованій, совершается возможнымъ соглашеніемъ съ ними нашихъ развивающихся и всегда не совершенныхъ человѣческихъ понятій, и завершается болѣе и болѣе глубокимъ проникновеніемъ въ библейскій духъ ветхозавѣтнаго и новозавѣтнаго откровенія. А это всегда ясно сознавали, и къ этому всегда неуклонно стремились на Востокѣ. Да къ этому начинаютъ стремиться въ наше время и лучшіе богословы западные; мы разумѣемъ, такъ называемое, библейское направленіе этихъ богослововъ. Что же касается догматическихъ опредѣленій вселенскихъ соборовъ, болѣе или менѣе точныхъ, то они имѣли въ виду не научное движеніе, или развитіе богословскихъ наукъ, а тоже одно лишь огражденіе откровенной истины и разъясненіе ея въ виду еретическихъ искаженій и извращеній. Теперь мы можемъ уже продолжать „замѣтку“ г. Соловьева.

„Это ученіе ея (т. е. восточной Церкви, выраженное на семи вселенскихъ соборахъ) можно считать не полнымъ, какъ не полно было ученіе всей Церкви до Никейскаго собора, и какъ неполно было ученіе и римской церкви до 1854 и 1870 года. Но очевидно, что и при этой неполнотѣ, ученіе нашей Церкви истинно и православно; потому что содержитъ только и исключительно постановленія семи вселенскихъ соборовъ <sup>1)</sup>. Все прочее,

<sup>1)</sup> Что восточная Церковь не принимаетъ открыто (а тайно, ужели принимаетъ?) постановленій позднѣйшихъ соборовъ, бывшихъ на Западѣ, это еще

что находится въ нашихъ богословскихъ сочиненіяхъ, составляетъ для насъ самихъ предметъ спора, и на него можно смотрѣть только, какъ на мнѣніе той или другой богословской школы, или какъ на мнѣніе того или другаго болѣе или менѣе почтеннаго богослова; но это никогда не имѣло важности непогрѣшимаго учительства“.

„Различныя мнѣнія нашихъ восточныхъ богослововъ, которыя не заключаются въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ, и которыя болѣе или менѣе противоположны ученію католической церкви, эти мнѣнія не предлагались какъ обязательныя и непогрѣшимыя ни отъ самихъ этихъ богослововъ, а также ни отъ вѣрныхъ за таковыя не принимались; и поэтому было бы несправедливо бросать отвѣтственность на всю восточную Церковь за *антикатолическія заблужденія* (?) нѣкоторыхъ изъ ея членовъ, каковымъ заблужденіямъ она не давала своей санкціи“. Остановимся пока на этомъ.

Г. Соловьевъ, какъ очевидно, не находитъ, въ православномъ вѣроученіи не только единства, опредѣленности и обязательности, но и полноты. Это ужь очень странно! Искренній христіанинъ ни на минуту не можетъ сомнѣваться въ томъ, что Іисусъ Христосъ сказалъ намъ всю волю Божию и совершилъ дѣло Божіе вполнѣ; потому что на ученіе Христово никакъ нельзя смотрѣть какъ на ученіе человѣческое, которое медленнымъ путемъ опыта, противорѣчій, ошибокъ и заблужденій приближается къ идеальному совершенству и къ идеальной полнотѣ; все сказанное Спасителемъ есть *ей и аминь*, т. е. запечатлѣно безусловнымъ совершенствомъ и надлежащею полнотою. И такъ надобно предположить или то, что вѣроятно апостолы не передали вѣрующимъ полнаго ученія своего Божественнаго Учителя, или то, что

---

не причина, чтобы считать ее еретическою, потому что она въ своей совокупности и своимъ главнѣйшимъ авторитетомъ не отвергала и не анаематствовала этихъ постановленій, какъ напр. Армяне анаематствовали четвертый вселенскій соборъ потому, что хотѣли признать законными только первые три собора“. Примѣчаніе г. Соловьева.

уже сами вѣрующіе не могли понять и усвоить себѣ этого божественнаго и апостольскаго ученія вполнѣ не только до періода вселенскихъ соборовъ, но, быть можетъ, до созванія послѣдняго Ватиканскаго собора и до появленія папской непогрѣшимости включительно. Но оба эти предположенія восточные богословы отвергаютъ и должны отвергать, какъ очевидную нелѣпость. Каждый изъ апостоловъ Христовыхъ могъ сказать о себѣ при концѣ жизни тоже, что говоритъ апостоль Павелъ: *теченіе скончахъ, зѣру соблюдохъ, прочее убо соблюдается мнѣ вънець правды.* Что-же касается вселенской Церкви, то она обладала всею полнотою богодарованной истины, а потому была *столпомъ и утвержденіемъ истины*, т. е. божественнаго ученія не только со времени вселенскихъ соборовъ, но съ перваго момента своего существованія. Итакъ, на какомъ-же основаніи г. Соловьевъ признаетъ ученіе этой Церкви неполнымъ не только до періода вселенскихъ соборовъ, но и послѣ этого періода? На какомъ основаніи онъ видитъ какую-то, если не абсолютную, то относительную полноту этого ученія въ одной римской церкви, и то лишь съ 1854 и 1870 года? Нѣтъ сомнѣнія, что г. Соловьевъ утверждаетъ все это или по пристрастію къ римской церкви, или ради послѣдовательности и вѣрности своимъ теософическимъ началамъ. Дѣло въ томъ, что г. Соловьевъ держится ложной католической мысли, будто на вселенскихъ соборахъ Церковь устанавливаетъ, развиваетъ и опредѣляетъ догматы, а не свидѣтельствуетъ лишь о нихъ, или разъясняетъ и ограждаетъ ихъ отъ еретическихъ искаженій, какъ думаютъ объ этомъ восточные богословы. Число догматовъ, т. е. число созерцательныхъ богооткровенныхъ истинъ, по ученію восточныхъ богослововъ, дано Церкви съ самаго перваго момента ея существованія, а потому на всегда должно остаться одно и тоже; равно какъ объемъ и содержаніе ихъ тоже должны оставаться неизмѣнными. Напротивъ того, г. Соловьевъ думаетъ вмѣстѣ со всѣми латинскими богословами, что число, объемъ и содержаніе этихъ догматовъ можетъ увеличиваться и возрастать посредствомъ формулированія ихъ на новыхъ вселен-

скихъ соборахъ. Онъ допускаетъ, слѣдовательно, степени сознательности въ дѣлѣ усвоенія богодарованной истины не только въ индивидуальномъ сознаніи, но и въ самой Церкви и такимъ образомъ впадаетъ въ ложную монтанистическую мысль, будто Церковь послѣдовательно переживаетъ всѣ человѣческіе возрасты: младенческій, дѣтскій, отроческій, юношескій и, наконецъ, уже достигаетъ возраста зрѣлаго или совершеннаго, начавшагося, по мнѣнію Монтана, съ появленіемъ монтанизма; а по мнѣнію г. Соловьева съ дѣятельностію послѣдняго Ватиканскаго собора, или же съ иною какою-либо дѣятельностію; впрочемъ, Богъ его знаетъ, признаетъ-ли г. Соловьевъ Св. Церковь уже возросшею и совершенною даже въ наше время, и признаетъ-ли даже такую римскую церковь, къ которой онъ питаетъ несомнѣнныя пристрастія. Между тѣмъ какъ, по воззрѣнію восточныхъ богослововъ, святая Церковь является разумною, прекрасною и совершенною невѣстою Христовою съ самаго перваго момента своего существованія. Она знала и знаетъ ученіе своего Божественнаго Жениха вполне и всегда не только въ силу естественной разумности, но и въ силу сверхъестественнаго наставленія и наученія отъ Св. Духа. Конечно и восточные богословы различаютъ догматы раскрытые и не раскрытые, разъясненные и неразъясненные (*dogma explicitum et implicitum*); къ первымъ они относятъ тѣ, которые нарочно изложены въ опредѣленіяхъ того или другаго вселенскаго собора для пораженія той или другой опасной ереси; напротивъ, ко вторымъ причисляютъ догматы, не подвергавшіеся подобному разъясненію, по отсутствію въ этомъ общецерковной надобности, и лишь кратко упоминаемые въ соборныхъ опредѣленіяхъ богомудрыхъ отцовъ. Но и эти неразъясненные догматы (*dogmata implicita*) восточные богословы признаютъ общеизвѣстными и общеобязательными въ Церкви и отнюдь не превращаютъ ихъ, подобно г. Соловьеву, въ догматы скрытые, тайные, безсознательные (*secreta, occulta, inconscia*), или въ простыя богословскія мысли, которыя лишь при посредствѣ вселенскихъ соборовъ превращаются въ догматы и притомъ явные, открытые



и общеобязательные. Конечно и восточные богословы поставляют свои догматы въ известныя логическія соотношенія и признают одни догматы основными, а другіе выводными; но всѣ эти логическія соотношенія, по ученію ихъ, не даютъ независимаго бытія выводнымъ догматамъ на однихъ лишь логическихъ основаніяхъ, не вызываютъ и не опредѣляютъ ихъ сами по себѣ; потому что всѣ догматы восточной Церкви непременно основываются на непосредственномъ ученіи Сына Божія и непрерывномъ свидѣтельствѣ Св. Церкви, а не на логической индукціи, или дедукціи. На нашъ взглядъ даже всѣ Божественные догматы отличаются тѣмъ удивительнымъ свойствомъ, что разсматриваемые, какъ основные въ отношеніи къ своимъ выводнымъ, они въ свою очередь могутъ стать выводными, а ихъ выводные основными. Можно, напримѣръ, съ одинаковою логическою послѣдовательностію утверждать: Богъ правосуденъ, и, слѣдовательно, воздастъ каждому по дѣламъ его; но можно также утверждать и наоборотъ: Богъ воздастъ каждому по дѣламъ его, и, слѣдовательно, Онъ правосуденъ. Въ этомъ отношеніи догматы можно сравнить съ цвѣтами радуги: какъ въ радугѣ ни одинъ цвѣтъ не даетъ бытія другому (наприм., оранжевый голубому), и всѣ ея основные и дополнительные цвѣта, составляя собою единый солнечный лучъ, блестятъ своимъ особеннымъ и разнообразнымъ свѣтомъ; такъ и святѣйшіе догматы свѣтоносны сами по себѣ, въ своей отдѣльности, и при всемъ своемъ разнообразіи, въ своей совокупности составляютъ единый лучъ божественнаго откровенія. И когда г. Соловьевъ утверждаетъ, что восточная Церковь, или ужь ея богословы, предлагаютъ вѣрующимъ ученіе неполное, нецѣльное и незаконченное; то это для насъ звучитъ также странно, какъ если-бы онъ утверждалъ, что восточные почему-то лишены возможности видѣть всѣ цвѣта радуги. По крайней мѣрѣ, восточные богословы могутъ сказать въ свое оправданіе, что они видятъ въ цвѣтахъ небснаго луча все то, что видѣли здравомыслящіе люди всегда, всѣ и на пространствѣ всѣхъ вѣковъ. Если-же западные своими особенно устав-

ленными глазами (?) видятъ нѣчто большее, если они усматриваютъ въ небесномъ ученіи нѣчто такое, чего не указалъ намъ Божественный Учитель и Его боговдохновенные апостолы; то этого восточные не могутъ видѣть, да и не должны видѣть. Поэтому г. Соловьевъ справедливо говоритъ, что ученіе восточной Церкви истинно и православно; но онъ ошибается, когда утверждаетъ, что оно не полно. Оно содержитъ въ себѣ всѣ цвѣта и всѣ переливы небесной радуги; Св. Церковь содержитъ божественное ученіе вполне и всецѣло, а не отрывочно и по частямъ. Продолжая высказанное нами сравненіе, мы можемъ утверждать еще слѣдующее: конечно на богословскомъ горизонтѣ, кромѣ радуги, можно усматривать еще также туманъ, пары и безводныя облака, разнообразно-окрашиваемыя цвѣтами радуги; но этотъ туманъ и эти облака никакимъ образомъ не должны быть смѣшиваемы съ самою радугою и ея цвѣтами. Другими словами: кромѣ ученія несомнѣнно божественнаго, несомнѣнно апостольскаго, несомнѣнно общецерковнаго, въ богословскихъ сочиненіяхъ можно находить, еще множество мнѣній, гипотезъ, предположеній и пр., созданныхъ или создаваемыхъ пытливымъ человѣческимъ умомъ по поводу, этого ученія. Какъ надобно смотрѣть на все это? Г. Соловьевъ справедливо говоритъ, какъ мы это сей-часъ увидимъ, что восточные богословы смотрятъ на все это только какъ на мнѣнія той или другой богословской школы, или какъ на мнѣніе того или другаго болѣе или менѣе почтеннаго богослова, и что все это никогда не имѣло важности непогрѣшимаго ученія (т. е. божественнаго). Ужели-же можно смотрѣть иначе? Ужели Церковь имѣетъ право приравнивать эти мнѣнія, хотя-бы то и лучшія изъ нихъ къ ученію божественному, признавать ихъ непогрѣшными и общеобязательными, и такимъ образомъ пополнять богодарованное ученіе? Мы этого не думаемъ. Во имя неизмѣримой высоты божественнаго ученія, во имя свободы человѣческаго сужденія, во имя самаго прогресса богословскихъ наукъ восточные богословы всегда будутъ протестовать противъ подобнаго вѣроучительнаго направленія римской церкви и самаго г. Соловьева. Правда,

при нашей свободѣ сужденій, возможно разнообразіе мнѣній, возможны даже, какъ утверждаетъ г. Соловьевъ, антикатолическія, т. е. антилатинскія заблужденія (разумѣется частныхъ лицъ), которымъ восточная Церковь не даетъ однакоже своей санкціи, и за которыя она не должна подвергаться отвѣтственности. Но очевидно, что эти сужденія, мнѣнія и даже заблужденія, съ восточной точки зрѣнія, суть дѣло человѣческое, не имѣютъ догматической или религіозной важности, и никогда не могутъ и не должны быть превращаемы въ общеобязательные догматы, несомнѣнно божественные, апостольскіе и вселенскіе. Г. Соловьевъ справедливо также говоритъ, что восточная Церковь не отдѣлена отъ латинской какимъ-либо положительнымъ заблужденіемъ. Да, въ восточной Церкви нѣтъ заблужденій. Но иной вопросъ—не отдѣлена-ли латинская церковь отъ восточной какимъ-либо заблужденіемъ, не выдаетъ-ли она свои человѣческія мнѣнія за божественные догматы и не требуетъ-ли всеобщаго признанія этихъ догматовъ? Такъ поставленный вопросъ совершенно измѣняетъ все дѣло. Въ западной церкви, дѣйствительно, существуютъ догматы, которыхъ восточная Церковь никакъ не можетъ признать таковыми, а считаетъ только мнѣніями. И если восточная Церковь не осудила этихъ новыхъ латинскихъ догматовъ на вселенскомъ соборѣ, то это отнюдь не значитъ, что она ихъ когда-нибудь пріиметъ, или можетъ принять въ качествѣ несомнѣнныхъ догматовъ. Отъ неосужденія, отъ молчанія нельзя заключать къ возможности принятія того, о чемъ молчатъ, когда это противорѣчитъ всему церковному ученію. Нельзя, напр., думать, что армянская церковь, у которой тоже нѣтъ вселенскаго осужденія латинскихъ догматовъ, можетъ принять ихъ съ теченіемъ времени и признать ихъ догматами божественными. Если она это сдѣлаетъ, то перестанетъ быть церковію армянскою, а превратится въ латинскую. Нельзя поэтому же думать, будто православіе можетъ когда-либо превратиться въ латинство. Но продолжимъ „замѣтку“ г. Соловьева.

„Патеръ Марковичъ говоритъ о символическихъ книгахъ во-

сточной Церкви. Очевидно онъ соединяетъ съ этимъ словомъ опредѣленное значеніе; а какъ католикъ, онъ понимаетъ подъ символическою книгою такое сочиненіе, которое содержитъ ученіе, *утвержденное высочайшею учительною властію*, и которое признается отъ всей Церкви, какъ безусловно-обязательное для всѣхъ и какъ непогрѣшимая формула религіозной истины. Таково значеніе символической книги для католика. У протестантовъ это выраженіе имѣетъ другой смыслъ. Оно означаетъ только собраніе извѣстныхъ членовъ вѣры, относительно которыхъ согласились лица того или другаго вѣроисповѣданія, и каковыя члены обязательны для желающихъ принадлежать къ извѣстному религіозному обществу. А какое значеніе имѣетъ это выраженіе „символическая книга“ въ восточной Церкви? Отвѣтъ на это весьма легкій, потому что *восточная Церковь не имѣетъ и никогда не имѣла символическихъ книгъ*; и съ этимъ самымъ названіемъ мы познакомились (кто это мы?) чрезъ протестантскихъ писателей. Одинъ между этими „Kimmel“<sup>1)</sup>, издалъ подъ названіемъ: „*Libri Symbolici Ecclesiae Orientatis*“ сборникъ вѣроисповѣдныхъ сочиненій различныхъ временъ и неодинаковой важности. Нѣкоторые изъ этихъ сочиненій въ большомъ уваженіи у насъ (хотя ихъ нельзя сравнивать съ постановленіями вселенскихъ соборовъ), а нѣкоторыя не только что не имѣютъ никакой важности, но осуждены какъ еретическія (напр. *Ανατολική Ομολόγησις* злополучнаго кальвиниста Кирилла Лукариса<sup>2)</sup>). Сборникъ Киммеля извѣстенъ у насъ только специалистамъ и имѣетъ только библиографическое и историческое значеніе.

Большое значеніе имѣетъ „книга правилъ“ (напечатанная по распоряженію нашего русскаго правительства въ первой половинѣ настоящаго столѣтія (которая содержитъ, кромѣ каноническихъ постановленій, также догматическія формулы, которыя

1) Во второмъ изданіи это названіе замѣнено другимъ: „*Monumenta fidei Ecclesiae Orientatis*“. Примѣчаніе г. Соловьева.

2) Г. Соловьевъ грубо ошибается; Кириль Лукарисъ никогда не былъ кальвинистомъ, хотя по проискамъ іезуитовъ его и подозрѣвали въ кальвинизмъ.

обязательны для всѣхъ вѣрныхъ православной Церкви. Эти формулы—три (?) первыхъ символа и догматическія постановленія втораго, шестаго и седьмаго собора <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ и этотъ оффиціальный сводъ не содержитъ въ себѣ *ничего* противъ католической церкви. *Все что у насъ есть антикатолическаго составляетъ не вѣру Церкви, а мнѣніе школы.*

„Подобное ученіе между ученіемъ Церкви и ученіемъ богословскихъ школъ существуетъ и въ самой католической церкви. Такъ напр., всѣмъ извѣстно, что въ теченіе многихъ вѣковъ вся большая школа богословская (Томисты) и весь большой орденъ доминиканцевъ не хотѣли признать *истину* (!?) о непорочномъ зачатіи Св. Дѣвы. Но кто-бы осмѣлился приписать всей католической церкви заблужденіе богослововъ (!?), которые впрочемъ достойны всякаго уваженія, а только относительно этого защищали свое мнѣніе? Очевидно, что различіе, которое здѣсь показываемъ, очень полезно для соединенія церквей. Имѣя предъ глазами это различіе, для насъ несомнѣнно, что мы соединены въ ученіи съ католическою церковію, и *это ея ученіе мы признаемъ какъ абсолютную непогрѣшимую истину*; а мнѣнія, которыя насъ отдѣляютъ, не настоящіе догматы и въ глазахъ самихъ авторовъ этихъ мнѣній.

„Если оставимъ въ сторонѣ спорное ученіе богослововъ, мы должны признать, что восточная Церковь *in corpore* не отдѣлена отъ католической *точно определеннымъ заблужденіемъ*, а только *незнаніемъ* нѣкоторыхъ членовъ вѣры, которые на Западѣ, послѣ раздѣленія, определены и которые преимущественно касаются высочайшей власти въ Церкви,—не знаніе, которое

<sup>1)</sup> Этою „Книгою правилъ“ поставлена внѣ церковнаго употребленія такъ называемая „Кормчая книга“, въ которой были нѣкоторыя басни, оскорбительныя для католиковъ. *Примѣч. г. Соловьева.* О какихъ басняхъ говорить г. Соловьевъ?—мы не знаемъ; да по нашему мнѣнію, въ этой книгѣ никогда и не было какихъ-либо басней. Во всякомъ случаѣ не восточная, а западная церковь изобилуетъ этими баснями; однимъ іезуитскимъ баснямъ о восточной Церкви и счету нѣтъ.

тѣмъ легче можно извинить, что полное ученіе по этому вопросу только въ новѣйшее время (на Ватиканскомъ соборѣ) постановлено и разъяснено“.

Насъ очень мало интересуесть то, какъ смотритъ патеръ Марковичъ на символическія книги восточной Церкви, но мы должны обратить вниманіе на три утвержденія г. Соловьева: 1) будто восточная Церковь не имѣетъ и никогда не имѣла символическихъ книгъ; 2) будто съ самымъ названіемъ „символическія книги“ мы познакомились благодаря лишь протестантскимъ писателямъ, и въ особенности одному изъ нихъ г. Киммелю; и 3) будто восточная Церковь отдѣлена отъ латинской не какимъ либо опредѣленнымъ заблужденіемъ (*sic!*), а только незнаніемъ нѣкоторыхъ членовъ вѣры, которые на Западѣ, послѣ раздѣленія церквей, опредѣлены и касаются преимущественно высочайшей власти въ Церкви.

1) Г. Соловьевъ справедливо говоритъ, что римско-католикъ подъ символическою книгою разумѣетъ такое сочиненіе, которое содержитъ ученіе, утвержденное высочайшею учительною властію церковною, и признанное всею церковію (разумѣется, римскою), какъ безусловно обязательная для всѣхъ и непогрѣшимая формула религіозной истины. Это опредѣленіе однако-же и не полно, и не точно. Символическая книга для добраго католика есть не только изложеніе догматовъ, принятыхъ всею церковію, но въ то же время послѣдовательное изложеніе новыхъ и новыхъ догматовъ, или ужь послѣдовательное изложеніе новыхъ и новыхъ разъясненій прежнихъ догматовъ, разъясненій, неизвѣстныхъ въ древней Церкви; и такъ какъ эти новые догматы или новыя разъясненія догматовъ превращаются авторитетомъ ли соборовъ, или авторитетомъ папы въ *regulae fidei immobiles et irreformaliles* (правила вѣры неподвижныя и неизмѣнныя), приравниваются къ догматамъ несомнѣнно божественнымъ и апостольскимъ, то отсюда и символическая книга въ глазахъ католика получаетъ характеръ своего рода боговдохновенности. Она содержитъ въ себѣ не только прежнее богооткровенное уче-

ніе, но и новое, дополнительное, которому тоже даютъ характеръ боговдохновенности. На этомъ-то основаніи папа, вмѣстѣ съ своею церковію, усвояетъ себѣ право пополнять вселенскій символъ (*ordinare symbolum*) новыми вставками или разъясненіями, и этимъ правомъ они особенно воспользовались на Тридентскомъ соборѣ. Такимъ образомъ, символическія книги въ глазахъ римско-католика являются не только историческими сборниками богодарованныхъ правилъ вѣры, догматовъ вѣры, но, по остроумному замѣчанію протестантовъ, въ тоже время являются новыми богодарованными скрыжалями, хотя эти скрыжали написаны рѣшительно не на Синаѣ. Что же касается протестантовъ, то они никогда не усвоили символическимъ книгамъ никакой еопневстїи; никогда не смотрѣли на нихъ, какъ на боговдохновенныя, за исключеніемъ, быть можетъ, однихъ только, такъ называемыхъ, „новыхъ лютеранъ“. Они смотрѣли и смотрятъ на нихъ, какъ на поверстныя столбы (*meilensteine*), указывающіе какъ далеко прошли ихъ отцы, стремясь проложеннымъ ими путемъ достигнуть адекватнаго пониманія Слова Божія; они видятъ въ нихъ лишь временныя остановочныя пункты, отъ которыхъ надобно начинать дальнѣйшее шествіе; и ни какимъ образомъ не усвояютъ имъ характера неизблемаго, неизмѣннаго, вѣчнаго. Совершенно иначе смотрятъ на это дѣло восточные богословы. Избѣгая крайнихъ воззрѣній латинскихъ и протестантскихъ, они ищутъ въ своихъ символическихъ книгахъ отвѣта на единственный вопросъ: въ то-ли мы вѣруемъ, то-ли мы содержимъ теперь, что преподалъ людямъ Сынъ Божій и завѣщали намъ Его апостолы? То-ли исповѣдуемъ вѣроученіе, которое исповѣдывала вселенская Церковь всегда, повсюду и на пространствѣ всѣхъ вѣковъ. Этотъ отвѣтъ восточные богословы и находятъ въ своихъ символическихъ книгахъ. Сообразно съ этимъ и самыя книги получаютъ въ глазахъ ихъ особенное значеніе. Они различаютъ въ нихъ двѣ стороны: *божественную* и *человѣческую*, догматъ и изъясненіе догмата, положительное изложеніе церковнаго ученія и историческія разъясненія или доказательства его,

которыя употреблялись св. отцами, или восточными богословами вообще въ тѣ или другія времена для этого разъясненія и доказательства. Само собою разумѣется, что и значеніе каждой изъ этихъ двухъ сторонъ не одно и тоже. Та сторона символической книги, которая содержитъ въ себѣ богопреданное ученіе,—безусловна, неизмѣнна, вѣчна; а та, которая содержитъ изъясненіе или развитіе его,—относительна, совершенствуема, человѣчна. Прекрасно говоритъ объ этомъ профессоръ Чельцовъ: „положительное изложеніе догмата представляетъ собою выраженіе непогрѣшимаго ученія вѣры, которое, бывъ преподавано Церкви въ божественномъ откровеніи, неизмѣнно проповѣдуется ею по непреложному преданію. Напротивъ, доказательства, сравненія, объясненія или сближенія, которыми оно можетъ сопровождаться, выражаетъ собою только извѣстную мѣру научнаго или разумнаго усвоенія людьми данныхъ предметовъ вѣры: они могутъ быть правильны или ошибочны, основательны или произвольны, точны или сбивчивы; тогда какъ то, что ими доказывается или объясняется, ни въ какомъ случаѣ не перестаетъ быть непреложнымъ и непогрѣшимымъ ученіемъ божественнаго откровенія“. Профессоръ говоритъ далѣе, откуда-бы ни заимствовались эти объясненія и доказательства—изъ философіи, естествознанія, исторіи и экзегетики,—и къ-бы они ни были предлагаемы, отдѣльными-ли писателями, или *соборами*, помѣстными-ли-то, или *вселенскими*: природа ихъ всегда одна и таже, т. е. *человѣческая*, а не божественная, и представляетъ собою только извѣстную степень доступнаго человѣку разумѣнія богооткровенныхъ предметовъ вѣры <sup>1)</sup>. Такъ думаютъ о своихъ символическихъ книгахъ восточные богословы.

Но г. Соловьевъ утверждаетъ, что восточная Церковь *не имѣетъ и никогда не имѣла символическихъ книгъ*. Г. Соловьевъ, какъ это очевидно, расходится съ наличнымъ фактомъ, или старается пзвратить его. Это уже очень странно. Въ самомъ дѣлѣ, почему

<sup>1)</sup> Смотр. его: „Древнія формы символа вѣры православной вѣры, или такъ называемые апостольскіе символы“. С.-П.бургъ 1869 г. стр. 188.



онъ не хочетъ признать символическими произведеніями восточной Церкви всѣ древнія формы сѣмвола вѣры до никейскаго періода, равно какъ символы вселенскій, Св. Григорія Неокесарійскаго и Св. Аѳанасія Александрійскаго? Почему онъ отказывается въ символическомъ значеніи вѣроопредѣленіямъ помѣстныхъ соборовъ, утвержденныхъ на вселенскихъ соборахъ? Почему не даетъ этого-же значенія святоотеческимъ вѣроизложеніямъ, которыя обыкновенно были читаемы на вселенскихъ соборахъ, и святоотеческимъ сочиненіямъ, одобреннымъ на этихъ соборахъ? Вотъ, напримѣръ, что говоритъ пятый вселенскій соборъ о всѣхъ подобныхъ вѣроизложеніяхъ и сочиненіяхъ: „мы слѣдуемъ во всемъ св. отцамъ и учителямъ Церкви: Аѳанасію, Иларію, Василию, Григорію Богослову, Григорію Нисскому, Амвросію, Августину, Теофилу, Іоанну Константинопольскому, Кириллу, Льву, Проклу. Принимаемъ все, что предложили они о правой вѣрѣ, въ осужденію еретиковъ. Принимаемъ и другихъ святыхъ и православныхъ отцевъ, которые, въ святой Божіей Церкви непорочно проповѣдывали правую вѣру до конца жизни <sup>1)</sup>. Очевидно всѣ подобныя святоотеческія произведенія одобрены вселенскими соборами, и должны быть принимаемы какъ символическія. А послѣ періода вселенскихъ соборовъ и раздѣленія церквей, почему г. Соловьевъ не усволяетъ символическаго значенія тѣмъ вѣроизложеніямъ, которыя исходили изъ высочайшей церковной власти на Востокѣ, разсмотрѣны были на соборахъ, засвидѣтельствованы патріархами и другими архипастырями восточными и приняты всею восточною Церковію, каковы, напримѣръ: „Православное Исповѣданіе католической и апостольской Церкви восточной“, „Изложеніе православной вѣры восточной Церкви“, посланное восточною Церковію въ отвѣтъ христіанамъ Великобританіи въ 1823 г., „Посланіе патріарховъ православно-католической Церкви о православной вѣрѣ“ 1838 г. и пр. и пр. <sup>2)</sup> Если г. Со-

<sup>1)</sup> Labbaei Concil. T. V. p. 489.

<sup>2)</sup> См. подробнѣе объ этомъ „введеніе въ Православное Богословіе“ Преподобнаго Макарія §§ 149, 150 и 151.

ловьевъ отвергаетъ символическое значеніе этихъ книгъ лишь потому, что восточные богословы сами не признаютъ ихъ боговдохновенными въ смыслѣ католическомъ; то вѣдь это не причина. Восточные богословы имѣютъ основаніе считать свой взглядъ на символическія книги и болѣе разумнымъ и болѣе согласнымъ съ истиною. Если же г. Соловьевъ дѣлаетъ это потому, что восточные богословы сами дѣлаютъ свои символическія книги на безусловныя (безотносительныя) и условныя (относительныя), т. е. имѣющія свое достоинство отъ согласія съ первыми: то все же и тѣ и другія книги одинаково признаютъ символическими. Темнота и неопредѣленность ученія г. Соловьева о символическихъ книгахъ восточной Церкви поставила его въ очень комическое положеніе; самъ патеръ Марковичъ не повѣрилъ г. Соловьеву будто у насъ нѣтъ символическихъ книгъ, а потому изъ поучаемаго превратился въ учителя, и очень основательно доказалъ ему, что онъ ошибается. Впрочемъ, у г. Соловьева есть своего рода основаніе въ подтвержденіе своего взгляда. Дѣло въ томъ, что онъ смотритъ на вселенскій соборъ, какъ на какую-то вселенскую Сорбону, или на вселенскую Кембричскую Коллегію, гдѣ должны рѣшаться разъ и навсегда всѣ богословскія недоумѣнія, вопросы, споры. Что рѣшено въ этихъ вселенскихъ академіяхъ, или университетахъ, то свято, божественно, боговдохновенно и символично; а что не рѣшено, то не имѣетъ этого характера. Но это не восточный взглядъ на соборы и ихъ дѣятельность. Конечно и восточные богословы говорятъ, что Св. Церковь наша предлагаетъ непогрѣшимое, вселенское ученіе, или лучше свидѣтельствуетъ о немъ; но, говоря словами профессора Чельцова: „Церковь непогрѣшима въ томъ только смыслѣ, что съ помощію Божіею она неизмѣнно хранитъ непогрѣшимое ученіе богооткровенной вѣры, и говоря, что ученіе вѣры непогрѣшимо, мы не утверждаемъ ничего болѣе, какъ именно только то, что оно неизмѣнно тоже самое, какое было предано ей изначала, какъ ученіе Божіе; а все то, что не составляетъ предмета божественнаго преданія вѣры, какъ, напримѣръ, изслѣ-

дованія археологическія, філологическія, историческія, экзегетическія, юридическія, философскія соображенія, или данныя естествознанія, могущія служить разуму путемъ къ вѣрѣ и какъ-бы доказательствомъ въ подтвержденіе извѣстнаго предмета вѣры, все это, какъ плодъ самодѣятельности человѣческаго разума, не составляетъ и предмета непогрѣшимости Церкви, *такъ что когда какой либо церковный писатель, или соборъ, для вразумленія невѣрующихъ не ограничится только положительнымъ изложеніемъ содержамаго Церковію божественнаго ученія вѣры, но вступитъ на путь разсужденій, доказательствъ, изслѣдованій или соображеній, то въ этой послѣдней части своего вѣроизложенія онъ подлежитъ оцѣнкѣ одинаково съ каждымъ другимъ мыслителемъ* <sup>1)</sup>. Ужели это не разумно и не согласно съ истиною?

2. Г. Соловьевъ утверждаетъ, что съ самымъ названіемъ „символическія книги“ мы (кто это „мы“, ужели восточные богословы?) познакомились чрезъ протестантскихъ богослововъ, и именно чрезъ одного изъ нихъ г. Киммеля. Это утвержденіе г. Соловьева намъ представляется несостоятельнымъ до наивности. На нашъ взглядъ оно совершенно тождественно съ сужденіями нѣкоего католика о томъ, что въ греческомъ богослуженіи, кромѣ *χρίστος ἐλέησον*, ничего не осталось латинскаго. Дѣло въ томъ, что слово *σύμβολον* есть греческое и какъ въ греческой, такъ и въ латинской церкви оно съ самой глубокой древности прилагалось къ вѣроисповѣднымъ формуламъ, употреблявшимся при крещеніи, и слѣдовательно, ни какимъ образомъ не могло быть заимствовано нами у протестантскихъ писателей. Если же г. Соловьевъ разумѣетъ собственно расширеніе смысла этого названія и перенесеніе этого смысла на символическія книги вообще, то и тогда онъ не правъ. Правда только то, что со времени реформаціи протестанты расширили значеніе этого слова и стали называть имъ всѣ свои вѣроисповѣданія, (напр. Аугсбургское), составленныя ими въ отличіе отъ христіанъ, державшихся вселенскаго

<sup>1)</sup> „Древнія формы символа вѣры и пр.“ стр. 180 и слѣд.

символа вѣры. Сколько извѣстно, именно лютеране первые приложили названіе „libri symbolici“ къ своей конкордіи. <sup>1)</sup> Отъ лютеранъ это названіе перешло и къ другимъ вѣроисповѣданіямъ, хотя смыслъ его всегда оставался различнымъ. Но скажетъ-ли поэтому г. Соловьевъ, что и католики познакомились съ названіемъ символическихъ книгъ отъ протестантовъ? По крайней мѣрѣ подъ этимъ широкимъ названіемъ: „Libri symbolici ecclesiae Romano-Catholicae“, латинскія вѣроисповѣданія изданы Данзомъ лишь въ 1836 г., Штрейтвольфомъ въ 1837 г. и Кленеромъ въ 1838 г. До этого же времени они извѣстны были подъ именемъ папскихъ декреталій, напр. лжеисидоровскія декреталіи, разныхъ коллекцій соборныхъ декретовъ, папскихъ буллъ, посланій и пр. Надѣлавшая много шуму въ богословскомъ мірѣ „Символика“ Мюллера явилась лишь въ 1836 году. Что же касается православныхъ, то ихъ „Libri symbolici ecclesiae Orientatis“ изданы г. Киммелемъ въ 1843 г., а потомъ подъ видоизмѣненнымъ названіемъ „Monumenta fidei ecclesiae Orientatis“ въ 1850 г. До этого же времени они извѣстны были подъ различными названіями, большею же частію назывались „Кормчею книгою“, хотя эта книга по своему содержанію не всегда была тождественною, а сокращалась или пополнялась сообразно съ частными нуждами разныхъ помѣстныхъ церквей, и содержала не только догматическія вѣроопредѣленія и вѣроизложенія, но и каноническія постановленія. На какомъ же основаніи г. Соловьевъ утверждаетъ, что восточные богословы познакомились съ названіемъ символическихъ книгъ только чрезъ протестантскихъ писателей? Почему не говорить того же самого о римско-католикахъ? Зачѣмъ выставляетъ восточныхъ богослововъ въ глазахъ др.-въ Франки и патеровъ Марковичей столь несостоятельными, что будто-бы до издательской дѣятельности г. Киммеля имъ неизвѣстны были свои собственныя символическія книги? Не хорошо это, и несправедливо это! Вѣдь дѣло не въ названіи, а въ томъ

<sup>1)</sup> См. „Real-Encyclopedie“ Dr. Herzogs a. wort „Symbolische Bücher“.

