

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1886.

№ 17.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

	Стр.
Изложеніе ученія Церкви католической православной, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ (продолженіе). В. Гетте	225—239
Спиритизмъ. Свят. Т. Буткевича	240—267
Ревность о православіи ново-присоединенныхъ къ нему чеховъ. П.	268—270

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Идеализмъ и реализмъ (продолженіе). Профессора Кіевской духовной академіи. П. Линицкаго	231—258
Изъ исторіи греческой этники. Литературно-философскіе очерки (продолженіе). А. Деревницкаго	259—286
Изреченія древнѣйшихъ греческихъ мыслителей, выбранныя изъ сочиненій Діогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др. (продолженіе). И. К.	287—294

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Опредѣленія Святѣйшаго Синода.—Правила для образцовыхъ начальныхъ школъ при духовныхъ семинаріяхъ.—Отъ комитета по завѣдыванію продажей духовно-нравственныхъ книгъ и учебниковъ для церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи.—Правила для завѣдыванія складомъ, выборомъ и продажей книгъ при Харьковскомъ Каѳедральномъ Успенскомъ соборѣ, а также отчетностію и веденіемъ переписки.—Объявленіе Комитета по завѣдыванію продажей духовно-нравственныхъ книгъ и учебниковъ для церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи.—Отъ совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—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 изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и 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 пзвѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, 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. Вирюковыхъ и Д. П. Полуехтова 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 νοοῦμεν.

Върою разумваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Сентября 15 дни 1886 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ИЗЛОЖЕНІЕ УЧЕНІЯ

Церкви католической православной, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ.

(Продолженіе *).

Е в х а р и с т і я.

Такъ называется таинство Тѣла и Крови Іисуса Христа въ единеніи съ Его божествомъ, сообщаемыя душамъ причащающихся, подъ видомъ хлѣба и вина.

Іисусъ Христосъ установилъ сіе таинство въ послѣднюю вечерю Свою съ учениками, когда предлагая имъ хлѣбъ и вино, которые Онъ благословилъ, сказалъ имъ: „примите, ядите; сіе есть тѣло Мое, которое за васъ предается... Пейте изъ нея всѣ; ибо сіе есть кровь Моя новаго завѣта, за многихъ изливаемая, во оставленіе грѣховъ... Сіе творите въ мое воспоминаніе“ (Мѡ. XXVI, 26 и слѣд. Марк. XIV, 22 и слѣд. Лук. XXII, 19 и слѣд.).

Апостолы были послушны повелѣнію Учителя. Они съ вѣрными собирались въ одно общество, освящали хлѣбъ и вино, и раздавали ихъ вѣрнымъ, какъ истинное тѣло и кровь Іисуса Христа (1 Коринѡ. X, 16; XI, 24—25). Они дѣлали это въ *воспоминаніе о Немъ; въ воспоминаніе о принесенномъ Имъ въ жертву (immé) тѣлѣ, объ изліянной Имъ крови, т. е. въ воспоминаніе о Его жертвѣ, которую Онъ добровольно принесъ на Голгоѣѣ. Вечеря, которую они торжествовали, была такимъ-же жертвоприношеніемъ, какъ и жертво-*

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 15.

приношеніе крестное, — была жертвоприношеніемъ таинственнымъ и образнымъ, но не исключавшимъ дѣйствительнаго присутствія (realite) тѣла и крови.

Церковь Восточная сохранила сіе апостольское ученіе.

Она вѣруетъ, что послѣ освященія хлѣба и вина, тѣло и кровь Іисуса Христа дѣйствительно и *существенно* (substantiellement) присутствуютъ въ Евхаристіи; что хлѣбъ и вино не существуютъ уже *субстанціально*, но только *въ видимости*, т. е. по своимъ свойствамъ, посредствомъ которыхъ они подпадаютъ нашимъ чувствамъ.

Что-же касается *образа*, подъ которымъ присутствуютъ тѣло и кровь, то она вѣруетъ, что они не являются подъ образомъ *ощущаемымъ* (sensible), *чувственнымъ* (physique), но *духовнымъ* въ томъ смыслѣ, что они не поражаютъ наши чувства, и что существуютъ въ таинствѣ въ состояніи *одохотворенномъ*, сходственнымъ съ тѣмъ состояніемъ, въ которомъ пребываетъ тѣло Іисуса Христа воскресшаго.

Она вѣруетъ, что послѣ того какъ хлѣбъ и вино освящены — они становятся тѣломъ и кровью Іисуса Христа, присутствуютъ подъ ихъ наружнымъ видомъ, и сохраняются въ нихъ *непрерывно*; что послѣ того какъ божество соединилось съ ними, лицо Іисуса Христа имѣетъ право, въ Евхаристіи, какъ и на небѣ, на наше поклоненіе; что можно сохранять святую Евхаристію для больныхъ; что можно, по примѣру первыхъ христіанъ, переносить ее въ дома частные; что приобщаются тѣла и крови Іисуса Христа не только *въ рою*, но что Онъ субстанціально и реально сообщается и не вѣрующимъ, каковыя, приобщаясь Тѣла и Крови, вкушаютъ *судъ и осужденіе*, по словамъ св. Павла.

Она вѣруетъ, что вѣрующіе должны приобщаться подъ двумя видами, или образами, т. е. хлѣба и вина, и что лишая вѣрующіхъ причастія подъ образомъ вина, преступаютъ заповѣдь божественную, выраженную Іисусомъ Христомъ въ слѣдующихъ словахъ: примите и пійте отъ нея вси, сіе бо есть кровь Моя и проч.

Мы оставляемъ для части *литургической* настоящаго трактата то, что относится до совершенія святой Вечери (de la sainte Cène).

О П О К А Я Н І И.

Это есть таинство или священнодѣйствіе, установленное Іисусомъ Христомъ, для отпущенія грѣховъ, совершаемыхъ послѣ крещенія.

Апостолы, а въ лицѣ ихъ и преемники ихъ по священству, по-

лучили отъ Иисуса Христа власть разрѣшать или удерживать грѣхи, когда Божественный Учитель дунулъ на нихъ и сказалъ имъ: „примите Духа Святаго. Кому простите грѣхи, тому простятся; на комъ оставите, на томъ останутся“ (Іоанн. XX, 22—23) „Истинно говорю вамъ: что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ; и что разрѣшите на землѣ, то будетъ разрѣшено на небѣ“ (Мѣ. XVIII, 18).

Такимъ образомъ грѣхи удерживаются или отпускаются по силѣ *рѣшенія* (sentence), произносимаго тѣми, которые облечены священствомъ. Это рѣшеніе можетъ *вязать* или *разрѣшать* грѣхи; нужно такимъ образомъ, чтобы оно было произносимо при знаніи обстоятельствъ дѣла; безъ знанія же грѣховъ и расположеній виновнаго не можетъ быть его. Это знаніе можетъ быть приобрѣтено или при посредствѣ публичнаго засвидѣтельствованія или при посредствѣ признанія самого виновнаго, т. е. посредствомъ *исповѣди*.

Церковь Восточная взираетъ на исповѣдь, какъ на *существенный актъ* для таинства покаянія, т. е. для того, чтобы священникъ могъ произнести свой судъ, и она смотритъ на исповѣдь, какъ на *божественное установленіе* въ себѣ самомъ.

Что касается образа, какимъ исповѣдь должна быть совершаема, то образъ этотъ опредѣляется церковнымъ правомъ (de droit ecclésiastique).

Въ первые вѣка, исповѣдь была совершаема *въ присутствіи върующихся*, и епископъ или священникъ произносили открыто свой судъ. Исповѣданіе было возлагаемо на всѣхъ тѣхъ, кои оказались виновными въ грѣхахъ явныхъ, которые произвели соблазнъ и на которыхъ возлагалось публичное покаяніе. Другіе рѣшали сами въ своей собственной совѣсти, должны-ли они были исповѣдываться передъ приступленіемъ ко Святымъ Тайнамъ. Впрочемъ, поелику люди склонны бываютъ обманываться насчетъ своихъ собственныхъ расположеній, то всѣ были побуждаемы являться къ пресвитерамъ, дабы повѣдать имъ о состояніи своей собственной совѣсти. Таково было ученіе Церкви первоначальной, которое еще и теперь есть ученіе Церкви католической восточной.

Церковная дисциплина была видоизмѣнена въ отношеніи къ публичной исповѣди, которая могла имѣть важныя неудобства. Впрочемъ, Церковь католическая восточная удержала публичныя покаянія для нѣкоторыхъ грѣховъ завѣдомо извѣстныхъ и доказанныхъ по закону. Въ отношеніи-же ко всѣмъ остальнымъ христіанамъ церковная дисциплина состоитъ въ слѣдующемъ:

Всѣ тѣ, которые готовятся къ приобщенію, должны исповѣдать свои прегрѣшенія передъ священникомъ.

Исповѣдь имѣеть мѣсто въ церкви, передъ лицомъ священника облеченнаго въ епитрахиль, знакъ его служенія и образъ Іисуса Христа распятаго.

Исповѣдь состоитъ въ открытіи своихъ грѣховъ, соединенномъ съ раскаяніемъ и съ расположеніемъ къ исправленію себя.

Она не сопровождается изслѣдованіемъ подробностей и обстоятельствъ, которыя нимаю не могутъ измѣнить покаянное настроеніе кающагося, состоящее главнымъ образомъ въ смиренномъ сознаніи своей виновности и въ чистосердечномъ раскаяніи.

Духовникъ можетъ назначить частную епитимію на основаніи дисциплинарныхъ правилъ, и предоставить кающемуся заботу совершать ту епитимію, которую духовникъ сочтетъ полезной для него.

Такимъ образомъ дисциплина Церкви Восточной теперешней *относительно образа исповѣди*, настолько близко стоитъ къ древней насколько это возможно, за исключеніемъ отмѣны исповѣди публичной.

Таинство покаянія состоитъ такимъ образомъ: 1) въ исповѣди кающагося и 2) въ разрѣшеніи священника.

Исповѣдь *является истинною* лишь когда она сопровождается раскаяніемъ.

Впрочемъ исповѣдь подробная (*explicite*) не необходима для отпущенія грѣховъ, въ тѣхъ случаяхъ, когда она невозможна; расположеніе сердца можетъ замѣнить ее въ очахъ Божіихъ.

О священствѣ.

Это есть священнодѣйствіе или таинство, установленное Спасителемъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, дабы продолжить свое собственное священство въ Церкви, т. е. установленное съ цѣлю сообщенія власти учить, подавать благодать чрезъ таинства и управлять обществомъ вѣрующихъ.

„Каждый, говоритъ св. Павелъ, долженъ разумѣть насъ, какъ *служителей Христовыхъ и домостроителей таинъ Божіихъ*“ (1 Коринѣ. IV, 1). Тотъ-же апостоль говорилъ пресвитерамъ церкви Ефесской: „внимайте себѣ и всему стаду, въ которомъ *Духъ Святыи поставилъ васъ блюстителями, пасти церковь Господа и Бога, которую Онъ приобрѣлъ Себѣ кровію своею*“ (Дѣян. XX, 28).

Знакъ *видимый* въ священствѣ есть возложеніе рукъ: „нера-

ди, пишетъ св. Павелъ Тимоѳею, о пребывающемъ въ тебѣ *дарованіи*, которое дано тебѣ съ возложеніемъ рукъ священства“ (1 Тимоѳ. IV, 14). „Напоминаю тебѣ возгрѣвать *даръ Божій*, который въ тебѣ *чрезъ мое рукоположеніе* (2 Тимоѳ. 1, 6). Апостоль возлагалъ руки на своего ученика совместно съ соборомъ пресвитеровъ, и это возложеніе рукъ *подавало* благодать ученику. Св. Павелъ пишетъ тому-же Тимоѳею: „*рукъ ни на кого не возлагай поспѣшно*“ (1 Тим. V, 22). Въ главѣ о Церкви мы изложили ученіе православное о трехъ іерархическихъ степеняхъ священства: епископствѣ, пресвитерствѣ и діаконствѣ.

Мы приводили также и тексты для того, чтобы установить, въ чемъ состоитъ *знакъ* священства. Очевидно, что *знакъ* сей есть *возложеніе рукъ*, совершаемое епископомъ, къ которому весь соборъ священный можетъ присоединяться.

Сей *знакъ* становится священнодѣйствіемъ чрезъ молитву, которая сопровождаетъ его. Послѣ того, какъ сей способъ сообщенія посвященія былъ введенъ въ практику съ самаго начала, Церковь Восточная взираетъ на него, какъ на установленный Самимъ Иисусомъ Христомъ. Онъ лишь, дѣйствительно, и могъ установить священнодѣйствіе (*rite*), *дарующее благодать чрезъ Святаго Духа*. Ибо, изъ приведенныхъ текстовъ, видно, что именно Святой Духъ облакаетъ священствомъ тѣхъ, которые получили возложеніе рукъ. Св. Павелъ научаетъ насъ также, что Иисусъ Христосъ Самъ установилъ различныя чины пастырей, имѣющихъ порученіе управлять Церковію (Ефес. IV, 11—12).

Изъ приведенныхъ текстовъ, видно также, что именно апостолы и тѣ, которыхъ они облачаютъ *священствомъ полнымъ*, т. е. епископы, *возлагаютъ руки*. Вотъ почему Церковь Восточная вѣруетъ, что *совершитель* (*le ministre*) посвященіе есть епископъ, и что, безъ возложенія рукъ епископа, священство не можетъ быть сообщено.

О б р а к ѣ.

Бракъ можетъ быть разсматриваемъ въ трехъ отношеніяхъ: 1) какъ *естественный* договоръ между мужчиною и женщиною, которые вступаютъ въ единеніе; 2) какъ гражданскій договоръ, когда гражданская власть даетъ союзу естественному свойство договора, признаннаго въ обществѣ и законнаго; 3) какъ *таинство* или *священнодѣйствіе*, когда мужчина и женщина вступаютъ въ союзъ на религіозныхъ основаніяхъ (*religieusement*), по предписаніямъ Церкви.