значеніи, которое восточные богословы всегда усвоили этимъ книгамъ; дѣло не въ изданіи или сборникахъ, а въ знакомствѣ съ произведеніями изданій и сборниковъ. Г. Соловьевъ говоритъ еще, что изданіе г. Киммеля у насъ извѣстно только специалистамъ. Пусть будетъ такъ! А изданія Данза, Штрейтвольфа и Кленера уже ли извѣстны въ латинской церкви и не специалистамъ? Мы въ этомъ сильно сомнѣваемся. Впрочемъ извѣстны или нѣтъ, но вотъ что должно быть извѣстно г. Соловьеву, какъ специалисту. Изданіе г. Киммеля было совершено по мысли, хлопотами и трудами православныхъ архимандритовъ и богослововъ; да и первая мысль этого изданія принадлежитъ преосвященному Иннокентію (Борисову), архіепископу Херсонскому и Таврическому. Онъ же написалъ и предисловіе къ этому изданію. Стало быть протестантскіе ученые, да и самъ г. Киммель въ появленіи этой книги рѣшительно ни при чемъ, если не брать во вниманіе собственно издательскихъ и типографскихъ трудовъ. Для чего же г. Соловьевъ надѣляется др-въ Франки и патеровъ Марковичей столь невѣрными библиографическими свѣдѣніями? Вѣдь и безъ него, у нихъ много есть невѣрныхъ и ошибочныхъ представленій о восточныхъ христіанахъ. Неточны и невѣрны также библиографическія свѣдѣнія, сообщаемыя латинянамъ г. Соловьевымъ и о „Книгѣ правилъ“, напечатанной, какъ выражается онъ, по распоряженію нашего русскаго правительства. И прежде всего, какого это правительства? Мы боимся, чтобы гг. Франки и Марковичи не подумали, что это сдѣлано по распоряженію свѣтскаго правительства; а между тѣмъ она напечатана въ 1839 г. и 1843 г. по опредѣленію и одобренію Св. Синода. Далѣе. Зачѣмъ г. Соловьевъ, хотя и въ примѣчаніи, говоритъ, что этою книгою поставлена внѣ церковнаго употребленія, такъ называемая, „Кормчая книга“?. Вѣдь г. Соловьеву, какъ специалисту, должно быть очень хорошо извѣстно, что эта книга и есть таже самая „Кормчая книга“, только примѣненная къ современнымъ потребностямъ православной Церкви, и не содержитъ въ себѣ никакихъ новшествъ сравнительно съ прежнею. Да и теперь ее называютъ у насъ „Корм-

чею книгою“. Главное же, зачѣмъ г. Соловьевъ невѣрно и неполно передаетъ содержаніе этой книги? Почему не говорить, что въ этой книгѣ содержатся всѣ православныя догматы, изложенныя въ символахъ вѣры, въ правилахъ св. апостоловъ, всѣхъ вселенскихъ соборовъ и даже помѣстныхъ соборовъ и всѣхъ св. отцевъ, поименованныхъ соборомъ Трульскимъ? Вѣдь всѣ эти неточныя и неполныя библиографическія свѣдѣнія г. Соловьева могутъ подать гг. Франки и Марковичамъ ложную мысль о нашей вѣроисповѣдной скудости, беспомощности и несостоятельности; между тѣмъ какъ мы содержимъ вѣру во всей полнотѣ, во всемъ объемѣ, какъ преподалъ ее Сынъ Божій, засвидѣтельствовали св. апостолы и исповѣдывала и исповѣдуетъ вселенская Церковь? Для чего же онъ дѣлаетъ все это?

3. Онъ дѣлаетъ это именно для того, чтобы доказать, что восточная Церковь in concreto отдѣлена отъ католической не какимъ либо точно опредѣленнымъ заблужденіемъ, а только *незнаніемъ* нѣкоторыхъ членовъ вѣры, которые на Западѣ опредѣлены уже послѣ раздѣленія церквей, а у насъ, очевидно, не опредѣлены еще. Это удивительное утвержденіе подъ перомъ г. Соловьева, очевидно, можетъ имѣть двойной смыслъ: 1) или тотъ, что мы восточные, не знаемъ собственно *латинскихъ* членовъ вѣры, возникшихъ на Западѣ послѣ раздѣленія церквей; или 2) не знаемъ *своихъ собственныхъ* членовъ, получившихъ опредѣленіе въ одной только римской церкви, и то лишь послѣ раздѣленія церквей. И тотъ и другой смыслъ намъ представляются безусловно несправедливыми. Если г. Соловьевъ говоритъ о нашемъ незнаніи собственно *латинскихъ* членовъ вѣры, то онъ долженъ-бы прибавить, что восточные христіане не только ихъ не знаютъ, но *не могутъ и не должны* знать. Они хотятъ знать и должны знать одни только члены вѣры божественныя, апостольскіе, вселенскіе. Ихъ символическія книги собственно къ тому и предназначены, чтобы, говоря словами преосвященнаго Иннокентія (Борисова),— „показать непрерывность и неизмѣнность ученія о вѣрѣ въ православной Церкви отъ начала христіанства до нашихъ временъ, показать

не выводами и разсужденіями, всегда оставляющими за собою поводъ къ недоумѣніямъ, а представленіемъ на лицо самыхъ образцовъ вѣроисповѣданія каждаго изъ 18 прошедшихъ вѣковъ, да всякій сынъ Церкви, видя ихъ совершенное согласіе между собою и съ преданіемъ временъ апостольскихъ, возможетъ убѣдиться совершенно въ томъ, что онъ, послѣдую ученію Церкви православной, идетъ по слѣдамъ не человѣческимъ, а божественнымъ“. Таково именно у насъ назначеніе „Памятника вѣры“, о которомъ г. Соловьевъ говоритъ, что будто-бы памятникъ этотъ составляетъ собою сборникъ г. Киммеля, извѣстенъ только специалистамъ и не имѣетъ другаго значенія, кромѣ библиографическаго и историческаго. Таково-же, между прочимъ, назначеніе и всѣхъ нашихъ символическихъ книгъ. Если-же г. Соловьевъ говоритъ о нашемъ незнаніи своихъ собственныхъ членовъ вѣры, хотя и богопреданныхъ и содержимыхъ вселенскою Церковію, но не получившихъ точнѣйшаго или дальнѣйшаго опредѣленія, какое будто-бы сообщено имъ церковію римскою, то и это утвержденіе представляется намъ совершенно несправедливымъ. Характерно, что г. Соловьевъ говоритъ о членахъ вѣры, а не о догматахъ вѣры. Если не ошибаемся, онъ отличаетъ члены вѣры отъ догматовъ, думаетъ, что догматы формулируются на однихъ лишь вселенскихъ соборахъ, а до этого времени суть только члены вѣры, и этимъ различеніемъ сохраняетъ за собою право имѣть свои собственные мнѣнія или сужденія объ этихъ членахъ вѣры. Словомъ, только такимъ образомъ онъ сохраняетъ за собою возможность принадлежать къ числу членовъ православной Церкви и оказывать ясное предпочтеніе церкви латинской. Станемъ-же на его точку зрѣнія, хотя для насъ всѣ члены нашей вѣры въ тоже время суть и догматы вѣры, т. е. хотя мы не можемъ дѣлать наши вѣроисповѣдныя положенія на члены вѣры и догматы вѣры. И прежде всего спросимъ, кто сообщилъ Церкви вселенской ея члены вѣры? Безъ сомнѣнія Іисусъ Христосъ и Его апостолы; по крайней мѣрѣ, такъ вѣрують и такъ исповѣдуютъ это дѣло христіане восточные. А если это такъ, если это истина, то спросимъ

еще: члены нашей вѣры сообщены-ли намъ Иисусомъ Христомъ и Его апостолами съ опредѣленнымъ смысломъ и съ опредѣленнымъ значеніемъ, или они преподаны намъ безъ этого опредѣленнаго смысла и опредѣленнаго значенія? Отвѣтъ для насъ ясенъ. Утверждать послѣднюю часть вопроса, по крайней мѣрѣ съ восточной точки зрѣнія, значитъ впадать въ богохульство. Нельзя думать какъ того, чтобы Сынъ Божій не открылъ Своей Церкви истинныхъ членовъ вѣры, такъ и того, чтобы Святая Церковь не поняла ихъ ясно, правильно и съ полнымъ разумѣніемъ; нельзя думать, чтобы Церковь не обладала правильнымъ пониманіемъ ихъ въ смыслѣ богопреподанномъ и богозавѣщанномъ, т. е. истинно традиціонномъ. Разумѣется, кромѣ правильного пониманія ихъ, возможно было и не правильное, т. е. еретическое, возникавшее, по ученію Слова Божія, изъ стихійныхъ воззрѣній, изъ тщетной лести, изъ ложной философіи; какъ возможно было и произвольное; по выраженію апостола, предлагаемое отъ собственнаго чрева, т. е. возникавшее изъ легкомыслія, изъ ревности не по разуму, изъ желанія мудрствовать паче, еже подобаетъ мудрствовать и пр.; какъ возможно было наконецъ пониманіе предположительное или гадательное, болѣе или менѣе благонамѣренное, болѣе или менѣе вѣроятное, но рѣшительно человѣческое, не традиціонное, не богодарованное. Св. Церковь не одинако относилась къ этимъ различнымъ видамъ пониманія членовъ вѣры. Незыблемо сохраняя традиціонное пониманіе, поражая еретическое, предохраняя отъ пониманія ошибочнаго, она болѣе или менѣе снисходительно относилась къ человѣческимъ гаданіямъ и предположеніямъ; но она никогда не поставляла послѣднихъ на одной степени съ традиціоннымъ пониманіемъ, никогда не приравнивала человѣческихъ мыслей къ мыслямъ божественнымъ. Г. же Соловьевъ утверждаетъ, что все эти виды различнаго пониманія членовъ вѣры, до опредѣленія ихъ на вселенскихъ соборахъ, имѣютъ одинаковое право на свое существованіе, одинаково могутъ быть принимаемы или отвергаемы нами. Правду-ли онъ говоритъ? На какомъ основаніи онъ это утверждаетъ?



Не говоря уже о пониманіи еретическомъ или ошибочномъ, кто далъ ему право даже гадательное пониманіе приравнять къ традиціонному, т. е. несомнѣнно богооткровенному и богодарованному? Кто, наир., далъ ему право признать латинскій догматъ *de immaculata concersiane* истиною вѣры, хотя и не догматомъ, и между прочимъ отсюда выводить свое заключеніе о томъ, что мы, восточные, не знаемъ своихъ членовъ вѣры? Теософическій разумъ? Позволяемъ себѣ сомнѣваться въ этомъ на томъ простомъ основаніи, что разумъ, даже теософическій, по опредѣленію Канта, есть *vis judicandi et pro, et contra*. Поэтому то и говорится въ словѣ Божіемъ: *аще не увѣруете, не имате разумѣти*; разумъ не создаетъ религіозную истину, а только принимаетъ ее готовую. Голосъ латинской церкви, опознавательная дѣятельность этой церкви на мнимомъ вселенскомъ соборѣ? Но почему онъ предпочитаетъ этотъ голосъ голосу вселенской Церкви, которая заповѣдала намъ признавать религіозною истиною только то, что несомнѣнно ведетъ свое начало отъ Іисуса Христа, Его апостоловъ и что исповѣдывала Св. Церковь всегда и на пространствѣ всѣхъ вѣковъ? Почему видитъ въ одной церкви знаніе, если не догмата, то религіозной истины, члена вѣры; между тѣмъ какъ въ другой Церкви этого знанія онъ не видитъ? Ужели въ данномъ случаѣ онъ руководствуется простымъ математическимъ счетомъ вѣроисповѣдныхъ положеній или членовъ вѣры какъ той, такъ и другой Церкви? Очевидно, г. Соловьевъ пристрастенъ къ голосу латинской церкви съ ущербомъ уваженія или довѣрія къ голосу вселенской Церкви. Очевидно, его положеніе о томъ, что традиціонные члены вѣры, до опредѣленія ихъ на вселенскомъ соборѣ, могутъ подпадать всѣмъ возможнымъ перетолкованіямъ, какъ лжеученіе, безусловно должно быть отвергнуто нами. Мы должны замѣтить, что эти перетолкованія, даже, повидимому, не лишены своего рода благонамѣренности, если толкователи не заботятся о сохраненіи традиціоннаго смысла вѣры, могутъ привести насъ и дѣйствительно приводятъ, вмѣсто умноженія религіозныхъ истинъ, или умноженія знанія этихъ истинъ, къ умень-

шенію или оскудѣнію в этихъ истинъ, и этого знанія. Это между прочимъ видно и изъ признаваемой г. Соловьевымъ, а намъ, восточнымъ, неизвѣстной *истины* о непорочномъ зачатіи Приснодѣвы. Когда рядомъ съ истиною о безпорочномъ воплощеніи Сына Божія поставляютъ мнѣніе о непорочномъ зачатіи Пресвятой Дѣвы, тогда вызываютъ въ сознаніи нѣкоторое невольное потемнѣніе,—тогда не только колеблутъ традиціонную вѣру въ наследственность первороднаго грѣха, и необходимость искупленія всѣхъ людей, не исключая и Пресвятой Дѣвы, крестною смертію Богочеловѣка, но и приравниваютъ человѣческое рожденіе Пресвятой Дѣвы къ боговоплощенію и даже сопоставляютъ Матерь Божію съ Сыномъ Божіимъ. Это не наши схизматическія измышленія, это мнѣнія добрыхъ католиковъ. Вотъ напр. что говоритъ „L'Observateur Catholique“ объ этихъ мнѣніяхъ: „Неразумные ревнители славы Дѣвы Маріи приписываютъ Ей безусловную и непосредственную власть надъ природою; они сдѣлали Ее четвертымъ Лицемъ Св. Троицы, необходимымъ дополненіемъ Божественнаго Существа, истиннымъ посредникомъ человѣчества, раздавателемъ благодати. Преувеличенныя похвалы, Ей воздаемыя, сдѣлали Ее въ глазахъ ихъ болѣе необходимою для спасенія, чѣмъ жертва Іисуса Христа и таинства, которыхъ мы сподобились по Его заслугамъ. Все въ вѣрѣ выходитъ изъ Нея, живетъ Ею, и возвращается къ Ней“<sup>1)</sup>. Полагаемъ, въ подобныхъ изложеннымъ мнѣніяхъ нѣтъ знанія традиціонныхъ членовъ вѣры, и нѣтъ его потому, что утрачена величественная простота традиціоннаго пониманія вѣры. Но переходимъ къ окончанію „Замѣтки“ г. Соловьева.

„Другое обстоятельство, благопріятствующее соединенію Церкви (и которое связано внутреннимъ образомъ съ первымъ), это то, что въ восточной Церкви нѣтъ опредѣленнаго и точнаго понятія о католицизмѣ. Потому что послѣ отдѣленія не было, (а по сужденію нашихъ лучшихъ богослововъ и не могло быть) на Востокѣ вселенскихъ соборовъ, то и причина отдѣленія не была разсмотрѣна тѣмъ единственнымъ факторомъ, который для насъ

<sup>1)</sup> См. „Христ. Чтен.“ 1858. Апр. стр. 259.

исключительно компетентный для такихъ вопросовъ; такимъ образомъ *schisma* существуетъ въ настоящее время *de facto*, но ни какимъ образомъ *de jure*. Для насъ *adhuc sub iudice lis est*.

„И въ самомъ дѣлѣ большое несогласіе въ сужденіяхъ нашихъ богослововъ о католицизмѣ. Если есть писатели (а по счастью они малочисленны и безъ значенія), которые утверждаютъ, что католицизмъ не только внѣ истинной Церкви, но и внѣ христіанства вообще, но за то есть такіе, которые компетентнѣе и съ большимъ авторитетомъ, и которые явно учатъ (какъ напримѣръ преосвященный *Платонъ*, теперешній митрополитъ Кіевскій), что восточная и западная церковь двѣ родныя сестры, которыя только вслѣдствіе недоразумѣній живутъ во враждѣ между собою. Между этими двумя экстремами мы находимъ въ нашей богословской литературѣ относительно католицизма всякаго рода мнѣнія, благопріятныя и не благопріятныя, позитивныя и негативныя. Это неопредѣленное отношеніе восточной Церкви къ западной еще яснѣе проглядываетъ изъ слѣдующаго обстоятельства, а именно, что у насъ есть люди, которые свое убѣжденіе въ истинѣ „новыхъ“ католическихъ догматовъ явно исповѣдуютъ, а все-таки считаются членами православной Церкви. Кромѣ индивидуальныхъ различій между богословами существуетъ еще большое несогласіе между греческой и русской церквами въ образѣ дѣйствованій по отношенію къ католикамъ. Ибо когда греки, не смотря на всѣ покушенія соединенія, сохраняютъ абсурдный и богопротивный обычай крестить западныхъ христіанъ (смѣшивая католиковъ съ протестантами), русская Церковь не только что считаетъ всѣхъ западныхъ настоящими христіанами и ихъ крещеніе правильнымъ, но она еще признаетъ законными и прочія тайны (главнымъ образомъ священство).

„Если у насъ есть (какъ мы сказали) писатели, которые утверждаютъ, что католицизмъ тоже что и антихристіанизмъ,—такъ это только одно изъ тѣхъ многочисленныхъ противорѣчій, которыя вообще очень полезны для соединенія. Потому что, когда всѣ эти противорѣчія будутъ извѣстны, они послужатъ побужденіемъ,

чтобы занялись этимъ вопросомъ и постарались рѣшить его. Когда общественное мнѣніе обратитъ вниманіе на аномальное состояніе нашихъ (восточныхъ) религіозныхъ и церковныхъ отношеній, оно постарается вывести Церковь изъ этого состоянія; а такъ какъ несомнѣнно у насъ (на Востокѣ) существуетъ въ этихъ вопросахъ больше незнанія, чѣмъ нерасположенія, то достаточно будетъ освѣтить эти вопросы истиною, и рѣшить ихъ въ принципѣ.

„Практически рѣшить эту проблему будетъ конечно труднѣе. Но если переговоры будутъ вестись съ обѣихъ сторонъ съ любовью, тогда съ Божіею помощію можно надѣяться на несомнѣнный успѣхъ. А любовь въ этомъ нужнѣе всего, потому что, какъ говоритъ св. Францискъ Ассизскій, только „amor omnia gravia facit levia et omnia amara facit dulcia“.

Докторъ *Владиміръ Соловьевъ*.

Загребъ, въ началѣ октября 1886 г.

Съ нѣкоторыми изъ сужденій г. Соловьева, съ которыми мы сейчасъ познакомились, можно было-бы согласиться до извѣстной степени, если-бы предварительно освободить ихъ отъ густыхъ латинскихъ пристрастій, пронизывающихъ ихъ насквозь, и если-бы совершенно измѣнить ихъ основной характеръ. Г. Соловьевъ доказываетъ возможность церковнаго союза съ латинянами, домогается этого союза съ нами и почти проситъ его у нихъ ради нашего безпомощнаго невѣдѣнія христіанства, отсутствія единства сужденій о немъ и очевиднаго разнообразія въ церковно-обрядовой жизни. Нельзя латинянамъ не помочь намъ въ нашихъ бѣдахъ и нельзя имъ не извинить насъ ради нашего невѣдѣнія. Таковъ основной тонъ его сужденій. Мы тоже думаемъ, что церковный союзъ возможенъ, мы убѣждены, что въ наше время восточные уже не помянутъ германо-романскаго зла и братски протянутъ латинянамъ руку примиренія, если только они возвратятся къ апостольскому пониманію вѣры, къ апостольскимъ формамъ жизни и отбросятъ свою западную гордость и эгоистическое отношеніе къ Востоку. Но дѣлаютъ-ли они это?.. Обратимся однако-же къ частнымъ сужденіямъ г. Соловьева.

Онъ говоритъ, что въ восточной Церкви нѣтъ опредѣленнаго и точнаго понятія о католицизмѣ, т. е. объ особенностяхъ римско-католическаго вѣроученія, нравоученія и церковной жизни. Почему-же нѣтъ? Потому что, послѣ раздѣленія церквей, на Востокъ не было вселенскихъ соборовъ; и схизма такимъ образомъ существуетъ *de facto*, но не *de jure*. Пусть будетъ такъ. А на Западѣ, существуетъ-ли точное и опредѣленное понятіе о православіи, хотя тамъ насчитываютъ много мнимыхъ вселенскихъ соборовъ послѣ раздѣленія церквей? Когда патеръ Марковичъ называетъ насъ еретиками, а д—ръ Франки лишь схизматиками; то неужели это точное и опредѣленное понятіе? Впрочемъ дѣло не въ точности и опредѣленности понятія, а въ его истинности. Понятіе можетъ быть и неточнымъ и неопредѣленнымъ, тѣмъ не менѣе истиннымъ; равно какъ и наоборотъ, оно можетъ быть очень точнымъ и очень опредѣленнымъ, тѣмъ не менѣе несостоятельнымъ и ложнымъ. Когда латиняне называютъ насъ схизматиками или еретиками, посылая насъ или въ адъ, или въ *purgatorium*, то неужели это истинно? Наша Церковь не называетъ ихъ въ безусловномъ смыслѣ ни еретиками, ни схизматиками, положительно лишь утверждая, что они къ чистой, благодарованной истинѣ примѣшали и различныя человѣческія измышленія: 1) ужели это не истинно? Какъ-бы ни были разнообразны наши сужденія о латинскомъ вѣроученіи, но именно это убѣжденіе составляетъ ихъ глубочайшій корень и глубочайшій нервъ. Намъ кажется даже, что кто знаетъ несомнѣнно Божественную истину, тотъ этимъ самымъ не лишенъ уже возможности отличить ее отъ всѣхъ человѣческихъ мнѣній, окружающихъ ее, хотя его сужденія объ ихъ мнѣніяхъ могутъ быть очень разнообразны. Кто знаетъ, напр., что  $2 \times 2 = 4$ ; тотъ знаетъ также, что  $2 \times 2$  не можетъ равняться 5, 6, 7 и пр., какъ не можетъ равняться  $4\frac{1}{2}$ ,  $4\frac{1}{4}$ ,  $4\frac{1}{8}$  и пр., хотя быть можетъ, онъ и не опредѣлитъ точно степени разности между всѣми этими числами. Г. Соловь-

1) См. Митрополита Филарета: „Разговоръ между испытующимъ и увѣрен-нымъ“.

евъ требуетъ отъ вселенскаго собора точнаго и опредѣленнаго и какъ-бы безусловнаго суда надъ римскою церковію; но подобный судъ надъ нею принадлежитъ уже одному только Богу. Во всякомъ случаѣ, Св. Церковь наша поступаетъ такъ на основаніи точнаго ученія Св. Апостола: „Никто не можетъ положить другаго основанія, кромѣ положеннаго, которое есть Іисусъ Христосъ. Строить-ли кто на семъ основаніи изъ золота, серебра, драгоценныхъ камней, дерева, сѣна, соломы; cadaго дѣло обнаружится, ибо день покажетъ; потому что въ огнѣ открывається; и огонь испытаетъ дѣло cadaго, каково оно есть. У кого дѣло, которое онъ строилъ, устроить, тотъ получить награду; а у кого дѣло сгоритъ, тотъ потерпитъ уронъ; впрочемъ самъ спасется, но такъ какъ-бы изъ огня“ (1 Кор. гл. III ст. 11—15).

Если-бы г. Соловьевъ въ своихъ сужденіяхъ о Церкви восточной и западной былъ совершенно безпристрастенъ, если-бы онъ сказалъ только, что восточнымъ и западнымъ христіанамъ одинаково трудно въ настоящее время понимать другъ друга, то онъ былъ-бы правъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и не высказалъ-бы и тѣхъ сужденій, которыми сопровождаетъ заключительные выводы своей замѣтки. Въ самомъ дѣлѣ, идеалы и той и другой церкви очень различны. Идеалъ западнаго христіанина въ вѣроучительномъ отношеніи есть папская непогрѣшимость; идеалъ-же восточнаго— въ этомъ-же отношеніи есть вѣрность традиціонному ученію и свобода сужденій внѣ этого ученія. Идеалъ нравственной жизни перваго христіанина есть заслуга и право, отсюда у него явилось ученіе о сверхдолжныхъ дѣлахъ, о сокровищницѣ сверхдолжныхъ дѣлъ и проч. Нравственный-же идеалъ втораго христіанина есть спасеніе и благоугожденіе, и слѣдовательно, свободное врученіе себя Божественному милосердію. Идеалъ римско-католика въ церковной жизни есть стремленіе къ единству, завершаемому папскимъ абсолютизмомъ; идеалъ-же православнаго въ этомъ-же отношеніи есть законная, каноническая свобода, основанная на помѣстной автономіи и вселенскомъ преданіи. Понятно, что это различіе идеаловъ должно сопровождаться разлп-

чіемъ въ выраженіи или направленіи жизни и тѣхъ и другихъ христіанъ. Окончательный-же судъ надъ этимъ выраженіемъ, по ученію Апостола, долженъ произнестъ уже великій историческій день при посредствѣ очистительнаго огня.

Съ этой точки зрѣнія уже открывається, какъ надобно смотрѣть на то, что среди насъ существуетъ большое различіе въ сужденіяхъ о католицизмѣ. Г. Соловьевъ справедливо говоритъ, что у насъ есть богословы и высокопоставленные іерархи (какъ напр., высокопреосвященнѣйшій Платонъ, митрополитъ Кіевскій), которые признають восточную и западную Церковь родными сестрами, лишь по недоразумѣнію живущими во враждѣ между собою; равно какъ есть писатели, которые отождествляють римскій католицизмъ съ антихристіанствомъ; и что между этими двумя крайними воззрѣніями существуетъ множество посредствующихъ и переходныхъ степеней. Но развѣ этого и не должно быть при нашей свободѣ сужденій о предметахъ, не касающихся непосредственно православнаго вѣроученія? Мы должны благодарить Бога за то, что Св. Церковь наша, требуя отъ насъ признанія своихъ догматовъ, предоставляетъ намъ полную свободу сужденія о предметахъ, лежащихъ внѣ сферы православія, и не сковываетъ нашей свободной мысли и нашего свободного чувства никакими силлабусами и интердиктами. У католиковъ существуетъ больше единства, однообразія и опредѣленности въ сужденіяхъ, чѣмъ у насъ; но это единство, однообразіе и опредѣленность оффиціальныя, насильственныя, приказанныя, неискреннія, а потому и вредныя. Не говоритъ-ли и самъ г. Соловьевъ, что при разнообразіи сужденій вырабатывается интересъ къ истинѣ и желаніе знать и имѣть ее? Не въ католическомъ-ли упорномъ, одностороннемъ и несправедливомъ мнѣніи о Востокѣ скрывается главная причина медленнаго прекращенія церковныхъ недоразумѣній? Что-же касается тѣхъ членовъ нашей Церкви, которые, какъ говоритъ г. Соловьевъ, явно исповѣдуютъ истину (?) „новыхъ“ католическихъ догматовъ и все же остаются въ нѣдрахъ православной Церкви, то этотъ фактъ, если только онъ вѣренъ, и непреувеличенъ

намѣренно г. Соловьевымъ, и если онъ тутъ не разумѣетъ себя самого (?), легко объясняется злоупотребленіемъ православной свободы; но гдѣ нѣтъ этихъ злоупотребленій и чѣмъ нельзя злоупотреблять? Эти люди, не говоря уже о легкомысленномъ отношеніи къ дѣлу и допуская даже нѣкоторую серьезность убѣжденій съ ихъ стороны, очевидно, не понимаютъ идеаловъ восточной Церкви, тронуты или повреждены идеалами западными и своею раздвоенностію убѣжденій поставляютъ себя по-истинѣ въ то комическое положеніе, которое нашъ русскій народъ характерно выражаетъ поговоркою: „ни пава, ни ворона“.

Г. Соловьевъ говоритъ объ аномальномъ состояніи религиозныхъ и церковныхъ отношеній на Востокѣ. Трудно угадать, что именно разумѣетъ онъ подъ этимъ аномальнымъ состояніемъ. Если позволительно дѣлать догадки, то вѣроятно его мысль останавливается на какихъ-либо случайныхъ церковныхъ недоразумѣніяхъ и разногласіяхъ на Востокѣ, въ родѣ напримѣръ, современной намъ греко-болгарской распри: объ этомъ съ особенною любовію говорятъ въ наше время ультромонтаны. Но обобщать подобнаго рода факты, и на основаніи ихъ говорить объ аномальныхъ отношеніяхъ на Востокѣ столько-же справедливо, какъ еслибы мы стали утверждать аномальное состояніе церковныхъ и религиозныхъ дѣлъ на Западѣ на томъ лишь основаніи, что въ средніе вѣка тамъ являлись по два и по три папы, поражавшіе другъ друга проклятіемъ, а въ наше время въ самой Италіи, этой папской вотчинѣ, существуютъ епископы, не признающіе свѣтской власти папы; да и въ самомъ Римѣ ватиканскій узникъ не можетъ сдѣлать и шагу изъ своего дворца, не подвергаясь опасности враждебныхъ манифестацій со стороны италіанскихъ патріотовъ, и неоднократно уже задумывался о своемъ переселеніи изъ Рима куда нибудь, въ родѣ второго Авиньона. Почему г. Соловьевъ не говоритъ объ аномальномъ состояніи папства въ наше время? Дѣло въ томъ, что о каждой церкви надобно судить не на основаніи случайныхъ ненормальныхъ проявленій ея жизни, а на основаніи ея идеаловъ, воплотить которые въ



жизни она поставляетъ для себя задачею. Ненормальныя-же проявленія этой жизни, какъ въ той, такъ и въ другой церкви, возможны были всегда, возможны теперь, да возможны будутъ и въ послѣдующія времена. Впрочемъ не будемъ много разсуждать о тѣхъ фактахъ, о которыхъ самъ г. Соловьевъ не говоритъ намъ ясно. Обратимъ вниманіе на указываемое имъ несогласіе между греческою и русскою Церковію „въ образѣ дѣйствованія по отношенію къ католикамъ“. Это несогласіе состоитъ въ томъ, что греки сохраняютъ, какъ выражается г. Соловьевъ, „абсурдный и богопротивный“ обычай крестить западныхъ христіанъ (смѣшивая католиковъ съ протестантами <sup>1)</sup>), русская-же Церковь этого не дѣлаетъ и признаетъ всѣ таинства римской церкви дѣйствительными таинствами.

Осуждая его рѣзкія и несправедливыя выраженія въ отношеніи къ греческой Церкви, мы не можемъ однако же отвергать дѣйствительности самого факта. Но и г. Соловьевъ не можетъ отвергать того, что со стороны грековъ это было только отвѣтомъ на подобное же отношеніе къ нимъ со стороны латинянъ. Въ Австро-Венгрии, напр., въ средніе вѣка не иначе называли православныхъ христіанъ, какъ „Pagani“, а потому перекрещивали ихъ и удостоивали названія схизматиковъ только уніатовъ, воссоединенныхъ съ Римомъ, но охранявшихъ отъ латинскихъ поврежденій свой восточный обрядъ; и лишь въ министерство Эрцъ-Герцога Рейнеръ-Шмерлинга ихъ стали называть восточными христіанами. Но этого мало. На Константскомъ соборѣ отцы этого будто-бы вселенскаго собора даже сожгли на кострѣ Іеронима Пражскаго, между прочимъ, за то, что онъ порицалъ польскихъ миссіонеровъ, перекрещивавшихъ малороссовъ и литовцевъ, при переходѣ ихъ отъ православія къ латинству. И вотъ если сопоставить подобную дѣятельность (мнимаго) вселенскаго собора и обрядовую разность помѣстной (греческой) Церкви, то для насъ

<sup>1)</sup> Будто-бы надобно крестить протестантовъ? Изъ вашихъ словъ г. Соловьевъ можно, повидимому, заключать, что и вы впадаете въ „абсурдное и богопротивное“ желаніе крестить крещенныхъ уже.

совершенно должно стать яснымъ то, имѣлъ ли право г. Соловьевъ говорить объ „абсурдномъ и богопротивномъ“ обрядѣ греческой Церкви и умалчивать о еще большей абсурдной и богопротивной дѣятельности римской церкви? Кто слѣдитъ за латинскою пропагандою въ Боснии и Герцеговинѣ, тотъ не можетъ не поражаться даже въ наше время по-истинѣ абсурдной и богопротивной дѣятельностію тамъ латинскихъ патеровъ, но обо всемъ этомъ г. Соловьевъ благоразумно не говоритъ ни слова. Справедливо ли это? Безпристрастно ли это? Во всякомъ случаѣ, обрядовая разность греческой Церкви легко извиняется многочисленными и многовѣковыми латинскими неправдами, касается лишь обрядовой стороны дѣла и не имѣетъ въ виду догматической.

Высказавши свои сужденія о нѣкоторыхъ, по нашему мнѣнію, наиболѣе рѣзкихъ мысляхъ „замѣтки“ г. Соловьева, мы можемъ уже сказать два три слова и объ общемъ характерѣ, или общемъ направленіи ея. Мы не касались многихъ частныхъ мнѣній „замѣтки“, но и то, на что мы обратили вниманіе, полагаемъ, даетъ намъ уже право высказать свое общее сужденіе о ней. И такъ, что же надобно сказать о ней вообще? „Замѣтка“ г. Соловьева, какъ извѣстно, произвела тяжелое впечатлѣніе не только у насъ, но и за границею. Православные сербы, прочитавъ ее въ католической печати, не поскупились на самые рѣзкіе эпитеты въ отношеніи къ автору ея. Они назвали его „волкомъ въ овечьей шкурѣ, бродящимъ около ихъ православнаго стада“, и обращаясь къ пастырямъ православнаго сербства, они говорили: „стойте твердо, охраняйте овецъ вашихъ мужественно! Знайте, что тѣ, которые кормятъ нынѣ этого волка, ждуть великаго успѣха отъ его хитрости и лукавства!“ У насъ же, въ нашей печати, его открыто назвали помощникомъ извѣстнаго бискупа Штросмайера, клеветомъ его и почти что обвиняли въ отступничествѣ отъ православія въ пользу латинства. Даже свѣтская печать наша услышала пзвѣстіе о „замѣткѣ“ г. Соловьева съ жгучею болью стыда и негодованія. Мы думаемъ, однако же, что во всемъ этомъ есть много недоразумѣнія; намъ кажется, что во всѣхъ подоб-

ныхъ сужденіяхъ есть значительная доля преувеличенія. Если православныя овцы юго-славянскихъ паствѣ могутъ бояться такого волка, какъ г. Соловьевъ, то они ужь очень робки, или очень залуганы. Если Штросмайеръ имѣетъ только такихъ помощниковъ, какъ г. Соловьевъ, то его дѣло можно считать совершенно безнадежнымъ и проиграннымъ. Лучшимъ подтвержденіемъ нашего взгляда на все это можетъ служить тотъ же патеръ Марковичъ, который рѣшительно не соглашается съ замѣткою г. Соловьева, въ своей особой статьѣ „Na obranu“ возражаетъ противъ него и изъ поучаемаго превращается въ учителя этого мнимаго помощника бискупа Штросмайера. Кажется нельзя видѣть во всей этой полемикѣ какой-либо іезуитской хитрости и іезуитскихъ приемовъ пропаганды. Да и патеръ Марковичъ не іезуитъ, а лишь францисканецъ. Въ чемъ-же дѣло? Дѣло, въ томъ, что г. Соловьевъ не отдается вполнѣ ни латинству и не сочувствуетъ византійству, онъ хочетъ быть только какимъ-то „вселенскимъ христіаниномъ“. Дѣло въ томъ еще, что и у насъ и за границею онъ проповѣдуетъ свой собственный догматъ, или ужь свою собственную истину,—истину „непрерывнаго боговоплощенія“. Для насъ, православный читатель, „боговоплощеніе“ есть фактъ уже совершившійся, а для г. Соловьева не только совершившійся, но и непрерывно совершающійся относительно вѣроученія во вселенской Цркви, и совершающійся при посредствѣ вселенскихъ соборовъ и папской непогрѣшимости. По ученію восточныхъ богослововъ, Божественное ученіе Сына Божія открыто намъ разъ и навсегда; по ученію-же г. Соловьева, оно хотя и открыто, но не ясно, завито, скрыто; а потому будетъ открываться и пополняться непрерывно не только въ субъективномъ смыслѣ, но и въ объективномъ. Если эта „истина“ г. Соловьева, на нашъ взглядъ, отзывается нѣсколько буддизмомъ или ламаизмомъ, то во всякомъ случаѣ именно она составляетъ глубочайшую и сокровеннѣйшую основу всѣхъ его возрѣній и на латинство, и на православіе; именно она воодушевляетъ его надеждою на будущее, не извѣстное намъ разъясненіе откровеннаго ученія, а вмѣ-

стѣ съ тѣмъ и на будущее примиреніе разрозненныхъ Церквей. Эта „истина“, по мнѣнію г. Соловьева, раньше или позже должна разсѣять туманъ, облетающій въ настоящее время церковный горизонтъ. Въ силу этой основной мысли г. Соловьева, мы никакъ не можемъ признать его ни „волкомъ въ овечьей шкурѣ“, ни „помощникомъ бискупа Штробмайера“. Мы признаемъ его только своеобразнымъ и, на нашъ взглядъ, ошибающимся теософомъ. А вмѣстѣ съ тѣмъ совершенно вѣримъ открытому заявленію его, что, хотя онъ высказываетъ свои особые мнѣнія по спорнымъ церковнымъ вопросамъ, но, хотеть остаться навсегда членомъ православной Церкви, не только формально, но и дѣйствительно, ничѣмъ не нарушая своего исповѣданія и исполняя соединенныя съ нимъ религіозныя обязанности. Вѣримъ также и тому, что желая полного и плодотворнаго, какъ выражается г. Соловьевъ, соединенія обѣихъ Церквей ради общественнаго блага Россіи и всего христіанскаго міра, онъ не имѣлъ ни малѣйшей надобности убѣждать кого-либо переходить изъ восточной Церкви въ западную, а, напротивъ, сообразно съ своими же основными возрѣніями, рѣшительно отговаривалъ иныхъ отъ такого намѣренія, признавая и *въ шпильку* „унію“ и всякое личное „обращеніе“ положительно не нужными и даже вредными для вселенскаго дѣла. <sup>1)</sup> Все это, сколько мы можемъ судить, вполне согласно съ его основными теософическими убѣжденіями.

Тѣмъ не менѣе мы признаемъ заграничную „замѣтку“ г. Соловьева недоброкачественною. Она недоброкачественна, прежде всего, потому, что нѣкоторымъ образомъ оправдываетъ, одобряетъ и авторизуетъ зловредную дѣятельность латинскихъ пропагандистовъ среди южно-славянскаго православнаго народонаселенія Австріи. Извѣстно, что народонаселеніе это ведетъ въ наше время трудную борьбу съ пропагандою латинскихъ патеровъ; и вотъ, вмѣсто того, чтобы укрѣпить своихъ единовѣрцовъ въ ихъ трудной борьбѣ, г. Соловьевъ поддерживаетъ папскій авторитетъ, го-

<sup>1)</sup> „Новое Время“ 30 Ноября н. г. № 3864.

ворить, что будто-бы въ Россіи многіе уже признають папскіе догматы, хотя и остаются въ нѣдрахъ православной Церкви, и самъ открыто исповѣдуетъ новую латинскую истину о непорочномъ зачатіи Пресвятой Дѣвы. Какъ на грѣхъ, его замѣтка является именно въ то время, когда и онъ самъ готовитъ къ изданію какое-то сочиненіе о соединеніи восточной Церкви съ римскою и когда другой русскій, нѣкто Сергѣй Асташковъ, тоже издаетъ среди этихъ славянъ, свое зловерное сочиненіе: „*Исхожденіе св. Духа и вселенское перзосвященство*“, усиливаясь доказать, что *Фотійская Церковь*, т. е. наша, погрѣшаетъ въ своемъ ученіи объ этихъ истинахъ. Враги православія прекрасно пользуются этими случайными, повидимому, фактами и говорятъ православнымъ славянамъ: „Смотрите, вотъ знаменіе времени (*signum temporis* <sup>1)</sup>)! Сами русскіе люди начинаютъ сознавать истину, или превосходство римско-католическаго ученія сравнительно съ православіемъ!“ Что-же удивительнаго, если нѣкоторые славяне, смущенные и удивленные наличными фактами, начинаютъ не узнавать Руси, *святой Руси*, на которую они всегда смотрѣли какъ на несокрушимый оплотъ и твердыню православія. Что удивительнаго, если въ ихъ душу закрадывается тяжелое чувство разочарованія въ русскихъ людяхъ, въ своей беспомощности и начинается невольное и тяжелое смущеніе. Вѣдь не многіе изъ нихъ, подобно сотрудникамъ сербскаго журнала „Истина“, ясно видятъ, что все это „явленія случайныя“, что святая Русь по прежнему останется святою и православною Русью, что если-бы не только русскіе люди, но и ангелы съ небеси проповѣдывали православнымъ сербамъ не то, во что они вѣрують, то и тогда они съ помощію Божіею останутся вѣрны завѣтамъ своихъ предковъ. Но и эти люди, наиболѣе разумные и сознательные среди сербовъ, удивляются дѣятельности г. Соловьева, и пользуясь выраженіемъ покойнаго Аксакова, говорятъ ему и

<sup>1)</sup> См. „Истина“ листъ за богословску науку и пастырську практику. 30 ноября 1886 г. стр. 445.

всѣмъ подобнымъ ему русскимъ людямъ: „жестокосердые и легкомысленники, кто звалъ васъ къ намъ съ своею проповѣдью? Зачѣмъ вы смущаете его православное сербство?“

„Замѣтка“ г. Соловьева недоброкачественна еще и въ томъ отношеніи, что устанавливаетъ взглядъ на православное вѣроученіе слишкомъ мрачный и совершенно несправедливый. Г. Соловьевъ не видитъ въ этомъ вѣроученіи единства, опредѣленности и общезначительности; не находитъ въ восточной Церкви даже символическихъ книгъ; и именно въ этомъ обстоятельствѣ усматриваетъ возможность примиренія вѣроисповѣдныхъ разностей Церквей на новомъ вселенскомъ соборѣ. Охотно допускаемъ, что всѣ эти сужденія его вытекаютъ не столько изъ предубѣжденія или рѣшительнаго и окончательнаго сравненія вѣроисповѣдныхъ разностей той и другой Церкви, сколько изъ его теософическихъ началъ, изъ философскихъ воззрѣній; но и тогда, не говоря уже объ ошибочности этихъ воззрѣній, общій колоритъ его „замѣтки“ о православіи представляется намъ слишкомъ мрачнымъ, тяжелымъ и безусловно несправедливымъ; онъ рисуетъ православную Церковь въ такихъ чертахъ, въ которыхъ православный читатель не можетъ узнать ее; и если онъ не окружаетъ какимъ-либо особеннымъ блескомъ церковь латинскую, то все же его большія симпатіи къ ней замѣтны для каждаго. Хорошо ли это? Безпристрастно ли это? Даютъ ли ему право его теософическія начала оказывать предпочтеніе, хотя бы то и относительное, одной церкви предъ другою лишь по тому одному, что одна церковь стоитъ ближе къ его теософіи, чѣмъ другая? Намъ кажется, что нѣтъ; намъ кажется, что при сравнительной оцѣнкѣ церквей теософическимъ началамъ нѣтъ и не должно быть мѣста; церкви должны быть исключительно оцѣниваемы на основаніи своей вѣрности традиціонному ученію, а не почему либо другому. Г. Соловьевъ не принялъ этого во вниманіе. И вотъ именно отсюда возникло для него то по-истинѣ тяжелое положеніе, въ которое онъ самъ себя поставилъ; онъ отсталъ отъ своихъ, но не присталъ и къ чужимъ; одни называютъ его пособникомъ Штросмайера, а другіе

говорять ему не надобно намъ такихъ пособниковъ!... Положеніе по-истинѣ достойное сожалѣнія.

Въ заключеніе мы должны возвратиться къ девизу „замѣтки“ Г. Соловьева и спросить: сохранилъ ли онъ среди южныхъ славянъ „свое царственное достоинство“ и поддержалъ ли среди нихъ уваженіе къ наслѣдію своему и своихъ братьевъ по вѣрѣ? На этотъ вопросъ мы должны дать безусловно отрицательный отвѣтъ. Его цѣль была прекрасна; онъ имѣлъ въ виду союзъ разрозненныхъ Церквей и общеславянское благо; это несомнѣнно; но онъ шелъ къ этой превосходной цѣли. путемъ не царскимъ, не православнымъ, а путемъ тѣхъ, которые говорятъ: „цѣль оправдываетъ средства“.

М. Стояновъ.

#### О П Е Ч А Т К И.

Въ № 20, въ статьѣ „Къ вопросу о догмат. развитіи Церкви“ (церк. отд.).

		Напечатано:	Слѣд. читать:
Стран.	434 стр. 26	себѣ сдѣлалъ	себѣ, сдѣлавъ
„	445 „ 15	спасеніи	спасенія
„	453 „ 29	гносцическимъ	гностиическимъ
„	454 „ 9		т о ж е

# ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ.

(Продолженіе \*).

Несостоятельность идеалистическаго пониманія объективности пространства и времени приводитъ насъ къ тому, единственно остающемуся намъ, заключенію, что они суть опредѣленія или принадлежности реальнаго бытія, но не абсолютнаго, а ограниченнаго или міроваго. Такимъ образомъ мы приходимъ къ тому мнѣнію, что пространство и время суть свойства или качества дѣйствительныхъ вещей,—мнѣнію, раздѣленному Локкомъ и нѣкоторыми другими философами. Но и противъ этого мнѣнія, преимущественно съ точки зрѣнія субъективнаго идеализма, были возбуждаемы возраженія, которыя на первый взглядъ кажутся основательными.

Если-бы, говорятъ, пространство и время были существенно принадлежащими предметамъ ихъ свойствами, то съ уничтоженіемъ въ нашей мысли предметовъ, уничтожились-бы и ихъ свойства; *sublata re, tollitur qualitas rei*; съ огнемъ уничтожается и свойство его теплоты, съ водою ея жидкость. Но мы можемъ мысленно удалить всѣ предметы изъ пространства и времени, но при этомъ представленіе какъ того, такъ и другаго не исчезнетъ. Напротивъ, мы необходимо представляемъ, что и за исчезновеніемъ всѣхъ предметовъ въ пространствѣ и времени со всѣми ихъ свойствами, самое время и пространство не исчезаютъ. Значитъ, какъ то, такъ и другое, не свойства предметовъ, но нѣчто отъ нихъ различное.

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 года № 23.



Далѣе, если-бы пространство было свойствомъ вещей, то между вещами или тамъ, гдѣ мы предполагаемъ отсутствіе вещей, не должно-бы быть и пространство, напр., между атомами или между частями, составляющими вещи. Но мы никакъ не можемъ представить такого отсутствія пространства между вещами или частицами вещей. Итакъ, если пространство мы необходимо представляемъ существующимъ не только въ вещахъ, но и внѣ ихъ и безъ нихъ, то оно не можетъ быть свойствомъ самыхъ вещей. Все сказанное нами о пространствѣ, очевидно, можетъ быть примѣнено и къ понятію времени.

Подобнаго-же рода затрудненій не избѣжимъ мы и тогда, если понятіе свойства вещей замѣнимъ понятіемъ ихъ отношенія и вмѣстѣ съ Лейбницемъ и Вольфомъ будемъ считать пространство и время отношеніями вещей между собою. По этому мнѣнію, существованіе отдѣльныхъ вещей, находящихся между собою въ отношеніяхъ совмѣстности и послѣдованія, производитъ въ насъ представленія пространства и времени. Если-бы это было такъ, то пространство и время могли-бы быть мыслимы не иначе, какъ съ самыми вещами, отношенія которыхъ они составляютъ и за уничтоженіемъ въ нашей мысли самыхъ предметовъ, не оставалось-бы и понятій ихъ отношенія (т. е. пространства и времени), потому что не было-бы ничего, что къ чему-бы относилось. Но мы видимъ противное; мы не только мыслимъ абсолютное пространство и время безъ всякаго отношенія къ реальнымъ предметамъ, но изъ этихъ понятій а priori построиваемъ цѣлую систему отношеній математическихъ, независимыхъ отъ отношеній между дѣйствительными предметами.

Кромѣ того, самое понятіе отношенія, которое прилагается къ пространству и времени Лейбнице-Вольфовою школою, неопредѣленно и запутанно. Какія здѣсь разумѣются отношенія между вещами, дѣйствительныя или мыслимыя только? Если они суть дѣйствительныя, то они суть временныя и пространственныя; но такого рода отношенія, чтобы быть мыслимыми, предполагаютъ уже пространство и время, какъ нѣчто предшествующее этимъ отношеніямъ и лежащее въ

ихъ основѣ. Потому что мы должны сперва предположить существованіе предметовъ въ пространствѣ и времени, чтобы вмѣстѣ съ тѣмъ мыслить о временно-пространственныхъ ихъ отношеніяхъ, каковы напр. относительная ихъ величина, отдаленность, близость, большая или меньшая скорость движенія и т. п. Если же они суть только мыслимыя, нами устанавливаемые отношенія между предметами, то въ такомъ случаѣ они не будутъ уже реальными отношеніями вещей, а только субъективными формами познанія ихъ. Взглядъ Лейбница такимъ образомъ сольется съ теоріею Канта.

Но если теперь послѣднее, остававшееся единственно возможнымъ заключеніе о пространствѣ и времени, какъ о свойствахъ вещей или ихъ отношеній, оказывается несостоятельнымъ, то мы, повидимому, потеряли всякую надежду дать какое-бы то ни было разъясненіе этихъ понятій. Не должны ли мы возвратиться къ тому-же замѣчанію бл. Августина, которымъ начали наше изслѣдованіе: „пока у меня не спрашиваютъ, что такое время“ (прибавимъ: и пространство), „я ясно понимаю, что оно такое; но какъ скоро я хочу объяснить это понятіе другимъ, оказывается, что я ничего не знаю“.

Но подобное признаніе, если-бы въ немъ состояло окончательное рѣшеніе вопроса о разсматриваемыхъ нами понятіяхъ, слишкомъ-бы плохо рекомендовало нашу науку. Поэтому мы должны попытаться еще разъ остановиться на послѣднемъ рѣшеніи вопроса о пространствѣ и времени и посмотрѣть, дѣйствительно-ли возраженія выставленныя противъ него такъ неотразимы, какъ кажется.

Прежде всего замѣтимъ, что названіе пространства и времени свойствами вещей дѣйствительно не совсѣмъ удачно и способно вызвать недоразумѣнія. Свойство, какъ показываетъ самое слово, есть нѣчто *свое*, отличающее одну вещь отъ другой, обособляющее ее, какъ опредѣленную вещь въ ряду другихъ. Но пространство и время составляютъ общую принадлежность всѣхъ вещей; сами по себѣ они не отличаютъ одну вещь отъ другой, но напротивъ обобщаютъ ихъ въ извѣстномъ отношеніи. Отличаетъ одну вещь отъ другой и составляетъ отличительное свойство каждой не пространство

и время вообще, но различныя опредѣленности ихъ. Такъ одна вещь можетъ быть больше или меньше другой, имѣть известное, свойственное себѣ только очертаніе или фигуру, продолжать свое существованіе большее или меньшее время и т. п. и этими конкретными, временно-пространственными свойствами отличаться отъ другихъ вещей; но пространство и время сами по себѣ совершенно одинаковы и однородны для каждой вещи; пространство, занимаемое однимъ предметомъ, не отличается отъ пространства занимаемаго другимъ. Итакъ пространство и время, какъ универсальная и однородная принадлежность всѣхъ вещей безъ исключенія, условливающая самую возможность частныхъ временно-пространственныхъ свойствъ вещей, отличающихъ ихъ одну отъ другой, правильнѣе могутъ быть названы не свойствами, а всеобщою существенною принадлежностью реального бытія, которая и служитъ причиною того, что это бытіе является намъ въ видѣ отдѣльныхъ, конкретныхъ вещей, какъ бытіе множественное и потому ограниченное. Но такого рода существенная принадлежность предмета, которая условливаетъ только самый способъ или образъ его существованія, независимо отъ тѣхъ или другихъ качественныхъ особенностей его (содержанія), метафизика обыкновенно называетъ способомъ или *формою* его бытія. Такимъ образомъ пространство и время могутъ быть названы *формами ограниченнаго бытія*. Съ этимъ опредѣленіемъ сходится и то, которое называетъ ихъ *формами ограниченія вещей*, потому что именно пространство и время дѣлаютъ вещи ограниченными и конечными; бытіе неограниченное предѣлами пространства и времени есть абсолютное.

Но такъ какъ подъ общую категорію ограниченнаго бытія подпадаетъ не только чувственная дѣйствительность (природа), но и наше собственное духовное бытіе и притомъ не только бытіе вообще, но всѣ проявленія его, въ томъ числѣ и наше познаніе, то очевидно, пространство и время составляютъ формы не только внѣшняго, объективнаго, но и внутренняго, субъективнаго бытія, и не только бытія, но и познанія. Въ этомъ смыслѣ они должны быть признаны столько-

же объективными, какъ и субъективными формами какъ бытія, такъ и познанія. Такимъ образомъ наше понятіе о нихъ не отрицаетъ воззрѣнія Канта, но включаетъ его въ себя, уничтожая лишь его односторонность, по которой они признаются *только* субъективными формами познанія.

Но намъ скажутъ: много-ли вы выигрываете, признавая пространство и время формами существованія вещей, а не свойствами ихъ? Не есть-ли это замѣна только одного слова другимъ, не устраняющая нисколько тѣхъ затрудненій, которыя возникали изъ признанія ихъ свойствами вещей. Форма, перифразируемъ прежнее возраженіе, мыслима не иначе, какъ въ связи съ вещью, форму которой она составляетъ. Если-бы поэтому пространство и время были формами бытія вещей, то за исключеніемъ въ нашей мысли вещей не осталось-бы и формы ихъ. Но мы можемъ мыслить пространство и время независимо и въ чистотѣ отъ вещей ихъ наполняющихъ; слѣдовательно, они не могутъ быть и формами вещей, точно также, какъ не могутъ быть и свойствами ихъ.

Остановимся на этомъ возраженіи и посмотримъ, такъ-ли оно неопровержимо, какъ полагаетъ субъективный идеализмъ.

Прежде всего, дѣйствительно-ли вѣрна мысль, лежащая въ его основѣ, — именно, что мы можемъ *представить* чистое пространство и время безъ вещей въ нихъ находящихся? При болѣе внимательномъ психологическомъ анализѣ, оказывается, что такое представленіе невозможно. Что касается до времени, то это очевидно; мысля о времени, я никакъ не могу отрѣшиться отъ своего собственнаго я, какъ объекта существующаго во времени; осуществить это представленіе я могу не иначе, какъ протягивая, такъ сказать, въ моемъ воображеніи свое собственное существованіе въ абстракцію отъ всѣхъ конкретных опредѣленій моего бытія, представленій, чувствъ, мыслей и пр., понятіе чистаго времени неизбѣжно совпадаетъ съ сознаниемъ моего собственнаго бытія; не мысля себя, я не могу мыслить о времени. Что касается до пространства, то на первый взглядъ представляется, что я какъ будто могу представить чистое пространство, опустошенное, такъ сказать, отъ всѣхъ конкретных вещей. Но

на самомъ дѣлѣ, какъ показываетъ психологическое наблюденіе, мы при этомъ самую пустоту мыслимъ какъ нѣкоторый предметъ, который повсюду наполняетъ поле нашего зрѣнія и которому мы даже придаемъ нѣкоторыя свѣтловыя свойства,—представляемъ напр. его свѣтлымъ или темнымъ, или сѣрымъ, чѣмъ-то въ родѣ безбрежнаго воздуха или тумана окружающаго насъ. Точно также, представляя въ нашемъ умѣ лишенная, повидимому, всякой эмпирической предметности, опредѣленія чистаго пространства (геометрическія точки, линіи, фигуры) мы на самомъ дѣлѣ не отрѣшаемся вполне отъ представленій реальнаго бытія, воображаемъ себѣ напр. геометрическія черты въ видѣ черточекъ извѣстнаго, напр. чернаго цвѣта и т. п. Итакъ нельзя сказать, чтобы мы могли представлять абсолютно чистое пространство и время безъ вещей (воображаемыхъ конечно), наполняющихъ то и другое. Но если это такъ, то сила приведеннаго выше возраженія падаетъ и остается неприкосновеннымъ наше положеніе, что они суть неотдѣлимыя отъ вещей формы ихъ бытія,—такъ называемое, чистое время, форма бытія нашего собственнаго я, чистое пространство—форма внѣшняго намъ бытія, какъ реальнаго такъ и нами представляемаго.

Однако-же говоря это, мы вовсе не думаемъ утверждать, что *понятіе* о чистомъ пространствѣ и времени невозможно. Ближайшимъ образомъ изъ сказаннаго нами слѣдуетъ только то, что невозможно или неосуществимо *представленіе* или, какъ выражается Кантъ, чувственное воззрѣніе ихъ. Но вполне возможно и осуществимо рациональное *понятіе* о нихъ, т. е. *отвлеченіе* отъ содержанія представленій о вещахъ одной формы ихъ бытія и мышленія объ этой формѣ съ устраненіемъ того содержанія, форму котораго она составляетъ. Но если чистое пространство и время есть понятіе, а не воззрѣніе или представленіе, <sup>1)</sup> то очевидно и по

1) Ближайшее разъясненіе мысли, что чистое пространство и время не есть представленіе или воззрѣніе, какъ думаетъ Кантъ, но понятіе, см. у Вундта въ его *Logic*, 1880. 1. В. р. 449. 450. Впрочемъ, признавая ихъ абстрактными понятіями, спѣшимъ оговориться, что мы имѣемъ здѣсь въ виду вовсе не абстракт-

способу своего происхожденія и по своему значенію оно должно стоять на ряду со всѣми другими понятіями, то есть, оно не можетъ быть ни чистымъ продуктомъ нашей познавательной способности, такъ какъ оно отвлечено отъ дѣйствительнаго содержанія, даетъ намъ его-же общія свойства,—и не можетъ быть въ то же время простымъ, чистымъ отображеніемъ дѣйствительной, вещи такъ какъ въ немъ отвлечены только *нѣкоторые* признаки этой вещи; словомъ,—пространство и время не могутъ быть ни субъективными только формами познанія, ни реальными самостоятельно сущими вещами, а именно только признаками, свойствами или, какъ мы точнѣе ихъ назвали, *формами* существованія вещей. Но если таково значеніе разсматриваемыхъ нами понятій, то очевидно возможность мыслить ихъ въ абстракціи отъ вещей—ни сколько не говоритъ объ ихъ дѣйствительной независимости отъ вещей, не можетъ служить опорой того мнѣнія, что они суть *только* формы нашего познанія. Допуская такое мнѣніе, мы совершенно незаконно выводимъ заключеніе о сущности пространства и времени на основаніи процесса субъективнаго образованія понятія о нихъ въ нашемъ умѣ. Чтобы получить такое понятіе, мы мысленно выкидываемъ изъ пространства и времени всѣ предметы, оставляемъ лишь абстракт-

---

цію отъ внѣшнихъ, эмпирически данныхъ временно-пространственныхъ вещей; невозможность быть имъ такого рода понятіями ясно указана Кантомъ. Но возможна другая рода, такъ сказать, обратная абстракція, гдѣ мы не отъ частныхъ представленій отвлекаемъ общія свойства, но отъ даннаго въ умѣ понятія отвлекаемъ тѣ частныя опредѣленія, съ которыми оно эмпирически связано. Такъ отъ данной въ нашемъ умѣ обширной формы пространства и времени мы отбрасываемъ и отвлекаемъ то частное содержаніе, въ смѣшеніи съ которымъ въ дѣйствительности являются эти формы, и получаемъ идею чистаго пространства и времени. Самъ Кантъ, признающій апріорное ихъ происхожденіе, замѣчаетъ однако-же, что они не лежатъ въ насъ какъ готовые, врожденные понятія, но возникаютъ въ насъ вмѣстѣ съ опытомъ и по поводу опыта. Если-же они первоначально являются нашему сознанію вмѣстѣ съ содержаніемъ даннаго опытомъ, то чтобы получить понятіе объ этихъ апріорныхъ формахъ, какъ о чистыхъ формахъ, мы должны отвлечь ихъ отъ содержанія, съ которымъ они слитно существуютъ въ нашемъ умѣ. И такъ, и признавая апріорное происхожденіе пространства и времени въ нашей душѣ, мы имѣемъ право называть ихъ понятіями, а такъ какъ всякое понятіе по происхожденію и по существу предполагаетъ абстракцію, то—абстрактными понятіями.

ное понятіе о формѣ ихъ бытія и отсюда заключаемъ, что и на самомъ дѣлѣ это понятіе (чистое простр. и время) можетъ существовать безъ предметовъ, какъ одна форма ихъ познанія. Но позволительно-ли такое заключеніе? Если-бы намъ на самомъ дѣлѣ въ природѣ указали случаи, что, за исключеніемъ извѣстной вещи изъ даннаго пространства, остается самое пространство, какъ нѣчто реальное и ни чѣмъ не наполненное vacuum, а что вещь, выключенная изъ пространства, лишилась чрезъ это пространственныхъ опредѣленій, стала-бы безъ протяженія, величины, фигуры, длины, широты, то мы конечно имѣли-бы право сказать, что пространство не есть существенная форма бытія вещи, а нѣчто могущее существовать и независимо отъ нея, какъ реальный объектъ или какъ субъективная форма познанія. Точно также, если-бы намъ на опытѣ указали, что, за исключеніемъ вещи существующей во времени, гдѣ-либо осталось чистое, ни чѣмъ не наполненное время, а самая вещь стала существовать не во времени, а какъ либо иначе, то опять мы могли-бы сказать, что время не есть форма бытія вещей, ибо можетъ существовать безъ нихъ. Но ничего подобнаго нѣтъ и быть не можетъ. Итакъ очевидно, что на самомъ дѣлѣ чистое пространство и время не существуютъ. Если же вопреки дѣйствительности мы мыслимъ ихъ существующими въ нашемъ умѣ, то это есть естественное явленіе познавательной дѣятельности нашего разсудка, нисколько не заставляющее отрицать реальный фактъ внѣ нашего разсудка. Способность абстракціи составляетъ самую природу этой познавательной силы. Вслѣдствіе коренныхъ законовъ нашего познанія, мы, для достиженія его цѣли разъединяемъ и держимъ разъединеннымъ то, что на самомъ дѣлѣ существуетъ слитно и нераздѣльно; но такое разсудочное разъединеніе нисколько не говоритъ о возможности разъединенія реальнаго. Такъ, мы отвлекаемъ отъ содержанія предмета его форму и то и другое можемъ мыслить отдѣльно, въ видѣ двухъ понятій, отвлекаемъ отъ всего конечнаго бытія его самую общую форму,—пространство и время, но заключать отсюда о реальной ихъ отдѣльности отъ бытія также неосновательно, какъ бы-

до-бы неосновательно изъ возможности мыслить какое угодно абстрактное понятіе безъ представленія частныхъ предметовъ, съ которыхъ оно снято, заключать, — будто это понятіе не имѣетъ никакого значенія внѣ нашего ума, будто признаки, входящіе въ составъ этого понятія, не составляютъ реальныхъ признаковъ тѣхъ предметовъ, которые обозначаются этимъ понятіемъ. Изъ того, напр., что мы можемъ имѣть понятіе о свѣтѣ, звукѣ вообще, абстрактно отъ свѣтящихся и звучащихъ предметовъ, не слѣдуетъ, чтобы они не были реальными свойствами самыхъ предметовъ; изъ того, что мы можемъ мыслить вообще человѣка, животное, не слѣдуетъ, чтобы свойства мыслимые въ нихъ не могли быть свойствами дѣйствительныхъ людей, животныхъ. Точно также изъ того, что мы можемъ мыслить чистое пространство и время, не слѣдуетъ, чтобы они не составляли принадлежности реального бытія, какъ его формы <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ возможность мыслить чистое пространство и время, въ абстракціи отъ вещей, нисколько не противорѣчитъ нашему опредѣленію, что они суть реальныя формы конечнаго бытія. Затрудненіе, и притомъ дѣйствительно

1) Изъ сказаннаго нами видно, что самое рѣшительное и сильное доказательство въ пользу субъективности формъ пространства и времени, основанное на предполагаемой возможности мыслить чистое пространство и время, не такъ рѣшительно, какъ это кажется защитникамъ этого мнѣнія. По мнѣнію Шопенгауера, истина, что пространство и время суть субъективныя формы а priori такова, что всякому, кто находится въ здоровомъ умѣ, мгновенно должна быть ясна также, какъ  $2 \times 2 = 4$ . „Приведите мнѣ“, говоритъ онъ, „мужика отъ сохи, растолкуйте ему вопросъ, и онъ скажетъ вамъ, что если-бы всѣ предметы на небѣ и землѣ исчезли, пространство все-таки осталось-бы; и если-бы всѣ перемѣны на небѣ и землѣ загнулись, время не переставало-бы идти“. (О волѣ въ природѣ. Пер. Фета, 1886. IX). Отсюда слѣдуетъ, что пространство и время принадлежать не вещамъ, а мыслящему о вещахъ нашему головному или мозговому интеллекту. Но слабость этого доказательства видна изъ того уже, что при помощи его можно доказать и совершенно обратное тому, что хочетъ доказать Шопенгауеръ. Его мужика отъ сохи мы можемъ спросить: вообрази себѣ, что на землѣ исчезли всѣ люди, а съ ними всѣ мозговые интеллекты; останется-ли безъ нихъ пространство и время въ мірѣ? Шопенгауеровъ мужикъ сказалъ-бы, что конечно пространство и время остались-бы и тогда, если-бы людей вовсе даже не было. Что-же отсюда должно слѣдовать? Что пространство и время вовсе не субъективныя формы нашего только интеллекта, что они суть иѣчто существующее реально, независимо отъ насъ, какъ принадлежность бытія.



серьезное, возникаетъ здѣсь съ другой стороны; оно заключается въ признакъ *безконечности*, который мы необходимо соединяемъ съ этими понятіями. Какъ-бы мы ни отдаляли начало міра, какъ скоро полагаемъ его начало, мы неизбежно мыслимъ, что за этимъ моментомъ начала тянется пустое, безконечное время, что міръ получилъ начало *во* времени. Какъ-бы ни расширяли пространственные предѣлы міроуданія, мы не можемъ отрѣшиться отъ мысли, что за этими предѣлами простирается безконечное пространство, что міръ находится *въ* пространствѣ. Итакъ предполагаемая форма бытія оказываются гораздо шире того содержанія, котораго формами мы ихъ признали. Да и въ самомъ дѣлѣ, можетъ-ли быть безконечная форма конечнаго, ограниченнаго бытія? Не заключается-ли въ соединеніи этихъ понятій логическое противорѣчіе? Если пространство и время дѣйствительно безконечны, то и формами они могутъ быть только безконечнаго, иначе,—абсолютнаго или божественнаго бытія, они могутъ быть только модусами, моментами или свойствами абсолютной субстанціи, а самый временно-пространственный міръ—конкретною модификаціею этихъ свойствъ; мы впадаемъ въ рѣшительный пантеизмъ. Если-же, желая уклониться отъ этого вывода, пожелаемъ въ тоже время удержать за разсматриваемыми нами понятіями существенно принадлежащій имъ признакъ безконечности, то придемъ къ совершенно нелѣпой мысли, что существуетъ не одно, а три безконечныхъ: абсолютное существо, абсолютное пространство и время.

Мы видѣли, что на это затрудненіе указалъ еще Кантъ, какъ не на разрѣшимое съ точки зрѣнія объективности пространства и времени и въ устраненіи этого затрудненія его послѣдователи находили одно изъ доказательствъ въ пользу своей теоріи. Дѣйствительно при понятіи о пространствѣ и времени, какъ о субъективныхъ только формахъ нашего человѣческаго познанія, исчезаютъ всякіе вопросы объ отношеніи ихъ къ чему-бы то ни было реальному, къ бытію абсолютному точно также, какъ и къ міровому. Въ этомъ отношеніи мы могли-бы позавидовать той философіи, которая су-

мѣла-бы разомъ и навсегда отдѣлаться отъ трудныхъ вопросовъ, составляющихъ камень преткновенія для метафизики, если-бы только въ этомъ случаѣ истина не была принесена въ жертву невѣрной теоріи. Но и это чувство нѣкоторой зависти сей часъ-же исчезаетъ, какъ скоро мы ближе всмотримся въ предлагаемое этою теоріею устраненіе нашихъ недоумѣній, потому что на самомъ дѣлѣ оказывается, что они въ ней нисколько не устраняются, а только замаскировываются и переносятся изъ объективной области бытія въ субъективную область познанія. Положимъ, бесконечное пространство и время, какъ субъективныя формы познанія, не имѣютъ никакого реального значенія внѣ нашего познанія въ приложеніи къ вещамъ самимъ по себѣ. Но въ такомъ случаѣ, какое-же значеніе этотъ признакъ бесконечности имѣетъ въ нашемъ познаніи? То-ли онъ значить, что хотя вещи не существуютъ реально въ пространствѣ и времени, но въ силу законовъ нашего познанія мы *должны мыслить* ихъ не только временно пространственными, но и совокупность ихъ—міръ бесконечно протяженнымъ и вѣчно продолжающимся во времени? Но на это, по ученію Канта, мы не имѣемъ ни малѣйшаго права; одинаково противорѣчитъ его теоріи познанія, будемъ-ли мы мыслить міръ конечнымъ или бесконечнымъ, имѣющимъ начало или вѣчнымъ. И такъ, что-же значить бесконечность пространства и времени, признакъ существенно имъ принадлежащій, но который одинаково не приложимъ ни къ вещамъ самимъ по себѣ, ни къ нашему представленію или мышленію о нихъ? И какимъ образомъ въ насъ, существахъ конечныхъ, можетъ находиться бесконечная форма познанія, которой ничего не соотвѣтствуетъ ни въ дѣйствительности, ни въ нашемъ познаніи? Вотъ вопросы, едва-ли менѣе затруднительные, чѣмъ тѣ, которые возникаютъ съ признаніемъ реальности пространства и времени. Прямого отвѣта на нихъ не даетъ Кантъ. Впрочемъ, изъ нѣкоторыхъ разъясненій его при разборѣ космологическихъ антиномій можно видѣть, что значеніе признака бесконечности въ этихъ формахъ онъ полагаетъ въ томъ, что онѣ должны служить къ возбужденію и поощренію любознательности нашего ума,

къ тому, чтобы при изученіи природы онъ не останавливался ни передъ какими границами пространства или времени, но неудержимо простиралъ свои изслѣдованія дальше и дальше, — въ бесконечность! Но такого рода объясненіе можно назвать болѣе остроумнымъ, чѣмъ состоятельнымъ. Не говоримъ о томъ, что это объясненіе не имѣетъ ничего спеціально доказательнаго для субъективной теоріи пространства и времени, потому что имъ удобно можетъ воспользоваться и теорія противоположная. Мы можемъ, допуская реальность ограниченнаго пространства и времени, существованіе въ насъ идеи бесконечности того и другаго объяснять съ той-же телеологической точки зрѣнія, какъ и Кантъ, и тѣмъ устранить его возраженія его же оружіемъ. Но самая мысль о необходимости идеи бесконечнаго пространства и времени, для возбужденія въ насъ бесконечной любознательности, едва ли можетъ быть признана вѣрною. Если даже допустимъ, что міръ ограниченъ пространствомъ и временемъ, то дѣйствительные предѣлы его, какъ показываетъ опытъ, до такой степени далеки отъ предѣловъ нашего, не только настоящаго, но и будущаго познанія, что не предвидится никакой возможности опасаться, что умъ остановится въ своемъ поступательномъ движеніи, достигнувъ предѣловъ міра въ пространствѣ и времени, и что нужно особое поощреніе его любознательности фикціею неограниченности того и другаго. Да и самая мысль, что для возбужденія въ человѣкѣ стремленія къ познанію нужна подобнаго рода фикція, кажется довольно странною. Достойно-ли понятія о высочайшемъ Виновникѣ нашей разумной природы то, что Онъ влагаетъ въ нашъ умъ обманчивыя представленія, чтобы вести насъ къ истинѣ? Ужели для возбужденія любознательности нужна нѣкоторая уловка, которая на самомъ дѣлѣ можетъ столько-же расширить, сколько и уничтожить ее неутѣшительною мыслию, что мы *никогда* не можемъ достигнуть цѣли нашего познанія при бесконечности познаваемаго, т. е. міра, кажущагося намъ неограниченнымъ по пространству и времени.

Итакъ, если вопросъ о бесконечности пространства и времени въ сущности не можетъ быть устраненъ даже тою

единственною теоріею, которая обѣщаетъ, повидимому, легко устранить его, то рѣшенія его мы должны искать въ предѣлахъ той, раздѣленной нами, теоріи, которая признаетъ реальное значеніе за этими понятіями.

Довольно часто рѣшаютъ его такимъ образомъ, что, признавая пространство и время реальными опредѣленіями вещей, считаютъ въ тоже время нереальнымъ лишь входящій въ нихъ признакъ безконечности. Безконечное пространство и время, есть ни что иное, какъ чистая фикція или иллюзія нашего ума <sup>1)</sup>. Конечно, такимъ различіемъ въ одномъ и томъ-же понятіи признаковъ фиктивныхъ (напр. безконечность) и реальныхъ, выставленное нами затрудненіе рѣшалось-бы просто и легко, если-бы только мы могли найти какой-либо слѣдъ фиктивности этого признака. Но ничего подобнаго нѣтъ; напротивъ, все говоритъ намъ за то, что этотъ признакъ есть существенный и необходимый, безъ котораго немислимы разсматриваемыя нами понятія. Признакъ фиктивный есть прежде всего признакъ случайный въ предметѣ, который въ немъ можетъ быть и не быть, который затѣмъ легко устранимъ въ понятіи о предметѣ, какъ скоро мы дознали его ложность. Но таковъ-ли признакъ безконечности въ представленіяхъ времени и пространства? Напротивъ, можемъ-ли мыслить ограниченное пространство и время? Не представляемъ-ли мы необходимо за каждымъ даннымъ пространствомъ и временемъ, какъ бы они велики ни были, новаго пространства и времени и такъ далѣе до безконечности? И не странный-ли феноменъ представляла бы наша познавательная способность, будучи не въ состояніи представить то, что дѣйствительно есть (ограниченное пространство и время) и напротивъ неудержимо стараясь представить то, чего въ дѣйствительности нѣтъ и что создано однимъ воображеніемъ (безконечное пространство и время). Иллюзія оказывается для насъ сильнѣе и принудительнѣе, чѣмъ дѣйствительность. Да и какая способность могла-бы создать намъ иллюзію безконечнаго пространства и времени?