Сей послѣдній бракъ есть единственно *дозволенный* между христіанами, ибо Іисусъ Христосъ заповѣдалъ, что союзъ между брачующимися долженъ быть *религіознымъ*, дабы стать *законно заключеннымъ*. Таково ученіе Церкви Восточной, которая опирается на слѣдующія слова св. апостола Павла, дабы утвердить свою вѣру относительно установленія брака христіанскаго Самимъ Іисусомъ Христомъ. „Оставить человѣкъ отца своего и мать, и прилѣпится къ женѣ своей, и будутъ двое одна плоть. Тайна сія велика; я говорю *по отношенію ко Христу и къ Церкви*“ (Ефес. V, 31—32) Существуетъ такимъ образомъ бракъ *во имя Іисуса Христа и въ Церкви*, который различается отъ простаго союза естественнаго, и сей бракъ св. Павломъ называется *таинствомъ*. Апостоль говоритъ о немъ, какъ объ *установленіи*, существовавшемъ въ его время. А то, что приводилось въ дѣйствіе съ самаго начала апостолами, можетъ быть лишь установленіемъ лишь божественнымъ, имѣющимъ свое начало отъ Самого Іисуса Христа.

Церковь Восточная не взираетъ на бракъ, какъ на обязанность, налагаемую на всѣхъ. Она вѣруетъ, что дѣвство, сохраняемое по религіознымъ побужденіямъ и по обѣту (*pour des motifs surnaturels*), первенствуетъ передъ состояніемъ брака, по словамъ Писанія: „не всѣ вмѣщаютъ слово сіе, но кому дано“ (Мѡ. XIX, 11—12). „Безбрачнымъ и вдовамъ я говорю: хорошо имъ оставаться, какъ я. Но если они не могутъ воздержаться, пусть вступаютъ въ бракъ; ибо лучше вступить въ бракъ, нежели разжигаться. Не женатый заботится о Господнемъ, какъ угодить Господу; а женатый заботится о мирскомъ, какъ угодить женѣ. Посему, выдающій замужъ свою дѣвицу, поступаетъ хорошо; а не выдающій *поступаетъ лучше* (1 Коринѡ. VII).

Но, вполнѣ признавая дѣвство или цѣломудренную жизнь по религіознымъ побужденіямъ, какъ высшую сравнительно съ состояніемъ брака, Церковь Восточная взираетъ на дѣвство, какъ на *состояніе исключительное*; вотъ почему она не обязываетъ къ нему никого. Она не создаетъ какого-либо *непреложнаго* закона въ отношеніи къ браку для тѣхъ, которые призваны къ нему; тѣмъ не менѣе она даетъ право брачующимся вступать въ супружескій союзъ не иначе, какъ лишь послѣ неоднократныхъ оглашеній, дабы доказать свое уваженіе къ цѣломудрію по религіознымъ побужденіямъ. Она взираетъ также на бракъ, какъ на состояніе освященное, и вѣруетъ, что расторженіе его возможно не иначе, какъ по побужденіямъ возвышеннымъ и христіанскимъ. •

Бракъ внѣшнимъ знакомъ своимъ имѣеть самое единство тѣхъ, кои вступаютъ въ бракъ; это единство, освященное молитвою, даруетъ супругамъ особенную благодать для того состоянія, которое они принимаютъ на себя, и священникъ есть служитель, который имѣеть обязанность освящать это единеніе молитвою.

Бракъ законно заключенный, нерасторжимъ, сообразно съ слѣдующимъ божественнымъ словомъ: „что Богъ сочеталъ, того человекъ да не разлучаетъ“ (Мѡ. XIX, 4—6). Та-же самая истина внушается во многихъ мѣстахъ Священнаго Писанія (Марк. X, 2, 9, 11, 12; Лук. XVI, 18; 1 Коринѡ. VII, 10, 11). Впрочемъ грѣхъ прелюбодѣнія расторгаетъ его, по другому божественному слову: „кто разведется съ женою своею не за прелюбодѣніе, и женится на другой: тотъ прелюбодѣйствуетъ“ (Мѡ. XIX, 9 и V, 32). По ученію Церкви Восточной, сообразно съ ученіемъ соборовъ и Отцевъ, въ случаѣ прелюбодѣнія одной изъ сторонъ, другая можетъ заключить новый бракъ, но виновная не получаетъ права на это.

О елеосвященіи.

Елеосвященіе есть *священнодѣйствіе* или *таинство*, установленное по изволенію божественному (*divinement*) для облегченія духовнаго и тѣлеснаго болящихъ. „Боленъ-ли кто изъ васъ, пусть призоветъ пресвитеровъ церкви, и пусть помолятся надъ нимъ, помазавъ его елеемъ во имя Господне. И молитва вѣры исцѣлитъ болящаго, и возставитъ его Господь; и если онъ содѣлалъ грѣхи, простятся ему“ (Іак. V, 14—15).

Еще прежде крестной смерти Иисуса Христа, апостолы мазали масломъ больныхъ и исцѣляли ихъ (Марк. VI, 13).

Это помазаніе, освященное молитвою, есть такимъ образомъ священнодѣйствіе (*rite*) установленія божественнаго, бывшее въ употребленіи со временъ апостольскихъ, и сообщавшее особливую благодать. Вотъ почему Церковь Восточная признаетъ его *таинствомъ*, установленнымъ по божественному изволенію.

Святой Іаковъ ясно указалъ, 1) что *знакъ* таинства есть помазаніе масломъ; 2) что сей знакъ долженъ былъ освященъ молитвою; 3) что священникъ есть совершитель елеосвященія; 4) что сіе помазаніе можетъ даровать двойственную благодать—духовную и тѣлесную. Таково ученіе и Церкви Восточной

Разности между церквами христіанскими относительно священнодѣйствія божественно-установленныхъ таинствъ.

1) Разности относительно таинствъ вообще.

Церковь римская всегда принимала подъ именемъ священнодѣйствій семь чинопослѣдованій божественнаго установленія, которыя Церковь католическая восточная называетъ *таинствами*. Она признаетъ за ними постольку установленіе божественное, поскольку они, какъ видимые знаки, освященные молитвою, сообщаютъ вѣрующимъ благодать. Но она допустила въ совершеніи таинствъ грубыя заблужденія, о которыхъ мы скажемъ потомъ.

Церковь англиканская усвоитъ названіе *таинства* только крещенію и евхаристіи. Что-же касается до пяти остальныхъ священнодѣйствій, признаваемыхъ за божественныя Церковію католическою восточною и церковію римскою, то она силится доказать, что онѣ появились *отъ неправильнаго подражанія* апостоламъ, или что онѣ суть *житейскія состоянія* (*conditions de vie*), одобренныя въ *Свящ. Писаніи*, но не имѣющія свойствъ таинствъ (Чл. XXV). Впрочемъ она допускаетъ, что священнодѣйствія эти *даруютъ благодать*. Такъ она утверждаетъ, что посвященіе даруетъ священство (чл. XXXVI; и все совершаемое ею при поставленіи въ епископа, священника и діакона, заставляетъ признать, что она смотритъ на посвященіе, какъ на дѣйствіе необходимое для дарованія священныхъ полномочій (*les ordres*). По *церемониалу употребительному при миропомазаніи*, епископъ *возлагаетъ руки*, присоединяя къ этому внѣшнему знаку *молитву*, дабы умолить Духа Святаго низойти на того, который миропомазанъ; въ *моленіяхъ при совершеніи брака*, священникъ *освящаетъ брачный союзъ молитвами* и, этотъ освященный союзъ, признается *исполненнымъ благодати*; по *церемониалу употребительному при посѣщеніи больныхъ*, священникъ только молится за нихъ, но ему *совѣтуется исповѣдывать ихъ* и давать имъ *разрѣшеніе грѣховъ*, а это возводитъ внѣшній обрядъ на степень *сообщенія благодати*.

Итакъ можно сказать, что *книга общественныхъ моленій* сохранила по крайней мѣрѣ *четыре* изъ пяти священнодѣйствій, отвергнутыхъ *членами вѣры*. За исключеніемъ елеосвященія (*l'unction des malades*), остальные болѣе или менѣе сохранены вполнѣ, и имъ, очевидно, усвоится благодатное дѣйствіе. Ибо что такое священ-

подѣйствіе, *подающее благодать*, какъ не таинство, установленное по божественному изволенію? Установленіе человѣческое можетъ быть *средствомъ* расположить себя къ воспріятію благодати, но не можетъ *подавать самой этой благодати*. Итакъ церковь англиканская должна согласить свою *книгу общественныхъ моленій съ тридцатью девятью членами*, и формулировать свое ученіе болѣе ясно и точно, чѣмъ какъ она исповѣдуетъ его въ настоящее время. Такъ какъ она исключила *елеосвященіе* изъ числа священнодѣйствій, на ряду съ которыми оно совершалось Церковію католическою восточной и церковію римскою, — то, безъ сомнѣнія, съ намекомъ на виѣшній знакъ именно этого таинства, въ XXV-мъ членѣ *вѣры* утверждается, что въ пяти священнодѣйствіяхъ отвергнутыхъ ею, какъ таинства, можно находить несправедливое *подражаніе апостоламъ*. Реформаторы церкви англиканской возвели себя такимъ образомъ въ санъ исправителей всѣхъ другихъ церквей, которыя принимаютъ *елеосвященіе*, какъ практику истинно апостольскую, полученную апостолами отъ Иисуса Христа. Они допускаютъ, въ самомъ дѣлѣ, что елосвященіе принадлежитъ къ практикѣ апостольской, но что *подражаніе* этой практикѣ неправильно (*est contra scripturam*). Въ чемъ-же состоитъ эта мнимая неправильность? Въ чемъ теперешнее елосвященіе разнится отъ елосвященія, бывшаго въ обычаѣ во времена апостоловъ? Авторы *тридцати девяти членовъ вѣры* не могутъ отвѣтить на это. Ихъ выраженіе такимъ образомъ болѣе чѣмъ смѣлое; и подѣйствіемъ протестантскаго континентальнаго духа, они легкомысленно упразднили практику апостольскую, подѣ предлогомъ, что церкви извратили ее, — не имѣя однакоже возможности показать въ чемъ состоитъ это извращеніе.

Протестанты отвергаютъ рѣшительно пять священнодѣйствій, относительно которыхъ церковь англиканская имѣетъ ученіе неполное и противорѣчивое. Они принимаютъ только два *таинства*: крещеніе и причащеніе, и эти послѣднія признаютъ, какъ-бы простыми, виѣшними церковными обрядами (*cérémonie*) за неимѣніемъ священства; въ самомъ дѣлѣ, священникъ есть необходимый совершитель Святой Евхаристіи, а протестантизмъ уничтожилъ священство. Такъ какъ крещеніе можетъ быть совершено съ *сохраненіемъ силы таинства* (*validement*) кѣмъ-бы то ни было, если только употреблена вода для крещаемого и произнесена священнодѣйственная формула, то крещеніе протестантское есть истинное таинство и не должно быть повторяемое, *коль скоро существуетъ*

увѣренность, что оно было совершено правильнымъ образомъ. Итакъ протестанты имѣютъ лишь одно таинство, при всемъ притязаніи своемъ имѣть ихъ два.

2) Разности относительно крещенія.

Протестанты крестятъ вообще *черезъ окропленіе* (par aspersion), т. е. они окропляютъ водою того, кто долженъ быть крещенъ, произнося формулу: „Крещая тебя во имя Отца, Сына и Святаго Духа“.

Въ церкви римской крестятъ *черезъ обливаніе* (par infusion): т. е. льютъ воду на главу крещаемого, произнося формулу вышеприведенную. Этотъ обычай не былъ еще повсюду принятъ на Западѣ въ пятнадцатомъ вѣкѣ, какъ это видно изъ древнихъ требниковъ, которые сохранились; въ четырнадцатомъ вѣкѣ крестили еще на Западѣ *черезъ троекратное погруженіе* *).

Въ церкви англиканской предписывается *погружать въ воду* крещаемое дитя; что же касается до взрослого, то дозволено или *погружать его въ воду*, или лить воду на него (см. книгу общественныхъ моленій). Итакъ, можно утверждать, что *погруженіе* есть обычная форма церкви англиканской, для свершенія крещенія. Не предписывается точно *троекратное погруженіе* употребительное въ Церкви Восточной, но и не воспрещается.

Послѣ этого можно утверждать, что церковь англиканская, сообразующаяся со своею *книгою молитвъ*, есть та изъ церквей западныхъ, которая приближается наиболѣе къ Церкви Восточной, въ совершеніи крещенія.

Мы объяснили выше, что крещеніе, совершаемое *черезъ окропленіе* или *черезъ обливаніе*, или *черезъ простое погруженіе*, дѣйствительно, т. е. имѣетъ дѣйствіе истиннаго крещенія; но оно не *дозволительно*, потому что частныя церкви не имѣютъ права измѣнять, при совершеніи священнодѣйствій или таинствъ, чинъ установленный апостолами и употребительный со временъ апостольскихъ.

3) Разности относительно муропомазанія.

Церковь Восточная учитъ, что должно совершать муропомазаніе немедленно послѣ крещенія, и что священники суть обычные совершители этого таинства съ тѣми-же правами, какъ и епископы.

*) См. D. Martène, Des rites sacrés de l'Eglise.

Она учитъ, что внѣшній знакъ таинства есть *помазаніе*, совершаемое на разныхъ частяхъ тѣла.

Церковь римская сохранила, при совершеніи крещенія, помазаніе на разныхъ частяхъ тѣла, и это помазаніе совершается священникомъ. Но она различаетъ его отъ другаго помазанія, совершаемаго надъ взрослыми епископомъ и называемаго ею *конфирмаціей*. Епископъ, по ея ученію, есть совершитель таинства муропомазанія (*de confirmation*); однако она не говоритъ рѣшительно того, что муропомазаніе, совершаемое священникомъ *недѣйствительно*; многіе изъ ея теологовъ поддерживаютъ мысль, что священникъ можетъ совершать муропомазаніе по уполномочію отъ епископа, и не имѣя епископскаго сана (*sans avoir le caractère épiscopal*); и Римъ признаетъ, какъ дѣйственное, муропомазаніе, подаваемое послѣ крещенія священниками *греко-уніатскими*. Что-же касается до внѣшняго знака таинства, то нѣкоторые теологи римскіе полагаютъ его въ помазаніи, другіе въ возложеніи рукъ, а иные наконецъ, въ томъ и другомъ вмѣстѣ.