<sup>1)</sup> Н. Ulrici, System d. Logik. 259.

Конечно такою способностію можетъ быть только воображеніе, какъ сила свободы увеличивать и уменьшать данныя въ дѣйствительности пространства и времени, точно также какъ можетъ увеличить размѣры каждаго предмета. Но та принудительность и настойчивость, съ какою являются намъ представленія безконечности пространства и времени, ни какъ несогласима съ понятіемъ о свободныхъ произведеніяхъ фантазіи, которые не могутъ имѣть ни всеобщности, ни необходимости. Образы созданные воображеніемъ также легко могутъ быть выкинуты изъ нашей головы, какъ легко составлены. Да и какой смыслъ и цѣль подобныхъ чудовищныхъ образовъ, какъ безконечное пространство и время?

Притомъ считая эти понятія чистою иллюзіею воображенія, забываютъ, что предѣлы самаго воображенія ограничены, что элементы, изъ которыхъ слагаются его образы, заимствуются изъ эмпирической дѣйствительности, что дѣятельность его ограничивается только свободнымъ видоизмѣненіемъ и комбинаціею того, что получено отъ дѣйствительности путемъ чувственныхъ впечатлѣній; абсолютно новаго воображеніе создать не можетъ. Въ силу этого воображеніе можетъ, положимъ, представить громадныя пространства и времени, но не можетъ создать понятія о *безконечности* пространства и времени въ точномъ смыслѣ слова. Безконечность есть понятіе существенно принадлежащее разуму, такъ какъ ничто существующее эмпирически не можетъ дать идеи о безконечномъ. Какъ понятіе чисто раціональное, оно стоитъ на ряду со всѣми другими подобнаго рода понятіями (категоріи и идеи) и не можетъ быть фикціею воображенія. Поэтому, считая его такого рода фикціею, мы, по связи этихъ понятій, подвергаемся величайшей опасности поколебать все зданіе нашего раціональнаго познанія. Достоувѣрность всѣхъ подобнаго рода понятій основывается на томъ, что они суть понятія всеобщія и необходимыя для нашего мышленія. Если же мы допустимъ, что въ числѣ признаковъ ихъ могутъ быть фиктивные и обманчивые (напр. безконечность въ понятіяхъ пространства и времени), то ничто не ручается, чтобы тотъ-же признакъ не могъ быть такимъ-же и въ дру-

гихъ. Возьмемъ высочайшее изъ этихъ понятій,—понятіе Существа всесовершеннаго. Если признакъ безконечности, входящій необходимо въ составъ этого понятія, можетъ быть признанъ фиктивнымъ, то не правы-ли будутъ тѣ, которые самую идею Существа безконечно совершеннаго считаютъ не болѣе какъ продуктомъ силы воображенія, расширяющей въ мнимую безконечность тѣ свойства и совершенства, которыя мы замѣчаемъ въ бытіи эмпирическомъ? Если-же мы считаемъ признакъ безконечности не производимымъ изъ дѣятельности воображенія и на этомъ основаніи считаемъ его реальнымъ признакомъ въ идеѣ Существа высочайшаго, то, повидимому, и въ другихъ понятіяхъ, гдѣ необходимо встрѣчается тотъ-же признакъ, мы не имѣемъ права считать его фиктивнымъ. По крайней мѣрѣ нужны очень вѣскія и сильныя доказательства въ пользу той мысли, что одинъ и тотъ же признакъ безконечности въ одномъ случаѣ можетъ быть истиннымъ, въ другомъ ложнымъ, не смотря на то, что въ обоихъ случаяхъ имѣетъ одинаково характеръ необходимости для нашего мышленія.

По видимому, представленное нами затрудненіе относительно признака безконечности, входящаго въ составъ нашихъ понятій о пространствѣ и времени, разрѣшилось-бы очень легко, если-бы мы признали, что то самое бытіе, форму котораго, по нашему опредѣленію, они составляютъ, т. е. бытіе конечное или міровое, неограниченно по пространству и времени, что міръ дѣйствительно вѣченъ и безконеченъ; такого мнѣнія, какъ извѣстно, держались многіе философы. При такомъ возрѣніи, гдѣ форма безконечности была-бы реальною формою дѣйствительнаго содержанія, была-бы вполне гарантирована достовѣрность основныхъ понятій нашего разума, безъ необходимости допускать въ нихъ нѣкоторые фиктивные элементы, что неминуемо должно подрывать довѣріе къ истинѣ нашего раціональнаго познанія. Что касается до того возраженія, что, признавая безконечность пространства и времени, какъ реальную форму міроваго бытія, мы или должны принять пантеистическое понятіе о мірѣ, какъ проявленіи Божества, или допустить немислимое

представленіе о трехъ безконечныхъ вмѣсто одного, то это возраженіе, повидимому, не такъ неустранимо, какъ кажется. Если-бы мы признавали міръ совершенно самостоятельнымъ и независимымъ отъ Бога и по происхожденію и по сущности бытіемъ, то почитая его безконечнымъ, мы конечно должны-бы допустить противорѣчащее разуму понятіе о двухъ безконечныхъ. Но какъ скоро мы признаемъ Бога абсолютною, творческою причиною міра, а его безконечность не самостоятельною, а условливаемою Его волею, то противорѣчіе исчезаетъ, потому что безконечный міръ будетъ въ сущности безконечнымъ обнаруженіемъ единой творческой воли Божества. Бога мы можемъ мыслить какъ Существо вѣчно дѣятельное и потому вѣчно творящее, а міръ поэтому вѣчно осуществляемымъ въ тѣхъ формахъ бытія, которыя онъ только и можетъ имѣть въ силу своей ограниченности, — въ формахъ бытія безконечнаго по пространству и времени.

Но подобнаго рода возрѣніе не можетъ быть допущено, такъ какъ встрѣчаетъ себѣ сильное противодѣйствіе въ самыхъ понятіяхъ о Богѣ и мірѣ. Понятіе о вѣчной жизни и дѣятельности Божества вовсе не предполагаетъ, чтобы единственнымъ выраженіемъ этой дѣятельности могло быть только постоянное твореніе міра; напротивъ, такое понятіе о Богѣ ограничило-бы Его. Самый міръ, по его ограниченности и по его свойствамъ, не можетъ быть вѣчнымъ и безконечнымъ <sup>1)</sup>. Поэтому мы должны искать разьясненія и оправданія признака безконечности въ понятіяхъ пространства и времени не въ свойствахъ внѣшняго или міроваго бытія, но въ свойствахъ нашего познанія.

Анализъ различныхъ возрѣній на пространство и время привелъ насъ, какъ мы видѣли, къ тому заключенію, что они имѣютъ не только объективное, но и субъективное значеніе, то есть они суть формы не только бытія, но и познанія. Но будучи общими знанію и бытію формами, они не суть въ

<sup>1)</sup> Подробное разьясненіе вопроса о томъ: вѣченъ-ли міръ и безконеченъ-ли по пространству, принадлежитъ раціональной космологіи.

тоже время формы абсолютно тождественныя, но аналогичныя, болѣе или менѣе соотвѣтственныя. Если-бы они были абсолютно тождественными, то для насъ исчезло-бы различіе между познаніемъ и познаваемымъ; мы-бы должны признать тожество мышленія и бытія и принять всѣ результаты подобнаго возрѣнія, какъ они выразились въ философіи Гегеля. Но если теперь пространство и время въ нашемъ умѣ не абсолютно тождественны съ пространствомъ и временемъ внѣ нашего ума, то естественно ожидать, что понятія ихъ въ нашемъ разумѣ могутъ носить нѣкоторые отличительные признаки, которые имѣютъ значеніе только для нашего познанія, не осуществляясь вполнѣ во внѣшней, эмпирической дѣйствительности. Къ числу такого рода признаковъ и принадлежитъ безконечность. Понятіе безконечности, по самому характеру своему, есть чистое рациональное, по происхожденію субъективное понятіе; на опытѣ мы не находимъ ничего безконечнаго. Но не имѣя ничего соотвѣтствующаго себѣ въ эмпирической дѣйствительности, это понятіе, чтобы быть не мечтательнымъ или фиктивнымъ представленіемъ (невозможность чего мы видѣли), оно должно имѣть что-либо соотвѣтствующее себѣ въ самомъ нашемъ познающемъ субъектѣ, выраженіемъ и отображеніемъ чего оно могло-бы служить. Что-же можетъ соотвѣтствовать въ нашемъ познаніи этому понятію? Прежде всего самое наше познаніе. Въ силу самаго строя и превосходства нашей разумной природы наше познаніе не стѣснено и не ограничено предѣлами бытія даннаго въ наличной дѣйствительности внѣшняго и внутренняго опыта. Оно простирается не только на реальное, но и на мыслимое или *возможное* бытіе. Но область возможнаго бытія очевидно неограниченна; мы можемъ представить себѣ безконечное множество тѣлъ, которыя по самому свойству внѣшняго бытія должны быть мыслимы не иначе, какъ протяженными; мы можемъ представить себѣ безчисленное множество моментовъ бытія этихъ тѣлъ и измѣненій ихъ движенія (что все имѣетъ мѣсто въ математикѣ); но для осуществленія этихъ представленій необходима умственная идея безконечнаго пространства и времени. Такимъ образомъ мы можемъ согласиться съ мнѣніемъ тѣхъ философовъ, которые безконечное



пространство и время признають формою не реального, а возможнаго или идеальнаго бытія.

Но признавая безконечное пространство и время адекватною формою возможнаго, слѣдовательно, неограниченнаго бытія, мы тѣмъ самымъ не уничтожаемъ-ли всякое значеніе этихъ понятій и не возвращаемся-ли съ нѣкоторымъ видоизмѣненіемъ къ мнѣнію тѣхъ философовъ, которые считаютъ ихъ простою фикціею или иллюзіею воображенія? Бытіе возможное есть бытіе не существующее реально, слѣдовательно, фиктивное. Но не трудно убѣдиться, что есть существенное различіе между бытіемъ (логически) возможнымъ и бытіемъ фиктивнымъ; послѣдняго рода бытіе въ сущности есть бытіе невозможное; такого рода напр. созданія воображенія; но бытіе возможное есть бытіе логически мыслимое и потому могущее осуществиться, какъ скоро будутъ даны внѣшнія условія его осуществленія. На этомъ характеристическомъ признакѣ бытія возможнаго утверждается вся состоятельность нашего чисто рациональнаго познанія, въ частности, — познанія математическаго. Мы на опытѣ видимъ, что построенія и вычисленія математическія, не смотря на то, что совершаются въ представляемомъ, возможномъ или идеальномъ пространствѣ и времени, тѣмъ не менѣе находятъ свое полное приложеніе въ эмпирической дѣйствительности и составляютъ такимъ образомъ независимое отъ опыта, хотя и подтверждаемое опытомъ, познаніе ея.

Но значеніе разсматриваемыхъ нами понятій безконечнаго пространства и времени не ограничивается тѣмъ, что они суть субъективныя формы только возможнаго бытія. Такъ какъ пространство и время суть необходимыя формы не только бытія, но и познанія ограниченнаго, какимъ въ сущности только и можетъ быть наше человѣческое познаніе, то очень естественно ожидать, что эту единственно возможную для насъ гносеологическую форму мы станемъ прилагать и къ познанію того бытія, которое по существу своему не ограничено этою формою, — бытія абсолютнаго, вѣчнаго, божественнаго. Мы должны будемъ прилагать ее необходимо, такъ какъ иной формы познанія кромѣ ограниченной у насъ нѣтъ и такъ какъ для существа ограниченнаго и условнаго не

можетъ быть доступно полное воспріятіе или созерцаніе вѣчнаго и безконечнаго. Но такъ какъ эта форма въ то же время не адекватна воспринимаемому содержанію, ибо безусловное не можетъ быть бытіемъ ограниченнымъ временемъ и пространствомъ, то единственный способъ по возможности уничтожить эту неадекватность состоитъ въ томъ, что мы, прилагая эту форму къ абсолютному, расширяемъ ее до безконечности, и сколько возможно уравниваемъ ее съ нимъ, т. е. вѣчное и безконечное мыслимъ подъ формою безконечно текущихъ моментовъ времени и безпредѣльнаго пространства. Съ этой точки зрѣнія безконечное время есть не что иное, какъ движущійся образъ или символъ неподвижной вѣчности, а безграничное пространство,—образъ истинной безконечности. Отсюда видно, что глубочайшаго основанія того явленія, что пространству и времени мы приписываемъ признакъ безконечности, мы должны искать не въ чемъ иномъ, какъ въ принадлежащей нашему уму идеѣ безконечнаго. Эта идея, составляющая преимущество высшей, духовно-разумной природы человѣка, простираетъ свое вліяніе на всѣ познавательныя его силы, въ томъ числѣ и на способность представленія. Мы не только созерцаемъ, мыслимъ, но и представляемъ безусловное, вѣчное, неизмѣнное. Но какъ скоро мы представляемъ его, то не иначе можемъ сдѣлать это, какъ въ формахъ свойственныхъ представленію и бытію, которое посредствомъ его познается, т. е. временно пространственныхъ формахъ, расширенныхъ до безконечности. Поэтому, если мы бытіе безусловное мыслили даже какъ существо личное, то и тогда, представляя это существо, нѣкоторыя свойства его, напр. вѣчность и вездѣприсутствіе представляли себѣ въ видѣ безконечно идущихъ моментовъ времени и въ видѣ наполненія или проникновенія безконечнаго пространства. Хотя нашъ разумъ въ своихъ *понятіяхъ* возвышается надъ этою ступеню представленія и сознаетъ его неадекватность, но такъ какъ человѣкъ есть въ то же время не только мыслящее, но и представляющее существо, то онъ и не можетъ никогда вполне освободиться и отрѣшиться отъ этой гносеологической формы. Отсюда въ дѣйствительности и возникали многіе затрудни-

тельные вопросы какъ въ области религіознаго, такъ и философскаго знанія, разрѣшеніе которыхъ требовало долговременнаго труда и напряженія философской мысли. Какъ трудно отрѣшиться отъ этой представительной формы познанія безусловнаго, показываетъ не только исторія религіи, гдѣ человекъ на низшихъ ступеняхъ развитія неудержимо стремился, вопреки истинному смыслу идеи о Богѣ, представить Божество, какъ ограниченное пространствомъ и временемъ (политеизмъ), но и исторія философіи, которая, какъ мы видѣли, представляетъ не рѣдкіе примѣры отождествленія чистаго пространства и времени съ модусами или моментами развитія абсолютной субстанціи.

Если такимъ образомъ въ образованіи признака безконечности въ понятіяхъ пространства и времени мы должны признать участіе идеи безусловнаго, свойствъ котораго онъ служитъ отображеніемъ въ нашемъ представленіи, то мы уже не можемъ сказать, чтобы этотъ признакъ имѣлъ только субъективное значеніе въ томъ смыслѣ, что ему не соотвѣтствуетъ ничего реальнаго внѣ нашего познанія, потому что онъ указываетъ на нѣкоторыя реальныя свойства бытія абсолютнаго. Но въ тоже время онъ не есть чистое отображеніе этого реальнаго содержанія въ нашемъ умѣ; это содержаніе выражается въ формѣ бытія и познанія ограниченнаго; поэтому въ немъ находится неизбѣжная примѣсь субъективнаго элемента, принадлежащаго нашему ограниченному познанію. Отсюда видно, что касается до вопроса о томъ, субъективный или объективный характеръ имѣетъ наше понятіе о безконечномъ пространствѣ и времени, то мы должны сказать тоже, что и о всѣхъ другихъ нашихъ представленіяхъ и понятіяхъ, [именно, что въ нихъ соединены субъективный и объективный элементы. Въ этомъ состоитъ характеристическая черта нашего человѣческаго познанія, не препятствующая впрочемъ его достовѣрности, такъ какъ возвышающееся надъ непосредственнымъ сознаніемъ раціональное познаніе даетъ намъ возможность различить эти элементы и познать такимъ образомъ подлинное бытіе вещей.

В. Жудравцевъ.

(Продолженіе будетъ).

---

## ПСИХОЛОГІЯ И МЕТАФИЗИКА \*).

---

Названіе психологіи—ново, но вопросы и изслѣдованія, обозначаемыя этимъ названіемъ, столько-же древни, какъ и философія, и не могли не занять въ философіи выдающееся мѣсто. Въ самомъ дѣлѣ, философія всегда стремилась быть знаніемъ всѣхъ предметовъ: а жизнь, чувство, мысль суть предметы, или, если угодно, факты столько-же реальные, какъ и движенія звѣздъ; и хотя эти факты не зависятъ отъ пространства, происходятъ не возлѣ, или подлѣ матеріальныхъ предметовъ, тѣмъ не менѣе они составляютъ въ средѣ многихъ изъ нихъ нѣкоторый родъ внутренняго бытія, имѣющій въ глазахъ философа не меньшій интересъ; чѣмъ бытіе ихъ внѣшнее и видимое. Но и это еще не все. Такъ какъ философія предполагаетъ изъяснить всякую реальность, то надобно, чтобы она искала послѣднюю причину всякой реальности въ чемъ-либо, что не было-бы уже бытіемъ предметнымъ, и что, слѣдовательно, было-бы чистою идеею; а мы и находимъ въ себѣ самихъ извѣстныя идеи, весьма общія, которыя дѣйствительно представляются намъ господствующими надъ всѣми предметами и изъясняющими ихъ. Правда, мы можемъ колебаться въ рѣшеніи вопроса—предшествуютъ-ли, или послѣдуютъ эти идеи предметамъ, составляютъ-ли онѣ ихъ модель, или копію: но несомнѣнно то, что если существуетъ идеальная причина пред-

---

\*) Изъ *Revue philosophique de la France et de L' Etranger*. № 5, Mai 1885. Article: „Psychologie et Metaphysique“ Lachelier (Jules).

метовъ, и если эта причина доступна намъ, то именно въ себѣ самихъ мы должны искать ее. Со времени Платона и до Декарта самая выдающаяся часть психологіи занята была однимъ и тѣмъ-же дѣломъ съ метафизикою.

Не важно знать, кому психологія обязана названіемъ, которое она носитъ въ наши дни; но именно Кузену она обязана выдающимся значеніемъ, которое занимаетъ, подъ этимъ названіемъ, въ французской философіи. Кузень, въ началѣ своей карьеры, предположилъ себѣ двойную задачу; онъ хотѣлъ въ одно и тоже время создать, или, по крайней мѣрѣ, установить точный порядокъ въ дѣлѣ опытнаго изученія фактовъ сознанія, и кромѣ того, составить изъ этого изученія нѣкотораго рода введеніе въ другія части философіи, и въ частности, въ метафизику. Онъ признавалъ, вмѣстѣ со всѣмъ XVIII вѣкомъ, что мы непосредственно можемъ знать только факты; но въ тоже время онъ думалъ, что изученіе фактовъ сознанія имѣетъ совершенно другое значеніе и можетъ открыть намъ природу предметовъ совершенно съ другихъ точекъ зрѣнія, чѣмъ изученіе явленій міра внѣшняго. Тамъ, гдѣ Кондильякъ видѣлъ только одинъ родъ фактовъ воспринимаемыхъ ощущеніемъ, онъ различалъ ихъ три: „факты чувствованій“ (sensibles), „факты хотѣнія“ (volontaires) и „факты мышленія“ (rationnelles); и эти два послѣдніе рода фактовъ были для него чѣмъ-то очень отличнымъ отъ того, что обыкновенно разумѣется подъ этими терминами въ наукахъ занятыхъ наблюденіемъ. Въ „фактахъ хотѣнія“ онъ думалъ находить свободную волю, силу постоянную, условіе и предметъ всего сознанія, которые составляютъ въ насъ личность, или „я“; въ „фактахъ мышленія“ сознаніе представлялось ему нѣкоторымъ образомъ возвышающимся надъ самимъ собою и отождествляющимся съ разумомъ или истиною абсолютною, какою она пребываетъ одновременно въ Богѣ и во вселенной. Когда Кузень одинъ разъ достигъ этой высоты, уже ничто не мѣшало ему возобновить или даже превзойти смѣлыя мечтанія древней метафизики; было время, когда онъ думалъ даже оправдать, при посредствѣ метода Кондильяка, философію Шеллинга; позже онъ пришелъ, въ

отношеніи къ предметамъ сверхъ-чувственнымъ, къ тому міросозерцанію, которое принято называть именемъ спиритуализма. Но есть двѣ точки зрѣнія, которыхъ онъ никогда не мѣнялъ и въ которыхъ резюмируется вся его мысль: это необходимость начинать изученіе философіи психологіею, и возможность переходить, при посредствѣ теоріи познанія, отъ психологіи къ метафизикѣ.

Ученіе, созданное Кузеномъ, продолжаетъ разрабатываться послѣ него съ увлеченіемъ: но между учениками Кузена и другими современными философиами произошли замѣчательныя разногласія въ воззрѣніяхъ на предѣлы, продолженіе и въ особенности, на результаты этого ученія. Подъ фактами сознанія Кузенъ разумѣлъ такого рода факты, о которыхъ мы имѣемъ, или по крайней мѣрѣ, можемъ имѣть рефлексивное сознаніе, каковы: мысль и желаніе; но потомъ спрашивали, не должна-ли психологія распространить свои изслѣдованія и на всѣ явленія, которыя въ какомъ-либо отношеніи и въ какой-либо степени видоизмѣняютъ внутреннее состояніе живаго существа? Наблюденіе, рекомендованное Кузеномъ, исключительно обращало вниманіе мыслящаго субъекта на самаго себя, потомъ стали думать, что наблюденіе внѣшнее и непрямое, сопровождаемое изученіемъ случаевъ исключительныхъ и болѣзненныхъ, при сравненіи человѣческихъ расъ и видовъ животныхъ, дастъ возможность съ одной стороны, подмѣтить такія явленія, которыхъ никогда не можетъ открыть ни какая рефлексія, а съ другой,—сообщить психологіи характеръ научной точности, чего ей очень долго недоставало. Наконецъ, въ противоположность психологическому ученію Кузена возникло мало по-малу новое ученіе, или лучше то самое направленіе, которое онъ опровергалъ, но болѣе богатое фактами и болѣе смѣлое въ своихъ гипотезахъ. Внутренняя жизнь человѣка еще разъ была сведена къ ощущенію, ставшему въ свою очередь простымъ воспріятіемъ органическаго состоянія; желаніе стало не болѣе, какъ сознаніемъ рефлексивнаго движенія, мысль отношеніемъ двухъ или многихъ ощущеній, разумъ краткимъ перечнемъ и экстрактомъ ощущаемаго опыта. Пси-

хологія отказалась искать между явленіями сознанія началъ, способныхъ вывести насъ за сферу явленій, и такъ какъ эти начала, если только существуютъ, могутъ существовать только въ сознаніи, то она порвала всякую связь съ метафизикою, и подкопала почву всей метафизики. Методъ, заимствованный Кузеномъ у XVIII столѣтія, кончилъ тѣмъ, что привелъ насъ, быть можетъ вполне послѣдовательно, къ философіи XVIII вѣка.

Мы попытаемся, съ возможнымъ безпристрастіемъ, изложить въ краткомъ очеркѣ выводы, выраженные двумя соперничающими психологіями во имя одного и того-же метода; затѣмъ мы спросимъ до какихъ предѣловъ возможно преобразовать и расширить и эти самые выводы и методъ приведшій къ нимъ.

## I.

Психологическое ученіе, основанное Кузеномъ и теперь еще излагаемое его учениками, можетъ быть кратко выражено, какъ кажется намъ, въ слѣдующихъ шести положеніяхъ:

1. Мы замѣчаемъ въ себѣ самихъ извѣстные факты особеннаго рода, которые мы называемъ мыслями, чувствами, желаніями, которые не развиваются въ пространствѣ, и которые воспринимаются только сознаніемъ. Существованіе этихъ фактовъ столько-же достовѣрно, даже болѣе достовѣрно, чѣмъ существованіе явленій міра внѣшняго; потому что познаніе, которое мы имѣемъ о нихъ, есть непосредственное; между тѣмъ какъ предметы внѣшніе мы познаемъ только при посредствѣ нашихъ ощущеній. Возможно то, что многіе изъ этихъ фактовъ, или даже и всѣ, находятся въ соотношеніи съ извѣстными состояніями нашего организма: но тѣмъ не менѣе они отличны отъ органическихъ явленій, съ которыми находятся въ соотвѣтствіи, и исключительное изученіе этихъ послѣднихъ не дастъ намъ никогда ни малѣйшаго познанія о нихъ. Однимъ словомъ, факты сознанія составляютъ міръ особенный, и знакомство съ этими фактами должно различаться отъ знакомства со всякими другими фактами, ихъ изучаетъ психологія.

2. Факты сознанія, за исключеніемъ впрочемъ „фактовъ хотѣнія“, подчинены законамъ аналогичнымъ съ законами, управляющими міромъ внѣшнимъ. Мы можемъ открыть эти законы тѣмъ-же самымъ способомъ, какъ открываемъ всѣ другіе законы природы, т. е. наблюдая факты и замѣчая то, что происходитъ правильно при ихъ преемственной послѣдовательности. Мы относимъ, говоря вообще, факты сознанія къ извѣстнымъ, постояннымъ свойствамъ нашего существованія, которые мы называемъ способностями; но при сознаніи частныхъ случаевъ „фактовъ хотѣнія“ мы непосредственно сознаемъ въ одно и тоже время и производящую ихъ причину, и произведенное ими дѣйствіе: мы имѣемъ сознаніе о нашей волѣ, какъ о дѣятельной силѣ и только при ясномъ сознаніи этой силы мы представляемъ себѣ остальные наши способности.

3. Наша воля свободна. Мы никогда не желаемъ безъ какихъ-либо мотивовъ, но не всегда самый сильный мотивъ увлекаетъ нашу волю: напротивъ, сама наша воля, рѣшающаяся на выборъ мотивовъ, даетъ одному изъ нихъ преимущественную силу предъ прочими. Это рѣшеніе вызываетъ въ насъ новый рядъ состояній сознанія, но само рѣшеніе не обуславливается состояніемъ предшествовавшимъ; оно непосредственно получаетъ свое начало отъ нашей ничѣмъ не обуславливаемой силы желать. Мы въ одно и тоже время имѣемъ сознаніе и о нашей волѣ, и о нашемъ рѣшеніи, и о нашей свободѣ, при существованіи которой одни рѣшенія слѣдуютъ за другими.

4. Наша воля не только проявляется въ совершеніи свободныхъ дѣйствій, но еще непрестанно реагируетъ, то есть, воздѣйствуетъ, посредствомъ вниманія, на наши чувствованія и наши мысли. Съ другой стороны, она тождественна сама съ собою, и мы имѣемъ сознаніе о ея тождественности во все время нашей жизни. Она становится такимъ образомъ твердымъ центромъ, постояннымъ субъектомъ, къ которому мы относимъ такъ или иначе всѣ образы нашего внутренняго существованія. Въ абсолютномъ отношеніи и въ очахъ Божіихъ мы остаемся субстанціею, подобною другимъ субстанціямъ



природы: въ отношеніи-же къ себѣ самихъ и въ глазахъ собственнаго сознанія, мы пребываемъ дѣятельнымъ и свободнымъ субъектомъ, личностью, я.

5. Мы обладаемъ познаніями, которыя не возникаютъ исключительно изъ опыта и которыя, по крайней мѣрѣ частию, обязаны своимъ происхожденіемъ особенной способности, называемой *разумомъ*. Таковы всѣ наши сужденія, вслѣдствіе которыхъ мы утверждаемъ, что каждое явленіе предполагаетъ причину и субстанцію; потому что идея субстанціи не дается намъ ни чувствами, ни сознаніемъ, и хотя сознаніе наше научаетъ насъ тому, что мы признаемъ себя причиною своихъ дѣйствій, но оно не учитъ насъ, чтобы въ мірѣ существовали другія причины, кромѣ причины существующей въ насъ. Таково еще сужденіе, вслѣдствіе котораго мы утверждаемъ, что всѣ явленія подчинены законамъ; ибо хотя опытъ свидѣтельствуетъ объ извѣстной правильности въ теченіи природы, но только разумъ провозглашаетъ, что эта правильность простирается на всѣ явленія, безъ всякаго исключенія, по крайней мѣрѣ въ мірѣ физическомъ. Всѣ наши рациональныя сужденія, каковы-бы ни былъ ихъ предметъ, запечатлѣны характеромъ всеобщности и необходимости и отличаются этими двумя существенными чертами отъ нашихъ эмпирическихъ сужденій.

6. Познанія, которыми мы обязаны нашему разуму, истинны не предъ одними только собственными нашими глазами; они соотвѣтствуютъ истинамъ существующимъ внѣ насъ и въ природѣ вещей. Безъ сомнѣнія, когда мы размышляемъ объ этихъ познаніяхъ и когда, при посредствѣ этого размышленія, усвоаемъ ихъ себѣ; мы можемъ съ недоумѣніемъ спрашивать себя, независитъ-ли истинность ихъ всецѣло отъ насъ самихъ; но основной характеръ ихъ состоитъ въ томъ, что они самопроизвольны и независимы отъ нашей воли; а при такомъ характерѣ, они обладаютъ свойствомъ переносить насъ за предѣлы нашего непосредственнаго сознанія и вводятъ насъ въ общеніе съ разумомъ всеобщимъ. Итакъ, мы не имѣемъ никакого повода сомнѣваться въ объективномъ значеніи нашихъ рациональныхъ познаній, и сомнѣніе въ

этомъ чисто спекулятивное, въ самомъ дѣлѣ опровергается непреодолимою вѣрою всѣхъ людей.

Духовность и свобода въ насъ, разумъ въ насъ и внѣ насъ — таково существенное содержаніе этого краткаго очерка и всей психологіи Кузена.

## II.

Все, что Кузень утверждаетъ во имя внутренняго опыта, все это новая психологія отвергаетъ во имя того-же самаго опыта. Мы послѣдовательно сопоставимъ каждое утвердительное положеніе съ соотвѣтствующимъ ему отрицательнымъ, но только перемѣнимъ порядокъ, которому сей-часъ слѣдовали.

6. Прежде всего, какимъ образомъ въ наукѣ, имѣющей предметомъ своимъ только факты сознанія, можетъ возникать вопросъ объ истинахъ, существующихъ внѣ нашего духа и о дѣйствіяхъ, посредствомъ которыхъ мы выступаемъ за предѣлы самихъ себя, чтобы постигнуть эти истины? Или мы имѣемъ сознаніе объ этихъ дѣйствіяхъ и объ этихъ истинахъ, и это сознаніе смущено ихъ характеромъ субъективности, отъ котораго хотятъ освободить ихъ: или мы не имѣемъ о нихъ никакого сознанія и тогда они для насъ какъ-бы не существуютъ. Скажутъ-ли, что необходимо, чтобы наши раціональныя познанія соотвѣтствовали внѣшнему предмету, потому что иначе они будутъ имѣть такое-же объективное значеніе, какъ и мечты? Мы отвѣтимъ, что этотъ аргументъ основанъ на недоразумѣніи: чтобы познаніе было истиннымъ, конечно, необходимо, чтобы оно соотвѣтствовало предмету, отличному отъ него; но вовсе не необходимо, чтобы этотъ предметъ былъ трансцендентнымъ и внѣшнимъ для нашего духа; надобно, напротивъ, чтобы самъ онъ подпадалъ непосредственному обладанію нашего сознанія, такъ, чтобы, при сличеніи съ нимъ, мы могли убѣждаться, что наше познаніе вѣрно отображаетъ его. Въ самомъ дѣлѣ, общій предметъ всѣхъ нашихъ мыслей — это міръ явленій, или міръ опыта: мысль становится для насъ истинною, когда она служитъ выраженіемъ дѣйствительнаго бытія; она ложна, когда мы

не можемъ найти въ чувственномъ мірѣ никакой реальности, соответствующей ей. Предположимъ-же, вмѣстѣ съ Кузеномъ, что мы обладаемъ извѣстными познаніями *a priori*: объективное значеніе этихъ познаній можетъ состоять, какъ и всякихъ другихъ, только въ ихъ согласіи съ явленіями; и однако-же, тогда какъ всѣ наши познанія обыкновенно повѣряются своими предметами; надобно напротивъ, — если только тѣ познанія, о которыхъ говорятъ, дѣйствительно существуютъ *a priori*, — чтобы явленія повѣрялись ими. Именно такъ понималъ это Кантъ, когда предпринялъ доказать это и вовсе не имѣлъ въ виду, какъ думали, разрушить объективное значеніе началъ нашего разума: что-же касается знанія того, соответствуютъ-ли эти начала истинамъ трансцендентнымъ, то это такого рода вопросъ, который, по всей вѣроятности, бесполезно предлагать здѣсь и который, во всякомъ случаѣ, выступаетъ за границы психологіи.

5. Позволительно-ли также признавать, во имя внутренняго опыта, существованіе особеннаго класса познаній *a priori*? Эти познанія, по психологіи Кузена, суть двухъ родовъ: одни изъ нихъ, какъ-то: „начало субстанции“ и „начало причинности“, касаются сущности вещей; другія, каково начало „наведенія“, имѣютъ объектомъ своимъ міръ явленій. Итакъ намъ кажется, что перваго рода познанія, если они дѣйствительно существуютъ въ нашемъ духѣ, заслуживаютъ скорѣе названія *върваній*, а не *познаній*; въ самомъ дѣлѣ, возможно то, что они соответствуютъ предметамъ, но намъ невозможно увѣриться въ этомъ, потому что предметы эти полагаются, по гипотезѣ, внѣ сферы нашего сознанія. Сужденіе, согласное съ началомъ наведенія, можетъ, напротивъ того, претендовать на усвоеніе ему значенія знанія, потому что оно старается только увѣрить насъ, что предметы существуютъ (*se passent*) въ природѣ согласно съ этимъ началомъ; но это познаніе должно-ли быть названо апріорнымъ, или апостеріорнымъ? Допускаете-ли вы, вмѣстѣ съ Кантомъ, что духъ предписываетъ законы природѣ и что достаточно, чтобы какое-либо начало существовало въ нашемъ разумѣ, чтобы вмѣстѣ съ этимъ явленія должны были сообразоваться съ

нимъ? Тогда говорите, вы можете это утверждать, что начало наведенія *a priori* даетъ намъ знаніе о порядкѣ царствующемъ во вселенной; но сознайтесь, по крайней мѣрѣ, что вліяніе, усвояемое вами этому началу на теченіе вещей, не есть предметъ психологическаго наблюденія. Или вы допускаете напротивъ, что мы только начинаемъ допущеніемъ начала наведенія во имя разума и потомъ уже убѣждаемся, при посредствѣ ежедневнаго опыта, что природа никогда не отступаетъ отъ повиновенія ему? Тогда согласитесь, что именно опытъ даетъ этому началу объективное значеніе, и хотя начало это существуетъ въ нашемъ духѣ *a priori*, но только *a posteriori* оно пріобрѣтаетъ всѣ свойства познанія. Но какая достовѣрность должна быть усвояема тому, что утверждаетъ разумъ, не будучи въ состояніи доказать это, и когда его начало, заимствующее свою силу изъ опыта, не получаетъ отъ него-же и своего первоначальнаго происхожденія? Скажете-ли вы, что мы примѣняемъ это начало ко всѣмъ безъ исключенія явленіямъ? Что-же удивительнаго, если мы никогда не видѣли ни одного явленія, которое нарушало-бы этотъ законъ? Скажете-ли вы, что начало это полагается въ нашемъ духѣ съ непреодолимою силою? Вотъ и еще недоразумѣніе; потому что если эта сила безусловно непреодолима, тогда мы соглашаемся съ вами, что она не можетъ быть результатомъ опыта, какъ-бы мы ни расширяли этотъ опытъ: но возможно-ли рѣшить, при посредствѣ свидѣтельства сознанія, что извѣстное стремленіе нашего духа безусловно или относительно непреодолимо? Какимъ образомъ можно убѣдиться также, что сужденіе, которое представляется упреждающимъ нашъ личный опытъ, не имѣетъ своего корня въ общечеловѣческомъ опытѣ, пріобрѣтенномъ въ теченіи столѣтій и воплощенномъ, нѣкоторымъ образомъ, въ нашемъ мозговомъ органѣ? Итакъ мы не имѣемъ никакого повода, во имя разума, допускать какую-то природную способность, по крайней мѣрѣ, эта способность не такого рода, чтобы могла доставлять намъ о вещахъ въ себѣ сужденія, которыхъ значеніе и самое существованіе не подвергались-бы всевозможнымъ перетолкованіямъ.

4. Вѣрно то, что мы признаемъ себя одною и тою-же личностію во всѣ періоды нашей жизни; но это усвояемое нами себѣ тождество предполагаетъ-ли необходимо существованіе въ насъ неизмѣнной сущности, реального и постояннаго я? Прежде всего замѣтимъ, что факты рѣшительно возстаютъ противъ этой послѣдней гипотезы. Спящій человѣкъ не имѣетъ я, или обладаетъ я воображаемымъ, исчезающимъ при его пробужденіи; одного удара въ голову достаточно, когда парализируется память, чтобы положить непроходимую бездну между сегодняшнимъ и вчерашнимъ я; извѣстны наконецъ случаи нѣкоторыхъ больныхъ, обладающихъ двойнымъ я, которыя чередуются въ нихъ и изъ которыхъ одно я знаетъ о существованіи другаго. Допустимъ, впрочемъ, что мы имѣемъ, какъ увѣряютъ, сознаніе о своей свободѣ, и что эта свобода даетъ бытіе нашему я; очевидно, что подобное я не имѣетъ никакого индивидуальнаго характера, который позволялъ-бы намъ различать это я отъ другаго и признавать его однимъ и тѣмъ-же отъ одного періода нашей жизни до другаго. Сказать, что мы относимъ наши внутреннія состоянія къ нашему я, будетъ значить тоже, какъ если-бы сказать, что мы относимъ ихъ къ какому-то я, или къ какому-то субъекту вообще; и если-бы при посредствѣ нѣ котораго сверхъестественнаго дѣйствія, я другаго человѣка заняло мѣсто нашего, то, при допущеніи этой гипотезы, намъ безусловно невозможно было-бы замѣтить этого замѣщенія. Есть два условія (choses), которыя въ дѣйствительности создаютъ нашу тождественность въ нашихъ собственныхъ глазахъ: это постоянство нашего характера и ассоціація нашихъ воспоминаній. Мы обладаемъ особеннымъ способомъ реагировать (вліять) на наши впечатлѣнія, обладаемъ *примѣтою*, можно сказать даже, нравственнымъ *лучепреломленіемъ*, которыя вызываютъ всѣ наши внутреннія состоянія и которыя налагаютъ на нихъ нашъ личный отпечатокъ: такимъ образомъ мы не колеблемся узнавать себя въ прошломъ состояніи, когда оно еще носитъ на себѣ этотъ отпечатокъ и память сохраняетъ, такъ сказать, характеристическую окраску нашего сознанія. Чѣмъ болѣе наши воспоминанія составляютъ, по крайней

мѣръ въ отношеніи къ новѣйшему періоду нашей жизни, непрерывную цѣпь: тѣмъ болѣе мы признаемъ наше нынѣшнее состояніе возникающимъ изъ предшествующаго, а это послѣднее изъ отдаленнѣйшаго, и такъ далѣе: тѣмъ болѣе сознаніе мало по-малу распространяется такимъ образомъ на прошедшее и усвоетъ его себѣ по мѣръ связыванія его съ настоящимъ. Но прошедшее, удаляясь, разъединяется и обезцвѣчивается; тогда мы прибѣгаемъ къ пособію того, что можетъ быть названо объективною связью нашихъ воспоминаній: мы говоримъ, что такая-то сцена, которая сама по себѣ представляется намъ мечтаніемъ, должна однакоже составлять часть нашей жизни, потому что она прекрасно объясняется изъ предшествовавшаго и сама по себѣ необходима для объясненія послѣдующаго. Мы вступаемъ такимъ образомъ не прямо во владѣніе нашимъ прошедшимъ, но мы видимъ его какъ-бы внѣ себя и какъ-бы не ощущаемъ его; наконецъ тамъ, гдѣ нѣтъ никакихъ точекъ соприкосновенія, и еще съ большимъ правомъ, тамъ гдѣ отсутствуетъ всякое воспоминаніе, прошедшее совершенно перестаетъ существовать для насъ, и наше предполагаемое я уничтожается вмѣстѣ съ нимъ. Итакъ, наше личное тождество не есть, какъ думали, первичное и первообразное данное нашего сознанія: оно есть только эхо, прямое или непрямое, постоянное или перемежающееся, нашихъ прошедшихъ воспріятій въ нашихъ воспріятіяхъ настоящихъ. Въ своихъ собственныхъ глазахъ мы только явленія, припоминаемыя однѣ изъ другихъ, и мы должны изгнать я въ область психологическихъ химеръ, какъ субстанцію въ область химеръ метафизическихъ.

3. Мы признаемъ бесполезнымъ собрать здѣсь всѣ доказательства, которыя, прежде Кузена и послѣ него, противопоставляли психологическому ученію о свободѣ: мы находимъ даже нѣсколько страннымъ, что споръ, казалось, законченнымъ согласіемъ Лейбница и Канта, снова возобновленъ философами съ авторитетомъ, конечно, менѣе ихъ значительнымъ. Извѣстно, съ какою силою Лейбницъ доказывалъ всеобщій детерминизмъ, и извѣстно также, какъ глубоко было у Канта чувство человѣческой отвѣтственности; однако Кантъ

и не думалъ въ этомъ отношеніи противорѣчить ученію Лейбница; и онъ не видѣлъ другаго средства спасти свободу, которую онъ предпочиталъ всему, какъ помѣстивши ее въ области возвышающей надъ явленіями и детерминизмомъ. Въ концѣ концовъ современные защитники эмпирической свободы сами представляются достаточно смущенными своею ролью; они ничего другаго не домогаются какъ своего рода детерминизма, и именно этого домогаются, когда говорятъ, что мы никогда не опредѣляемся къ дѣятельности безъ мотивовъ, хотя и не мотивы опредѣляютъ насъ къ этой дѣятельности. Но одно изъ двухъ: или мы всегда опредѣляемся къ дѣятельности въ силу мотива представляющагося намъ наиболѣе сильнымъ, и защитники детерминизма не пожелають въ этомъ отношеніи ничего большаго; или мы допускаемъ среди самыхъ мотивовъ выборъ безъ всякаго мотива, а посредствомъ этого положенія снова возвращаются къ ученію о свободѣ въ смыслѣ индетерминизма. Поэтому мы не говоримъ, что ничѣмъ неопредѣляемая свобода сама въ себѣ ложна и невозможна; мы утверждаемъ только, что она не можетъ быть признаваема какъ фактъ сознанія, и слѣдовательно, она ложна въ глазахъ психологіи. Актъ чистой свободы, въ самомъ дѣлѣ, былъ-бы актомъ независимымъ отъ всякой врожденной или пріобрѣтенной нами склонности мыслить и чувствовать: онъ былъ-бы такимъ образомъ противоположенъ всему тому, что составляетъ нашъ личный характеръ и мы не имѣли-бы никакого права усвоить его себѣ и признавать себя отвѣтственными за него. Даже болѣе того, онъ былъ-бы непонятнымъ въ себѣ самомъ, потому что онъ былъ-бы неопредѣляемымъ и независимымъ отъ всякаго мотива: подобный актъ, который вызывалъ-бы въ насъ опредѣленіе къ дѣятельности, не отличался-бы существеннымъ образомъ отъ акта, который вызывалъ-бы опредѣленіе противоположное, или отъ акта прекращающаго всякое опредѣленіе; онъ не отличался-бы даже отъ отсутствія всякаго акта и былъ-бы самъ по себѣ чистымъ небытіемъ для сознанія. Въ дѣйствительности-же мы имѣемъ сознаніе только объ одномъ, именно о томъ, что наше поведеніе можетъ быть опредѣляемо

не только пожеланіями но еще и мыслями: итакъ совершенно вѣрно говорятъ, что люди не поступаютъ какъ животное, и что люди разумные и разсудительные поступаютъ иначе, чѣмъ тѣ, которые предаются своимъ страстямъ. Надо-бно-ли еще указывать, что мысли, несоотвѣтствующія никакому нашему желанію, не оказываютъ никакого вліянія на наши дѣйствія; потому что мы можемъ дѣйствовать только имѣя въ виду благо и признаемъ благомъ только то, что составляетъ для насъ предметъ желанія. Но этого мало: самыя мысли, которыя склоняютъ насъ къ такому или иному образу дѣйствія, возникаютъ и располагаются въ насъ подъ вліяніемъ желанія, подъ вліяніемъ большей или меньшей склонности: потому что духъ нашъ самъ по себѣ оставался-бы не дѣятельнымъ, если-бы не былъ возбуждаемъ влеченіемъ къ благу, которымъ онъ стремится обладать въ идеѣ, въ ожиданіи, пока мы не овладѣемъ имъ въ дѣйствительности. Итакъ, въ концѣ концовъ, желаніе есть единственная пружина всякой дѣятельности, и всегда господствующая въ человѣкѣ склонность окончательно опредѣляетъ его поведеніе: итакъ мы должны отбросить, во имя опыта, гипотезу свободы, которая не поддается никакому прямому наблюденію и которая, нисколько не объясняя нашего образа дѣйствія, дѣлаетъ его совершенно непонятнымъ.

2. Съ свободою исчезаетъ единственная изъ нашихъ способностей, существованіе которой, слѣдую Кузену, можно безспорно утверждать: итакъ въ этихъ предполагаемыхъ способностяхъ мы не должны видѣть ничего другаго, кромѣ гипотетическихъ свойствъ, аналогичныхъ съ свойствами другихъ существъ природы. Что-же касается числа этихъ свойствъ, то очевидно, что оно должно соотвѣтствовать не числу классовъ фактовъ, различаемыхъ въ насъ поверхностнымъ наблюденіемъ, а числу элементовъ сознанія первичныхъ и перерабатываемыхъ. Поэтому есть двѣ истины, которыя господствуютъ надъ всѣмъ этимъ вопросомъ и которыя школа Кузена очень мало принимаетъ въ расчетъ: одна изъ нихъ та, что сознаніе можетъ достигать различныхъ степеней достоинства; другая та, что явленіе, въ которомъ самое внима-



тельное размышленіе не открываетъ никакого слѣда сложена, можетъ однако-же быть составленнымъ изъ другихъ явленій, о которыхъ мы имѣемъ только смутное сознаніе, или которыя даже совершенно не подпадаютъ сознанію въ собственномъ смыслѣ. Именно такимъ образомъ воспріятіе разстояній вытекаетъ изъ извѣстныхъ очень слабыхъ мускульныхъ ощущеній органа зрѣнія, соединенныхъ съ припоминаніемъ мускульныхъ ощущеній движенія; именно такимъ образомъ склонности и отвращенія, кажущіяся инстинктивными, объясняются впечатлѣніями, забытыми уже давно, или даже принадлежащими не нашему индивидуальному прошедшему, но прошедшему нашей расы. Итакъ, мы должны отбросить, какъ преждевременную, всякую классификацію фактовъ и, вслѣдствіе этого, всякое исчисленіе способностей, основанное только на внутреннемъ наблюденіи; и мы можемъ уже предвидѣть моментъ, когда состоянія сознанія, представляющія намъ теперь болѣе различными, будутъ въ нашихъ глазахъ только обнаруженіемъ, болѣе или менѣе сложнымъ, единственнаго свойства, именно общаго сознанія или ощущенія. Если психологія Кузена терпитъ крушеніе въ своей теоріи способностей, то не болѣе счастлива она въ своемъ изысканіи законовъ міра внутренняго; или лучше, она успѣваетъ серьезно установить только одинъ законъ. Въ самомъ дѣлѣ, мы можемъ доказать, что явленіе, о которомъ мы имѣемъ отчетливое сознаніе, слѣдуетъ за другимъ, равнымъ образомъ замѣчаемымъ нами явленіемъ: но мы не можемъ рѣшить, опредѣляетъ-ли первое явленіе собою самимъ второе, или оно происходитъ въ силу какого-либо другаго, незамѣчаемаго нами явленія, которое его окружаетъ и сопутствуетъ ему. Говорятъ о законахъ ассоціаціи идей: но эти предполагаемые законы удостовѣряютъ лишь, что такая-то идея *можетъ*, а не то, что *должна* возбудить въ насъ такую-то или иную идею: подлинная-же связь нашихъ мыслей весьма часто должна быть находима не въ самыхъ нашихъ мысляхъ, а въ темныхъ расположеніяхъ, на которыхъ онѣ зиждутся и которыя независимо отъ нихъ образуютъ собою—первоначальную основу содержимаго сознанія. Конечно, внутрен-

нія явленія подчинены законамъ, и мы не имѣемъ никакого основанія думать, что между этими явленіями существуютъ такія, которыя составляли-бы исключеніе въ этомъ отношеніи; но мы должны отказаться отъ открытія этихъ законовъ, такъ какъ мы не владѣемъ *всѣми внутренними* явленіями и такъ какъ эти явленія не могутъ быть разложены на свои послѣдніе элементы. Вотъ результатъ, къ которому никакое размышленіе никогда не можетъ насъ привести; и хотя мы сохраняемъ нѣкоторую надежду понять когда-либо отношенія, существующія между простыми явленіями сознанія, но этого достигнемъ не при посредствѣ прямого изученія самыхъ явленій, а скорѣе при посредствѣ изученія нервныхъ состояній, которымъ они соотвѣтствуютъ и послѣдовательное измѣненіе которыхъ они воспроизводятъ. Подлинныя законы психологіи, въ концѣ концовъ, могутъ быть только законами фізіологіи.

1. Намъ остается рѣшить еще одинъ вопросъ, но этотъ вопросъ важнѣе всѣхъ другихъ: существуютъ-ли внутреннія явленія реально отличныя отъ явленій внѣшнихъ, и переносить-ли насъ наше сознаніе непосредственно къ явленіямъ фізическимъ, имѣющимъ бытіе въ себѣ самихъ? Первая гипотеза представляется недопустимою, когда дѣло идетъ о воспріятіи отчетливомъ, каково воспріятіе фігуры или движенія; утверждать, что это воспріятіе само есть явленіе только особеннаго рода, которое нѣкоторымъ образомъ помѣщается между сознаніемъ и своимъ предметомъ, значитъ сознаться, что этотъ предметъ въ себѣ самомъ остается чуждымъ сознанію, и значитъ отрицать даже фактъ, предлагаемый нами себѣ для объясненія. Случай представляется менѣе простымъ, когда дѣло идетъ объ ощущеніи цвѣта и запаха, объ ощущеніи мученія или удовольствія, или наконецъ, объ ощущеніи желанія; потому что эти различныя видоизмѣненія сознанія всегда имѣютъ нѣчто интенсивное, что глубоко противорѣчитъ чисто экстенсивному характеру явленій міра. Намъ извѣстно, напри-мѣръ, о цвѣтахъ и звукахъ, что ощущеніе ихъ можетъ быть не чѣмъ-либо другимъ, какъ темнымъ воспріятіемъ движенія; но менѣе позволительно допустить, что чувствованіе и желаніе есть только слабый способъ воспріятія различныхъ состоя-

пій тѣхъ-ли нервовъ, которые управляютъ питательною дѣятельностію, или тѣхъ, которые опредѣляютъ сокращеніе мускуловъ. Сверхъ того, какимъ образомъ мы могли-бы говорить, что ощущаемъ боль въ извѣстной части нашего тѣла, если-бы наша боль была явленіемъ чисто духовнымъ и независимымъ отъ всякаго пространства? Какимъ образомъ мы могли-бы говорить, что хотимъ идти и дѣйствительно идемъ, если-бы наше желаніе не соединялось съ физическимъ актомъ, отпечатлѣвающимъ движеніе въ нашихъ нервахъ? Какимъ образомъ также, при допущеніи этой гипотезы, мы могли-бы знать о дѣйствительномъ существованіи въ насъ того или другаго чувствованія или желанія и могли-бы отличать дѣйствительный фактъ отъ простой иллюзіи внутренняго чувства? На самомъ-же дѣлѣ, мы обладаемъ только двумя способами увѣриться въ объективномъ значеніи явленія: это согласіе нашего опыта съ опытомъ другихъ людей и согласіе самаго явленія съ законами природы. Но очевидно, что этотъ двойной критерій (*criterium*) не приложимъ къ фактамъ сознанія, разсматриваемымъ въ себѣ самихъ; мы можемъ быть увѣренными въ существованіи ихъ только тогда, когда одновременно они даются намъ въ силу фактовъ физиологическихъ и во имя этой силы вплетаются въ ткань всеобщаго опыта. Человѣку спящему кажется иногда, что онъ испытываетъ очень острую боль, между тѣмъ какъ въ дѣйствительности онъ ощущаетъ болѣе или менѣе легкое болѣзненное состояніе; онъ рѣшается на добрые или дурные поступки, которые однакоже не могутъ быть ему вмѣняемы и которые даже не могутъ служить вѣрнымъ показателемъ его обычныхъ расположеній души. Итакъ, его сновидѣніе ложно и есть только сновидѣніе, какимъ, по крайней мѣрѣ, оно кажется его сознанію: съ другой же стороны достоверно, что этотъ человѣкъ видитъ сонъ, и его сновидѣніе составляетъ дѣйствительную часть его жизни, лишь своеобразнымъ способомъ выражая особенное состояніе его организма. Но если бы въ насъ существовали факты сознанія, которые не были-бы выраженіемъ никакого органическаго состоянія, то ясно, что мы не имѣли-бы никакого права приписывать имъ объективное значеніе; они были-бы, въ нѣкоторомъ родѣ, чистыми сновидѣ-

ніями, т. е. абсолютно не имѣющими никакой истины и существовали-бы только именно какъ сновидѣнія. Итакъ, нѣтъ явленій сознанія, составляющихъ собою, какъ обыкновенно полагаютъ, особый міръ, отличный отъ міра внѣшняго; нѣтъ его въ насъ, да и сами собою мы составляемъ только рядъ явленій, подобныхъ всякимъ другимъ явленіямъ, обладающихъ только свойствомъ отражаться и удвояться въ сознаніи. Психологія не имѣетъ самостоятельной области, какъ не имѣетъ ея и сновидѣніе, по крайней мѣрѣ, сновидѣніе, понимаемое въ обычномъ смыслѣ; и психическая жизнь есть субъективная форма бытія и относится къ фивіологіи, которая въ свою очередь есть отрасль физики.

Нѣтъ ни разума, ни свободы, ни духа; таково теперь послѣднее слово науки, которая, кажется, только по привычкѣ и по воспоминавію о прошедшемъ времени, еще сохраняетъ названіе психологіи.

### III.

Въ виду утвердительныхъ положеній Кузена и отрицательныхъ—его противниковъ, къ какой сторонѣ мы должны примкнуть? Первые положенія намъ представляются болѣе удовлетворительными сами по себѣ: методъ-же, одинаково усвоенный обѣими (психологическими) школами, до сихъ поръ, повидимому, оправдываетъ послѣдніе. Но единственно-ли возможенъ только этотъ методъ, и психологія, какъ знаніе фактовъ, не можетъ-ли быть чѣмъ-либо другимъ, а не только наукою опытною и аналитическою? Если выводы современной психологіи намъ не нравятся, то очевидно намъ остается только одно: въ свою очередь обратиться къ фактамъ сознанія и попытаться сдѣлать иные выводы изъ нихъ, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ пунктахъ.

Прежде всего, вѣрно-ли то, что эти факты по своей реальности не отличаются отъ явленій міра внѣшняго?

Если сознаніе не имѣетъ реальности, то мы вправѣ спросить, откуда происходитъ иллюзія этого сознанія? Пространственное бытіе и представленіе пространства, по крайней мѣ-

рѣ съ нашей точки зрѣнія, двѣ вещи очень различныя. Очень возможно, что ощущеніе, въ себѣ самомъ, есть только органическое движеніе, идущее отъ периферіи къ центру, и что желаніе есть только продолженіе того-же самаго движенія, возвращающагося отъ центра къ периферіи; но факты сознанія, называемые нами чувствованіемъ и желаніемъ, не похожи, по нашему обычному представленію, ни на движеніе, ни на представленіе движенія, ни даже одно на другое. Итакъ откуда возникаетъ тотъ субъектъ, который является себѣ самому принадлежащимъ къ составу міра чисто объективнаго, и откуда происходитъ то, что въ самомъ этомъ субъектѣ возникаютъ дѣйствія отличныя отъ него и въ тоже время неизбѣжныя?

Даже больше того, откуда выводятъ, что внѣшній міръ, который признаютъ отрицая значеніе сознанія, все же существуетъ въ самомъ себѣ и внѣ всякаго сознанія? Мы представляемъ, скажутъ, внѣшніе предметы, какъ нѣчто уже существующее внѣ насъ, и мы ясно сознаемъ, что, представляя ихъ, мы непроизводимъ ихъ. Да, это такъ, если дѣло идетъ о представленіи рефлексивномъ, посредствомъ котораго мы пытаемся дать себѣ отчетъ въ данномъ явленіи; ибо для того, чтобы дать себѣ отчетъ въ немъ, очевидно необходимо, чтобы это явленіе уже было намъ дано. Но тоже самое, быть можетъ, не происходитъ съ представленіемъ, посредствомъ котораго явленія даются намъ первоначально и преяде всякой рефлексіи. Запахъ, звукъ даже цвѣтъ, скажутъ еще, могутъ быть только нашимъ собственнымъ ощущеніемъ запаха, звука, цвѣта, но въ насъ нѣтъ пространства, потому что мы не ощущаемъ его въ себѣ, — мы, напротивъ, представляемъ его, какъ нѣкотораго рода отрицаніе насъ самихъ, какъ бытіе внѣшнее для насъ и ограничивающее наше собственное бытіе. Безъ сомнѣнія, это такъ: но вопросъ состоитъ въ несомнѣнномъ знаніи, существуетъ-ли это бытіе внѣ насъ, само по себѣ, или мы сами полагаемъ его внѣ насъ, представляя его? Вотъ вопросъ, который невозможно рѣшить посредствомъ опыта; потому что нашъ опытъ не идетъ дальше нашего представленія, и пространство начинаетъ существовать для насъ только съ момента, когда мы

начинаемъ представлять его. Бытіе вещи въ себѣ не можетъ быть для насъ фактомъ, потому что для установленія этого предполагаемаго факта намъ слѣдовало-бы находиться тамъ, гдѣ, по гипотезѣ, мы не находимся, и видѣть то, чего, по той же гипотезѣ, мы не видимъ. Итакъ, опытъ оставляетъ вопросъ нерѣшеннымъ; разсужденіе должно рѣшить его.

Попытаемся доказать, самую природою пространства, что оно не обладаетъ бытіемъ въ себѣ самомъ. Сущность пространства состоитъ въ бытіи однихъ частей внѣ другихъ, и если оно существуетъ въ себѣ самомъ, то оно можетъ быть не инымъ чѣмъ-либо, какъ только суммою и совокупностію своихъ собственныхъ частей. Безъ сомнѣнія, мы можемъ понимать пространство, какъ нѣчто совершенно единое, какъ отвлеченіе, составленное изъ разнообразія пространственныхъ частей; но именно въ этомъ-то и состоитъ отличительная точка зрѣнія нашего духа, которой ничто реальное не можетъ соответствовать; въ дѣйствительности каждая часть, какъ ни послѣдовательно идетъ одна за другою, тѣмъ не менѣе отличается отъ этой другой и въ каждой изъ нихъ нѣтъ ничего такого, что могло бы составить нѣчто единое изъ двухъ частей. Но то, что мы говоримъ объ абсолютномъ пространствѣ, тоже самое должны сказать также и о каждой изъ его частей, потому что эти части, поволику суть пространства, сами имѣютъ части; итакъ, каждая изъ нихъ не есть единая часть или единое пространство, но есть простое собраніе частей и пространствъ болѣе малыхъ, чѣмъ они сами. Спрашивается теперь, до какихъ предѣловъ мы должны простираť это сложеніе пространства? Съ одной стороны, намъ невозможно остановиться при этомъ сложеніи, потому что часть, не имѣющая уже въ себѣ частей, не была-бы уже и пространствомъ и, слѣдовательно, не была-бы и частию пространства; съ другой стороны, если мы не остановимся въ сложеніи, то всегда будемъ находить въ пространствѣ только сложеніе, вѣкогда не находя элементовъ, изъ которыхъ составлено это сложеніе. Итакъ то, что служитъ реальною сложенія, это (послѣдніе) элементы составляющіе его, а не отношеніе этихъ элементовъ между собою; потому что сами эти отношенія получаютъ свою реальность

только отъ границъ, соединяющихъ элементы; сказать же, что пространство не имѣетъ элементовъ, это значило-бы сказать, что оно не имѣетъ реальности въ себѣ и не существуетъ въ себѣ самомъ. Соглашаются принять это заключеніе, но пытаются спасти реальность пространства, слагая его изъ недѣлимыхъ единствъ, которыя въ дѣйствительности и сами по себѣ не составляютъ собою всей цѣлостности, но которыя производятъ въ насъ, посредствомъ смѣжности ихъ, иллюзію цѣлостности. Но цѣлостность и есть пространство въ себѣ самомъ; если нѣтъ цѣлостности внѣ сознанія, то нѣтъ и пространства; а вмѣстѣ съ тѣмъ и недѣлимая единства, которыя предполагаютъ существующими въ себѣ самихъ, не составляютъ элементовъ пространства и не имѣютъ ничего общаго съ нимъ. Сверхъ того, когда хотятъ вывести пространство изъ смѣжныхъ частей, тогда попадаютъ въ безъисходный кругъ; потому что эти части не могутъ быть смѣжны или расположены иначе какъ только въ пространствѣ; мы не можемъ также сказать, что ихъ существуетъ много и они составляютъ собою известное число, если только пространство не соединяетъ ихъ вмѣстѣ и если не переводитъ нѣкоторымъ образомъ нашу мысль отъ одного изъ нихъ къ другому. Итакъ, пространство не можетъ существовать въ себѣ самомъ, потому что оно не имѣетъ простыхъ частей; а его реальность, если-бы только оно имѣло ее, могла бы состоять только изъ этихъ простыхъ частей. Оно существуетъ только въ сознаніи, потому что только въ сознаніи оно можетъ стать тѣмъ, чѣмъ есть, то есть, всецѣло даннымъ въ себѣ самомъ прежде своихъ частей, и потому что части раздѣляютъ, а не соединяютъ его.

Итакъ, реальность сознанія должна быть признана внѣ всякаго сомнѣнія, потому что этотъ внѣшній міръ, который хотятъ признать независимо существующимъ отъ сознанія, напротивъ, можетъ существовать только въ сознаніи. Пространство не даетъ намъ представленія или идеи о себѣ самомъ; потому что нѣтъ другаго какого-либо пространства, кромѣ только идеальнаго, умопредставляемаго. Но созерцаніе пространства есть-ли единственное реальное дѣйствіе сознанія? Чувствованіе и желаніе не суть ли, скажемъ такъ, не движенія, а пред-

ставленія движеній? Должны-ли мы довольствоваться нѣкото-раго рода материалистическимъ идеализмомъ, поглощающимъ сознаніе, какъ въ мірѣ, дѣйствительно, внѣшнемъ для него, такъ и въ мірѣ относительно внѣшнемъ, который оно носитъ въ себѣ самомъ? Но это вторая форма материализма, какъ и первая, только возбуждаетъ вопросы, которыхъ не рѣшаетъ. Какимъ образомъ состоянія сознанія интенсивныя могутъ рож-дать представленія чисто экстенсивныя? Откуда происходитъ то, что въ лонѣ самого сознанія субъектъ отличаетъ себя отъ объекта и при томъ отличаетъ въ себѣ то, что производитъ, отъ того, что испытываетъ? Существованіе объекта, какимъ онъ дается намъ внутреннимъ образомъ, неоспоримо; но дѣло идетъ о томъ, дается-ли намъ этотъ объектъ въ себѣ самомъ и прежде субъекта; дѣло идетъ о выясненіи того, идетъ-ли со-знаніе отъ представленія къ желанію, какъ полагаютъ мате-риалисты, или же напротивъ, оно начинается желаніемъ, чтобы кончить представленіемъ?

Пространство можетъ-ли быть дано намъ въ себѣ самомъ и прежде всякаго другаго элемента сознанія? Но прежде всего, какъ мы могли-бы сказать, что оно намъ дано, если-бы имъ условливалось все наше сознаніе и если-бы въ насъ не было ничего реально отличнаго отъ него? Что означало бы даже слово дано, и какимъ признакомъ мы могли-бы различать въ этомъ пространствѣ предметъ ощущенія или сознанія, отъ вещи въ себѣ? Наконецъ, пространство могло-ли бы суще-ствовать въ себѣ самомъ, и при отсутствіи всякаго чув-ственного качества могло-ли бы быть предметомъ дѣйствитель-наго представленія? Если вѣрно то, что пространство суще-ствуетъ лишь поскольку мы его представляемъ, то столько-же вѣрно и то, что мы его представляемъ подъ условіемъ раз-личенія въ немъ одной части отъ другой; наше представленіе условливается не столько пространствомъ въ себѣ самомъ, сколько границами отдѣляющими и ограничивающими его. По-этому если-бы пространство существовало только въ сознаніи, то въ немъ абсолютно не было-бы ничего такого, что могло бы замѣчать границы и чертить фигуры. Части пространства не могутъ, какъ полагаетъ Декартъ, различаться одна отъ дру-



гой своимъ движеніемъ; онѣ не могутъ перемѣнять между собою мѣста, потому что сами по себѣ онѣ и суть эти мѣста, и подобная перемѣна во всякомъ случаѣ не могла-бы быть нами представляема, потому что части совершенно похожи однѣ на другія. Такимъ образомъ пространство, понимаемое какъ существующее въ себѣ самомъ, не могло бы ни составить сознанія, ни даже служить предметомъ для сознанія уже составленнаго; мы одновременно имѣемъ надобность находить въ себѣ нѣчто отличающее насъ отъ него, и находить въ сознаніи нѣчто ограничивающее его. Поэтому въ нашемъ сознаніи и существуетъ элементъ, соотвѣтствующій этой двойной надобности. Это ощущеніе, или ощущаемое качество. Въ самомъ дѣлѣ, только наши ощущенія дѣлаютъ насъ субъектомъ, я, отличнымъ отъ пространства; и въ тоже время только посредствомъ ихъ пространство становится даннымъ для насъ и составляетъ нѣкоторымъ образомъ одно съ нами, потому что это данное кажется намъ всецѣло существующимъ въ пространствѣ, въ различныхъ степеняхъ, и составляющимъ съ нимъ одно. Наконецъ, именно ощущенія, и въ частности наши зрительныя и осязательныя ощущенія, соотносясь между собою въ пространствѣ и противопоставляя себя однѣ другимъ, раздѣляютъ его, ограничиваютъ и переводятъ нѣкоторымъ образомъ отъ возможности (потенціи) къ дѣйствительности. Фигура есть только граница, отдѣляющая одинъ цвѣтъ отъ другаго и одну степень сопротивленія отъ другой; движеніе есть только измѣненіе въ относительномъ положеніи двухъ раздѣченныхъ поверхностей или двухъ сопротивляющихся массъ. Итакъ, безразсудно предполагать, что ощущеніе есть только смутный образъ извѣстныхъ фигуръ и извѣстныхъ движеній; потому что всякая фигура, напротивъ, возникаетъ изъ отношенія и всякое движеніе изъ перемѣны отношенія между двумя ощущеніями. Пространство, безъ сомнѣнія, необходимо для сознанія, потому что мы чувствуемъ себя только, отличая себя отъ него, даже больше того, оно составляетъ намъ въ свѣтовыхъ и звуковыхъ колебаніяхъ нѣкотораго рода объективный эквивалентъ (вознагражденіе) нашихъ ощущеній, позволяющій намъ подвергать ихъ измѣренію и вычисленію, какъ если-бы они были частию міра внѣшняго.

Но пространство само по себѣ не изъясняетъ ни ощущенія, ни сознанія; потому что оно существуетъ для насъ только при посредствѣ ощущенія и въ своей реальности есть только ощущение, перенесенное вѣ себя и ставшее объектомъ для себя самаго.

Но какимъ образомъ ощущение можетъ быть одновременно и субъектомъ и объектомъ ощущенія? Кажется, судя по тому, что мы о немъ сказали до сихъ поръ, оно можетъ быть для насъ только объектомъ. Мы не бываемъ ни цвѣтомъ, ни сопротивленіемъ, ни какимъ либо другимъ чувственнымъ качествомъ; какимъ же образомъ чувственныя качества могли-бы имѣть сознаніе о себѣ самихъ и говорить я? Съ другой стороны, какимъ образомъ мы могли-бы говорить я, не ощущая себя, и чувствовать себя гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ, какъ не въ своихъ ощущеніяхъ? И не состоитъ-ли сущность чувствованія себя самаго именно въ ощущеніи и бытіи, такъ сказать, данномъ для себя самого? Итакъ, въ ощущеніи мы должны искать субъекта сознанія; но только не въ ощущеніи поскольку оно наполняетъ пространство и устанавливаетъ внѣшніе предметы. Итакъ надобно, чтобы ощущение было чѣмъ-то большимъ, чѣмъ чувственное качество; надобно чтобы въ немъ находился другой элементъ, не превращающійся въ объектъ, но остающійся одновременно и субъектомъ для себя, и чувственнымъ качествомъ. Поэтому иное дѣло расположеніе цвѣтовъ въ спектрѣ, и иное дѣло впечатлѣніе, производимое на насъ свѣтомъ, и иное дѣло музыкальная скала тоновъ, и иное дѣло то, что возбуждаетъ насъ въ тонахъ, взятыхъ отдѣльно, какъ напримѣръ, ихъ обширность или ихъ звонкость. Запахи и вкусы доставляютъ привычнымъ чувствамъ безчисленныя качественныя различія; тѣмъ не менѣе ихъ сводятъ къ небольшому числу классовъ, основанныхъ точно на ихъ возбуждающемъ характерѣ, какъ то: на ихъ сладости, ѣдкости или безвкуси. Осязаніе тѣмъ въ частности и отличается, что чувственное качество составляетъ одно съ возбужденіемъ въ немъ; мы говоримъ, что тѣла сопротивляются намъ и что они горячи или холодны; но жаръ, холодъ, даже давленіе внѣшняго тѣла, когда достигаютъ известной степени интенсивности, суть для насъ только болѣзненныя со-

стоянія. Но кромѣ этихъ ощущеній, называемыхъ нами внѣшними, изъ которыхъ выдѣляются чувственные качества, всецѣло въ насъ существуетъ еще рядъ ощущеній, называемыхъ внутренними, которыя исключительно возбуждаютъ насъ; это тѣ, которыя мы болѣе или менѣе неопредѣленно помѣщаемъ въ нашемъ собственномъ тѣлѣ и которыя соединены съ исполненіемъ отправленій жизни растительной. Чѣмъ больше наши внѣшнія ощущенія приближаются, тѣмъ, что въ нихъ есть возбудительнаго, къ внутреннимъ ощущеніямъ: внѣшнія ощущенія возбуждаютъ внутреннія, но въ свою очередь внутреннія ощущенія сообщаютъ внѣшнимъ самую большую часть ихъ живости; кажется даже, что изъ нихъ они и вытекаютъ и что послѣднія составляютъ въ нихъ лишь второстепенную форму, одновременно менѣе глубокую и болѣе различную. Говорятъ, что вкусъ есть только предвкушеніе (*avant goût*) желудка; пріятность запаха всегда соотвѣтствуетъ возвышенію жизненнаго тона, въ органахъ-ли пищеварительныхъ, или въ органахъ дыхательныхъ. Возбужденія осязанія совершенно общи и жизненны сами по себѣ; нѣтъ ни одного изъ нихъ, которое прямо затрогивало бы или половой инстинктъ, или тотъ другой инстинктъ, посредствомъ котораго живое тѣло стремится къ самосохраненію и защищаетъ себя отъ разрушительнаго дѣйствія стороннихъ тѣлъ. Быть можетъ, мы менѣе способны въ настоящее время понять двойное значеніе ощущенія въ сознаніи. Оно дѣлится нѣкоторымъ образомъ между субъектомъ и объектомъ; оно составляетъ, своимъ чувственнымъ качествомъ, всю реальность объекта, но только своею возбуждительною ово принадлежитъ субъекту и субъектъ открываетъ въ немъ себѣ самому. Именно своимъ противоположеніемъ нашимъ возбужденіямъ, и преимущественно своимъ противоположеніемъ нашимъ органическимъ возбужденіямъ, ощущаемые предметы представляются намъ существующими *внѣ* насъ; и потому самому, что они соединены съ этими возбужденіями и погружаютъ нѣкоторымъ образомъ свои корни въ наши вѣдра, мы можемъ уже утверждать, что они намъ даны, и что они существуютъ *для* насъ.