До тринадцатаго вѣка, муропомазаніе было совершаемо немедленно послѣ крещенія, во всей церкви западной; съ этой эпохи предоставили совершеніе этого таинства епископу. Впрочемъ, священникъ продолжалъ совершать *помазаніе муромъ* крещаемого, соединяя съ нимъ молитву, указанную въ самыхъ древнихъ требникахъ для совершенія муропомазанія. Это, очевидно, остатокъ древняго обычая, состоящій въ соединеніи муропомазанія съ крещеніемъ. Обычай этотъ восходитъ къ Церкви первоначальной *).

Можно поистинѣ признавать помазаніе, совершаемое священникомъ римскимъ надъ крещаемымъ, подлиннымъ *муропомазаніемъ* (*confirmation*); отсюда слѣдуетъ, что послѣдующее муропомазаніе, совершаемое епископомъ, есть лишь простой обрядъ (*une pure cérémonie*), потому что, даже по ученію римской церкви, таинство муропомазанія не можетъ быть повторяемо.

Церковь англиканская отмѣнила помазаніе въ таинствѣ муропомазанія (*dans la confirmation*), и сохранила только, какъ внѣшній знакъ священнодѣйствія, возложеніе рукъ. Она усвоила обычай, введенный въ церковь римскую въ тринадцатомъ вѣкѣ, отдѣлять муропомазаніе отъ крещенія, и она приняла также заблужденіе этой церкви, относительно совершителя сего таинства, проповѣдая, что епископъ одинъ лишь долженъ быть совершителемъ его.

*) См. D. Martène, Des rites sacrés de l'Eglise.

Протестанты не сохранили въ своемъ ученіи никакого слѣда о таинствѣ муропомазанія.

4) Разности относительно таинства причащенія.

Церковь римская перемѣнила хлѣбъ, употребляемый при освященіи. Она употребляла сначала хлѣбъ квасный, какъ это и теперь въ обычаѣ въ Церкви католической восточной, но потомъ она стала употреблять хлѣбъ безъ закваски, или опрѣсночный (азуме), который чрезъ рядъ различныхъ видоизмѣненій, изъ хлѣба превратился въ нѣчто, не имѣющее даже внѣшняго вида хлѣба. Это было около десятаго вѣка, какъ церкви западныя приняли хлѣбъ опрѣсночный. Патріархъ Константинопольскій, Михаилъ Керуларій, со всею силою ставилъ ей на видъ это измѣненіе. Папа Левъ IX имѣлъ смѣлость отвѣчать ему, что обычай опрѣсноковъ восходитъ за *тысячу двадцать* лѣтъ, т. е. къ смерти Спасителя. Нѣкоторые писатели западные сдѣлали заключеніе, на основаніи этого утвержденія Льва IX, что Михаилъ Керуларій взводилъ клевету на церкви западныя и что онъ принялъ, по своему невѣжеству, обычай существующій съ незапамятныхъ временъ, за нововведеніе. Они пытались доказать убѣжденіе Льва IX, но они могли достигнуть лишь того, что цитировали писателей одиннадцатаго и двѣнадцатаго вѣковъ, которыхъ свидѣтельства имѣютъ тѣмъ менѣе силы, что исторія въ эту эпоху была совершенно неизвѣстна на Западѣ. Другіе писатели западные, въ виду многочисленныхъ свидѣтельствъ, которыя устанавливаютъ, что нововведеніе это распространилось около десятаго вѣка, не побоялись подтвердить это и этимъ отомстить за Михаила Керуларія. Между ними мы укажемъ на о. Сирмонда, иезуита, и ученаго литургиста кардинала Бону.

Но не могутъ оспаривать даже на Западѣ измѣненія еще болѣе важнаго въ церкви римской, по отношенію къ причащенію. Всѣ согласны въ томъ, что до двѣнадцатаго вѣка, причащеніе было предлагаемо вѣрующимъ подъ двумя видами хлѣба и вина, какъ это и теперь дѣлается въ Церкви католической восточной, и что только съ тринадцатаго вѣка установленъ на Западѣ обычай приобщать вѣрующихъ подъ однимъ видомъ хлѣба. Это измѣненіе противно божественному повелѣнію. Въ самомъ дѣлѣ, Иисусъ Христосъ, послѣ благословенія хлѣба (*après avoir consacré*), сказалъ своимъ ученикамъ: „примите, ядите, сіе есть тѣло Мое“ и послѣ освященія вина (*après avoir consacré*), Онъ сказалъ: „примите и пейте изъ нея всѣ, сія есть кровь Моя“. Невозможно-ли было-бы утверждать

поэтому, что Спаситель потщился напередъ произнести осужденіе (condamner) церкви римской, которая напротивъ возглашаетъ теперь: „вы не пейте изъ нея *всѣ*, одни только священники пейте изъ нея?“

Римское нововведеніе возбудило на Западѣ энергическія возраженія; возстановленіе Чаши для вѣрующихъ было главною побудительною причиною протеста, который кончился тѣмъ, что породилъ протестантство и отчуждилъ цѣлыя церкви отъ папства. Всѣ эти церкви возстановили причащеніе *подъ обоими видами*.

Церковь англиканская возстановила и соблюдала, въ отношеніи къ освященію хлѣба и вина священникомъ, и въ отношеніи къ причащенію, древнія литургическія молитвы.

Церкви протестантскія отвергли священство, и онѣ не могутъ, слѣдовательно, имѣть истиннаго жертвоприношенія (consécration). Впрочемъ, взирая на хлѣбъ и вино лишь, какъ на *простые образы*, онѣ учатъ, что, сообразно съ заповѣдью Спасителя, всѣ вѣрующіе должны причащаться вина, равно какъ и хлѣба во время совершенія ихъ знаменательнаго обряда (dans leur vite figuratif), называемаго ими *вечерею*.

Съ точки зрѣнія *догматической*, церковь римская не впала въ заблужденіе относительно Евхаристіи. Она вѣруетъ, что хлѣбъ и вино, послѣ освященія, существуютъ лишь *въ видимости*, и что реальность, скрытая подъ сими видимостями, есть тѣло и кровь Іисуса Христа. Дабы поставить препону всѣмъ уловкамъ протестантовъ въ отношеніи догмата реального присутствія, она изобрѣла слово *transsubstantion* (превращеніе въ другую субстанцію). Слово варварское и новое, но должно согласиться, что оно выражаетъ очень точно древнюю и постоянную вѣру Церкви. Церковь восточная не приняла этого слова; тѣмъ не менѣе, вѣра ея есть та-же самая, какъ и вѣра церкви римской относительно этого пункта.

Въ теченіе среднихъ вѣковъ, нѣкоторые теологи западные дѣйствительному присутствію дали преувеличенно-ложное (exagérèrent) толкованіе, употребляя такія выраженія, что, такъ сказать, *материализировали* (matérialiser) присутствіе Іисуса Христа въ Евхаристіи. Нѣкоторые другіе теологи утверждали, что Онъ присутствуетъ въ Евхаристіи *духовнымъ* образомъ. Слово сіе могло имѣть два смысла: одинъ—точный; который не исключалъ *реальности* и который былъ только противоположнымъ (contraire) идеѣ матеріальнаго присутствія (à l'idée matérialiste); другой—ложный, который исключалъ эту реальность и отъ присутствія Іисуса Христа въ Евхаристіи допускалъ не болѣе, какъ только присутствіе *идеальное*.

Въ этомъ-то послѣднемъ смыслѣ кальвинисты и разумѣютъ слово *духовный*; они видятъ въ причастіи лишь хлѣбъ и вино, и въ этомъ хлѣбѣ и въ этомъ винѣ простой образъ (*une simple figure*) тѣла и крови Іисуса Христа. Спаситель сказалъ однако: „*сiе есть тѣло Мое, сiа есть кровь Моя новаго завѣта изливаемая*“. Итакъ кальвинисты противорѣчатъ ученію Іисуса Христа; они противорѣчатъ въ то же время *всѣмъ Церквамъ христіанскимъ безъ исключенія*, которыя, отъ начала христіанства, всегда разумѣли слова Іисуса Христа въ смыслѣ прямомъ и естественномъ (*naturel*), какой представляется въ нихъ.

Сами лютеране осуждаютъ произвольное толкованіе кальвинистовъ, и думаютъ, что Іисусъ Христосъ реально присутствуетъ въ Евхаристіи. Только они также даютъ словамъ Іисуса Христа *смыслъ произвольный* (*arbitraire*), утверждая, что хлѣбъ и вино существуютъ въ таинствѣ одновременно съ тѣломъ и кровью Іисуса Христа. Однако Спаситель не сказалъ: „*въ семь или подъ симъ суть Мое тѣло и Моя кровь*“, но сказалъ: „*сiе есть тѣло Мое, сiа есть кровь Моя*. Должно прибавить, что лютеране не могутъ имѣть *истинной жертвы* (*vraie consécration*), потому что они не имѣютъ священства; ихъ вѣрованіе въ реальное присутствіе такимъ образомъ бесплодно.

Церковь англиканская, повидимому, впала въ то же самое заблужденіе, какъ и лютеране, относительно сосуществованія хлѣба и вина вмѣстѣ съ тѣломъ и кровью Іисуса Христа. Впрочемъ можно было-бы въ древнихъ литургическихъ молитвахъ, которыя она сохранила, найти элементы для убѣжденія въ томъ, что она желала, единственно во время своей реформациі, оказать противовѣсъ *матеріальному разумнію* (*protester contre le matérialisme*) нѣкоторыхъ римскихъ теологовъ. Съ ея стороны было долгомъ установить ясно свое вѣрованіе относительно этого пункта столь важнаго въ ученіи откровенномъ. Послѣ того какъ она принимаетъ *реальное присутствіе* (*la realite*) Іисуса Христа въ Евхаристіи она должна, дабы быть логически послѣдовательною, исключить отселѣ *реальную сущность* (*la realite*) *хлѣба и вина*. Ради чего допускать *два противоположныя реальности въ одномъ и томъ же какомъ-либо предметѣ*? Будетъ-ли это сообразно съ свидѣтельствомъ Священнаго Писанія? Очевидно, нѣтъ, ибо Іисусъ Христосъ указываетъ *одну лишь реальность*, именно Своего тѣла и Своей крови. Не будетъ ли это согласно съ свидѣтельствомъ нашихъ чувствъ? Наши чувства *совсѣмъ не свидѣтельствуютъ о сущности вещей*, но только

объ ихъ свойствахъ внѣшнихъ. Ибо признавая, что *видимость* или *видъ* хлѣба и вина существуетъ послѣ освященія, дѣлають уступку чувствамъ во всемъ томъ, чего имъ представляется; а признавая, на основаніи словъ Іисуса Христа, *реальность Его тѣла и Его крови*, отдають дань всецѣлаго благоговѣнія предъ откровеніемъ, которое Онъ даровалъ намъ.

Ученіе Церквей: католической восточной, армянской и римской, сохраняемое также всѣми старыми сектами Востока, единственно сообразно въ одно и то-же время и съ Священнымъ Писаніемъ, и съ разумомъ, равно какъ и съ ученіемъ постояннымъ первыхъ вѣковъ христіанскихъ.

В. Тенинъ.

Священникъ и докторъ богословія
Православной русской Церкви.

(Продолженіе будетъ).

СПИРИТИЗМЪ.

Трудно предположить, чтобы у когонибудь изъ нашихъ читателей уже изгладилось изъ памяти то бурное спиритистическое движеніе, которое лѣтъ 7—8 тому назадъ, такъ широко охватило наше русское общество и было предметомъ самаго напряженнаго всеобщаго вниманія не только въ нашихъ столичныхъ городахъ, но и въ самыхъ захолустныхъ уголкахъ нашихъ глухихъ и отдаленныхъ провинцій. Спиритистическіе эксперименты производились не только въ частныхъ домахъ, увлекавшихъ лицъ, но и были предметомъ изслѣдованія особой, съ этою именно цѣлію образованной, ученой комиссіи. Увлеченіе спиритизмомъ, правда, большею частію принадлежало у насъ лицамъ впечатлительнымъ и въ особенности русскимъ „баринямъ или „дамамъ“, равно какъ и лицамъ, такъ сказать, „легко-воспламеняющимся“ всякою искрою, летящею со стороны столь авторитетнаго для насъ во всѣхъ отношеніяхъ западно-европейскаго образованія. Тѣмъ не менѣе во главѣ этого движенія стояли люди и почтенные, честные, серьезные, усердные труженики высшей свѣтской науки. Теперь это спиритистическое движеніе у насъ почти уже затихло; только изрѣдка то тамъ, то здѣсь встрѣчаются еще небольшіе кружки лицъ, увлекающихся спиритистическою таинственностію и производящихъ тѣ или другіе необъясненные еще наукою опыты; но въ общемъ эти спиритистическіе кружки не имѣютъ никакого существенна-

го значенія для жизни русскаго общества; хотя, съ другой стороны, современная западно-европейская жизнь, какъ увидимъ ниже, ясно научаетъ насъ тому, что и изъ тлѣющаго пня можетъ произойти пожаръ въ такихъ размѣрахъ, которые опредѣлить почти невозможно. Тѣмъ не менѣе въ настоящее время, пользуясь настоящимъ затишьемъ, мы спокойно — *sine ira et studio* — можемъ обсудить вопросъ, — въ чемъ состоитъ сущность этого страннаго или, лучше сказать, болѣзненнаго, явленія въ исторіи развитія духа человѣческаго, отъ котораго недавно мы такъ легко, сравнительно, какъ будто уже отдѣлались. По крайней мѣрѣ, это болѣзненное направленіе духа человѣческаго, благодаря Бога, не было воспринято у насъ народными массами, и мы не увидѣли всѣхъ тѣхъ гибельныхъ послѣдствій, которыя непосредственно влечетъ за собою спиритизмъ, гдѣ онъ нашелъ для себя удобную почву, и съ которыми пришлось теперь раздѣливаться западно-европейскому обществу не только въ области мысли и науки, но и въ формѣ полицейскаго преслѣдованія.