Мы исчерпали анализъ ощущенія: но исчерпали-ли мы вмѣстѣ съ этимъ и анализъ сознанія? Наши ощущенія, или

то, что въ нихъ есть субъективнаго, составляютъ - ли насъ самихъ? Не можемъ - ли мы чувствовать себя въ нихъ и однако же, въ себѣ самихъ, быть иными, чѣмъ они? Сказать, что мы наслаждаемся удовольствіемъ, или что мы претерпѣваемъ боль, не значитъ-ли это сказать, что мы есмь нѣчто различное и отъ этого удовольствія, и отъ этой боли? Можемъ-ли мы понять удовольствіе и боль какъ состоянія, въ которыхъ образомъ, абсолютныя и независимыя отъ дѣйствія субъекта, отдающагося удовольствію и борющагося противъ боли? Не ощущаемъ-ли мы, въ своихъ чувствованіяхъ называемыхъ нравственными, что мы сами доставляемъ себѣ удовольствіе или боль своею любовію, или своею ненавистію? Откуда истекаетъ, наконецъ, наше усиліе приблизить себя къ тому, что намъ нравится и удалить себя отъ того, что намъ противно, если въ насъ нѣтъ принципа дѣйствія, нѣтъ первоначальнаго стремленія, пробуждаемаго возбужденіемъ, но не создаваемого имъ? Говорятъ иногда, что удовольствіе есть стремленіе реализированное, а боль есть стремленіе задержанное или подавленное. Быть можетъ, этимъ выраженіемъ говорятъ слишкомъ много и, кажется, въ удовольствіи и боли существуетъ нѣчто абсолютно первообразное, не могущее разрѣшиться ни въ какой другой элементъ сознанія. Но можетъ быть вѣрно то, что сознаніе всякаго возбужденія прикрываетъ, какъ свое необходимое предшествующее, сознаніе стремленія, которое его производитъ и которое отражается въ немъ. Стремленіе дается намъ посредствомъ возбужденія, и возбужденная потребность принимаетъ для насъ форму тяготы; но мы ощущаемъ ее, такъ сказать, подавляющимъ образомъ, въ продолжающемся стремленіи, преобразующемъ мало по-малу эту тяготу въ страданіе, которое въ свою очередь изъ себя самаго рождаетъ удовольствіе, сопровождающее удовлетвореніе потребности и возникающее за этимъ удовлетвореніемъ благосостояніе. Мы ощущаемъ все это тоже смутно, и вѣроятно можно было-бы доказать посредствомъ одновременнаго анализа психологическаго и фізіологическаго, что наши различныя стремленія суть только различныя формы единственнаго стремленія, справедливо называемаго хотѣніемъ жить. Итакъ, мы обладаемъ хотѣніемъ

прежде ощущенія; и если хотѣніе не является намъ, подобно ощущенію, прямымъ и отчетливымъ даннымъ сознанія, то не потому-ли это, что оно есть первоначальное условіе всякаго даннаго и, нѣксторымъ образомъ, самаго сознанія? Въ самомъ дѣлѣ, необходимо, чтобы въ насъ существовалъ послѣдній элементъ, который былъ-бы субъектомъ для всѣхъ остальныхъ и который самъ уже не былъ-бы объектомъ для другаго, и изъ того, что мы не сознаемъ себя хотящими, мы должны заключить не то, что наше хотѣніе не существуетъ (*est rien*), а то, что именно оно и есть наше я. Пространство, не будучи всецѣло сознаніемъ, есть только предѣлъ и отрицаніе; ощущеніе, подъ двойною формою чувственнаго качества и возбужденія, занимаетъ все поле и устанавливаетъ всякую видимую реальность; но эта реальность сама имѣетъ свой центръ и свой корень въ хотѣніи.

Итакъ элементы сознанія, въ порядкѣ своей зависимости и вѣроятно также въ порядкѣ историческаго развитія, переходятъ не отъ представленія къ хотѣнію, а напротивъ, отъ хотѣнія къ представленію. Вселенная безгранично распространенная въ длину, широту и глубину существуетъ только для человѣка, надобно-бы сказать—для человѣка просвѣщеннаго открытіями современной астрономіи. Животныя, или по крайней мѣрѣ высшія животныя, одарены такими-же чувствами, какъ и мы; но вѣроятно, что эти чувства гораздо больше возбуждаютъ ихъ, чѣмъ научаютъ, и что самыя эти возбужденія всецѣло подчинены ихъ органическимъ возбужденіямъ. Міръ собаки, какъ остроумно замѣчено уже, есть *continuum* (непрерывное продолженіе) запаховъ; надобно только прибавить, что это *continuum* развертывается предъ нею лишь по мѣрѣ своего теченія, и слагается только изъ запаховъ, затрогивающихъ ея аппетиты. Растеніе не имѣетъ внѣшнихъ чувствъ и ничто внѣшнее не можетъ существовать для него; въ его сознаніи имѣютъ мѣсто только темныя возбужденія, которыя, безъ сомнѣнія, вызываютъ въ немъ медленную эволюцію стремленій питательныхъ и воспроизводительныхъ. Можно спрашивать, минераль есть-ли объектъ только для нашихъ чувствъ, или-же, кромѣ того, онъ есть и субъектъ для себя самаго; но въ послѣднемъ случаѣ онъ

можетъ быть лишь закрѣпленнымъ (fixe) хотѣніемъ закрѣпленнаго состоянія, каковаго хотѣнія уже нельзя назвать возбужденіемъ. Воля есть начало и сокровенная основа всего существующаго; многія существа удвояютъ ее нѣкоторымъ образомъ и открываютъ ее себѣ въ своихъ возбуждательныхъ образахъ нѣкоторыя-же только на половину выдѣляютъ изъ этихъ образовъ чувственныя качества и видятъ ихъ предъ собою плывущими подобно нѣкотораго рода мечтанію; и лишь одно бытіе (минераль), закрѣпляетъ ихъ въ пространствѣ и составляетъ изъ нихъ тотъ постоянный міражъ, который называетъ міромъ внѣшнимъ.

Итакъ, мы два раза установили первообразность (originalité) сознанія, потому что видѣли, что оно не разрѣшается ни въ пространство внѣшнее для него, ни въ свое собственное представленіе пространства. Но перечисляя элементы, предшествующіе въ насъ представленію пространства, не оживили-ли мы этимъ самымъ то различіе, изглаженное эмпиризмомъ, которое называютъ нашими (различными) способностями? Не могутъ уже говорить, что только вслѣдствіе недостаточнаго анализа данныхъ сознанія мы помѣщаемъ подъ различными названіями факты, которые въ сущности одной и той-же природы; потому что именно анализъ помогъ намъ открыть въ представленіи пространства зрительное или осязательное ощущеніе, въ ощущеніи—возбужденіе, а въ возбужденіи—стремленіе. Тѣмъ болѣе не скажутъ уже, что мы поступаемъ неправильно, когда отъ фактовъ случайныхъ заключаемъ къ существованію способностей постоянныхъ; потому что въ исчисленныхъ нами фактахъ есть нѣчто постоянное, соотвѣтствующее идеѣ, которую обыкновенно имѣютъ о способности. Мы не перестаемъ, напримѣръ, представлять пространство, и одно и то же пространство представляемъ то въ одной фигурѣ, то въ другой; но это пространство есть лишь возможное въ себѣ самомъ и становится дѣйствительнымъ только при посредствѣ нашихъ частныхъ представленій; итакъ, оно составляетъ въ насъ чистую возможность или способность представленія. Если два ощущенія столь противоположныя, какъ красный цвѣтъ и синій, представляются однако-же намъ находящимися въ одномъ и томъ-же пространствѣ, то

это потому что они выдѣляются нѣкоторымъ образомъ однимъ и тѣмъ-же возбуждательнымъ способомъ, который составляетъ собою собственную жизнь глаза или самое зрѣніе; и если всѣ наши ощущенія, какого-бы рода они ни были, все-же кажутся намъ ощущеніями: то не потому-ли это, что всѣ они утверждаются на одномъ основномъ возбуждательномъ свойствѣ составляющемъ нашу жизнь въ ея единствѣ, или нашу общую способность ощущенія? Наконецъ, съ нашими хотѣніями происходитъ тоже, что и съ нашими ощущеніями; всѣ хотѣнія, помѣщаемыя нами въ одномъ и томъ-же классѣ, имѣютъ свой корень въ одномъ общемъ стремленіи, а всѣ эти стремленія въ свою очередь разрѣшаются въ единственномъ стремленіи, которое безразлично можемъ назвать нашимъ кореннымъ хотѣніемъ, или нашею способностію хотѣть. Но это еще не все; показавши, какъ мы дошли до того, что сознаніе заключаетъ въ себѣ элементы разнородные и неизмѣнные, мы вмѣстѣ съ тѣмъ показали также, что оно имѣетъ свои собственные законы, отличные отъ законовъ міра внѣшняго. Эти послѣдніе, въ самомъ дѣлѣ, управляются только порядкомъ нашихъ представленій; справедливо то, что наши представленія опредѣляютъ частную форму, которую принимаютъ въ каждую минуту нашей жизни всѣ наши возбужденія и стремленія, такъ что эти законы должны быть принимаемы во вниманіе при объясненіи, прямомъ или непрямомъ, порядка всѣхъ явленій сознанія. Но чего они рѣшительно не объясняютъ, такъ это именно вліянія, производимаго нашими представленіями на наши чувства и, при посредствѣ чувствъ, на нашу волю; и еще менѣе, вліянія обратнаго, но не менѣе постояннаго, нашей воли на наши чувства и наши представленія. Мы видимъ, на примѣръ, какой-либо внѣшній предметъ, и тотъ-часъ испытываемъ пріятное чувство, на которое отвѣчаетъ въ глубинѣ нашего существа хотѣніе; являющаяся за симъ потребность обнаруживается въ насъ томленіемъ, и тотъ-часъ вызываетъ свой предметъ въ нашемъ воображеніи и побуждаетъ насъ, посредствомъ силы нашего движенія, къ тому, чтобы предметъ явился намъ въ дѣйствительности. Итакъ, сознаніе подчинено нѣкоторымъ образомъ перекрестному дѣйствию двойнаго ряда законовъ, изъ кото-

рыхъ одинъ рядъ опредѣляетъ преемство состояній сознанія, между тѣмъ какъ другой рядъ выражаетъ взаимное вліяніе его способностей. Перваго рода законы, какъ того желаетъ эмпиризмъ, суть законы фізіологіи и фізики; но вторые принадлежатъ въ собственномъ смыслѣ психологіи.

Полагаемъ, что вмѣстѣ съ этимъ мы уже отвѣтили на слишкомъ абсолютныя отрицанія, касающіяся двойнаго вопроса о я и о свободѣ. Безъ сомнѣнія, я было-бы словомъ не имѣющимъ смысла, если-бы сознаніе было пространствомъ или представленіемъ пространства; при допущеніи этой гипотезы даже не оставалось-бы уже ничего, что заслуживало-бы имени сознанія. Сознаніе существенно состоитъ въ противоположеніи субъекта, или я міру внѣшнему; и именно этого субъекта мы послѣдовательно и искали въ чувственномъ качествѣ и въ возбужденіи, и наконецъ нашли его въ волѣ. Быть можетъ, намъ замѣтятъ, что мы нашли себя лишь для того, чтобы сейчасъ-же потерять; и надобно сознаться, что намъ трудно узнать себя въ волѣ, о которой мы едва имѣемъ сознаніе и которая, быть можетъ, однако-же условливаетъ собою даже наше индивидуальное существованіе. Итакъ не воля, разсматриваемая сама въ себѣ, становится для насъ я: но воля, поскольку она отражается въ томъ основномъ состояніи возбужденія, котораго форма, принадлежащая каждому изъ насъ, выражаетъ нашъ темпераментъ и составляетъ нашъ характеръ. Это я, пока скрытое въ глубинѣ сознанія, въ свою очередь отражается въ нашихъ возбудительныхъ и воспринимаемыхъ образахъ; и въ заключеніе только въ этихъ образахъ мы его понимаемъ и признаемъ тождественнымъ, отъ одного періода нашей жизни до другаго. Наше я не можетъ перестать реально быть тождественнымъ, но оно можетъ перестать казаться тождественнымъ для насъ, когда вслѣдствіе нѣкотораго внѣшняго случая или какого-либо органическаго кризиса, наши представленія и преимущественно наши настоящія возбужденія не имѣютъ никакого отношенія къ нашимъ представленіямъ и возбужденіямъ прошедшимъ. Мы свободны, единственно потому, что мы есмь я, и въ насъ существуетъ нѣчто предшествующее представленію и законамъ имъ управляющимъ. Ощущеніе можетъ уже



быть названо свободнымъ, въ томъ смыслѣ, что оно получаетъ свою природу отъ него; еще съ большимъ правомъ воля свободна потому, что она проистекаетъ изъ существеннаго стремленія желать себя и быть причиною себя. Справедливо то, что въ насъ нѣтъ ни желанія, ни возбужденія частнаго, которое не было-бы вызвано объектомъ воспринимаемымъ, или даже болѣе или менѣе воображаемымъ, и которое, слѣдовательно, не зависѣло-бы въ послѣднемъ анализѣ отъ механизма природы. Но этотъ механизмъ, увлекающій, или лучше — управляющій нашею свободою, кажется, въ свою очередь до извѣстной степени управляется свободою; онъ повинуется ей, или, по крайней мѣрѣ, содѣйствуетъ ей въ волевомъ движеніи и поддерживаетъ ею въ природѣ порядокъ, соотвѣтствующій вообще нашимъ потребностямъ и дающій преобладающее значеніе нашимъ пріятнымъ возбужденіямъ надъ непріятными. Съ другой стороны, есть много вещей внѣ насъ и въ насъ самихъ, которыхъ мы не желали-бы имѣть; наша собственная воля является не такою, какою должна была-бы быть и въ сущности желала-бы быть, и часто, съ горячностію преслѣдуя нѣкоторыя изъ своихъ цѣлей, поставляетъ себя въ невозможность достигать другихъ. Итакъ, мы свободны въ своемъ бытіи, и не свободны въ своихъ способахъ бытія; мы свободны въ самомъ этомъ детерминизмѣ, когда онъ дѣйствуетъ согласно съ нашими стремленіями, и становимся рабами его, когда онъ вступаетъ съ ними въ борьбу, или вводитъ ихъ въ заблужденіе. Вотъ двойное противорѣчіе, котораго психологія, основанная единственно на опытѣ, не можетъ, кажется, не подтвердить.

Мы ничего не будемъ говорить здѣсь объ истинахъ необходимыхъ и объ ихъ объективномъ значеніи, потому что нѣтъ мѣста въ опытной психологіи для теоріи разума. Итакъ, намъ остается кратко повторить уже сказанное нами, чтобы дать себѣ отчетъ въ занятомъ нами положеніи между психологіею Кузена и его противниковъ, относительно затронутыхъ нами вопросовъ. Мы безъ сожалѣнія отказались отъ ложнаго параллелизма между внутренними явленіями и ихъ законами и между явленіями и законами природы; мы не пытались защищать ни свободы выбора и каприза, ни я отвлеченнаго и ввѣшняго

въ отношеніи къ своимъ собственнымъ образамъ. Но мы не думаемъ уже болѣе, что сознаніе есть только нѣкотораго рода случайный акцидентъ въ матеріальномъ мірѣ и исключительно управляется законами матеріи; мы попытались возвратить ему его независимость и произвольность, поставляя его не только, подобно Кузену, внѣ и превыше міра внѣшняго, но превыше и даже въ самомъ центрѣ этого міра, который, по нашему мнѣнію, есть только его раскрытіе. Мы не вдаемся въ иллюзію касательно важности результатовъ, къ которымъ мы пришли; мы очень хорошо знаемъ, что слѣпая сила, очерченная нами подъ именемъ сознанія, не есть еще духъ, и усвоенная нами сознанію произвольность не имѣетъ еще ничего общаго съ нравственною свободою. Мы не переставали соглашаться съ новою психологіею относительно основнаго ея положенія, то есть, относительно тождества сознанія съ физическою реальностію; мы только разширили точку зрѣнія, не перемѣняя ее; преобразовали скрыто проповѣдуемый ею материализмъ въ нѣкотораго рода натурализмъ. Но всегда остается въ выводѣ, если рассуждать вообще, что материализмъ правъ, а спиритуализмъ оказывается не правымъ.

И однако-же мы не хотѣли-бы, чтобы результатъ этой нашей статьи могъ причинить какой-либо ущербъ спиритуализму.

Ж. Устолинъ.

(Окончаніе будетъ).

---

# ИЗРЕЧЕНІЯ

ДРЕВНѢЙШИХЪ ГРЕЧЕСКИХЪ МЫСЛИТЕЛЕЙ,

ВЫБРАННЫЯ ИЗЪ СОЧИНЕНІЙ

Диогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др.

(Продолженіе \*).

## 36. Діогенъ Синопскій.

Еще болѣе Антисеена между представителями цинической школы прославилъ себя Діогенъ, родомъ изъ Синопа, что на Понтѣ Эвксинскомъ (Черномъ морѣ) въ Пафлагоніи. Онъ родился въ 404-мъ и умеръ въ 323 году до Р. Хр., слѣдовательно, былъ гораздо моложе Антисеена. Когда отецъ его, Икесій, былъ изгнанъ изъ Синопа за дѣланіе фальшивой монеты, то онъ переселился вмѣстѣ съ сыномъ въ Аѣины, гдѣ послѣдній только послѣ настоятельныхъ просьбъ былъ принятъ въ число учениковъ Антисеена, не любившаго, какъ мы видѣли выше, окружать себя множествомъ учениковъ. Въ школѣ Антисеена Діогенъ вскорѣ-же заявилъ себя крайнимъ послѣдователемъ того начала лишенія, которое было господствующимъ въ цинической школѣ. Онъ еще дальше развилъ это начало и именно въ примѣненіи къ практикѣ. Свое отреченіе отъ естественныхъ потребностей онъ доводитъ до крайностей, при чемъ однакоже не рѣдко противорѣчилъ себѣ самому. Такъ на примѣръ, онъ часто голодалъ, употреблялъ дур-

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 23.

ную пищу, но не могъ переваривать сыраго мяса и иногда просилъ милостыни. Его странный, грубо-нищенскій образъ жизни вошелъ даже въ пословицу. Обыкновенно днемъ онъ безъ обуви, безъ плаща, съ длиною бородою, съ палкою въ рукѣ и сумой на плечахъ, грязный до безобразія бродилъ по улицамъ и площадямъ Аѣнскимъ, а ночь проводилъ въ портикѣ Зевса или въ глиняной бочкѣ. Отправившись разъ на островъ Эгину, онъ былъ захваченъ въ плѣнъ морскими разбойниками и привезенъ на островъ Критъ. Здѣсь купилъ его, какъ раба, Ксениадъ изъ Коринѣа и поручилъ ему воспитаніе дѣтей своихъ. Съ тѣхъ поръ онъ дѣто проводилъ въ Коринѣѣ, а зиму въ Аѣнахъ. Въ Коринѣѣ именно и произошла у него извѣстная встрѣча съ Александромъ Македонскимъ, при чемъ Діогенъ отъ послѣдняго попросилъ только одной милости, чтобы онъ не загораживалъ ему солнца, на что будто бы Александръ замѣтилъ: если-бы я не былъ Александромъ, то желалъ-бы быть Діогеномъ <sup>1)</sup>. Платонъ называлъ Діогена сумасшедшимъ Сократомъ (*Σωκράτης μαινομενος*), и какъ, дѣловѣкъ, имѣвшій тонкое эстетическое чувство, не могъ не гнущаться напускною неистощимостью Діогена. Діогенъ не оставилъ послѣ себя опредѣленно выработанной системы ученія и какихъ либо сочиненій. Вся его философія состояла въ его оригинальномъ образѣ жизни и изреченіяхъ, которыхъ весьма много и изъ коихъ многія очень интересны сами по себѣ и особенно для характеристики возрѣній и образа жизни Діогена.

Когда Діогенъ, по прибытіи въ Аѣины, настойчиво домогался слушанія уроковъ Антисеена, а Антисеенъ, по обычаю, прогонялъ его и даже ударилъ его палкою по головѣ, Діогенъ сказалъ ему: бей; вѣдь ты не найдешь палки столь твердой, чтобы отогнать меня отъ слушанія твоихъ уроковъ.

Увидѣвъ пробѣгавшую мышъ, ѣи постели не искавшую, ни боявшуюся темноты, ни желавшую того, что считается удовольствіемъ, Діогенъ въ ней нашелъ оправданіе своему образу жизни.

<sup>1)</sup> Cicero. Tuscul. V, 32, 92.

Онъ первый началъ носить разорванный на двое плащъ, какъ для того, чтобы удобнѣе совершать нѣкоторыя отправленія, такъ и для того, чтобы можно было въ немъ имѣть подстилку и одѣяло на время сна, согласно объясненію нѣкоторыхъ.

Имѣя обыкновеніе спать иногда въ портикѣ Зевса въ Аѳинахъ, онъ говорилъ Аѳинянамъ, указывая на портикъ и другія роскошныя сооруженія въ честь Зевса, что это они построили для того, чтобы здѣсь жить ему, Діогену.

Школу Евклида Діогенъ называлъ желчью, а бесѣду Платона—стираніемъ <sup>1)</sup>.

Состязанія въ честь Діониса онъ называлъ великими чудесами для глупцовъ, а вародныхъ вождей—служителями толпы.

Онъ-же говаривалъ, что когда видитъ на пути кормчихъ, врачей и философовъ, то представляетъ человѣка разумнѣйшимъ изъ всѣхъ животныхъ; а когда видитъ снотолкователей, прорицателей и внимающихъ имъ, или напыщенныхъ славою и богатствомъ, то не представляетъ ничего суетнѣе человѣка.

Часто говорилъ онъ, что для жизни нужно готовить либо разумъ, либо петлю.

Замѣтивъ однажды на роскошномъ пиру, что Платонъ беретъ только за оливы, Діогенъ сказалъ: что-же ты, мудрецъ, и приплывавшій въ Сицилію ради этихъ трапезъ, теперь, когда онѣ предлагаются, не вкушаешь отъ нихъ? Платонъ отвѣтилъ: но клянусь богами, Діогенъ, я и тамъ болѣе всего питался оливами и подобными плодами. Діогенъ-же возразилъ: такъ за чѣмъ-же было плыть въ Сиракузы? Развѣ Аттика не производитъ оливокъ?

Въ другой разъ, вкушая сухія винныя ягоды, Діогенъ встрѣтился съ Платономъ и сказалъ ему: можно и тебѣ принять участіе въ ѣдѣ. Когда-же тотъ взялъ и сталъ ѣсть, Діогенъ сказалъ: я тебѣ сказалъ, что-бы ты принялъ участіе, а не ѣлъ.

Однажды, попирая ногами ковры Платона, позвавшаго къ себѣ гостей, отъ Діонисія посланныхъ, Діогенъ сказалъ: я попираю пустыя занятія Платона; на что Платонъ возразилъ:

<sup>1)</sup> Здѣсь въ греческомъ игра словъ: *σχολή* (школа) и *χολή* (желчь), *διατριβή* (бесѣда) и *κατατριβή* (стираніе, истребленіе).

сколько проявляешь ты, Діогенъ, гордости, стараясь казаться не быть гордымъ! Другіе-же утверждаютъ, будто Діогенъ при этомъ сказалъ: попираю гордость Платона; а Платонъ возразилъ: но только другою гордостію, Діогенъ.

Діогенъ однажды попросилъ у Платона вина, а затѣмъ сушеныхъ винныхъ ягодъ. А Платонъ послалъ къ нему цѣлый глиняный сосудъ того и другаго. Тогда Діогенъ сказалъ ему: ты, когда спрашиваютъ тебя: два и два сколько составляютъ? отвѣчаешь: двадцать; и такимъ образомъ не даешь, чего требуютъ, и не на то отвѣчаешь, о чемъ спрашиваютъ. Черезъ это Діогенъ осмѣивалъ словоохотливость Платона.

Спрошенный о томъ, гдѣ въ Греціи видѣлъ онъ хорошихъ мужей, Діогенъ отвѣчалъ: мужей—нигдѣ, а дѣтей—въ Лакедемонѣ.

Однажды, когда Діогенъ повелъ серьезную бесѣду и никто не приходилъ слушать его, онъ началъ пѣть по птичьему; тогда собралась толпа слушателей, и Діогенъ началъ уворять ихъ за то, что для слушанія глупостей они собираются усердно, а для вниманія рѣчи серьезной медлятъ приходить и небрегутъ о ней.

Онъ-же говорилъ, что въ томъ, чтобы перепрыгнуть дальше другаго и лягнуть ловчѣе другаго люди состязаются <sup>1)</sup>, а въ добромъ и честномъ—никто.

Онъ высказывалъ удивленіе тому, что грамматикѣ изыскиваютъ злыя дѣянія Одиссея, а о своихъ не хотятъ знать.

Удивлялся онъ также и тому, что музыканты струны въ лирѣ настраиваютъ на ладъ, а нравы души своей оставляютъ не налаженными.

Изумляюсь, говоритъ онъ, математикамъ за то, что они на солнце и луну смотрятъ, а что подъ ногами, того не видятъ.

Удивлялся онъ также и риторамъ за то, что они говорятъ о справедливомъ стараются, а дѣлать справедливое—отнюдь нѣтъ.

<sup>1)</sup> Дѣйствія, употреблявшіяся въ известныхъ видахъ состязаній на общественныхъ играхъ, и именно: первое,—въ прыганіи (*ἀλμα*), а послѣднее—въ борьбѣ (*πάλη*).

Удивляюсь, говорилъ онъ, и сребролюбцамъ, которые, отрицая деньги, однако-же очень любятъ ихъ.

Осуждалъ онъ также и тѣхъ, которые восхваляли праведниковъ за то, что они стоятъ выше денегъ (презираютъ ихъ), а между тѣмъ сами ревнуютъ людямъ, имѣющимъ много денегъ.

Раздражало его и то, что нѣкоторые приносятъ богамъ жертвы о здравіи своемъ, а при самомъ жертвоприношеніи наѣдаются такъ, что вредятъ всему здоровью.

Удивлялся онъ также рабамъ, которые, видя господъ, слишкомъ много ѣвшихъ, не отнимали у нихъ ничего изъ пищи.

Похвалялъ онъ имѣвшихъ намѣреніе жениться, и не женившихся, — имѣвшихъ намѣреніе отправиться въ плаваніе по морю, и не отправившихся, — имѣвшихъ намѣреніе заниматься политическими дѣлами, и не занимающихся ими, — имѣвшихъ намѣреніе заниматься воспитаніемъ дѣтей, и не занимающихся имъ, — приготовлявшихъ къ тому, чтобы жить вмѣстѣ съ правителями, и не сдѣлавшихъ этого.

Онъ-же говорилъ, что должно протягивать руки друзьямъ, не сгибая пальцевъ.

Когда Діогенъ, взятый въ плѣнъ разбойниками и продаваемый въ рабство, былъ спрошенъ о томъ, что онъ умѣетъ дѣлать, то философъ отвѣтилъ: начальствовать надъ людьми. И въ то же время сказалъ глашатаю: провозглашай, не хочетъ-ли кто купить себѣ господина.

Когда ему, во время продажи его въ рабство, запрещали садиться, то онъ возразилъ: не все-ли равно? вѣдь рыбы даже лежать, когда ихъ продаютъ.

Удивляюсь, говорилъ онъ, что если мы покупаемъ горшокъ и крышку, то испытываемъ ихъ посредствомъ осязанія и постукиванія, а при покупкѣ человѣка довольствуемся однимъ видомъ его.

Купившему его Ксеніаду онъ говорилъ, что должно слушаться его, хотя онъ и рабъ; потому что и врачу или кормчему, хотя-бы они были рабы, должно повиноваться.

Дѣтей Ксеніада онъ наставлялъ, послѣ изученія другихъ наукъ, упражняться въ ѣздѣ на лошадяхъ, въ стрѣляннн изъ лука, въ бросанн изъ пращи и въ метанн копья; за тѣмъ

въ палестрѣ <sup>1)</sup> онъ не позволялъ учителю гимнастики упражнять ихъ, какъ борцовъ, а только ради краски на лицѣ и ради здоровья.

Подъ руководствомъ Діогена дѣти Ксеніада хранили въ памяти своей многое изъ поэтовъ и другихъ писателей, равно какъ и изъ наставленій самаго Діогена, который, для удобства запоминанія, излагалъ содержаніе ихъ въ краткихъ и существенныхъ чертахъ.

Въ домѣ Діогенъ училъ дѣтей Ксеніада пользоваться своими собственными услугами, употреблять пищу простую и пить воду. Стричься онъ приказывалъ имъ до гола, водить ихъ не нарядными, безъ верхней одежды и безъ обуви, приказывалъ имъ больше молчать и смотрѣть лишь на себя самихъ во время пути. Выводилъ онъ ихъ и на охоту.

Дѣти Ксеніада очень заботились о Діогенѣ и одобряли его предъ родителями своими. Діогенъ дожилъ до старости у Ксеніада и умерши былъ погребенъ сыновьями его.

Предъ смертію Діогена Ксеніадъ спрашивалъ его, какъ онъ желалъ-бы быть погребеннымъ. Діогенъ отвѣчалъ: лицомъ въ низъ. А когда тотъ спросилъ его: почему? Діогенъ отвѣтилъ: потому что въ непродолжительномъ времени нижнее обратится вверхъ. Сказалъ-же онъ это въ виду того, что Македоняне уже въ то время получали перевѣсъ и изъ низкихъ становились высокими.

Кто-то ввелъ Діогена въ роскошный домъ и запрещалъ ему плевать въ немъ; тогда Діогенъ отхаркнулся и плюнулъ въ лице того, который ввелъ его въ домъ, сказавъ, что не нашелъ худшаго мѣста, куда-бы плюнуть.

Однажды Діогенъ, громко закричавъ: эй, люди! Когда собрались на его крикъ люди, началъ бить ихъ палкою, приговаривая: я позвалъ людей, а не негодаевъ.

Изувѣченными онъ называлъ не глухихъ или слѣпыхъ, но тѣхъ, которые не имѣютъ сумы <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Παλαίστρα—школа борьбы и гимнастики, отъ πάλη борьба.

<sup>2)</sup> Въ греческомъ игра словъ: ἀναπήρους—изувѣченными и μὴ ἔχοντας πῆραν—не имѣющихъ сумы.



Разъ онъ съ полуостриженною головою вошелъ въ общество пировавшихъ молодыхъ людей. Тѣ осыпали его ударами. Тогда онъ, вписавъ имена ударившихъ на бѣлую доску, сталъ обходить ихъ всѣхъ, неся эту доску предъ собою, доколѣ не пристыдилъ ихъ.

Онъ говорилъ, что онъ самъ есть собака <sup>1)</sup> изъ числа тѣхъ, которыхъ особенно хвалятъ, но что однако никто изъ хвалящихъ не смѣетъ выходить съ этой собакою на охоту.

Когда кто-то похвалился предъ Діогеномъ, сказавъ: я на Пивійскихъ играхъ побѣдилъ мужей, то Діогенъ возразилъ: вотъ я, правда, — мужей, а ты — рабовъ <sup>2)</sup>.

Когда говорили ему: вѣдь ты уже старъ; пора тебѣ и успокоиться отъ трудовъ, то Діогенъ замѣчалъ: если-бы я пробѣгалъ стадію, то неужели мнѣ къ концу ея и нужно было бы успокоиться и не довести ея до конца?

Позванный однажды на обѣдъ, онъ отказался быть, выставивъ въ основаніе отказа то, что равьше его не благодарили за присутствіе на обѣдѣ.

Разъ онъ засталъ оратора Димосѳена завтракавшимъ въ гостинницѣ. Когда-же Димосѳенъ хотѣлъ уйти внутрь гостинницы, чтобы скрыться отъ Діогена, послѣдній сказалъ ему: тѣмъ болѣе чрезъ это ты будешь въ гостинницѣ.

Когда однажды иностранцы хотѣли посмотрѣть Димосѳена, тогда Діогенъ, протянувъ средній палецъ, сказалъ: вотъ вамъ Аѳинскій народный ораторъ.

Когда кто-то, выронивъ изъ рукъ хлѣбъ, стыдился поднять его, Діогенъ, желая вразумить его, обвязавъ шейку кувшина, протащилъ его по Керамейской (гончарной) площади.

Ц. Ж.

(Продолженіе будетъ).

<sup>1)</sup> Κύα. Соответствуетъ названію его, какъ циника (κυνικός).

<sup>2)</sup> Въ греческомъ опять игра словъ: ἀνδρας — мужей и ἀνδράποδα — рабовъ.

# ЛИСТОКЪ

Д Л Я

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Декабря № 24. 1886 года.

---

**Содержаніе:** Отношеніе Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. — Отчетъ о состояніи Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18<sup>86</sup>/<sub>87</sub> учебный годъ (окончаніе). — Списокъ лицъ, коимъ, на основаніи § 10 Высочайше утвержденныхъ 13 іюня 1884 г. правилъ о церковно-приходскихъ школахъ, предоставлено право преподаванія простаго (унисоннаго) церковнаго пѣнія въ церковно-приходскихъ школахъ. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

---

**Отношеніе Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.**

На имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, отъ г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода получено отношеніе слѣдующаго содержанія: Министръ Путей Сообщенія увѣдомилъ меня, что, на основаніи ст. V-й Высочайше утвержденного 7 Апрѣля сего года мнѣнія Государственнаго Совѣта, ему предоставлено право, по воспослѣдованіи Высочайшаго утвержденія, положеніе и штатъ техническихъ желѣзнодорожныхъ училищъ вводить въ дѣйствіе съ начала 188<sup>6</sup>/<sub>7</sub> учебнаго года, постепенно, по ближайшему его усмотрѣнію; и что по обстоятельствамъ дѣла онъ нашелъ необходимымъ, до разработки и утвержденія, установленныхъ въ Высочайше утвержденномъ положеніи порядкомъ, учебныхъ программъ, ввести въ дѣйствіе нѣкоторые §§ означеннаго положенія.

При этомъ Генераль-Адъютантъ Посѣтъ, доставивъ мнѣ самый текстъ этихъ §§ положенія и списокъ училищъ, просить сдѣлать распоряженіе о распространеніи въ двухклассныхъ церковно-приходскихъ школахъ духовнаго вѣдомства свѣдѣній объ означенныхъ учрежденіяхъ и въ особенности условій приема новопоступающихъ въ техническія желѣзнодорожныя училища въ будущемъ 188<sup>6</sup>/<sub>7</sub> учебномъ году.

Вслѣдствіе сего препровождаю къ Вашему Преосвященству текстъ означенныхъ §§ положенія о техническихъ желѣзнодорожныхъ учи-

лицахъ Министерства Путей Сообщенія и самый списокъ училищъ, долгомъ считаю покорнѣйше просить о распоряженіи къ напечатанію оныхъ въ журналъ „Вѣра и Разумъ“.

## ПОЛОЖЕНІЕ

о техническихъ желѣзнодорожныхъ училищахъ Министерства Путей Сообщенія.

§ 1. Технические желѣзнодорожныя училища имѣютъ цѣлью образованіе, преимущественно изъ дѣтей желѣзнодорожныхъ служащихъ, второстепенныхъ техниковъ для желѣзнодорожной службы, какъ-то: машинистовъ, помощниковъ машинистовъ, дорожныхъ мастеровъ и др.

*Примѣчаніе.* Свободныя вакансіи, за принятіемъ въ училища удовлетворяющихъ условіямъ приѣма дѣтей желѣзнодорожныхъ служащихъ, могутъ быть замѣщаемы, по распоряженію Министра Путей Сообщенія, дѣтьми лицъ постороннихъ.

§ 4. При училищахъ могутъ быть учреждаемы, съ разрѣшенія Министра Путей Сообщенія, на средства независимыя отъ упомянутаго въ ст. 3 училищнаго фонда, ученическія общежитія, равно особыя мѣстныя попечительства, имѣющія цѣлью: вспомошествованіе ученикамъ, присканіе для нихъ служебныхъ мѣстъ и заботу о преуспѣяніи училищъ въ матеріальномъ отношеніи.

§ 5. Учебный курсъ въ желѣзнодорожныхъ училищахъ продолжается три года и раздѣляется на три годичныхъ курса.

Для дальнѣйшаго усовершенствованія въ избранной спеціальности ученики, окончившіе полный курсъ училища, поступаютъ на двухлѣтнюю желѣзнодорожную практику.

§ 7. Въ желѣзнодорожныя училища допускаются только русскіе подданные въ возрастѣ отъ 14 до 17 лѣтъ; при чемъ приѣмъ желающихъ поступить въ училище производится исключительно въ первый классъ. Для поступленія въ него требуется:

а) представленіе установленныхъ свидѣтельствъ или аттестатовъ объ окончаніи полного курса ученія въ двухклассныхъ сельскихъ, уѣздныхъ или городскихъ (по положенію 1872 г.) училищахъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, или въ двухклассныхъ церковно-приходскихъ училищахъ, и

б) выдержаніе повѣрочнаго испытанія изъ русскаго языка и математики, въ объемѣ программъ, утвержденныхъ для двухкласснаго сельскаго училища по этимъ предметамъ.

§ 10. Попеченіе о благосостояніи желѣзнодорожныхъ училищъ въ отношеніи хозяйственномъ возлагается на особыхъ попечителей, избираемыхъ для каждаго училища на три года Правленіемъ желѣзной дороги, при которой училище устроено: и утверждаемыхъ въ должности Министромъ Путей Сообщенія.

## СПИСОКЪ

техническихъ желѣзнодорожныхъ училищъ вѣдомства Путей Сообщенія.

№№	Названіе училищъ.	Мѣстонахожденіе.
1	Александровское	Въ г. Ельцѣ Орловской губ.
2	Борисоглѣбское	— Борисоглѣбскѣ Там. губ.
3	Бологовское	На ст. Бологое Никод. ж. д.
4	Варшаво-вѣянско-бромбергское	Въ г. Варшавѣ.
5	Варшаво-Тереспольское	— Варшавѣ.
6	Виленское	— Вильнѣ.
7	Воронежское	— Воронежѣ.
8	Гомельское	— Гомелѣ Могилевской губ.
9	Дельвиговское	— Москвѣ
10	Донецкое	— Луганскѣ Еватер. губ.
11	Калужское	— Калугѣ.
12	Ковровское	— Ковровѣ Владимр. губ.
13	Кіевское	— Кіевѣ.
14	Кременчугское	— Кременчугѣ Полтав. губ.
15	Люблинское	— Люблинѣ.
16	Московско-брестское	— Москвѣ.
17	Московско-рязанское	— Москвѣ.
18	Одесское	— Одессѣ.
19	Ольвіопольское	— Ольвіополѣ Херсон. губ.
20	Пензенское	— Пензѣ.
21	Пермское	— Пермѣ.
22	Ревельское	— Ревелѣ.
23	Рославльское	— Рославлѣ Смоленск. губ.
24	Ростовское	— Ростовѣ на Дону.
25	Самарское	— Самарѣ.
26	С.-Петербургское	— С.-Петербургѣ.
27	Тифлиское	— Тифлисѣ.
28	Тульское	— Тулѣ.
29	Харьковское	— Харьковѣ.

## О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1885—86 учебный годъ.

(Окончаніе \*).

*г) Мѣры, принятыя и проектированныя, къ возвышенію учебно-воспитательнаго дѣла въ училищѣ.*

Для возвышенія учебно-воспитательнаго дѣла въ училищѣ, въ отчетномъ году приняты слѣдующія мѣры, изъ которыхъ однѣ приведены въ исполненіе въ томъ-же году, а другія должны были войти въ силу съ начала текущаго 18<sup>86</sup>/87 учебного года:

1) Въ соотвѣтствіе заботамъ высшей духовной власти объ устройствѣ церковно-приходскихъ школъ, въ которыхъ обученіе и воспитаніе были-бы основаны на началахъ религіозно нравственныхъ, Совѣтъ училища, по словеснымъ распоряженіямъ Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, съ цѣлію хотя отчасти подготовить воспитанницъ училища къ преподаванію въ этихъ школахъ, въ ожиданія имѣвшей быть изданною Св. Синодомъ программы для церковно-приходскихъ школъ, пока ввелъ нѣкоторыя соотвѣтствующія измѣненія въ программѣ преподаванія дидактики воспитанницамъ училища, направленные а) къ тому, чтобы утвердить въ нихъ мысль, что религіозное обученіе и воспитаніе должно составлять центръ элементарнаго образованія въ народныхъ школахъ; б) къ ознакомленію съ приемами обученія грамотѣ по буквосочетательному способу, по изданному Св. Синодомъ, букварю. Соотвѣтственно этому измѣнить и практическія занятія воспитанницъ VI класса обученіемъ, въ училищной педагогической школѣ, при чемъ въ ней усилено было преподаваніе Закона Божія и славянскаго чтенія по приобрѣтеннымъ Совѣтомъ въ отчетномъ году въ достаточномъ количествѣ экземпляровъ книгъ для чтенія Грушецкаго и учебному часослову. Вслѣдствіе этого ученики педагогической школы на испытаніяхъ, произведенныхъ имъ воспитанницами VI класса училища въ присутствіи начальницы, инспектора классовъ и преподавателя педагогики, оказались успѣвшими по Закону Божію и славянскому чтенію очень удовлетворительно.

2) Для облегченія воспитанницъ, непроизводительно тратившихъ много времени на составленіе и переписываніе записокъ по педагогикѣ по тѣмъ отдѣламъ, по которымъ нѣтъ учебника, вполне соотвѣтствующаго принятой въ училищѣ программѣ этого предмета, по заявленію преподавателя педагогики, Совѣтъ, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, на училищный счетъ литографировалъ записки по педагогикѣ для V класса, поручивъ предварительное разсмотрѣніе рукописи ихъ инспектору классовъ. Мѣра эта значительно улучшила, сравнительно съ прежними годами, отвѣты воспитанницъ этого класса по дидактикѣ на годичныхъ испытаніяхъ.

\*). См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 года № 22.

3) Для усовершенствованія воспитанницъ въ русской орфографіи сдѣлано нѣкоторое измѣненіе въ постановкѣ занятій ихъ, подъ руководствомъ воспитательницъ, диктовкою, именно: чтобы заставить воспитанницъ внимательно относиться къ этимъ занятіямъ, установлено, чтобы ведущія диктовку воспитательницы выводили изъ частныхъ отиѣтокъ на тетрадахъ диктовки общій баллъ для каждой воспитанницы за каждые два учебныхъ мѣсяца и представляли эти баллы учителю русскаго языка въ данномъ классѣ, который долженъ вносить ихъ въ составъ представляемой въ Совѣтъ общей двухмѣсячной отиѣтки по своему предмету.

4) Для той-же цѣли Совѣтомъ приобрѣтено 7 экземпляровъ изданной академикомъ Я. К. Гротомъ книги „Русское правописаніе“ съ тѣмъ, чтобы раздать эту книгу, по одному экземпляру, воспитанницамъ всѣхъ классовъ училища, какъ прекрасную справочную книгу, къ которой воспитанницы постоянно могли-бы обращаться за рѣшеніемъ недоумѣній о томъ, какъ писать то или другое слово.

5) Съ цѣлію развитія и укрѣпленія въ дѣтяхъ религіознаго и патріотическаго чувства, во II и III классахъ, какъ учебное пособіе по русскому языку, вмѣсто „Дѣтскаго міра“, Ушинскаго, постановлено ввести съ начала 18<sup>86</sup>/<sub>87</sub> учебнаго года составленную А. Радонежскимъ и одобренную Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ для духовныхъ училищъ книгу „Родина“, какъ заключающую въ себѣ много статей религіознаго содержанія, много статей по отечественной исторіи и географіи и много отрывковъ изъ образцовыхъ произведеній отечественной литературы.

6) Къ началу того-же 18<sup>86</sup>/<sub>87</sub> учебнаго года Совѣтомъ опредѣлено приобрѣсти, кромѣ географическихъ картъ для классныхъ комнатъ, еще одну карту Россіи для рекреационнаго училищнаго зала, дабы воспитанницы и въ свободное отъ занятій время, такъ сказать гуляя, могли изучать карту своего отечества.

7) Въ учебно-воспитательномъ отчетѣ за прошлый учебный годъ уже изложены были подробно мѣры, принятыя Совѣтомъ, при капитальной перестройкѣ училищнаго корпуса, къ улучшенію гигиеническихъ условій жизни воспитанницъ въ зданіи училища, именно: устройство калорифернаго отопленія и въ связи съ нимъ новой системы вентиляціи въ корпусѣ и расширеніе, поднятіе на одинъ этажъ и устройство купола въ училищной церкви. Въ отчетномъ году окончена была внутренняя отдѣлка церкви, безъ покраски половъ и побѣлки стѣнъ, которыя не успѣли еще высохнуть, и чтобы не лишать воспитанницъ въ теченіи цѣлаго года присутствія при Божественной литургіи, 7 декабря 1885 года церковь, въ такомъ видѣ освящена Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ. Покраска и побѣлка церкви произведены уже лѣтомъ сего 1886 года вмѣстѣ съ покраской половъ и побѣлкой стѣнъ внутри и снаружи во всемъ корпусѣ.

Прошедшая зима вполне оправдала надежды, возлагавшіяся Совѣтомъ училища на устроенныя имъ калориферное отопленіе и вентиляцію. Во всѣхъ комнатахъ училища, даже въ сильныя холода была достаточная теплота, и притомъ она вездѣ распространялась равномерно; воздухъ былъ вездѣ свѣжій, чистый. Можно было только опасаться, что отъ калориферовъ воздухъ будетъ очень сухъ, какъ это часто бываетъ при подобномъ

центральному отопленію. Для предупрежденія этого установлены въ калориферахъ особаго рода котлы для испаренія въ нихъ воды и доставленія этихъ паровъ чрезъ калориферныя трубы въ комнаты, а чтобы постоянно можно было слѣдить за количествомъ влаги въ жилыхъ помѣщеніяхъ училища, пріобрѣтенъ былъ приборъ—психрометръ, по которому производились наблюденія въ разныхъ мѣстахъ зданія. За два зимнихъ мѣсяца наблюденія эти показали въ разныхъ этажахъ отъ 50 до 72% влаги въ воздухѣ,—количество, по мнѣнію нѣсколькихъ врачей, къ которымъ по этому вопросу обращался о предсѣдатель совѣта, совершенно достаточное для сохраненія здоровья воспитанницъ и близкое къ идеальнымъ требованіямъ гигиены (60%).

5 сентября сего 1886 года Совѣтъ заслушавъ опредѣленіе Св. Синода, отъ 30 іюля и 12 августа сего года, за № 1637, напечатанное въ 35 № „Церковнаго Вѣстника“ отъ 30 августа, по представленнымъ епархіальными пресвященными отчетамъ о состояніи Епархіальныхъ женскихъ училищъ, и во исполненіе этого опредѣленія, а также переданныхъ чрезъ о. предсѣдателя Совѣта предложенія Его Высокопреосвященства, прежде всего постановилъ: немедленно-же образовать изъ двухъ отдѣленій I класса приготовительный и первый классы, назначивши въ I классъ тѣхъ дѣвицъ, которыя на пріемныхъ испытаніяхъ оказались лучше подготовленными къ поступленію въ училище, а въ приготовительный классъ слабѣе подготовленныхъ; поручить инспектору классовъ въ непродолжительномъ времени выработать проектъ программы для приготовительнаго класса и тѣ общія начала, на которыхъ должно быть основано обученіе воспитанницъ этого класса, а пока поручить воспитательницѣ приготовительнаго класса заниматься со своими воспитанницами русскимъ чтеніемъ, диктантомъ и чистописаніемъ.

Указанные проекты программы и общихъ началъ устройства приготовительнаго класса составлены,—главнымъ образомъ примѣнительно къ изданному Св. Синодомъ положенію о приготовительныхъ классахъ при духовныхъ училищахъ—разсмотрѣны Совѣтомъ и утверждены Его Высокопреосвященствомъ; преподаваніе Закона Божія въ этомъ классѣ поручено помощнику законоучителя въ училищѣ, а на уроки по остальнымъ предметамъ—русскому языку, ариметикѣ, чистописанію и церковному пѣнію,—опредѣлена учительница и, съ 21 сентября начались въ этомъ классѣ правильныя занятія.

По принятой Совѣтомъ программѣ, въ приготовительномъ классѣ училища будетъ проходить значительная часть того, что прежде входило въ программу I класса. Этимъ Совѣтъ предполагаетъ воспользоваться для того, чтобы а) постепенно усиливая программу низшихъ классовъ, до IV включительно, облегчить воспитанницъ V и VI классовъ и б) въ VI классѣ, кромѣ повторенія русской грамматики и ариметики, практикующагося уже нѣсколько лѣтъ, ввести повторительные курсы и по остальнымъ предметамъ.

Рѣшивши 5 сентября вопросъ о приготовительномъ классѣ въ училищѣ, Совѣтъ 12 сентября въ педагогическомъ собраніи своемъ занялся обсужденіемъ способовъ приведенія въ исполненіе остальныхъ пунктовъ вышеуказаннаго опредѣленія Св. Синода и пришелъ къ слѣдующимъ заключеніямъ: 1) предложить преподавателямъ русскаго языка и словесности принять къ

точному и неуклонному исполненію всѣхъ указанія этого сѣудальнаго опредѣленія о характерѣ и способахъ преподаванія русскаго языка въ училищѣ; 2) просить о. инспектора классовъ, вмѣстѣ съ учителями церковнаго пѣнія, выработать новую программу по церковному пѣнію въ такомъ характерѣ и объемѣ, чтобы воспитанницы, по окончаніи курса, легко и свободно въ народныхъ школахъ могли выполнять всѣ требованія программы церковно-приходскихъ школъ по этому предмету; 3) преподаваніе элементарнаго курса геометріи въ первыхъ трехъ классахъ прекратить; 4) прекратить преподаваніе въ VI классѣ общей педагогики и просить преподавателя педагогики поставить изложеніе методики предметовъ обученія въ начальныхъ школахъ на началахъ, указанныхъ въ программахъ для церковно-приходскихъ школъ и объяснительныхъ запискахъ по каждому предмету обученія въ этихъ классахъ, а также и выработать вообще въ такомъ духѣ программу преподаванія методики этихъ предметовъ для воспитанницъ VI-го класса; 5) просить того же преподавателя педагогики существующую при училищѣ педагогическую школу поставить на началахъ церковно-приходскихъ школъ; 6) просить о. инспектора классовъ продолжить по прежнему начатое съ 1880 года преподаваніе воспитанницамъ VI и V классовъ церковно-славянскаго языка, удѣляя для этого по одному изъ трехъ уроковъ въ недѣлю, назначенныхъ въ этихъ классахъ на Законъ Божій; 7) принять къ руководству и исполненію и пункты 7 и 8 означеннаго опредѣленія Св. Синода, — о недопущеніи измѣненій свисходительности при переводахъ воспитанницъ въ высшіе классы, о точномъ исполненіи 81 § Устава Епарх. женскихъ училищъ и о составленіи учебно-воспитательныхъ отчетовъ соответственно установленнымъ Св. Синодомъ формамъ.

Въ исполненіе этого постановленія Совѣта, новая программа церковнаго пѣнія составлена, рассмотрѣна Совѣтомъ и утверждена Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ, — и будетъ начато приведеніе ея въ исполненіе въ текущемъ же 1886/87 учебномъ году; въ непродолжительномъ же времени будетъ произведено и преобразование училищной педагогической школы на началахъ церковно-приходскихъ школъ.

#### 4. Библіотека и физическій кабинетъ.

а) Въ фундаментальной библіотекѣ къ 1 октября 1886 года числилось 969 названій въ 2344 томахъ. Сравнительно съ 1884/85 учебнымъ годомъ, библіотека эта увеличилась на 100 названій въ 209 томахъ. Изъ числа вновь поступившихъ книгъ 76 названій въ 144 томахъ пожертвованы основателемъ училищной библіотеки, Московскимъ купцомъ И. М. Коробковымъ, 19 названій въ 52 томахъ приобрѣтены на училищный счетъ, 2 названія въ 8 томахъ переданы Высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ отъ неизвѣстнаго, 1 названіе въ 1 томѣ пожертвовано преподавателемъ училища, А. А. Снегиревымъ и 1 названіе въ 4 томахъ составляютъ экзаменскія сочиненія выпускныхъ воспитанницъ послѣднихъ курсовъ. Книгами изъ фундаментальной библіотеки пользуются только начальствующіе, преподавателя и другія служащія въ училищѣ лица. Завѣдуетъ этою библіотекою одна изъ воспитательницъ училища.



б) Въ ученической библіотекѣ къ 1 октября 1886 года состояло 588 названій въ 1405 томахъ. Сравнительно съ 18<sup>84/85</sup> учебнымъ годомъ, библіотека эта увеличилась на 76 названій въ 124 томахъ, изъ которыхъ 20 названій въ 27 томахъ пожертвованы И. М. Коробковымъ и 56 названій въ 97 томахъ приобрѣтены на училищный счетъ. Книгами изъ этой библіотеки пользуются исключительно воспитанницы училища, при чемъ для воспитанницъ I и II классовъ берутъ книги, по своему выбору и подъ свою росписку и отвѣтственность, воспитательницы этихъ классовъ, а воспитанницы остальныхъ классовъ берутъ книги подъ свои росписки и отвѣтственность. Въ теченіе отчетнаго года изъ этой библіотеки воспитанницами всѣхъ классовъ взято было для чтенія 1873 книги (въ 18<sup>84/85</sup> году 3567 книгъ), именно: воспитанницами I класса 75 книгъ, II класса 97 книгъ, III класса 240 книгъ, IV класса 411 книгъ, V класса 368 книгъ, VI нормального класса 380 книгъ и VI параллельнаго класса 302 книги. Завѣдуетъ ученическою библіотекою всегда воспитательница VI класса, при помощи двухъ, избираемыхъ ею, воспитанницъ того же класса.

в) Въ библіотекѣ при педагогической школѣ къ 1 октября 1886 года числилось 178 названій книгъ въ 198 томахъ. Сравнительно съ 18<sup>84/85</sup> годомъ библіотека эта увеличилась на 15 названій книгъ въ 15 томахъ, которые всѣ приобрѣтены на училищный счетъ. Книгами этими пользуются ученики педагогической школы (учебниками и книгами для чтенія) и воспитанницы VI класса, для подготовки къ занятіямъ въ этой школѣ (книгами педагогическаго содержанія). Завѣдуетъ этою библіотекою надзирательница педагогической школы.

г) Въ музыкальной библіотекѣ къ 1 октября 1886 года состояло 285 названій музыкальных пьесъ. Сравнительно съ прошлымъ годомъ, въ отчетномъ учебномъ году библіотека эта увеличилась на 17 названій пьесъ. Завѣдывала музыкальною библіотекою, по назначенію начальницы училища, одна изъ помощницъ воспитательницъ.

Кромѣ приобрѣтенія книгъ, Совѣтъ училища на 1886 годъ выписалъ еще для пополненія фундаментальной и ученической библіотекъ слѣдующія періодическія изданія:

*А) для чтенія воспитанницамъ.*

- аа) „Дѣтскій Отдыхъ“;
- бб) „Дѣтское Чтеніе“ съ „Педагогическимъ Листкомъ“;
- вв) „Семья и Школа“ (Иллюстрированный отдѣлъ для дѣтей);
- гг) „Семейные Вечера“ (оба отдѣла);
- дд) „Задушевное Слово“ (оба отдѣла);

*Б) для чтенія служащимъ въ училищѣ лицамъ.*

- аа) „Церковный Вѣстникъ“ съ „Христіанскимъ Чтеніемъ“;
- бб) „Вѣра и Разумъ“;
- вв) „Труды Кіевской Духовной Академіи“;
- гг) „Творенія Свв. Отцевъ“;
- дд) „Православное Обзорѣніе“;
- ее) „Русскій Вѣстникъ“;

- жж) „Московскія Вѣдомости“;
- зз) „Новый Русскій Базаръ“;
- ии) „Всемирная Иллюстрація“;
- іі) „Нива“;
- кк) „Харьковскія Губернскія Вѣдомости“;

Учебниками, учебными пособиями и учебными принадлежностями всѣ воспитанницы въ достаточномъ количествѣ были снабжены отъ училища, безъ взноса за это особой платы.

*Физическій кабинетъ* въ отчетномъ учебномъ году не получилъ прращенія, потому что обладаетъ необходимымъ для пракческаго преподаванія физики приборами. Завѣдывалъ кабинетомъ преподаватель физики.

На библіотеку, учебныя пособия и учебныя принадлежности, по смѣтѣ, утвержденной бывшимъ въ сентябрѣ 1884 года XI Епархіальнымъ Съѣздомъ, назначено 1429 рублей 68 копѣекъ. Музыкальная библіотека пополнялась изъ спеціальныхъ суммъ, поступающихъ въ училище за обученіе воспитанницъ необязательнымъ предметамъ.

### 5. Средства училища.

По дѣйствующей въ настоящее время смѣтѣ, утвержденной на трехлѣтіе съ 1885 по 1888 годъ, училище на свое содержаніе должно получать 66393 р. 88<sup>1</sup>/<sub>2</sub> коп.

Эта общая сумма слагается изъ слѣдующихъ статей:

- а) Проценты съ неприкосновеннаго училищнаго капитала 1648 р. 33 к.;
  - б) доходъ съ принадлежащей училищу части дома въ г. Харьковѣ 890 р. 61 к.;
  - в) изъ общепархіальныхъ средствъ 34886 р. 28<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к.;
  - г) однопроцентный взносъ съ жалованья духовенства 1418 р. 14 к.;
  - д) изъ прибылей епархіальнаго свѣчнаго завода 6171 р.;
  - е) пожертвованія отъ монастырей и церквей епархіи 2581 р. 19<sup>2</sup>/<sub>3</sub> к.;
  - ж) пожертвованія отъ духовенства при полученіи наградъ 254 р. 86<sup>2</sup>/<sub>3</sub> к.;
  - з) изъ кружекъ при чудотворныхъ иконахъ 60 р. 96<sup>2</sup>/<sub>3</sub> к.;
  - и) пансіонерскій взносъ за своекоштныхъ воспитанницъ 17400 р.;
  - і) за бланки для наградъ духовенству 50 р. 98 к.;
  - к) отъ училищной экономіи 131 р. 51 к.;
  - л) отъ епархіальнаго свѣчнаго завода на 10 бесплатныхъ вакансій для сиротъ 900 р. —
- Расходъ* по содержанію училища тою же смѣтою опредѣленъ ежегодно въ 65760 р. 12<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. *Въ дѣйствительности* въ 1885 экономическомъ году по всѣмъ смѣтнымъ статьямъ, вмѣстѣ съ остаткомъ отъ 1884 года, поступило на приходъ—76998 р. 55 к. Въ расходъ въ томъ же году по смѣтнымъ статьямъ и на перестройку училищнаго корпуса, произведенную также изъ текущихъ доходовъ, было—78973 р. 59 к. Въ этомъ числѣ 1975 р. 4 к. заимствованы временно изъ спеціальныхъ суммъ, пожертвованныхъ духовенствомъ на увеличеніе числа смѣтъ бѣлья воспитанницъ.

*Примчаніе.* Въ смѣту не вошли взносы за обученіе воспитанницъ необязательнымъ предметамъ <sup>1)</sup>, равно какъ и расходы по этой статьѣ, такъ какъ, на

<sup>1)</sup> Французскому языку въ отчетномъ году обучалось 100 воспитанницъ, въ томъ числѣ 56 бесплатно; музыкѣ обучалось 146 воспитанницъ, въ томъ числѣ 38 бесплатно; рисованію обучались 33 воспитанницы, въ томъ числѣ 24 бесплатно. За обученіе французскому языку вносятся 10 р., за обученіе музыкѣ 25 р. и за обученіе рисованію 5 р. въ годъ съ ученицы.

основаніи примѣчанія къ 80 § Устава Епарх. Женск. Училищъ, распоряженіе этою суммою не подвергается контролю епархіальныхъ сѣздовъ. Въ 1885 году по этой статьѣ, съ недоимками за прошлые годы, поступило на приходъ 3457 р. 50 к. и израсходовано 3279 р. 85 к.

### 6. *Дополнительныя свѣдѣнія.*

а) Въ отчетномъ году училище пользовалось постояннымъ вниманіемъ нашего архипастыря, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія. Владыка принималъ постоянное и весьма близкое участіе въ перестройкѣ училищнаго корпуса своими руководственными указаніями не только при предварительномъ обсужденіи плана и способовъ этой перестройки и изысканія для нея средствъ, но и при самомъ производствѣ работъ во время своихъ неоднократныхъ посѣщеній училища, и 7 декабря самъ изволилъ освятить вновь перестроенную училищную церковь, соединивши въ этотъ день съ училищнымъ торжествомъ и празднованіе своего тезоименитства. Посѣтивши за тѣмъ нѣсколько разъ училище въ теченіе года, Владыка 5 мая 1886 г. присутствовалъ на испытаніяхъ выпускныхъ воспитанницъ по Закону Божию и 8 іюня, въ день училищнаго акта, совершилъ въ Кладбищенской церкви, куда лѣтомъ воспитанницы ходятъ къ Богослуженію, литургію и благодарственный молебенъ, а потомъ въ училищномъ залѣ, вмѣстѣ съ напутственнымъ архипастырскимъ благословеніемъ оканчивающимъ курсъ дѣвицамъ на предстоящую имъ новую жизнь, раздалъ имъ аттестаты, новый завѣтъ и достойнѣшимъ наградныя книги.

Училищный актъ удостоили своимъ присутствіемъ Его Превосходительство г. начальникъ Харьковской губерніи, ректоръ Харьковской духовной семинаріи, протоіерей І. А. Кратировъ, многіе изъ родителей оканчивавшихъ курсъ дѣвицъ, ихъ сестры, окончившія курсъ раньше и многія сочувствующія училищу постороннія лица.

16 января 1886 года посѣщаль училище преосвященный Серапіонъ, Епископъ Екатеринославскій.

б) *Ревизіи* со стороны членовъ учебнаго комитета при Св. Синодѣ училище въ отчетномъ году не подвергалось.

в) *Пожертвованія* на разныя училищныя нужды въ отчетномъ году поступили отъ слѣдующихъ лицъ:

аа) 20 сентября 1885 года служащій на Азовской желѣзной дорогѣ, инженеръ Д. Ѳ. Карташовъ препроводилъ въ Совѣтъ училища 1400 р., собранныя имъ по подписному листу на стипендію имени умершей преподавательницы училища, Е. А. Лей, и обмѣненные на облигаціи Восточнаго займа. Къ этимъ деньгамъ Совѣтъ присоединилъ собранныя имъ нѣсколько лѣтъ назадъ на тотъ же предметъ 350 р.; тоже обмѣненные на облигаціи Восточнаго займа, на проценты со всего этого капитала образовалъ стипендію имени Е. А. Лей для воспитанія въ училищѣ одной сироты изъ дочерей мѣстнаго духовенства и составилъ положеніе объ этой стипендіи, которая утверждена Св. Синодомъ 6/30 ноября 1885 года.

бб) Харьковская духовная консисторія 24 іюня препроводила въ Совѣтъ училища билетъ Харьковскаго Городскаго Купческаго Банка на сумму въ 5000 р., пожертвованныя подполковникомъ Андреемъ Цонинымъ въ пользу Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища и причитающіеся на этотъ

капиталь проценты за время съ 9 іюня 1885 по 10-е іюня 1886 года, въ количествѣ 280 руб. Такъ какъ, по волѣ жертвователя, проценты съ этого капитала назначены „на пользу учащихся въ Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ неизмѣнно духовнаго происхожденія по усмотрѣнію училищнаго Начальства и главнымъ образомъ епархіальнаго Іерарха“, съ тѣмъ чтобы приходъ и расходъ ихъ записывался въ особую шнуровую книгу, выдаваемую изъ Харьковской духовной консисторіи и расходъ велся подъ контролемъ оной консисторіи, то Совѣтъ журнальнымъ постановленіемъ своимъ отъ 25 іюля 1885 года опредѣлялъ приходъ и расходъ этихъ денегъ записывать въ отдѣльной графѣ училищныхъ приходо-расходныхъ книгъ съ надписью: „процентовыя суммы съ-капитала Цонина“, расходовать эти проценты на нужды учащихся, не предвидѣныя училищною смѣтою, почему и въ послѣднюю ихъ не вносить.

вв) Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, по примѣру прежнихъ дѣтъ, взнесъ 150 р. на содержаніе въ училищѣ двухъ воспитанницъ сиротъ. Кромѣ того Его Высокопреосвященство 7 декабря 1885 года, по случаю своего тезоименитства и освященія училищной церкви, пожертвовалъ 50 р. на лакомства дѣтямъ.

гг) Нѣкоторые изъ монастырей и церквей епархіи и въ отчетномъ году давали средства для содержанія въ училищѣ сиротъ. Такъ Святогорскій монастырь содержалъ на свой счетъ 5 сиротъ, Ахтырскій 2 сиротъ, Верхо-Харьковскій дѣвичій 2 сиротъ, Свято-Дмитріевскій Ряснянскій 2 сиротъ и Харьковская Усѣкновенская кладбищенская церковь 3 сиротъ. За каждую изъ этихъ стипендіатокъ вносилось 100 р.; за исключеніемъ Ряснянскаго монастыря, который взнесъ за 2 сиротъ 192 р. 24 к.

дд) На перестройку училищнаго корпуса Харьковская кладбищенская Усѣкновенская церковь пожертвовала 6,000 р. облигаціями Восточнаго займа.

ее) На украшеніе училищной церкви Его Высокопреосвященствомъ Высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ пожертвовано 50 р. и духовенствомъ Харьковской епархіи 771 р. 63 к.

жж) Попечительница училища, А. В. Гордѣенко пожертвовала: бархатный коверъ въ училищную церковь, цѣною въ 50 р., 15 р. на платки носовые и чулки выпускнымъ воспитанницамъ — сиротамъ, 9 р. на покупку лучшимъ выпускнымъ воспитанницамъ наградныхъ книгъ, 15 р. на покупку наградныхъ нотъ воспитанницамъ, оказавшимъ хорошіе успѣхи по музыкѣ и 15 р. на увеселенія дѣтей во время Рождественскихъ Святокъ.

зз) Почетный блюститель по хозяйственной части, Н. А. Чикинъ пожертвовалъ 200 р. на одежду оканчивавшимъ курсъ сиротамъ и кромѣ того взнесъ 75 руб. за содержаніе одной воспитанницы, дочери бѣдныхъ родителей.

и) Основатель и постоянный благодѣтель училищной библіотеки И. М. Коробковъ пожертвовалъ въ отчетномъ году для этой библіотеки 171 томъ книгъ, серебрянную лампаду къ пожертвованной имъ прежде иконѣ свв. Кирилла и Меодія и пелену на аналой въ училищную церковь.

іі) Предсѣдатель училищнаго Совѣта, священникъ Тимоѣей Буткевичъ пожертвовалъ въ училищную церковь священническое облаченіе малиноваго бархата и 320 апельсинъ дѣтямъ.

кк) Жена протоіерея Николая Павлова пожертвовала 10 аршинъ малиноваго бархату для діаконскаго стихаря.

лл) Помощникъ законоучителя въ училищѣ, священникъ Георгій Волобуевъ и дѣлопроизводитель училищнаго Совѣта, діаконъ Теофанъ Чернявскій пожертвовали—первый 20 р., а второй 5 р. на устройство увеселеній воспитанницамъ во время Рождественскихъ Святковъ.

мм) Священникъ Василій Вегуховъ, староста кладбищенской Іоанно-Усѣкновенской церкви К. Л. Залѣскій и епархіальный архитекторъ В. Х. Нѣвкинъ, пожертвовали воспитанницамъ разныя лакомства.

Такимъ образомъ въ теченіе отчетнаго года на разныя училищныя нужды, не считая пожертвованій вещами, денежныхъ пожертвованій поступило 15797 р. 87 к., въ томъ числѣ билетами 12750 р. и наличными 3047 р. 87 к.

## СПИСОКЪ

лицъ, коимъ, на основаніи § 10 Высочайше утвержденныхъ 13 іюня 1884 г. правилъ о церковно-приходскихъ школахъ, предоставлено, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, право преподаванія простаго (унисоннаго) церковнаго пѣнія въ церковно-приходскихъ школахъ съ обозначеніемъ времени выдачи свидѣтельства на сіе право.

1) Сынъ псаломщика Александръ Гавріиловъ Мартыновъ; 2) уволенный изъ 1-го класса Купянскаго духовнаго училища Ѳеодоръ Ивановъ Царевскій; 3) сынъ псаломщика Иванъ Васильевъ Бородаевскій; 4) крестьянинъ Харьковской губерніи, Старобѣльскаго уѣзда, слободы Свято-Димитріевки Иванъ Ипполитовъ Симаковъ; 5) сынъ діакона Иванъ Хрисанфовъ Давидовскій; 6) уволенный изъ 2-го класса Купянскаго духовнаго училища Дмитрій Аполлоновъ Станковъ; 7) сынъ псаломщика Василій Семеновъ Соболевъ и 8) сынъ діакона, уволенный изъ 3-го класса Рыльскаго духовнаго училища Курской епархіи Петръ Ивановъ Вишневскій. Всѣ эти лица получили свидѣтельства 17 декабря.

## ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Священникъ Всѣхсвятской церкви села Малой Чернетчины, Сумскаго уѣзда, *Іоаннъ Невпряминъ* опредѣленъ священникомъ къ Троицкой церкви села Чернокаменки, Зміевского уѣзда.

— Священникъ Покровской церкви слободы Большой Писаревки, Богородуковского уѣзда, *Алексѣй Станиславскій* утвержденъ въ должности законоучителя Больше-Писаревскаго народнаго училища.

— Священникъ сл. М. Алексѣвки, Харьковскаго уѣзда, *Іоаннъ Андреевъ* опредѣленъ къ Казачковской церкви, тогоже уѣзда.

— Священникъ Іоанна Милостиваго церкви слободы Рубцовой, Изюмскаго уѣзда, *Петръ Полтавцевъ*, перемѣщенъ священникомъ на праздно священническое мѣсто къ Александро-Невской церкви въ г. Харьковѣ на Зайковкѣ.

— На праздно священническое мѣсто, слободы Рубцовой къ Іоанна Милостиваго церкви, Изюмскаго уѣзда, перемѣщенъ священникомъ, священникъ слободы Гѣвки Николаевской церкви, Харьковскаго уѣзда, *Михаилъ Сильванскій*.

— Утверждены законоучителями народныхъ училищъ Изюмскаго уѣзда: Шабельковскаго священникъ *Павель Раевскій* и Вогуславскаго священникъ *Кириллъ Аксененковъ*.

— На псаломщицкое мѣсто къ Покровской церкви сл. Ново-Млинска, Купянскаго уѣзда, опредѣленъ пономарскій сынъ *Михаилъ Дзюбановъ*.

— Псаломщикъ Ахтырско-Богородичной церкви слободы Михайловки, Изюмскаго уѣзда, *Андрей Насѣдкинъ* отрѣшенъ отъ занимаемой имъ должности за нетрезвость.

— На праздно псаломщицкое мѣсто къ Покровской церкви слободы Рѣдкодуба, Изюмскаго уѣзда, опредѣленъ діаконскій сынъ *Іванъ Павловъ Ѳеодоровскій*.

— Къ Александро-Невской церкви гор. Харькова на Зайковкѣ, опредѣленъ псаломщикомъ окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи воспитанникъ *Николай Самойловъ*.

Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ Покровской церкви села Алексѣвки, Валковскаго уѣзда, на третіе трехлѣтіе крестьянинъ *Аванасій Кошарный*; къ церквамъ Изюмскаго уѣзда на второе трехлѣтіе: къ Николаевской слободы Николаевки крестьянинъ *Іванъ Макаренко*, къ Вознесенской церкви слободы Савинець крестьянинъ *Имать Отцовичъ* и Титулярный Совѣтникъ *Ѳеодоръ Ѳеодоровичъ Галкинъ* къ Харьковской Николаевской церкви; на первое трехлѣтіе: къ Вознесенской церкви слободы Никиторовки, Изюмскаго уѣзда, крестьянинъ *Ѳеодотъ Мачуженко*, къ Успенской церкви села Успенскаго баронъ *Михаилъ Павловъ Раденъ*, къ Преображенской церкви г. Бѣлополя купецъ *Максимъ Романовъ Пазухинъ* и Харьковскій 1-й гильдіи купецъ *Николай Емельяновъ Сьриковъ* къ Харьковской Троицкой церкви на 8-е трехлѣтіе.

— Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 22 Ноября 1886 г. за № 4189, разрѣшено совершать ежегодно, на время съ 15 Мая по 1 Іюня, съ крестнымъ ходомъ, изъ Иверско-Богородичной церкви села Ново-Глухова, Ку-

пьянскаго уѣзда, въ Николаевскую церковь сл. Николаевки, того же уѣзда, перенесеніе св. иконы Иверской Божіей Матери, для совершенія предъ нею молебствій за Государя Императора и весь Царствующій Домъ.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

**Содержаніе.** О положеніи законоучителей въ сельской народной школѣ.— Православное Палестинское Общество.— Смѣта расходовъ по содержанію народныхъ школъ въ 1887 году.— Юбилей церковно-приходской школы.— Духовно-просвѣтительная дѣятельность духовенства Самарской епархіи.— Мѣры для правильнаго преподаванія закона Божія въ народныхъ школахъ.— Сельскія бібліотеки.— Воспроизведеніе христіанскихъ святыхъ въ Кіевѣ.— Новости по духовному вѣдомству.— О Новоизраильской сектѣ.— Путешествіе князя Голицына въ Палестину.— Устройство училищъ при Высочайшемъ пособіи на родинѣ Сусанна.— Интересное дѣло.— Новая картина художника Семирадскаго.— Къ характеристикѣ нашихъ ходатаевъ по судебнымъ дѣламъ.