Впрочемъ, собственно говоря, у насъ была въ послѣднее время лишь спиритистическая вспышка, но не было осмысленнаго, серьезнаго и, такъ сказать, сердечнаго увлеченія спиритистическимъ теченіемъ. Многіе интересовались спиритистическими сеансами только потому, что видѣли въ нихъ *нѣчто* „занимательное“, „интересное“, другіе подражали модѣ, слѣдовали за духомъ времени и только нѣкоторые, но за то главные вожаки и виновники этого движенія, принесшіе его намъ изъ Англіи, смотрѣли на дѣло иначе и въ спиритистическихъ экспериментахъ видѣли запросъ, дѣлаемый наукѣ и требующій къ себѣ весьма серьезнаго отношенія. Сама-же ученая комиссія, какъ можно судить по послѣднимъ научнымъ западно-европейскимъ изслѣдованіямъ о спиритизмѣ, отнеслась къ своему дѣлу безъ должнаго вниманія и надлежащаго усердія. Результаты ея засѣданій съ серьезной точки зрѣнія не могутъ найти для себя полнаго оправданія. Самообольщеніемъ, шарлатанствомъ, самообманомъ трудно объяснить себѣ тѣ явленія, причины которыхъ

не были достаточно изслѣдованы и остались непровѣренными. Что-же касается русскаго общества вообще, то оно, собственно говоря, интересовалось спиритистическими экспериментами, какъ дѣти увлекаются новою игрушкою, пока она имъ не надоѣсть и пока имъ не будетъ подарена какая-либо новая бездѣлушка.

Въ настоящее время уже каждый легко можетъ увидѣть, что игрушка эта была далеко небезопасна, — это былъ слишкомъ острый ножъ, которымъ обрѣзаться было очень и очень легко. Въ настоящее время, когда, такъ называемыя, „спиритистическія бредни“, обнаружили достаточно свои истинныя свойства и свое вліяніе, когда мы на опытѣ другихъ народовъ — въ Америкѣ, Англии, Франціи, Германіи, Богеміи и Саксоніи — видимъ, до чего можетъ довести общество эта „пустая игрушка“, — было-бы великимъ и непростительнымъ легкомысліемъ — обозвать спиритизмъ только однимъ словомъ — „суевѣріе“ или „шарлатанство“, а его представителей и защитниковъ, — „шарлатанами“, „карманщиками“, „мошенниками“ или „плутами“. Послѣ тѣхъ результатовъ, къ которымъ привели ученые изслѣдованія западно-европейскихъ тружениковъ науки, людей несомнѣнной честности, чуждыхъ всякой предвзятости мысли и преднамѣренности, людей, свидѣтельству которыхъ мы не имѣемъ права не вѣрить, дѣло спиритизма становится настолько важнымъ, что его не можетъ пройти молчаніемъ ни одинъ серьезный мыслитель, — напротивъ, онъ нравственно обязанъ передъ обществомъ, которому служить, обратить на него полное вниманіе, высказать свой взглядъ на это странное явленіе въ жизни человѣческаго духа и стать къ нему въ то или другое отношеніе. Но при внимательномъ отношеніи къ дѣлу спиритизма, мы не можемъ не замѣтить того, что оно имѣетъ какъ довольно глубокіе корни, такъ и достаточныя средства для своего существованія. Спиритизмъ не есть только какое-нибудь призрачное, мимолетное явленіе, принадлежащее лишь одному нашему времени, — метеоръ, также мгновенно исчезнувшій, какъ и явившійся на мрачномъ горизонтѣ нашихъ дней; онъ имѣетъ свою вѣковую исторію, свою богатую литера-

туру ¹⁾. При этомъ какъ литература, такъ и исторія спиритизма заключаютъ въ себѣ слишкомъ много самыхъ интересныхъ данныхъ и потому не могутъ не подлежать самому серьезному изслѣдованію, не могутъ не быть въ собственномъ смыслѣ вопросомъ науки, какъ назвалъ спиритистическіе эксперименты одинъ изъ выдающихся ученыхъ Германіи, профессоръ Ульрици.

По свидѣтельству, издающагося въ Будапештѣ, періодическаго изданія—*Reflexionen aus der Geisterwelt*“,—уже въ 1877 году спиритизмъ имѣлъ въ своемъ распоряженіи 31 періодическое изданіе на нѣмецкомъ, англійскомъ, французскомъ, итальянскомъ и голландскомъ языкахъ. Число приверженцевъ этого „болѣзненнаго направленія въ исторіи развитія духа человѣческаго“ въ настоящее время простирается уже болѣе, чѣмъ за *двадцать милліоновъ*; болѣе десяти милліоновъ насчитывается въ одной лишь Америкѣ. И спиритисты

¹⁾ Изъ сочиненій, имѣющихъ своимъ предметомъ изслѣдованіе спиритистическихъ явленій, укажемъ здѣсь лишь нѣкоторыя выдающіяся и имѣющія свое полное характеристическое значеніе въ дѣлѣ изученія спиритизма нашего столѣтія: 1) N. G. Schubert, „Geschichte der Seele“, 2) его-же „Symbolik des Traums“ 1814, 3) его-же „Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft“, 4) P. Bode mann, „Joh. Chr. Oberlin's Leben und Wirken“, 5) его-же „Zion und Jerusalem“, 6) I. H. Jung или Stilling, „Theorie der Geisterkunde und Apologie, его-же „Die Siegesgeschichte der christlichen Kirche“ (содержитъ въ себѣ толкованіе Апокалипсиса Іоанна Богослова въ духѣ Бенгеля); его-же, „Das Heimweh“, его-же „Scenen aus dem Geisterreiche“; 7) Chr. Blumhardt, „Andachten und Betrachtungen“ (прибавленіе о спиритизмѣ); Allan Kardec, „Le livre des Esprits“; его-же „Le livre des mediums“; 8) Maximilian Perty, „Der jetzige Spiritualismus“, 1877; 9) его-же „Ohne die mystischen Thatsachen keine erschöpfende Psychologie“ 1883; его-же „Die sichtbare und die unsichtbare Welt“; его-же, „Die Realität magischer Kräfte und Wirkungen des Menschen gegen die Widersacher vertheidigt“; 10) Friedrich Zöllner, „Die transcendentale Physik“. 1879; 11) его-же „Ueber den wissenschaftlichen Missbrauch der Vivisection“, 12) его-же „Zur Aufklärung des deutschen Volks über Inhalt und Aufgabe der wissenschaftlichen Studien“; 13) его-же, Das deutsche Volk und seine Professoren, 1880; 14. его-же „Naturwissenschaft und christliche Offenbarung“, 1881; 15) Moritz Wirth, „Professors Zöllner's Experimente mit dem Medium Slade“; 16) его-же „Friedrich Zöllner, ein Vortrag zum Gedächtniss“... 1882; 17) Oberlin, „Gewagte Darstellung vom lieben Vaterlande der Junger Jesu Christi“; 18) Friedrich von Meyer, Blätter für höhere Wahrheit“; 19) Mirville, „La Pneumatologie ou des esprits et de leur manifestations fluides, Paris 1863; 20) Andren

отлично знаютъ себѣ цѣну. По поводу замѣчанія, что спиритистическія явленія суть не болѣе какъ манія и галлюцинація, они настойчиво доказываютъ намъ, что манія, пріобрѣтшая въ нѣсколько лѣтъ во всѣхъ странахъ свѣта миліоны послѣдователей, насчитывающая въ рядахъ своихъ ученыхъ всѣхъ отраслей науки, и распространяющаяся преимущественно среди просвѣщеннаго и образованнаго класса, подобная манія выходитъ изъ ряда обыкновенныхъ, и потому уже стоитъ нѣкотораго изслѣдованія.

Что касается до спиритистической пропаганды, то и въ настоящее еще время она ведется весьма ревностно, усердно, обдуманно, хитро. По словамъ д-ра Фрица Шульце, читавшаго въ Дрезденѣ 6-го ноября 1882 года передъ многочисленною и избранною публикою свою прекрасную лекцію „о новѣйшихъ откровеніяхъ изъ царства духовъ“, спиритизмъ стремится уже къ тому, чтобы замѣнить собою всякую ре-

Jackson Davis, Principien der Natur“ (переводъ съ англійскаго); 21) Cox, „What am I?“; 22) Professor Ulrici, „Der Spiritismus eine wissenschaftliche Frage“; Dr. Zöckler, „Die Naturwissenschaft und das Wunder“; 23) Fichte „Der neue Spiritualismus, sein Werth und seine Täuschungen“; 24) еро-же „Die Spiritualistischen Memorabilien“; 25) Kreyer, „Die mystischen Erscheinungen des Seelenlebens und die biblischen Wunder“, 1881; 26) Theodor Fechner, „Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht“, 1879; 27) C. G. Voigt „Die wahre Religion und Offenbarung über die Liebe und Ehe durch Führung der Hand von Gott“; 28) „Neuen Theosophischen Schriften“; 29. Dr. Fritz Schultze, „Die Grundgedanken des spiritismus und die Kritik derselben“. Leipzig, 1883; 30) Dr. Eduard Weber, „Der moderne Spiritismus“, Heilbronn, 1883 и др. Много прекрасныхъ статей въ антиспиритистическомъ направленіи можно находить во многихъ періодическихъ западно-европейскихъ изданіяхъ; изъ нѣмецкихъ особеннаго вниманія заслуживаютъ слѣдующія изданія: 1) Ergänzungsblätter zur allgemeinen Lutherischen Kirchezeitung“; 2) „Literarische Umschau“; 3) Beweiss des Glaubens, „Märkische Kirckenblatt“, „Evangelische Kirchenzeitung“ и др.; въ спиритистическомъ „Psychische Studien“, г. Аксакова. Въ русской литературѣ кромѣ статей Аксакова, изслѣдованія Страхова и разныхъ газетныхъ и журнальныхъ замѣтокъ, нельзя не упомянуть о статьяхъ въ духовныхъ журналахъ: „О стологаданіи“ (въ Хр. Чт. 1854 г.). „Спириты и спиритизмъ“, М. Лебедева (Хр. Чт. 1866 г.), „О стологаданіи“ (Твор. Св. Отцевъ, 1853 г.) Въ 1882 году у насъ вышли отдѣльными книжками: 1) изданная К. Полянскимъ „Спорная область между двумя мірами“ Роберта Дель-Оуена и 2) „Что такое спиритизмъ“, бесѣды о спиритизмѣ и медиумическихъ явленіяхъ, составленная С. Т. Румиловымъ по французской книжкѣ „Qu'est—ce que le spiritisme“.

лигію вообще и быть самому *религіею міровою*, универсальною, абсолютною; стремится во всѣхъ пунктахъ подорвать довѣріе къ христіанству въ частности и вмѣсто него думаетъ основать *церковь „спиритистическую“* съ отсутствіемъ всякаго вида церковной іерархіи и священства (*priesterlose spiritistische Kirche*). Съ другой стороны, по словамъ того-же самаго ученаго профессора Шульце, спиритизмъ въ настоящее время усиленно преслѣдуетъ чисто коммунистическія и социалистическія цѣли, мечтаетъ о недалекомъ будущемъ, которое имѣетъ уничтожить всѣ отдѣльныя политическія и государственныя единицы, и ревностно старается о томъ, чтобы облегчить и проложить путь къ учрежденію „всеобщаго братскаго союза“, основанію „коммунистическаго государства будущаго“ (*communisticchen Zukunftsstaat*). Все это, какъ увидимъ ниже, въ дѣйствительности и подтверждается самыми несомнѣнными данными, какъ и основнымъ характеромъ спиритистической доктрины. Вотъ почему нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ обстоятельстве, что въ дѣло спиритизма принуждена вмѣшаться въ настоящее время власть полицейская даже въ славящихся своею либеральною западно-европейскихъ государствъ, такъ что во многихъ мѣстахъ западной Европы спиритистическіе сеансы происходятъ теперь не иначе, какъ въ присутствіи полицейскаго чиновника.

Въ дѣлѣ спиритизма, какъ извѣстномъ явленіи въ исторіи развитія человѣческаго духа, несомнѣнный научный интересъ представляютъ слѣдующія стороны: 1) происхожденіе и исторія спиритизма; 2) его теорія и его практика; 3) отношеніе къ спиритизму лучшихъ представителей мысли и науки; 4) отношеніе спиритизма къ наукѣ и религіи и—въ частности враждебное или, лучше сказать, прямо святотатственное отношеніе его къ религіи христіанской; наконецъ, 5) разумное отношеніе къ спиритизму, требуемое безпристрастнымъ изученіемъ его, и средства борьбы съ нимъ со стороны Церкви и государства.

Какъ и всякое другое, нормальное, или болѣзненное явленіе въ жизни и исторіи развитія человѣческаго духа, спиритизмъ имѣетъ двѣ главныя стороны: экспериментальную и

философскую или, какъ сказали мы выше, теорію и практику. Какой изъ этихъ двухъ сторонъ нужно отдать преимущество, трудно сказать. Есть, впрочемъ, спириты, которые несомнѣнно отдаютъ преимущество философской сторонѣ передъ экспериментальной, находя усвоеніе первой вполне достаточнымъ для удовлетворенія внутреннимъ стремленіямъ человѣческаго духа. „Ко мнѣ почти ежедневно являются лица“, говоритъ одинъ французскій спиритъ, „которыя, не видавъ явленій, но ознакомившись съ философіей спиритизма, убѣждены въ полной состоятельности его такъ-же твердо, какъ и я. Для нихъ явленія—дѣло второстепенное, вся суть въ ученіи и наукѣ, въ которыхъ они находятъ удовлетвореніе своимъ внутреннимъ стремленіямъ. Они нерѣдко приходятъ къ заключенію, что если даже предположить, что никакихъ явленій не существуетъ, то отъ этого ничего не теряетъ (?) философское ученіе, которое и безъ нихъ разрѣшаетъ лучше всего множество вопросовъ, считавшихся по сіе время необъяснимыми. Сколько лицъ говорило мнѣ, что эти идеи давно зародились въ ихъ умѣ, но что онѣ были смутны. Спиритизмъ-же выяснилъ, сплотилъ ихъ и сталъ лучемъ истины“ (?).

Конечно, подробное описаніе однихъ и тѣхъ-же почти спиритическихъ феноменовъ не можетъ заключать въ себѣ особенно научнаго интереса ¹⁾. Тѣмъ не менѣе и изслѣдованіе одной философской стороны спиритизма безъ соотвѣтствующихъ ей оправдательныхъ опытовъ не можетъ представлять живого интереса уже вслѣдствіе теоретической сухости и неизбѣжной, философской отвлеченности. Притомъ-же не слѣдуетъ забывать, что теорія сама по себѣ не всегда можетъ находить для себя соотвѣтствующее оправданіе въ практикѣ; а потому отдѣлять ихъ одну отъ другой, такъ сказать,

¹⁾ Желающимъ познакомиться съ этими феноменами по ближе и по подробнѣе мы рекомендуемъ прочесть недавно изданную К. Полянскимъ книгу Роберта Дель-Оуена—„Спорная область между двумя мірами“,—въ которой собраны многіе весьма интересные, спиритистическіе опыты и описанія разныхъ медиумическихъ явленій, начиная съ самыхъ обыкновенныхъ и кончая, такъ называемою, полною матеріализаціею духовъ.

анатомировать по частямъ и разсматривать одну, не обращая совершенно никакого вниманія на другую,—въ дѣлѣ серьезнаго изслѣдованія по меньшей мѣрѣ ненаучно, и непремѣнно ведетъ къ одностороннимъ выводамъ и заключеніямъ. Вотъ почему вмѣстѣ съ философскою или теоретическою стороною спиритизма мы считаемъ необходимымъ касаться всегда и стороны экспериментальной, насколько, впрочемъ, послѣдняя можетъ служить подтвержденіемъ или опроверженіемъ для первой.

Наконецъ, прежде изложенія предмета настоящаго нашего разсужденія, мы считаемъ необходимымъ сказать предварительно нѣсколько словъ объ его названіи. Даже въ серьезныхъ и ученыхъ сочиненіяхъ съ недавняго времени, повидимому, совершенно безразлично стали употребляться слова „спиритуализмъ“ и „спиритизмъ“ для означенія одного и того-же явленія въ жизни и исторіи духа человѣческаго, или по крайней мѣрѣ въ этихъ словахъ не дѣлаютъ строгаго различія. Но, по нашему мнѣнію, словъ этихъ смѣшивать не должно и между ними должно существовать существенное различіе. Въ чемъ-же заключается это различіе? Д-ръ Эдуардъ Веберъ полагаетъ, что слово, „спиритуализмъ“ свойственно болѣе тому явленію, которое претендуетъ на религіозный характеръ, а спиритизмъ—на научный. Профессоръ Шультце связываетъ эти названія съ извѣстными мѣстностями или даже государствами; во Франціи употребляется слово „спиритизмъ“, „спиритисты“,—въ Англіи и Америкѣ—„спиритуализмъ“, „спиритуалисты“. Намъ кажется, что различіе между этими словами должно быть глубже. Слово „спиритуализмъ“ заключаетъ въ себѣ понятіе о духовности вообще совершенно противоположное тому, какое заключаетъ въ себѣ слово „материализмъ“. Поэтому „спиритуализмомъ“ можетъ быть названо всякое ученіе богословское, философское, ииическое и т. д., которое однако-же можетъ и не раздѣлять основоположеній материализма. „Спиритизмъ“—же есть техническое выраженіе для того ученія, которое имѣетъ своимъ существеннымъ предположеніемъ таинственное, не объясненное еще наукою, спомшеніе съ міромъ невидимыхъ

духовъ. Отсюда понятно, что спиритъ не можетъ не быть спиритуалистомъ, спиритуалистъ-же можетъ и не быть спиритомъ. Слово „спиритуализмъ“ въ смыслѣ ученія о духахъ впервые вошло въ употребленіе въ Американскихъ Соединенныхъ Штатахъ; затѣмъ оно употреблялось нѣкоторое время французами; но съ появленіемъ слова „спиритизмъ“ оно у нихъ было замѣнено послѣднимъ, болѣе соответствующимъ новому ученію (отъ „spiritus“, а не „spiritualis“) и ставшимъ въ настоящее время если и не общеупотребительнымъ, то по крайней мѣрѣ, болѣе употребительнымъ выраженіемъ...

Если-бы мы вздумали прослѣдить исторію спиритизма и отмѣчать спиритистическіе феномены во всей исторіи человѣчества, то свое настоящее разсужденіе намъ-бы слѣдовало пачать индійскими и египетскими чародѣями, пивійскимъ оракуломъ и разнаго рода кудесниками, такъ какъ по словамъ самихъ спиритовъ, спиритизмъ не есть явленіе случайное или исключительное, принадлежащее только нашему времени, но универсальное и всеобщее, стоящее въ неразрывной связи съ исторіею всего человѣчества. „Спиритизмъ, говорятъ спириты ¹⁾, не представляетъ собою новаго открытія; все свидѣтельствуешь, что онъ былъ извѣстенъ древнимъ, быть можетъ, лучше, чѣмъ намъ, но съ тою лишь разницею, что въ то время онъ былъ достояніемъ извѣстной касты, въ интересахъ которой было сохранять его втайнѣ и *поддерживать суевѣріе и невѣжество народа*“. Не отрицая медиумизма у чародѣевъ и колдуновъ, настоящіе наши спириты желаютъ однакоже указать между ними и собою нѣкоторое различіе, хотя, впрочемъ, не по существу, а лишь по степени. Во всѣ времена, говорятъ они, существовали медиумы (отъ лат. *medium*—средина, т. е. лица, которыя могутъ служить посредниками между духами и людьми) отъ природы и не сознававшіе въ себѣ этой способности, и такъ какъ подъ ихъ вліяніемъ происходили необычайныя и непонятныя явленія, то они и обвинялись въ колдовствѣ и сношеніяхъ съ діаволомъ, въ родѣ того, какъ подобнымъ-же обвиненіямъ

¹⁾ Бесѣды Румилова, стр. 53.

подвергались и люди, познанія которыхъ стояли выше общаго уровня. Невѣжество массы преувеличивало способность медиумовъ, которые, съ своей стороны, не гнушались эксплуатировать невѣжественную толпу, ради личныхъ своихъ выгодъ ¹⁾... Такимъ образомъ древніе спиритисты, извѣстные вообще подъ именемъ чародѣевъ, волхвовъ, заклинателей, колдуновъ, волшебниковъ и т. п., по заявленію самихъ спиритовъ нашего времени, отличались отъ этихъ послѣднихъ только тѣмъ, что они были медиумы эксплуатирующіе и эксплуатируемые; въ сущности-же они были такими-же спиритами, какъ и спириты нашего времени. Само собою разумѣется, что прослѣдить исторію спиритизма въ такихъ обширныхъ размѣрахъ дѣло весьма не легкое,—и намъ пришлось-бы писать въ такомъ случаѣ не журнальную статью, а довольно большую и объемистую книгу. Мы не имѣемъ даже намѣренія касаться исторіи спиритистическихъ явленій и всей христіанской эры, хотя современные намъ спириты, говоря объ исторіи своей доктрины, и любятъ обыкновенно указывать на Тертуліана († въ 245 г. по Р. Х.), упоминавшаго уже о вертящихся и говорящихъ столахъ ²⁾. Наши претензіи не идутъ далѣе текущаго столѣтія, въ которомъ нельзя не отмѣтить четырехъ выдающихся пунктовъ въ развитіи спиритистическаго ученія: 1) спиритизмъ первой четверти XIX-го вѣка; 2) спиритизмъ 50-хъ годовъ; 3) спиритизмъ 60-хъ годовъ-и, наконецъ 4) спиритизмъ нашихъ дней (1880—1883 г.г.). По этимъ четыремъ пунктамъ мы и думаемъ расположить настоящее свое разсужденіе.

I.

Спиритизмъ первой четверти текущаго столѣтія имѣетъ то общее съ спиритизмомъ нашего времени, что и его су-

¹⁾ Ср. *ibid.* стр. 90.

²⁾ Въ 23 главѣ своей апологіи христіанства, обличая мечты языческой магіи (*magiae phantasmata*) и приписывая ихъ дѣйствию демоновъ, Тертуліанъ дѣйствительно говоритъ слѣдующее: „*per quos et caprae et mensae divinae consueverunt*“, т. е. *черезъ нихъ и козлы и столы обыкновенно производятъ гаданія*. Къ сожалѣнію, Тертуліанъ при этомъ не объясняетъ, какіе именно приемы употреблялись тогда для того, чтобы столы способствовали гаданіямъ.

щественнымъ элементомъ является то-же самое сношеніе съ таинственнымъ міромъ невидимыхъ духовъ; но какъ форма такъ и способъ этого сношенія въ спиритизмѣ первой четверти текущаго столѣтія существенно отличны отъ формы и способовъ сношенія съ духами, употребляемыхъ спиритистами нашего времени. У спиритистовъ первой четверти текущаго столѣтія не было и рѣчи ни о спиритическихъ засѣданіяхъ или сеансахъ ни о медиумахъ; сношеніе съ таинственнымъ міромъ духовъ тогда производилось совершенно непосредственно. Это, какъ извѣстно, было время балладъ, видѣній, призраковъ, суевѣрныхъ басенъ и легендъ. Пятистическій романтизмъ охватилъ собою почти всѣ стороны человѣческой жизни. Старались все представлять себѣ въ какомъ-то возвышенномъ одухотворенномъ, таинственномъ, волшебномъ свѣтѣ. Достаточно прочесть только сочиненія Жуковскаго, чтобы видѣть какъ это вѣяніе духа времени, кратковременная эпоха таинственныхъ грезъ и восхищеній отражалась и на нашемъ обществѣ. При такомъ всеобщемъ настроеніи, само собою понятно,—всякіе медиумы, всякое посредничество въ сношеніи съ таинственнымъ міромъ духовъ были-бы совершенно излишни и несвоевременны. Сношенія съ духами совершались и во снѣ, и на яву, и въ состояніи внутренняго восхищенія—Trance-Zustande ¹⁾. Впрочемъ, господствующею формою спиритизма первой четверти текущаго столѣтія, былъ, такъ называемый, *сомнамбулизмъ* (отъ лат. *somnum*—сонъ), или магнетическое возбужденіе усыпленного чрезъ магнетизированіе лица при помощи магнетическихъ штриховъ, производимыхъ магнетизеромъ надъ магнетизируемымъ. Этотъ способъ произведенія спиритистическихъ опытовъ или феноменовъ въ свое время получилъ полное право гражданства, и былъ принятъ даже въ область тогдашней медицинской науки какъ послѣднее, но рѣшительное средство при лѣченіи той или другой болѣзни. Врачъ, оста-

¹⁾ Слово *Трансе*, какъ спиритистическій терминъ спиритами употребляется весьма часто; оно происходитъ отъ лат. *Transitus* и соответствуетъ греческому *ἐξίστημι*, я нахожусь внѣ себя, возвышаюсь надъ самимъ собою. Ср. Дѣян. 10, 10; 22, 17; 11, 15; 2 Кор. 12, 1—11.

вивъ свои медицинскіе аппараты и обычные медикаменты, магнетизировалъ своего больного, приводилъ его въ сомнамбулистическое состояніе и у него-же самого выспрашивалъ тѣ средства, какими слѣдовало лѣчить его болѣзнь.

Интересныя данныя въ этомъ отношеніи сообщаетъ намъ одинъ изъ тогдашнихъ нѣмецкихъ врачей, именно—*Иустинъ Кернеръ*. Въ свое время онъ пользовался обширною извѣстностію, какъ медицинская знаменитость, и большимъ почетомъ, какъ самый честный человѣкъ и неустанный труженикъ на пользу общества. По его собственному увѣренію, сначала онъ положительно не вѣровалъ въ реальность тѣхъ явленій, которыя въ настоящее время называютъ обыкновенно спиритистическими, и только особенный, исключительный случай, наконецъ, заставилъ его увѣровать и самому обратиться къ сомнамбулизму и даже созерцанію духовъ. Случай этотъ былъ слѣдующій. 25-го ноября 1826 года къ нему, какъ къ знаменитому врачу, занимавшему должность старшаго лѣкаря при одномъ изъ важныхъ правительственныхъ учрежденій, привели нѣкую *Фридерикку Гауффѣ*, ставшую впоследствии извѣстною подъ именемъ знаменитой *преворстской ясновидящей* (*Seherin von Prevorst*). Въ теченіе пяти лѣтъ она находилась въ самомъ ужасномъ болѣзненномъ состояніи, сопровождавшемся обыкновенно страшными судоргами и спазмами въ особенности въ груди. Она обращалась за совѣтами ко многимъ тогдашнимъ врачамъ, но не получала рѣшительно никакой помощи и, не смотря на то, что медицинскія средства всегда давались ей самыя сильныя,—состояніе ея дѣлалось все хуже и хуже. Однажды, чтобы унять мучившія ее страшныя грудныя судорги, ей въ теченіе 18 недѣль 32 раза пускали кровь, да кромѣ того мучили ее еще постоянными пиявками. Состояніе больной становилось ужаснымъ; ея спасеніемъ, повидимому, могла быть только одна смерть. Магнетизированіе, производимое нѣкоторыми врачами, сообщало ей лишь минутное облегченіе. Когда Гауффѣ находилась въ такомъ положеніи, ея родные рѣшили обратиться за помощію къ Кернеру. Кернеръ принялъ больную къ себѣ; но отъ магнетическаго пользованія онъ

въ то время былъ еще слишкомъ далекъ. Онъ рѣшился пользоваться ее обыкновенными чисто медицинскими средствами и всячески старался о томъ, чтобы больная имѣла поменьше поводовъ впадать въ сомнамбулистическое состояніе, которое у ней было почти обычнымъ. На самыхъ-же первыхъ порахъ онъ серьезно и внушительно объявилъ ей, что онъ нисколько не вѣритъ ея сомнамбулистическимъ бреднямъ и совѣтуетъ ей самой для успокоенія своихъ родныхъ оставить эти пустяки,—что болѣзнь ея зависитъ отъ совершенно другихъ, вполне естественныхъ причинъ, и что онъ будетъ лѣчить ее только обыкновенными средствами. Прошло нѣсколько недѣль. Кернеръ держалъ свое слово,—пользовалъ больную только одними естественными медицинскими средствами, но, къ сожалѣнію, не только безуспѣшно, а и къ явному ея вреду. Вотъ почему, когда однажды Гауффе впадала въ магнетическій сонъ, Кернеръ рѣшился, какъ онъ говоритъ, на „последнее, отчаянное средство; онъ предложилъ ей вопросъ: можетъ-ли ей принести пользу правильное, магнетическое пользованіе? Больная не отвѣтила опредѣленно, а отложила свой отвѣтъ на семь часовъ вечера слѣдующаго дня“. И Кернеръ свидѣтельствуетъ, что въ семь часовъ вечера слѣдующаго дня, послѣ семи магнетическихъ штриховъ, она отвѣчала, что правильное, магнетическое пользованіе можетъ спасти ее въ семь дней. Кернеръ рѣшился на это средство и судорги у больной прекратились. Съ этихъ поръ Кернеръ „съ спокойною совѣстію“, какъ онъ говоритъ, сталъ употреблять въ своей практикѣ магнетическое и сомнамбулистическое пользованіе въ теченіе всей своей жизни, и даже увѣровалъ въ дѣйствительность сношенія съ духами бывшей своей пациентки. Свою вѣру въ дѣйствительность сношенія съ духами загробнаго міра и въ возможность для этихъ послѣднихъ проникать въ нашъ міръ онъ старается оправдать не только своими личными опытами надъ „ясновидящею“ Фридерикою Гауффе, но и ссылкой на авторитеты такихъ людей, какъ Эммануилъ Кантъ и Готфридъ Гердеръ. Но объ этомъ мы будемъ говорить еще въ свое время.