„Гражданинъ“ (№ 95) жалуется на ненормальное положеніе законоучителей въ сельской народной школѣ. Всѣ учебныя заведенія, по словамъ статьи, имѣютъ у себя непосредственнаго начальника изъ своей-же среды, изъ лицъ съ преимущественными правами по образованію, а главное—успѣвшихъ своею предшествовавшею дѣятельностію заявить о себѣ, какъ о людяхъ вполне благонадежныхъ и полезныхъ для дѣла, къ которому призываются. Въ сельской-же школѣ этого нѣтъ. Тамъ учебно-воспитательное дѣло, какъ извѣстно, ведется законоучителемъ и учителемъ, при чемъ первый хотя и по своему образованію, и по положенію, и по общему характеру своей пастырской дѣятельности всегда стоитъ выше послѣдняго, но не смотря на это, главнымъ хозяиномъ школы, полновластнымъ ея распорядителемъ всегда является учитель. Учитель самъ, безъ участія законоучителя, завѣдуетъ всѣмъ школьнымъ имуществомъ, составляетъ ежегодно комплектъ учащихся, дѣлаетъ распредѣленіе классныхъ занятій, устанавливаетъ школьную дисциплину, удаляетъ по своему личному усмотрѣнію учениковъ изъ школы, всѣ начальственныя распоряженія, касающіяся внѣшней и внутренней организаціи школы, поступаютъ на его имя и приводятся имъ въ исполненіе безъ вѣдома законоучителя; учитель-же составляетъ и представляетъ начальству и годовую отчетность по училищу. „Такимъ образомъ, для законоучителя въ народной школѣ отводится очень ограниченный кругъ дѣятельности и роль крайне незавидная. Стѣсняемый на каждомъ шагѣ тяжелой зависимостію отъ завѣдываю-

щаго школой учителя; онъ часто, при всемъ своемъ искреннемъ желаніи сообщить школѣ соотвѣтствующее ея назначенію направленіе, не располагаетъ всѣми необходимыми въ тому воспитательными средствами и, что еще хуже, нерѣдко его благія начинанія встрѣчаютъ острое противодѣйствіе со стороны высокоумнаго учителя, не терпящаго „чуждаго вмѣшательства“ въ свое дѣло. И всегда, чѣмъ дѣльнѣе и усерднѣе по школѣ законоучитель, тѣмъ большій разладъ существуетъ между нимъ и его коллегой-учителемъ, такъ какъ послѣдній, по присущему этому типу людей мелочному самолюбію, не переживаетъ обыкновенно того, что какой-нибудь батюшка пріобрѣтаетъ въ глазахъ дѣтей больше значенія и уваженія къ себѣ, чѣмъ онъ, маститый педагогъ, и потому при каждомъ удобномъ случаѣ старается принизить воспитательный авторитетъ священника въ школѣ“.

Такое подчиненное положеніе законоучителя народной школы производитъ то, что и преподаваніе въ ней закона Божія не достигаетъ своей цѣли. Посѣщая школу всего раза два въ недѣлю, законоучитель, даже самый умѣлый и ревностный, не имѣетъ возможности сообщить урокамъ закона Божія ихъ надлежащей силы дѣйствія на жизнь учащихся, такъ какъ религіозно-нравственныя понятія, сообщаемыя имъ дѣтямъ въ школѣ, часто не встрѣчаютъ для себя желанной поддержки ни въ личномъ живнѣповеденіи учителя, ни въ его педагогическихъ требованіяхъ. Право-ли поэтому наше интеллигентное общество, разсыпающее повсюду жестокіе упреки сельскому духовенству за его, яко-бы, полное равнодушіе къ дѣлу народнаго образованія? Не естественнѣе-ли дивиться скромности и непритязательности нашихъ сельскихъ пастырей, которые, не щадя своего самолюбія, продолжаютъ еще добросовѣстно исполнять законоучительскія обязанности въ народной школѣ? Не знаемъ, заключаетъ газета, насколько справедливъ распространившійся въ послѣднее время слухъ, будто-бы народныя училища въ недалекомъ будущемъ переименуются въ церковно-приходскія школы и передадутся въ вѣдѣніе духовенства. Дай Богъ, чтобы этотъ слухъ сталъ дѣйствительностію!

„Справедливо замѣчаетъ по этому поводу „Цер. Вѣстн.“, что положеніе законоучителя въ земскихъ школахъ, при неудовлетворительныхъ личныхъ свойствахъ и направленіи учителя, было и, пожалуй, есть крайне ненормально, при чемъ всѣ его законоучительскіе труды и воспитательное вліяніе совершенно парализовались этимъ ненормальнымъ положеніемъ. Но нельзя сказать, чтобы это



было общее условіе и чтобы всѣ случаи зависѣли отъ недостатковъ учителей. Справедливость требуетъ сказать, что не безупречно бывало иногда отношеніе къ школѣ и самихъ священниковъ. Къ тому-же, въ настоящее время, съ учрежденіемъ церковно-приходскихъ школъ, гдѣ священникъ—полный хозяинъ, вопросъ этотъ уже теряетъ свой прежній острый характеръ. Что-же касается желанія автора, чтобы всѣ школы поскорѣе были переименованы въ церковно-приходскія, то къ этому слѣдуетъ относиться крайне осторожно. На бумагѣ переименовать не долго, но достаточно-ли само духовенство подготовлено къ тому, чтобы возложить на него разомъ всю тяжесть народно-школьнаго дѣла? Не лучше-ли подготовить его къ этому постепенно, благо первый, самый трудный шагъ на этомъ пути уже сдѣланъ? Да кромѣ того, разъ удастся опытъ съ церковно-приходскими школами и всѣ наглядно убѣдятся въ ихъ цѣлесообразности для русскаго православнаго народа, то несомнѣнно, что тогда и другія народныя школы измѣнятъ свой характеръ и направленіе, и безъ всякой особенной ломки и возбужденія страстей фактически сольются съ церковными школами“.

— „Новое Время“ сообщаетъ: состоявшееся, 10 декабря, въ домѣ Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, К. П. Побѣдоносцева, собраніе Православнаго Палестинскаго Общества было очень многолюдно. Въ числѣ почетныхъ гостей были: высокопреосвященный Іоанникій, митрополитъ Московскій, преосвященные: Арсеній Ладожскій, Палладій Казанскій, Германъ Екатеринославскій, Веніаминъ Иркутскій, архимандритъ Троицко-Сергіевской пустыни Игнатій, графъ Игнатьевъ, тайный совѣтникъ Саблеръ и многіе другіе. Изъ отчета о дѣятельности Общества выяснилось, что Обществомъ, стремящимся доставить русскимъ паломникамъ во Св. Землѣ всевозможныя удобства, были открыты: пріютъ для паломниковъ съ хозяйственными заведеніями, мужской пансіонъ для приготовления сельскихъ учителей въ Іерусалимѣ и русскія бани. Изъ прочтеннаго секретаремъ Общества, г. Степановымъ, отчета видно, что общее число членовъ возрасло въ нынѣшнемъ году до 779; въ томъ числѣ почетныхъ членовъ 79. Что касается денежныхъ средствъ, то капиталъ Общества составляетъ 96.000 р., причемъ общая сумма поступленій съ 1 марта 1885 г. по 1 декабря сего 1886 г. равняется 480.618 р. 44 к., а израсходовано за то-же время 245.198 р. 95 к. Изъ наиболѣе крупныхъ пожертвованій были 10.000 руб. пожертвованныя графинею Н. А. Стенбокъ-Ферморъ на благолѣпіе церкви построенной начальникомъ русской духовной миссіи въ Іерусалимѣ архиманд-

ритомъ Антономъ, на Елеонской горѣ. Вслѣдъ за окончаніемъ чтенія отчета почетный членъ Археологическаго института, Т. В. Кибальчичъ сдѣлалъ докладъ о своей поѣздкѣ въ Іерусалимъ. Ученымъ путешественникомъ въ собраніи были представлены вывезенныя оттуда финикійскія и іудейскія древности, рисунки съ нихъ и акварели, изображающія пещеру Гроба Господня, гробницу Богоматери и проч. Въ заключеніе происходили выборы почетныхъ, дѣйствительныхъ членовъ, членовъ совѣта и членовъ комиссіи для обревизованія отчета. Въ почетные члены Общества избраны: преосвященный Серафимъ, епископъ Самарскій и Ставропольскій, Мисаиль, епископъ Дмитровскій, Іеронимъ, епископъ Чигиринскій, министръ Путей Сообщенія К. Н. Посъетъ, графиня Стенбокъ-Ферморъ, Н. Ѡ. Фаяъ-деръ-Флитъ и священникъ Г. Г. Срѣтенскій. Въ дѣйствительные члены вновь избраны 24 лица. Членами совѣта остались прежнія лица, члены ревизіонной комиссіи точно также остались на своихъ мѣстахъ. (В. М.)

— Потребность элементарнаго обученія сознается все больше и больше сельскимъ населеніемъ Имперіи и число народныхъ школъ и обучающихся въ нихъ дѣтей возрастаетъ съ каждымъ годомъ въ значительной степени. На содержаніе народныхъ школъ одно и двухклассныхъ министерствомъ народнаго просвѣщенія ассигнованы слѣдующія суммы по губерніямъ: 1) на Петербургскую—16,400 р.; 2) Новгородскую—17,100 р.; 3) Московскую—9,760 р.; 4) Рязанскую—15,000 р.; 5) Нижегородскую—6,000 р.; 6) Казанскую—9,000 р.; 7) Кіевскую—12,380 руб.; 8) Подольскую—26,000 руб.; 9) Черниговскую—11,800 р.; 10) Полтавскую—15,000 р.; 11) Харьковскую—9,600 р.; 12) Херсонскую—16,400 р.; 13) Еваторинославскую—8,800 р.; 14) Таврическую—4,200 р.; 15) Бессарабскую—23,000 р. Весь расходъ министерства народнаго просвѣщенія по содержанію уѣздныхъ и городскихъ училищъ исчисленъ для будущаго года въ 1,588,000 р., а по содержанію приходскихъ и начальныхъ училищъ—въ 375,000 рублей.

— Что дѣло веденія церковно-приходскихъ школъ не новость для нашего духовенства, на это указываютъ краснорѣчивые факты празднованія нѣкоторыми церковно-приходскими школами 25-ти лѣтнихъ юбилеевъ. По сообщенію „Кіевлянина“, въ с. Журжинцахъ, Звенигор. уѣзда, на дняхъ праздновался такой именно юбилей мѣстной церковно-приходской школы. Это, по словамъ газеты, одна изъ лучшихъ сельскихъ школъ во всемъ уѣздѣ и принадлежитъ къ типу школъ 1861 г. Контингентъ вполне грамотныхъ между Жур-

жинской молодежи превышаетъ половину населенія, и въ школу поступаютъ дѣти даже изъ сосѣднихъ селъ. Подготовка здѣсь дается настолько солидная, что воспитанники этой школы способны занимать не только должности волостныхъ писарей, но и другія мѣста въ разныхъ общественныхъ и правительственныхъ учрежденіяхъ; такъ, нѣкоторые служатъ секретарями при сѣздахъ мировыхъ посредниковъ, дѣлопроизводителями воинскихъ присутствій и т. п., вообще занимаютъ мѣста, требующія извѣстныхъ знаній и нравственнаго довѣрія. При школѣ со времени ея учрежденія устроенъ церковно-приходской хоръ, который стройнымъ, благоговѣйнымъ пѣніемъ всегда привлекалъ въ церковь большое стеченіе молящихся. Такимъ благоустройствомъ сельской школы Журжиновцы обязаны исключительно своему мѣстному священнику о. Іоанну Тарнавичу, которому со дня настоятельства его въ Журжинскомъ приходѣ также исполнилось въ нынѣшнемъ году 25 лѣтъ. О нравственномъ значеніи школьнаго торжества говоритъ тотъ фактъ, что мѣстные крестьяне, въ ознаменованіе торжества, постановили совершенно воспретить съ 1 янв. 1887 г. питейную торговлю въ с. Журжинцахъ.

— О состояніи духовно-просвѣтительной дѣятельности духовенства Самарской епархіи свидѣтельствуютъ слѣдующія данныя, сообщаемыя мѣстными епархіальными вѣдомостями. Къ концу 1885 года начальныхъ школъ при приходскихъ церквахъ епархіи было 135, въ нихъ обучалось: мальчиковъ 3,770 и дѣвочекъ 370, а всего 4,140. Такимъ образомъ число школъ церковно-приходскихъ противъ предъидущаго 1884 года въ епархіи увеличилось на 17, а число учащихся въ нихъ на 1,357. Всѣ эти школы помѣщались: 50 въ нарочито устроенныхъ для нихъ зданіяхъ, 63 въ церковныхъ сторожкахъ, 13 въ наемныхъ отъ прихожанъ квартирахъ, 7 въ квартирахъ священниковъ и 2 въ квартирахъ псаломщиковъ. Обученіе въ школахъ безмездно. Учебники и учебныя пособія для школъ Бузулукскаго и Бугурусланскаго уѣздовъ выдаются по временамъ мѣстными уѣздными земскими управами, но и тѣ, по донесенію за вѣдующихъ церковно-приходскими школами, не соотвѣтствуютъ характеру этихъ школъ, какъ церковныхъ; въ остальные школы книги пріобрѣтаются въ недостаточномъ количествѣ на средства родителей обучающихся, приходскихъ попечительствъ, иногда частныхъ лицъ и законоучителей-священниковъ. Изъ числа окончившихъ въ 1885 году 222 учениковъ получили свидѣтельства на льготу по исполненію воинской повинности 22, по выдержаніи предварительно экзамена въ земскихъ школахъ.

— Въ видахъ обезпеченія правильности преподаванія закона Божія въ народныхъ школахъ вообще, херсонскій епархіальный училищный совѣтъ нашелъ возможнымъ и цѣлесообразнымъ предоста- вить наблюдателямъ церковно-приходскихъ школъ имѣть наблюде- ніе за преподаваніемъ закона Божія и религіозно-нравственнымъ направленіемъ въ начальныхъ школахъ министерскихъ и земскихъ съ тѣмъ, чтобы по истеченіи каждаго учебнаго года онѣ представ- ляли отчеты о результатахъ своихъ наблюдений въ этомъ отноше- нии епархіальному архіерею не позже 1 августа, особо отъ отчетовъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ. Постановленіе это утвер- ждено его высокопреосвященствомъ.

— „Сельскій Вѣстникъ“ сообщаетъ: лучшимъ и самымъ простымъ средствомъ для поддержанія грамотности между крестьянами, окон- чившими курсъ ученія, являются библіотеки при сельскихъ шко- лахъ, съ книгами духовно-нравственнаго содержанія. Въ земскія собранія все чаще поступаютъ просьбы объ устройствѣ такихъ би- бліотекъ. Ученики, кончившіе ученіе въ школахъ, охотно занимаются чтеніемъ книгъ, особенно зимой, и ихъ чтеніе со вниманіемъ слу- шается всѣми членами семьи. Въ Бѣлгородскомъ уѣздѣ, Курской губерніи, въ Наумовской школѣ заведена такая библіотека, и книги изъ нея разбираются на расхватъ. Оневиднымъ доказательствомъ того, какъ крестьяне дорожатъ этими библіотеками, служитъ то обстоятельство, что, когда при школѣ въ селѣ Липцахъ, Харьков- скаго уѣзда, сгорѣла библіотека, то крестьяне упросили одного изъ гласныхъ крестьянъ ходатайствовать у земства о пособіи на воз- становленіе библіотеки, и было представлено 50 рублей, пожертво- ванныхъ на книги однимъ крестьяниномъ. Это не единственные примѣры. Теперь при многихъ сельскихъ школахъ уже устроены библіотеки, дающія селянамъ полезное и назидательное чтеніе, от- влекающее ихъ отъ кабака.

— Въ „Правительств. Вѣсти.“ сообщается, что въ Кіевѣ, при Лукьяновской церкви, предпринято воспроизведеніе точныхъ копій Гроба Господня и пещернаго храма св. Климента въ Инверманѣ. Составленная для этого комиссія представлялась высокопреосвя- щеннѣйшему митрополиту Кіевскому Платону и поднесла ему отъ имени прихожанъ Лукьяновской церкви золотой крестъ, въ кото- ромъ вложены частицы камней Голгофы, Гроба Господня и древа, подъ которымъ, по преданію, отдыхало Св. Семейство. Митрополитъ Платонъ былъ тронутъ вниманіемъ прихожанъ и выразилъ жела- ніе, чтобы устройство проектируемыхъ придѣловъ при Лукьяновской

церкви для означенной цѣли было окончено ко времени празднованія 900-лѣтія крещенія Руси. Чертежи и планы новыхъ придѣловъ при Лукьяновской церкви, по словамъ „Церк. Вѣстн.“, будутъ вскорѣ представлены на утверженіе въ Кіевскую духовную консисторію, постройка-же будетъ начата раннею весною.

— По духовному вѣдомству слѣдующія новости сообщаетъ газета „Новости“: На мѣсто викарія Тверской епархіи, епископа Старицкаго Антонина, перемѣщеннаго на кафедру епископа Ковенскаго, назначается настоятель Тверскаго Успенскаго Желтикова второкласснаго монастыря архимандритъ Гавріиль Голосовъ. Онъ уроженецъ Ярославской губерніи, воспитанникъ мѣстной семинаріи, окончилъ богословское образованіе въ Петербургской духовной академіи (1863—1867) со степенью кандидата. Въ монашество постриженъ еще въ продолженіе академическаго образованія. По окончаніи курса въ академіи сначала былъ учителемъ въ Тверской семинаріи, а въ послѣдніе годы управлялъ Желтиковымъ монастыремъ. Въ церковно-богословской литературѣ онъ извѣстенъ своимъ „Руководствомъ по литургикѣ или наукой о православномъ богослуженіи“ (изд. 1886 года).

— Епископомъ Сухумскимъ назначается архимандритъ Троицко-Сергіевской лавры Геннадій.

— Викарій Харьковской епархіи, епископъ Сумскій Геннадій, по преклонности лѣтъ и слабости здоровья увольняется на покой. Онъ, по окончаніи курса ученія въ Екатеринославской духовной семинаріи въ 1839 году, былъ сначала священникомъ, но, овдовѣвъ, поступилъ въ 1841 году въ Кіевскую духовную академію, въ которой въ 1845 году и окончилъ курсъ со степенью магистра богословія; въ 1852 году возведенъ въ санъ архимандрита, въ 1858—1868 годы былъ ректоромъ духовныхъ семинарій Самарской и Тамбовской, съ 1868 года епископомъ Сарапульскимъ, съ 1872 года Кинешемскимъ, съ 1883 года епископомъ Сумскимъ.

— Казанскія газеты сообщаютъ, что заслуженный ординарный профессоръ богословія Казанскаго университета, протоіерей М. Зефировъ, по слухамъ, оставляетъ службу при университетѣ и выходитъ въ отставку. Отецъ Зефировъ—воспитанникъ Казанской духовной академіи, гдѣ онъ кончилъ курсъ въ 1850 году со степенью магистра богословія. Съ 1851 по 1862 годъ отецъ Зефировъ занималъ въ Казанской академіи кафедру патрологіи, общей словесности и миссіонерскихъ наукъ противъ буддизма. Послѣ этого онъ нѣкоторое время занималъ должность ректора Тамбовской духовной

семинаріи, а потомъ до послѣдняго времени состоялъ профессоромъ богословія въ Казанскомъ университетѣ. Кто будетъ преемникомъ отца Зефирова пока неизвѣстно. Какъ на кандидатовъ указываютъ на ректора Казанской духовной семинаріи, магистра богословія, протоіерея Н. Каменскаго, на профессоровъ Казанской академіи,—каедральнаго протоіерея Е. Малова, экстраординарнаго профессора М. Богословскаго и доцента, священника Покровской церкви, Д. Бѣликова. Носившіеся ранѣе слухи о переводѣ доцента Казанской духовной академіи іеромонаха Бориса (Плотникова) въ Московскую академію въ настоящее время подтвердились. Отецъ Борисъ переведенъ уже въ Москву, гдѣ онъ будетъ читать введеніе въ курсъ богословскихъ предметовъ (прежнее Основное Богословіе). Въ непродолжительномъ времени отецъ Борисъ, возведенный предъ отъѣздомъ изъ Казани въ санъ архимандрита, будетъ назначенъ, по слухамъ, инспекторомъ Московской академіи (слухи эти такъ же подтверждаются). Кто займетъ оставшуюся послѣ него вакантною кафедрой метафизики въ Казанской академіи пока неизвѣстно.

— Раньше въ газетахъ сообщалось, что основанная Іоилемъ Рабиновичемъ „Новоизраильская“ секта (секта эта состоитъ изъ евреевъ, увѣровавшихъ, что Іисусъ Христосъ есть обѣтованный Мессія, и распространена преимущественно у насъ въ Бессарабіи) обратилась въ протестанство. Нынѣ Рабиновичъ заявилъ, что ни онъ, ни его послѣдователи къ протестантской церкви не присоединялись, что онъ позналъ своего Истиннаго Мессію при помощи Библии, — ветхаго и новаго завѣтовъ, что вѣра во Христа, какъ Мессію, возникла у него въ Палестинѣ подъ обаяніемъ библейскихъ воспоминаній и того божественнаго свѣта, который изъ Палестины распространился по всему міру, что никогда никакой протестантскій пасторъ богослуженіемъ въ храмѣ „Израильтянъ новаго завѣта“ не руководилъ и проповѣдей не произносилъ, да это и невозможно, ибо богослуженіе у нихъ происходитъ на еврейскомъ древнемъ языкѣ, а проповѣди на ново-еврейскомъ нарѣчій. Что касается того, что въ символѣ новоизраильтянъ будто-бы содержится лютеранская мысль объ оправданіи одною вѣрою безъ добрыхъ дѣлъ, то, по объясненію г. Рабиновича, въ ихъ символѣ вовсе не говорится о вѣрѣ безъ добрыхъ дѣлъ, но сказано лишь о вѣрѣ безъ дѣлъ закона Моисеева. О добрыхъ-же дѣлахъ въ символѣ прямо сказано: „лишь въ добрыхъ дѣлахъ человекъ познается его живая и истинная вѣра“, что вполне соответствуетъ словамъ св. Ап. Іакова: „что пользы, братья мои, если кто говоритъ, что онъ имѣетъ вѣру, а дѣлъ не имѣетъ? Можетъ-ли это спасти его?“

— Благочестіе не переводится на Руси. Мѣсяца два тому назадъ выѣхалъ изъ Одессы въ Яфу князь Голицынъ, отправлявшійся на богомолье въ Палестину. Князь везъ съ собою нѣсколько крестьянъ на свой счетъ. Съ недѣлю тому назадъ, онъ со своими спутниками вернулся обратно въ Одессу, привезя съ собой цѣлое семейство арабовъ, состоящее изъ мужа, жены и ребенка, принявшихъ православію. Всѣхъ спутниковъ своихъ князь везъ въ первомъ классѣ. Онъ привезъ также до 39 ящиковъ съ иконами и фонарь съ огнемъ отъ гроба Господня, который (т. е. огонь), онъ бережно поддерживалъ въ теченіе всего путешествія. Князь предложилъ высокопреосвященному архіепископу Никанору зажечь этимъ огнемъ свѣтильники въ Архіерейской церкви. Преосвященный намѣренъ поддерживать, насколько возможно, этотъ огонь.

— Въ Костромской губерніи находится, какъ извѣстно, знаменитое село Домнино, изъ котораго былъ Иванъ Сусанинъ, пожертвовавшій своею жизнію за спасеніе перваго русскаго царя изъ благополучно нынѣ царствующаго дома Романовыхъ. Недалеко отъ этого села находится деревня Деревеньки, въ которой жила дочь Сусанина, вдова Сабинина. Нынѣ благополучно Царствующій Государь Императоръ изволилъ обратить Монаршее вниманіе на историческое значеніе какъ села Домнина, такъ и д. Деревенекъ. Одобривъ въ настоящемъ году предположенія костромскаго александровскаго братства, состоящаго подъ Державнымъ Его Величества покровительствомъ, объ устройствѣ въ этихъ мѣстахъ двухъ сельскихъ училищъ, съ ремесленными при нихъ школами и приютами, для ежегоднаго помѣщенія въ послѣднихъ учениковъ изъ отдаленныхъ отъ училищъ деревень—Его Величество изволилъ обезпечить учебную и воспитательную части въ сихъ заведеніяхъ Всемиловѣйшимъ пожалованіемъ потребной для того суммы. Александровское братство признало цѣлесообразнымъ, въ видахъ прочности, устроить въ Домнинѣ и Деревенькахъ каменные дома для училищъ, вмѣсто предположенныхъ первоначально деревянныхъ зданій, и съ этою цѣлью поручило одному изъ петербургскихъ архитекторовъ составить соотвѣтственные планы со смѣтами. Конечно, расходы по возведенію каменныхъ построекъ далеко превзойдутъ ту ограниченную сумму, которая собрана между членами александровскаго братства на устройство деревянныхъ училищныхъ домовъ. Но, въ данномъ случаѣ, управленіе братства надѣется, что русскіе люди, отзывчивые на все доброе и полезное, придутъ къ нему на помощь и своими посильными приношеніями дадутъ возможность увѣковѣ-

чить историческое значеніе Домнина и Деревенекъ возведеніемъ въ нихъ прочныхъ зданій для училищъ—въ память о Царѣ Михаилѣ Ѳеодоровичѣ и Сусаннѣ.

— „Кіевлянинъ“ сообщаетъ, что въ Кіевѣ на дняхъ въ окружномъ судѣ, съ участіемъ присяжныхъ заседателей, слушалось дѣло о крестьянинѣ Дмитріѣ Парчевскомъ, 26 лѣтъ, обвиняемомъ въ оскорбленіи дѣйствіемъ священника при исполненіи таинства Св. Крещенія; вслѣдствіе чего самое совершеніе таинства было приостановлено. Обстоятельства этого дѣла слѣдующія. Въ августѣ нынѣшняго года въ селѣ Филиппичѣ во время совершенія таинства крещенія надъ однимъ новорожденнымъ младенцемъ въ числѣ воспріемниковъ находился и Парчевскій (бывшій однодворецъ). Но такъ какъ онъ оказался пьянымъ, то мѣстный священникъ предложилъ ему удалиться и замѣнилъ другимъ воспріемникомъ. Когда же началось совершеніе самого таинства, въ комнату ворвался Парчевскій и произносилъ бранныя слова, сталъ толкать воспріемниковъ. Священникъ, прекративъ совершеніе таинства, потребовалъ, чтобы пьяный нахаль былъ удаленъ, но Парчевскій схватилъ священника за волосы и не выпускалъ изъ своихъ рукъ, такъ что съ большимъ усиліемъ священнику пришлось освободиться отъ буйствующаго Парчевскаго. Присяжные, послѣ не особенно продолжительнаго совѣщанія, признали виною Парчевскаго при совершеніи таинства не относилась къ священнику и Парчевскій виновенъ лишь въ томъ, что помѣшалъ совершенію самого таинства. Но предсѣдатель суда, по пресмотрѣ отвѣта присяжныхъ, объяснилъ имъ, что если они не признали, что брань относилась къ священнику совершавшему таинство, то должны были вынести оградительный приговоръ по данному вопросу, и предложилъ обсудить этотъ вопросъ снова. Послѣ вторичнаго минутнаго совѣщанія присяжные вынесли подсудимому по всѣмъ вопросамъ оправдательный вердиктъ.

— Извѣстный художникъ г. Семирадскій написалъ новую картину на евангельскій сюжетъ „Марѳа и Марія“. „Варшавскій Дневникъ“ отзываясь о ней далеко не одобрительно. „Лишь съ текстомъ сюжета въ рукахъ, на который написана картина, вы можете получить приблизительное понятіе объ идеѣ ея, заключающейся въ томъ, что когда Марѳа отдалась вся заботамъ объ угощеніи гостей, сестра ея Марія избрала „благую часть“ и предпочла духовную пищу—пищѣ тѣлесной. Несомнѣнно идея картины въ высшей степени поучительна. Что же долженъ былъ сдѣлать худож-



никъ? Передъ вами полотно довольно почтенныхъ размѣровъ, а на немъ фигуры безъ жизни, безъ всякаго выраженія, просто мраморныя. Достаточно, напр., сказать, что рядомъ со мною стоявшій зритель, очень интеллигентный, повидимому, человѣкъ и знакомый съ текстомъ сюжета, обратился ко мнѣ съ вопросомъ: „которая изъ нихъ Марія, и которая Марѳа?“ Вотъ до какой степени туманна въ картинѣ идея сюжета. Обращаясь къ вопросу о соотвѣтствіи исполненія картины съ сюжетомъ—можно спросить у почтеннаго художника: зачѣмъ онъ нарисовалъ Марѳу такой щупленькой маленькой и невзрачной фигуркой, когда по тексту, изъ ея разсказа о смерти горячо любимаго ею брата Лазаря и изъ тѣхъ немногихъ словъ ея, въ которыхъ она жаловалась на сестру Марію, у насъ слагается совсѣмъ иное представленіе объ этой гордой и суровой Виваніанкѣ? Зачѣмъ въ выраженіи лица (очень неясномъ, впрочемъ) Марѳы читается не то изумленіе, не то испугъ? Чего она испугалась, чему изумляется? Вѣдь взять-то именно тотъ моментъ, когда она жалуется, что сестра ей ни въ чемъ не помогаетъ. Зачѣмъ на Марѳѣ нарядъ и головная повязка подолянки крестьянки? Зачѣмъ у Христа лѣвая рука поднята къверху въ воздухъ, и точно она тамъ застыла, а правая какъ-то нетовко, неестественно отставлена въ сторону? Зачѣмъ у Божественнаго Учителя ни малѣйшаго выраженія въ лицѣ, и самое лицо точно мраморное? Зачѣмъ Марія, сидящая у ногъ Его, наряжена художникомъ въ малорусскую съ расшитыми узорами сорочку? Зачѣмъ этотъ чисто малорусскій коврикъ („килимокъ“) подъ ногами? Зачѣмъ и при чемъ тутъ сѣрые голуби? Зачѣмъ у самой Маріи, натуры живой, впечатлительной, такое безжизненное, спокойное почти выраженіе лица, когда по тексту она въ этотъ моментъ охвачена вся Божественною рѣчью? Зачѣмъ?... Ахъ, этихъ „зачѣмъ“ можно было-бы наставить безконечное множество“. За то газета восхищается перспективою, пейзажемъ, колоритомъ и освѣщеніемъ новаго произведенія г. Семирадскаго. Все это, по ея словамъ, „просто восхитительно и прелестно“.

— Недавно окончившійся въ Москвѣ процессъ о подкупѣ присяжныхъ засѣдателей выдвинулъ изъ тьмы провинціальной адвокатуры двухъ дѣятелей, которые выступили на судѣ въ качествѣ свидѣтелей. „Ц. Газ.“ представляетъ чрезвычайно рельефную характеристику этихъ двухъ „защитниковъ русской правды“, какъ обыкновенно любятъ себя называть этого сорта господа. „Вотъ одинъ изъ нихъ, *„мѣщанинъ занимающійся адвокатурою“*. Онъ, какъ

разсказывалось на судѣ, „велъ нетрезвую жизнь, былъ судимъ и осужденъ „за подлогъ“, онъ былъ, слѣдовательно, больше юристъ „практикъ“, въ полномъ смыслѣ слова, на своей собственной персонѣ испытавшій судебную процедуру, и все-таки къ нему обращаются за помощью въ судебныхъ дѣлахъ!? Съ нимъ не церемонятся, правда, да и онъ не церемонится: ему прямо предлагаютъ подкупить присяжныхъ и предлагаютъ „за комиссію“ 25 рублей, но онъ требуетъ 50 руб. за это и, не сойдясь въ цѣнѣ, такъ-же откровенно разсказываетъ всю исторію полицейскому надзирателю!?

На судѣ самъ „мѣщанинъ, занимающійся адвокатурою“, заявляетъ, что онъ постоянно находится въ нетрезвомъ состояніи и, вѣроятно, отъ этого плохо владея языкомъ, очень долго старается объяснить что-то, но изъ словъ его можно понять только, что двое изъ обвиняемыхъ просили его „похлопотать у присяжныхъ“, но онъ не сошелся съ ними въ цѣнѣ и они отъ него пошли къ другому „адвокату“...

Этотъ другой—„адвокатъ изъ мѣщанъ“, занимался прежде знахарствомъ и привлекался за это къ суду, слѣдовательно, и онъ юристъ—„практикъ“. Онъ старается выразаться какъ можно кудреватѣе и черезъ каждыя два слова, давая свое показаніе, повторяетъ: „гг. присутствующіе члены“... Его просили, по его словамъ, „принять на себя защиту“, но онъ „зная, что на сессію эту не придутъ защитники окружнаго суда, а кромѣ него никто въ городѣ адвокатурою не занимается“, объявилъ, что „меньше ста рублей за защиту не возьметъ“...

Ему давали шестьдесятъ, но онъ стоялъ на своемъ, и, не получивъ просимыхъ ста рублей—„въ интересахъ правосудія сталъ слѣдить за родственниками“ своихъ неудавшихся кліентовъ, не пытаются-ли они подкупить присяжныхъ!?

И вотъ такого сорта „аблокаты орудуютъ“ въ провинціи и обираютъ темный людъ. „Нравственная отвѣтственность за это, говоритъ „Пет. Газ.“, на томъ легионѣ молодыхъ адвокатовъ, которые безъ дѣла благодушествуютъ въ столицахъ, вмѣсто того, чтобы дѣйствительно послужить и дѣлу, и интересамъ правосудія въ провинціи. Такіе типы, какъ выхваченные нами изъ жизни, само собою разумѣется, могутъ существовать потому только, что кромѣ нихъ никого нѣтъ и никто не хочетъ замѣстить ихъ“...

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

**СПИРИТИЗМЪ** его историческое развитіе, религіозно-философскія воззрѣнія и отношеніе къ христіанству.

Свящ. М. Буткевича.

Цѣна 50 коп., съ пересылкою-же 75 коп.

Получать можно отъ автора священника Харьковскаго Каѳедральнаго Собора.

Выписывающіе не менѣе 10 экземпляровъ пользуются уступкою 10%.

### ПОДПИСКА НА 1887 ГОДЪ.

Съ 1886 года издается въ Москвѣ, безъ предварительной цензуры, журналъ, посвященный вопросамъ общественной благотворительности, подъ названіемъ

## ДѢТСКАЯ ПОМОЩЬ

24 №№ въ годъ.

Это совсѣмъ не дѣтскій журналъ, а филантропическій: названіе журнала имѣеть въ виду благотворительную помощь нуждающемуся дѣтству, какъ основу всей общественной благотворительности.

### ВЪ ПРОГРАММУ ЖУРНАЛА ВХОДЯТЪ:

I отд. Распоряженія правительства и отдѣльныхъ вѣдомствъ и учреждений, съ передовыми статьями. II. Отдѣлъ „Общество попеченія о неимущихъ дѣтяхъ въ Москвѣ“, котораго журналъ состоитъ органомъ, обнимающій и труды Съѣзда Московскихъ благотворительныхъ учреждений. III. Литературный отдѣлъ, посвященный главнымъ образомъ разработкѣ вопросовъ общественной благотворительности, имѣющій затѣмъ цѣлю представить постепенно возможно полную картину современныхъ благотворительныхъ учреждений русскихъ и иностранныхъ, и наконецъ въ томъ-же отдѣлѣ непрерывно ведутся четыре хроникі: Обзорніе иностранной литературы и журналистики по предметамъ общественной благотворительности, — Обзорніе русской литературы и журналистики, — Хроника иностранной, — и Хроника русской благотворительности, въ послѣднюю входитъ еще особый отдѣлъ — обзоръ благотворительности по духовному вѣдомству подъ названіемъ — Хроника епархіальной благотворительности. IV отд. Смѣсь, гдѣ помѣщаются всѣ мелкія статьи по предметамъ программы и текущія извѣстія. V отд. Объявленія — въ составѣ журнала исключительно по предметамъ общественной благотворительности, и на оберткѣ исключительно книжныя, о книгахъ, журналахъ и газетахъ.

Сроки выхода журнала — два раза въ мѣсяцъ — 15 и 30 числа cadaго мѣсяца.

Годовая подписная цѣна: въ Москвѣ безъ доставки 2 р., съ доставкою на домъ 2 р. 50 к., съ пересылкою иногороднимъ 3 р., съ пересылкою за границу 4 р.

Вышедшіе три тома „Дѣтской Помощи“ — *Первый* за первое полугодіе 1885 г. №№ 1—12, *Второй* за второе полугодіе 1885 г. №№ 13—24, *Третій* за первое полугодіе 1886 г. №№ 1—12, и вскорѣ имѣющій выдти *Четвертый томъ* за второе полугодіе 1886 г. №№ 13—24: каждый можно получать отдѣльно по 1 р. 50 к., съ пересылкою по 2 руб.

Подписка принимается: въ Москвѣ, въ редакціи — Остоженка, д. прот. Смирнова-Платонова, и въ конторѣ типографіи Снегирева — Остоженка, Савеловскій переулокъ, домъ г-жи Снегиревой. Письма и посылки, газеты и журналы адресуются: въ Москвѣ, въ редакцію „Дѣтской Помощи“.

Редакторъ-Издатель Прот. Г. П. Смирновъ-Платоновъ.