Опыты и наблюденія, произведенныя Кернеромъ надъ

„ясновидящею“, изъ которыхъ около *тридцати* были удосто-
стовѣрены собственноручными подписями разныхъ государ-
ственныхъ сановниковъ, университетскихъ профессоровъ и
даже лютеранскихъ проповѣдниковъ, въ свое время были
опубликованы, „дабы фактичность повѣствуемыхъ событій,
говорится въ предисловіи—могла достигнуть до *исторической
очевидности*“. Впрочемъ, Кернеръ и самъ предвидѣлъ, какъ
мало вѣры могутъ встрѣтить его рассказы и потому совер-
шенно справедливо замѣтилъ: „кто самъ не видѣлъ этихъ
явленій, тотъ можетъ и долженъ не вѣровать въ нихъ; но
сказать при этомъ онъ долженъ только, что *онъ* ихъ не ви-
дѣлъ“. Дѣйствительно, читая рассказы Кернера, мы какъ-бы
находимся въ какомъ-то волшебномъ мірѣ, наполненномъ
тѣнями мертвыхъ, „ясновидящая“ ведетъ бесѣды со всѣми
духами, на какіе ей только указываютъ, они открываютъ ей
то, что дѣлается на дальнемъ отъ нея разстояніи и чего
естественнымъ путемъ она не могла-бы знать, рассказыва-
ютъ сокровенныя тайны прошлаго времени, даютъ о себѣ
самыя твердыя и неопровержимыя доказательства и т. п.

Въ рассказахъ Кернера для насъ въ особенности имѣетъ
интересъ то, что записано со словъ самой „ясновидящей“
и можетъ составлять, такъ сказать, теоретическую сторону
ея сношенія съ духами, основанную на ихъ собственныхъ
откровеніяхъ и на непосредственномъ опытѣ лицъ, магнети-
зированныхъ д-ромъ Кернеромъ. Такъ, на вопросъ: „какимъ
образомъ возможно вообще видѣть духовъ, когда, по обще-
распространенному убѣжденію, духъ есть существо, которое
чувственно не можетъ быть воспринимаемо?“—„ясновидящая“
даетъ такой отвѣтъ: „между тѣломъ и душою существуетъ
еще нѣчто третье, связывающее ихъ между собою, это—
первый духъ“. Это нѣчто третье, этотъ нервный духъ,
называемый спиритами нашего времени — „Perisprit“ или
„Aura“, по объясненію „ясновидящей“, присуць нашему
тѣлу, по послѣ смерти человѣка онъ окружаетъ собою его
душу, какъ эфирная оболочка. Тѣлеснымъ глазомъ уви-
дѣть его невозможно, его можно ощущать только чрезъ
sensorium commune (т. е. чрезъ общее чувство), имѣющее свой

центръ въ сердцѣ. Указаніемъ „преворстской ясновидящей“ на существованіе нервнаго духа, въ видѣ эфирной оболочки, окружающаго душу послѣ смерти человѣка, Кернеръ и думаетъ уяснить намъ такія вещи, которыя стоятъ выше всякаго естественнаго разумѣнія, именно,—что духи могутъ надѣвать на себя шляпу, панталоны, башмаки, бросаютъ пескомъ, камнями, подсвѣчниками, туфлями, производятъ слышимый шумъ, повидимому, ползаютъ по полу, топаютъ ногами и т. п. Такимъ-же образомъ онъ думаетъ объяснить и болѣе странныя продѣлки таинственныхъ шутниковъ, въ родѣ, напр., слѣдующаго обстоятельства, о которомъ рассказывала одна безнадежно-больная. „Почти каждую ночь, говорила она, около 12-ти часовъ показывается мнѣ сначала свѣтъ, затѣмъ въ этомъ свѣтѣ появляется, повидимому, какое-то живое существо, которое я не могу сравнить ни съ чѣмъ другимъ, какъ только съ жабою или лягушкой; оно садится у моей постели и наконецъ начинаетъ непрерывно превращаться въ самые различные, часто весьма отвратительные образы животныхъ—совѣ, кошекъ, медвѣдей, безобразныхъ лошадей и т. п. Такъ, замѣчаетъ больная, въ теченіе многихъ лѣтъ я почти всегда провожу свои ночи и часто дохожу до *отчаянія*“... Мы конечно, всѣ эти страсти легко можемъ объяснить себѣ силою разстроеннаго воображенія, органическимъ разстройствомъ, сильнымъ потрясеніемъ нервной системы,—однимъ словомъ—галлюцинаціями. Но послѣдователи спиритизма, какъ увидимъ въ свое время, не удовлетворяются нашимъ объясненіемъ, и констатируютъ реальность подобныхъ феноменовъ. По крайней мѣрѣ, въ „*Physischen Studien*“ за май мѣсяцъ 1875 года спиритъ—*Мельхиоръ фонъ Шикль*, также рассказываетъ намъ нѣсколько случаевъ нападенія на человѣка духовъ въ человѣческихъ или фантастическихъ животноподобныхъ образахъ.

„Ясновидящая“ Гауффе не рассказываетъ о себѣ ничего подобнаго; но и ей созерцаніе духовъ причиняло не мало тяжелаго. „Я не сама собою рисую себѣ эти образы, говоритъ она,—ибо я лично не нахожу въ нихъ никакого удовольствія; напротивъ, несчастное это созерцаніе для меня

даже слишкомъ нежелательно; никогда я даже не думаю объ этихъ образахъ, исключая, когда ихъ вижу. Это однако-же для меня настолько всегда тяжело, что я не могу о нихъ даже охотно и говорить. Но что-же мнѣ дѣлать, когда вопреки своему желанію, я обладаю такимъ свойствомъ, что моя душа, какъ и мой духъ способны сами собою проникать въ міръ духовъ, который находится на нашей землѣ?“ Такою же тяжелою грустью отзываются слова „ясновидящей“ Гауффе и въ письмѣ къ ея знакомой. „Если-бы я была въ состояніи прекратить свое сношеніе съ духами, пишетъ она, если-бы я могла совершенно отогнать ихъ отъ себя, то мое состояніе значительно улучшилось-бы. Но такова, вѣроятно, воля Господня,—думаю я и молчу“. Кернеръ свидѣтельствуетъ съ своей стороны, что его „ясновидящая“ настолько чувствовала себя несчастною отъ этого сношенія съ невидимымъ міромъ духовъ, что она всегда съ горячимъ усердіемъ молила Бога, чтобы онъ отнялъ у нея этотъ тяжелый для нея даръ.

Причиняя „ясновидящей“ такія страданія, духи однако же не были въ состояніи дать ей въ замѣну ихъ что-либо полезное, недостижимое путемъ естественнаго познанія. „Тѣ духи, которые ко мнѣ являются, говоритъ она, принадлежатъ большею частію къ самымъ низшимъ ступенямъ духовнаго царства, помѣщающагося въ низшемъ воздушномъ пространствѣ или, такъ сказать, въ *междущарствѣ* (Zwischenreiche), хотя, вслѣдствіе своего непониманія, я и не охотно называю его такимъ словомъ. Это—духи, которые остались низкими вслѣдствіе своей привязанности еще къ чувственному міру, частію умершіе безъ вѣры въ искупленіе, совершенное Христомъ, частію унесшіе съ собою въ загробный міръ какую-нибудь земную мысль, которая ихъ по-этому еще и привязываетъ къ землѣ“. Что такіе духи не въ состояніи сообщить намъ никакихъ болѣе или менѣе ясныхъ понятій о высшемъ мірѣ, это съ несомнѣнностію вытекаетъ изъ слѣдующихъ словъ „ясновидящей“ Гауффе: „многіе думаютъ, что духи все-таки знаютъ болѣе, чѣмъ обыкновенные люди; но у духовъ, являвшихся мнѣ, этого не видно; напротивъ, въ этомъ отношеніи они стоятъ даже слишкомъ низ-

ко, въ большинствѣ случаевъ обнаруживаютъ замѣтныя погрѣшности и легче вступаютъ въ сношенія съ грѣшными людьми, чѣмъ съ духами святыхъ. Духи, затѣмнившіе себя здѣсь на землѣ дурными мыслями, желаніями и дѣйствіями, послѣ смерти тотчасъ еще не становятся свѣтлыми“. Они яснѣе познаютъ тамъ только тѣ свои темныя стороны, которыхъ они не замѣчали за собою здѣсь на землѣ ¹⁾. Замѣчательно, что *Фридрихъ фонъ Мейеръ* въ своихъ „*Blättern für höhere Wahrheit*“ почти дословно подтверждаетъ, приведенныя нами слова „ясновидящей“. „Обыкновенно, говоритъ онъ, подъ духомъ разумѣютъ существо возвышенное, которое должно быть умнѣе насъ. Но среди являющихся духовъ такіе духи весьма рѣдки. Являющіеся духи обыкновенно таковы, что еще не умѣютъ обойтись безъ человѣческой помощи, находятся въ какомъ-то сонноподобномъ состояніи, не освободились еще отъ своихъ прежнихъ страстей и весьма часто дѣлаютъ самыя грубыя ошибки. Это—души усопшихъ, которые въ этомъ мірѣ не обладали ни особеннымъ разсудкомъ, ни образованностію, и которые еще не успѣли развить себя въ томъ мірѣ. Изъ того, что мы строго не отличаемъ души отъ интеллигентнаго духа, вытекаетъ наше ошибочное мнѣніе, что душа сія должна быть *умна* (*geistreich*). На самомъ дѣлѣ, она оказывается даже *скудоумною* (*geistarm*), глупою, постоянно погрѣшаетъ въ выборѣ средствъ улучшенія своего собственнаго состоянія, стремится и желаетъ, какъ горячечный больной или сумасшедшій, такихъ вещей, которыя намъ представляются смѣшными“.

Не будемъ придавать пока никакого значенія этимъ причудливымъ, спиритистическимъ сужденіямъ. Но не можемъ пе

¹⁾ Въ одномъ изъ своихъ писемъ къ А. Н. Муравьеву митрополитъ Московскій Филаретъ высказалъ слѣдующее замѣчаніе относительно этой ясновидящей: „Она не видала никого изъ святыхъ. Спросили ее: чѣмъ награжденъ Гете? Она отвѣчала: обитаетъ на Уранѣ, облеченный въ санъ наставника. Известно, что Бенгель полагалъ, что брань христіанства съ антихристомъ кончится и тысячелѣтнее царствіе начнется въ 1836 году. Сія ясновидящая сказала, что онъ ошибся тремя годами, что вмѣсто 1836 надлежало поставить 1839 годъ.— По симъ образчикамъ можете судить, къ чему ведетъ путешествіе по звѣздамъ, (стр. 436).“

отмѣтить въ нихъ слѣдующихъ пунктовъ: 1) сношеніе съ міромъ таинственныхъ духовъ въ спиритизмъ первой четверти текущаго столѣтія совершалось только людьми, находившимися въ болѣзненныхъ состояніяхъ, которыя еще болѣе ухудшались отъ такового сношенія и 2) являвшіеся духи не могли сообщать людямъ никакихъ высшихъ откровеній, которыя-бы могли способствовать нашему умственному или нравственному усовершенствованію. Что-же касается до значенія этихъ сношеній въ религіозномъ отношеніи, то „ясновидящая“ Гауффе совершенно справедливо говоритъ, что дѣло „это не принадлежитъ къ религіозной вѣрѣ,—и для благоугожденія Богу человѣкъ не имѣетъ въ немъ никакой надобности,—почему объ этомъ такъ мало говоритъ намъ и Св. Писаніе“.

Какой-же послѣ этого смыслъ можетъ имѣть сношеніе съ духами? Улучшеніе участи самыхъ духовъ, отвѣчали тогдашніе спиритисты и въ томъ числѣ извѣстный вюртембергскій теософъ *Фридрихъ Христоворъ Эттингеръ* (1702—1782). „Ясновидящая“ Гауффе также рассказываетъ, что она молилась вмѣстѣ съ посѣщавшими ее духами и за нихъ, представляла ихъ въ христіанскихъ истинахъ, которыя не безъ собственной вины духовъ оставались для нихъ неизвѣстными во время ихъ земной жизни. „Когда я произносила слова Божественнаго Писанія, рассказываетъ она, то духи особенно *темные* какъ-бы всасывали ихъ въ себя и я видѣла, что чрезъ это они становились какъ-бы *ясные* и *свѣтлые*,—послѣ чего однако-же я сама слишкомъ ослабѣвала“. Замѣтимъ здѣсь мимоходомъ, что „Христосъ, бывъ умерщвленъ по плоти, но оживъ духомъ, которымъ Онъ и находящимся въ темницѣ духамъ, сошедши, проповѣдалъ“ и что. „для того и мертвымъ было благовѣствуемо, чтобы они, подвергшись суду по человѣку плотію, жили по Богу духомъ“,—объ этомъ мы знаемъ изъ Слова Божія (1 Петр. III, 19; IV, 6). Но чтобы Христосъ заповѣдалъ такую миссію кому-либо изъ своихъ послѣдователей и притомъ въ то время, когда они еще сами живутъ на землѣ, на это мы не находимъ нигдѣ ни малѣйшаго указанія. Да едва-ли и соотвѣтствовало-бы правдѣ Божіей: причинять страданія живымъ, чтобы доставлять облегченія умершимъ.

Не безынтересенъ разсказъ Кернера о кончинѣ его „ясно-видящей“ Фридерики Гауффе. 5-го августа 1829 года она частію заболѣла, частію впала въ магнетическое состояніе. Въ это время съ напряженнымъ вниманіемъ слушала она повѣствованіе о жизни и страданіяхъ Спасителя нашего и при этомъ часто указывала на свое сердце, говоря, что только тотъ можетъ умирать спокойно, кто въ своемъ сердцѣ всегда носитъ своего Господа Иисуса. При этомъ она попросила, чтобы ей пропѣли пѣснь: „Иисусе, дай мнѣ тихо умереть“ и „Иисусе, Иисусе, прійди ко мнѣ“. Около 10-ти часовъ вечера ея сестра увидѣла необыкновенный, мгновенно явившійся въ комнатѣ свѣтлый образъ,—умирающая вскрикнула отъ радости и затѣмъ навсегда распростилась съ своею жизнію. „Въ ночь ея смерти, говоритъ Кернеръ, я видѣлъ ее во снѣ какъ-бы совершенно уже здоровою, шедшею съ двумя другими женщинами. Утромъ я узналъ о ея смерти“. Она умерла на 28-мъ году своей жизни, болѣе семи лѣтъ (съ 13 февраля 1822 года) провела въ почти непрерывномъ магнетическомъ состояніи и около трехъ лѣтъ пользовалась у Кернера.

Такое представленіе о спиритизмѣ первой четверти текущаго столѣтія мы можемъ составить по разсказу и опытамъ Кернера. Нѣсколько иной способъ сношенія съ тайнственнымъ міромъ невидимыхъ духовъ указываютъ въ жизни одного нѣмецкаго пастора, пользующагося и до сихъ поръ въ Германіи вполне заслуженнымъ уваженіемъ. Мы говоримъ о пасторѣ *Оберлинѣ* (род. 31 августа 1740 г., † 1 іюня 1826 года), проживавшемъ близъ Страсбурга въ мѣстечкѣ Штейнталѣ. Д-ръ Эдуардъ Веберъ называетъ его однимъ изъ умнѣйшихъ, разумнѣйшихъ, классически образованныхъ, а главное—глубоко вѣрующихъ ученыхъ, какихъ было немного какъ до, такъ и послѣ него. Впрочемъ, мы коснемся лишь его отношенія къ спиритистическимъ феноменамъ. Представленія Оберлина въ этомъ случаѣ имѣютъ большое сходство съ такими-же представленіями Сведенборга и двухъ его друзей—Юнгъ-Штиллинга и Лафатера. Несомнѣнно, что ученый пасторъ Оберлинъ твердо вѣровалъ въ существованіе непрерываемой внутренней связи между видимымъ и невидимымъ

мірами, въ возможность живаго и личнаго сношенія духовъ умершихъ съ людьми живыми, вслѣдствіе чего проникновеніе духовъ въ этотъ міръ, ихъ явленія людямъ, ему представлялось дѣломъ, не подлежащимъ ни малѣйшему сомнѣнію. Мало того, его представленія о самыхъ жилищахъ умершихъ людей были настолько наглядны и живы, что онъ начертилъ ихъ даже на своей картѣ, которую затѣмъ и отпечаталъ подъ вполне соответствующимъ заглавіемъ: „Смѣлое представленіе о любезномъ отечествѣ учениковъ Іисуса Христа“. Впрочемъ, основныя воззрѣнія его на этотъ предметъ изложены имъ въ другомъ сочиненіи: „Сіонъ и Іерусалимъ“. Какъ и многіе другіе образованные люди того времени, Оберлинъ сначала не только не вѣровалъ, но и рѣзко высказывался противъ сношенія съ таинственнымъ міромъ невидимыхъ духовъ. Вотъ какъ, впрочемъ, онъ самъ рассказываетъ объ этомъ въ вышеуказанномъ сочиненіи. „Въ моемъ приходѣ, говоритъ онъ, были многія семейства, которыя просто наследственно обладали способностію—видѣть духовъ и вступать съ ними въ личныя сношенія. Я сердился, негодовалъ на нихъ, потому что я самъ не вѣровалъ въ истинность таковыхъ сношеній; мало того, въ самыхъ проповѣдяхъ своихъ я громилъ и порицалъ такія дѣйствія, какъ суевѣріе, или по меньшей мѣрѣ, самообольщеніе. Но когда чаще и чаще мнѣ приходилось выслушивать объ этомъ рассказы людей честныхъ и достойныхъ, я сталъ раздумывать и въ концѣ концовъ самъ долженъ былъ повѣрить этимъ рассказамъ. Что же однако такое случилось? Моей женѣ, какъ я впоследствии узналъ отъ нея уже изъ невидимаго міра, однажды явилась ея покойная сестра, т. е. супруга моего брата, страбургскаго профессора Оберлина. Эта послѣдняя сказала ей, что она скоро умретъ и научила, какія она должна сдѣлать приготовленія. Жена моя повѣрила словамъ покойной сестры и поступила согласно сдѣланнымъ ей указаніямъ. Она пошла своимъ дѣтямъ по два платья, приготовила пищу для поминальнаго обѣда; вечеромъ, не говоря ни слова о своемъ ожиданіи, трогательно простилась со мною и моими дѣтьми, а на другой день утромъ умерла. Въ слѣдующую ночь она

явилась мнѣ во снѣ. И вотъ съ этого времени въ продолженіе девяти лѣтъ я ее видѣлъ почти каждый день — частію здѣсь у меня, частію тамъ—въ ея мѣстопробываніи въ невидимомъ мірѣ (?), гдѣ я узнавалъ отъ нея о многихъ замѣчательныхъ событіяхъ еще задолго до того, когда они совершались на самомъ дѣлѣ. Впрочемъ, она являлась не только мнѣ, но также и моимъ домашнимъ, и многимъ лицамъ, жившимъ въ Штейнталѣ, часто предостерегала она насъ отъ различныхъ несчастій, напередъ предсказывала она намъ о томъ, что случится, и даже сообщала нѣкоторыя свѣдѣнія о дѣлахъ загробнаго міра. Девять лѣтъ спустя, мнѣ дано было извѣстіе отъ моего умершаго сына при посредствѣ однако-же какого-то другого духа, что мать перемѣщена теперь въ высшее состояніе и на землѣ болѣе являться уже не можетъ“. И дѣйствительно, послѣ этого Оберлинъ уже болѣе не имѣлъ никакихъ видѣній.

Разсказъ Оберлина объяснить себѣ, конечно, не трудно. Сначала онъ не вѣровалъ въ дѣйствительность таинственнаго сношенія съ духами и рассказы о такомъ сношеніи сначала считалъ просто суевѣрными побасенками. Но мало помалу, незамѣтно для него самого, эти-же самые рассказы,—въ особенности, когда они принадлежали людямъ, по его мнѣнію, заслуживающимъ довѣрія, начали производить свое дѣйствіе: заставили его призадуматься, т. е. сдѣлали его полувѣрующимъ (а можетъ быть и совсѣмъ вѣрующимъ?) и, такимъ образомъ, подготовили или предрасположили его къ описаннымъ имъ видѣніямъ. Тѣмъ не менѣе, зная, какимъ уваженіемъ всегда пользовался въ Германіи Оберлинъ за свою честность и образованность, мы ни въ какомъ случаѣ не можемъ отвергать *субъективнаго* значенія его видѣній, т. е. мы можемъ сказать только, что мы не вѣруемъ въ эти видѣнія, потому что мы не имѣли ничего подобнаго, но не можемъ сказать того, что этихъ видѣній не имѣлъ самъ Оберлинъ. Если-же къ этому прибавимъ, что покойная жена его предсказывала ему и другимъ о различныхъ событіяхъ, которыя впоследствии дѣйствительно совершались, предостерегала ихъ отъ разныхъ несчастій и т. п., наконецъ, если мы

пріймемъ въ соображеніе, что противъ разсказовъ Оберлина ничего не возражали его современники, особенно жители Штейнталя, на которыхъ онъ ссылается, то его разсказамъ принадлежитъ характеръ болѣе, чѣмъ *субъективный*...

При сравненіи разсказовъ Оберлина съ разсказами „ясновидящей“ Гауффе, мы не можемъ не отличить двухъ слѣдующихъ пунктовъ: 1) въ разсказахъ Оберлина вовсе нѣтъ рѣчи о болѣзненномъ состояніи лицъ, вступающихъ въ сношеніе съ духами усопшихъ и 2) понятіе о свойствѣ являющихся духовъ здѣсь также дается нѣсколько иное, чѣмъ въ разсказахъ „ясновидящей“, именно—болѣе выгодное для духовъ, которые здѣсь представляются наставляющими, предсказывающими будущее,—однимъ словомъ, *стоящими выше насъ въ умственномъ отношеніи*...

Наконецъ, мы должны замѣтить: 1) что Оберлинъ хотя и говоритъ о бывшихъ ему явленіяхъ изъ міра духовъ, но онъ самъ никогда не вызывалъ ихъ, какъ современные намъ спириты, посредствомъ медіумовъ, стучанья и тому подобныхъ экспериментовъ; 2) что своихъ опытовъ въ этой таинственной области онъ никогда не ставилъ *выше* Слова Божія, но все въ нихъ цѣнилъ и провѣрялъ непосредственно Св. Писаніемъ и 3) что девятилѣтнее сношеніе съ духами никогда не причиняло никакого вреда его неустанной дѣятельности пасторской и проповѣднической, равно какъ и его чисто практической дѣятельности на пользу и во благо его приходской общины. Т. е. мы должны констатировать, что спиритизмъ Оберлина, какъ и „ясновидящей“ Гауффе, не имѣлъ направленія антирелигіознаго и антиправительственнаго, соціально-коммунистическаго, какъ спиритизмъ новѣйшаго времени.

Теперь намъ предстоитъ дать отвѣтъ на весьма интересный вопросъ. „Какъ относились къ спиритизму первой четверти текущаго столѣтія лучшіе представители мысли и науки того времени?“ Такъ какъ въ то время спиритизмъ не претендовалъ еще на вторженіе въ область религіи и строгой науки, то и нѣтъ ничего удивительнаго, что не встрѣтилъ къ себѣ враждебнаго отношенія со стороны современныхъ ему лучшихъ людей. Его не уличали въ шарлатанствѣ

или сознательномъ обманѣ, и даже склонны были допустить реальность, а слѣдовательно и возможность спиритистическихъ феноменовъ. Сказанное нами имѣетъ значеніе даже и въ отношеніи такого свѣтлаго мыслителя и неподкупнаго критика, какимъ былъ извѣстный германскій философъ—*Эммануилъ Кантъ*, этотъ непоколебимый авторитетъ для всѣхъ ученыхъ и мыслителей конца прошлаго и начала нынѣшняго столѣтія. Что-же мы находимъ у этого серьезнаго философа? Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что то, что матеріально существуетъ внѣ насъ, познается нами только по впечатлѣніямъ, которыя оно производитъ на наши чувства, т. е. по извѣстнымъ измѣненіямъ, происходящимъ въ насъ самихъ. Въ сущности, мы сознаемъ всегда только эти измѣненія, и лишь опытъ, наглядность научаютъ насъ относить ихъ къ опредѣленнымъ, внѣшнимъ вліяніямъ. Безъ тѣхъ или другихъ данныхъ опыта мы не можемъ имѣть и представленій о внѣшнихъ предметахъ. Совершенно независимо отъ данныхъ наблюденія и опыта человѣческому разуму присуще только сознание о причинности внѣшнихъ явленій. Вслѣдствіе такого способа образованія нашихъ представленій о внѣшнихъ предметахъ наше знаніе можетъ быть всегда только *относительнымъ*, но не абсолютнымъ. Вещь сама въ себѣ—*Ding an sich*—остается, такимъ образомъ, для насъ совершенно непостижимой, и Кантъ имѣлъ полное право сказать: „я признаю, что внѣ насъ есть тѣла, т. е. *вещи*, относительно которыхъ мы совершенно не знаемъ, что такое онѣ *сами въ себѣ*, хотя и знаемъ ихъ по нашимъ *представленіямъ*, т. е. по тому вліянію, которое онѣ производятъ на наши чувства. Этими представленіямъ мы и даемъ названіе *тѣлъ*,—слово обозначающее лишь проявленіе намъ неизвѣстнаго, но тѣмъ не менѣе *дѣйствительно существующаго предмета*“. Но относительность предполагаетъ абсолютность. И если *вещь сама въ себѣ* для насъ непостижима, если наши понятія о вещахъ, свойственныя собственно намъ, а не самимъ вещамъ, заключаютъ въ себѣ элементы эмпирическіе, т. е. основываются не на одномъ лишь непосредственномъ умозрѣніи нашемъ, но и на результатахъ опыта и наблюденія, на данныхъ до-

ставляемыхъ нашими чувствами уму, то понятно, какимъ образомъ Кантъ могъ допустить мыслимымъ, а слѣдовательно и возможнымъ, что въ предѣлахъ нашихъ представленій о внѣшнемъ мірѣ могутъ существовать *факты*, обнаруживаемые наблюденіемъ, реальныя, но тѣмъ не менѣе такого свойства, что необходимость ихъ не можетъ вытекать изъ общихъ основаній нашего мышленія, какъ непремѣнное логическое слѣдствіе, не выводится изъ общаго нашего понятія о законахъ и явленіяхъ внѣшняго феноменальнаго міра. Отсюда, по Канту, личное сношеніе живыхъ людей съ духами усопшихъ *не невозможно*, хотя при настоящемъ состояніи науки и нельзя еще доказать *дѣйствительности* такого сношенія, а тѣмъ болѣе — его *необходимости*. „Признаюсь, говоритъ Кантъ, я очень склоненъ допускать *бытіе нематеріальныхъ существъ* и причислять собственную мою душу къ классу этихъ существъ“. Въ другомъ мѣстѣ онъ уже прямо высказывается въ пользу *возможности* непосредственнаго сношенія между этими „нематеріальными существами“ въ смыслѣ положительно спиритистическомъ. „Почти доказано, говоритъ онъ, или не трудно доказать, если говорить пространно, или вѣрнѣе—будетъ доказано въ будущемъ, гдѣ и когда—не знаю,—что человѣческая душа и въ этой жизни находится въ неразрывной связи и общеніи со всѣми нематеріальными существами міра духовнаго. Она взаимодействуетъ съ ними и получаетъ отъ нихъ впечатлѣнія, но человѣкъ не сознаетъ ихъ, пока все обстоитъ благополучно“. Что касается въ частности отношенія Канта къ тѣмъ или другимъ рассказамъ о спиритистическихъ феноменахъ, то мы можемъ судить объ этомъ по слѣдующему сдѣланному имъ замѣчанію: „неизвѣстность отношенія между бытіемъ по ту и по сию сторону гроба является причиною того, что я не рѣшаюсь совершенно отрицать *всякую истинность* въ разныхъ рассказахъ о духахъ, хотя я и намѣренъ подвергать сомнѣнію каждый отдѣльный изъ нихъ, а всѣмъ вмѣстѣ удѣлять нѣкоторую вѣру“.

Кромѣ Канта, допускали возможность сношенія съ духами невидимаго міра и многіе другіе лучшіе и серьезные мысли-

тели того времени, хотя они и предостерегали всегда своихъ читателей отъ крайностей и увлеченія спиритистическими явленіями, такъ какъ, по заявленію самыхъ тогдашнихъ „духовидцевъ“, сношеніе съ духами, какъ мы видѣли, не могло принести людямъ никакой пользы ни въ умственномъ, ни въ нравственно-религіозномъ отношеніи: оно не могло ни расширить умственнаго нашего кругозора, ни быть дѣломъ, необходимымъ для благоугожденія Богу. Такъ уже *Шубертъ*, жившій въ первой четверти нашего столѣтія, серьезный и честный мыслитель, уважаемый донинѣ всею Германіею, несомнѣнно вѣровалъ самъ, а потому и допускалъ возможность *нѣкотораго* рода сношеній между міромъ духовъ и людьми, живущими еще по сию сторону гроба; но вступать въ эти сношенія онъ совѣтовалъ съ большою осмотрительностію и благоразуміемъ, усердно и убѣдительно предостерегая каждаго отъ всякаго рода увлеченій и эксцентричностей,—что проявлялось уже отчасти, какъ мы видѣли, даже и въ его время. Въ своей „символикѣ сна“ (*Symbolik des Traums*), изданной въ 1814 году, онъ говоритъ, что высокія духовныя наслажденія и восхищенія, вызываемыя *магнетическимъ* способомъ, дѣлаютъ людей высокоумными, чуждыми истиннаго смиренія христіанскаго, которые всегда считаютъ себя лучше и святѣе всѣхъ другихъ людей, презирающими въ другихъ все то, что противорѣчитъ ихъ собственному высокоумію. Въмѣсто этихъ *искусственныхъ* піэтистическихъ восхищеній онъ указываетъ на подражаніе Христу, на *царскій путь креста*, прекрасно представленный *Томою Кемпійскимъ*. Еще убѣдительнѣе онъ проводитъ эту мысль въ другомъ своемъ сочиненіи — „*Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft*“, гдѣ онъ проводитъ параллель между высокимъ даромъ истиннаго, пророческаго ясновидѣнія и ясновидѣніемъ искусственнымъ, сомнамбулистическимъ, изъ которыхъ первое возвышаетъ нашъ умъ и просвѣщаетъ его до способности воспріятія богооткровенныхъ истинъ, напротивъ второе помрачаетъ и затемняетъ его до потери сознанія,—явленія сроднаго съ умопомѣшательствомъ и жалкимъ безуміемъ. Въ своей „Исторіи души“ (*Geschichte der Seele*)

Шубертъ также нерѣдко касается той области, которую мы называемъ теперь словомъ „спиритизмъ“, и прекрасно доказываетъ мысль, что духи, съ которыми вступаютъ въ сношеніе сомнамбулисты и наши теперешніе спириты, ни въ какомъ случаѣ не могутъ принадлежать къ духамъ высшимъ, святымъ, которые уже удостоились тамъ лицезрѣть то, во что они вѣровали здѣсь, но къ духамъ низшимъ „Revenants“, которые еще сами не успѣли окончательно расчитаться съ землею.

Наконецъ, здѣсь нельзя не упомянуть еще и о воззрѣніяхъ Юна Штиллинга, относящихся къ области спиритическихъ явленій. Сочиненія Штиллинга, въ которыхъ высказаны его воззрѣнія на спиритистическія явленія, уже указаны. Изъ нихъ самое важное значеніе для насъ имѣетъ „Теорія науки о духахъ“, въ которомъ прежде всего Штилингъ излагаетъ свое чисто теоретическое отношеніе къ избранному имъ предмету и затѣмъ уже рассказываетъ о разныхъ предчувствіяхъ, пророчествахъ, видѣніяхъ и явленіяхъ духовъ,—о чемъ ему сообщали благочестивые и вполнѣ достовѣрные люди. Самъ Штилингъ, по его собственнымъ словамъ, никогда лично не вступалъ въ сношенія съ обитателями загробнаго міра. Но несомнѣнно, что онъ вѣровалъ въ возможность таковыхъ сношеній, хотя, подобно Шуберту, и предостерегалъ всегда своихъ читателей отъ неблагоразумнаго увлеченія ими. Вотъ что, напримѣръ, онъ говоритъ относительно пользованія животнымъ магнетизмомъ: „Когда благоразумный лѣкарь примѣняетъ его къ лѣченію извѣстныхъ болѣзней, то противъ этого нельзя ничего возражать; но какъ скоро имъ начинаютъ пользоваться для того, чтобы узнавать тайны, недоступныя для насъ въ этой жизни, то это есть уже грѣхъ чародѣйства, поступокъ, оскорбляющій величіе Божіе“. Что-же касается непосредственнаго сношенія съ невидимымъ міромъ духовъ и вопроса о томъ, благоразумно-ли вступать въ таковыя сношенія, то въ отвѣтъ на это Штилингъ приводитъ сужденіе одной благочестивой женщины, которая обладала способностію имѣть эти сношенія, и на основаніи собственнаго опыта благоразумно оцѣнила все ихъ значеніе. „Кто безъ собственнаго

желанія подпалъ этому тяжелому несчастію, говоритъ она, тотъ долженъ стараться, насколько для него возможно, скорѣе отъ него освободиться; если-же сдѣлать этого онъ не можетъ, онъ непрестанно долженъ молиться и бодрствовать“. Кто-же, напротивъ, самъ лично старается о томъ, чтобы имѣть и развить эту способность, тотъ, по взгляду Штиллинга, также творитъ тяжелый грѣхъ чародѣйства. „Духи, которые входятъ въ сношенія съ людьми, говоритъ Штиллингъ, знаютъ не болѣе, чѣмъ сколько знаемъ и мы сами, за исключеніемъ того, что они далѣе насъ устремляютъ свой взоръ въ будущее,—но, по волѣ Промысла, мы этого будущаго знать не должны“. „Истинно вѣрующій христіанинъ, продолжаетъ онъ, не нуждается ни въ нашихъ извѣстіяхъ изъ міра духовъ; онъ имѣетъ у себя Библію; все нужное для его спасенія его сердцу открываетъ религія Іисуса. Поэтому тотъ поступаетъ небезукоризненно, кто соблазняется пустымъ любопытствомъ — искать сношенія съ міромъ духовъ, находясь еще по сю сторону гроба. Быть можетъ, что онъ узнаетъ добрыя и спасительныя вещи; но вѣрить нельзя даже и этому; злой духъ можетъ принять на себя и свѣтлый образъ, а при этомъ для него легко ввести въ соблазнъ жалкихъ людей. Очень можетъ быть, что будутъ предсказаны духами и такія событія, которыя и дѣйствительно совершатся впоследствии; но это еще не доказываетъ того, что данное предсказаніе сообщено по Божественному указанію. Истинный даръ пророчества имѣетъ совершенно иной характеръ“. Последъ этого Штиллингъ предлагаетъ цѣлый рядъ разумныхъ увѣщаній не переступать предѣла, положеннаго премудростію Бога между бытіемъ по ту сторону гроба и настоящею жизнію. „Все устройство человѣческой природы, разумъ и Св. Писанія, говоритъ онъ, ясно свидѣтельствуютъ намъ, что мы, люди, находящіеся по сю сторону гроба, принадлежимъ только къ чувственному міру и совершенно не принадлежимъ къ міру духовъ (?); слѣдовательно, кто, по любопытству только, чтобы узнать или тайны, или будущее, стремится къ сношенію съ міромъ духовъ, тотъ совершаетъ весьма тяжкій грѣхъ“...

Насколько распространена была въ первой четверти теку-

щаго столѣтія вѣра въ явленія духовъ загробнаго міра и возможность личнаго сношенія съ ними, объ этомъ свидѣтельствуется прекрасное произведеніе Шиллера „Орлеанская Дѣва“, переведенное на русскій языкъ нашимъ извѣстнымъ поэтомъ Жуковскимъ:

„Намъ въ области духовъ легко проникнуть;
Насъ ждуть они и молча стерегутъ
И, тихо внемля, въ буряхъ вылетаютъ“...

Въ другомъ своемъ такомъ-же прекрасномъ произведеніи — „Водолазъ“ Шиллеръ, впрочемъ, указываетъ намъ и тотъ взглядъ, который господствовалъ въ современномъ ему обществѣ относительно того, насколько необходимо и позволительно намъ вступать въ непосредственныя и личныя сношенія съ таинственными существами загробнаго міра.

„...Страшно въ подземной, таинственной мглѣ—
„И смертный, передъ Богомъ смиришь:
„И мыслью своей не желай дерзновенно
„Знать тайны, Имъ мудро отъ насъ сокровенной“...

Взглядъ—истинно христіанскій, находящій для себя подтвержденіе въ самомъ Св. Писаніи. „Не долженъ находиться у тебя“, говорилъ Моисей Израилю отъ лица Божія, — „проводящій сына своего или дочь свою чрезъ огонь, прорицатель, гадатель, ворожея, чародѣй, обаятель, вызывающій духовъ, волшебникъ и вопрошающій мертвыхъ. Ибо мерзокъ предъ Господомъ всякій, дѣлающій это“ (Второз. 18, 10, 11). А что дѣйствительно мерзокъ предъ Господомъ всякій „вызывающій духовъ“ и „вопрошающій мертвыхъ“,—ясно доказываетъ исторія царя Саула, при посредствѣ Аэндорской волшебницы вызывавшаго тѣнь Самуила.

Совершенно иной характеръ принимаетъ спиритизмъ текущаго столѣтія, вступивъ во второй фазисъ своего развитія. Мы говоримъ о спиритизмѣ 40-хъ и 50-хъ годовъ, къ разсмотрѣнію котораго теперь и переходимъ.

Свящ. М. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

Ревность о православіи ново-присоединенныхъ къ нему Чеховъ.

Во второй іюльской книжкѣ нашего журнала, въ началѣ „Листка“, сообщено было нами извѣстіе, что въ западномъ славянствѣ двое чеховъ приняли православіе, одинъ издатель газеты „Parlamentär“ Карлъ Живный, а другой свойственникъ его Ярославъ Скрейтовскій. По поводу этого извѣстія, профессоръ И. В. Платоновъ, движимый мыслию о всеславянскомъ православіи, вмѣнилъ себѣ въ долгъ поздравить ново-присоединенныхъ съ принятіемъ, исключительно свойственной славянамъ вѣры, и поздравленіе сопровождалъ посылкою тому и другому по экземпляру своей „Анти-энциклики“, какъ сочиненія, представляющаго папство, изъ подъ власти котораго они вышли, въ его истинномъ свѣтѣ и могущаго утвердить ихъ еще болѣе въ отчужденіи отъ католичества. Привѣтъ, какъ и слѣдовало ожидать, не остался безъ отвѣта. Г. Живный въ отвѣтномъ письмѣ своемъ благодарить Платонова за поздравленіе, объясняетъ, что онъ давно чувствовалъ себя расположеннымъ къ православію и какъ славянинъ вообще, и въ частности какъ уроженецъ Моравіи (напрасно, замѣчаетъ онъ, русскія газеты огласили его чехомъ) страны, гдѣ главнымъ образомъ, развивалась православно-проповѣдническая дѣятельность свв. Кирилла и Меѳодія, сообщаетъ, что онъ въ Вѣнѣ издаетъ на нѣмецкомъ языкѣ газету, подъ названіемъ „Parlamentär“, направленную къ развитію славянской идеи и къ расположенію западныхъ Славянъ къ принятію православія, и, какъ доказательство своей

ревности по ново-излюбленной вѣрѣ, прибавляетъ, что онъ, вслѣдъ за вступленіемъ подъ сѣнь православной Церкви, организовалъ въ Вѣнѣ, подобное пражскому „Политическое Славянское Общество“ (Jednota), при открытіи котораго говорилъ рѣчь, направленную къ убѣжденію, чтобы и чехи, и мораване, и словинцы, и хорваты и другіе возвратились ко святой вѣрѣ своихъ предковъ, проповѣданной нѣкогда свв. первоучителями Славянъ, приснопамятными Кирилломъ и Меодіемъ. Какъ доказательство, что его слово и примѣръ не остались безплодны, указываетъ на то, что по его примѣру уже много чеховъ перешло въ православіе.

Что же дѣлаетъ ревнивое католичество въ виду отпаденія такихъ двухъ, не лишенныхъ значенія и вліянія членовъ? О! цѣлая Австрія и вся католическая церковь, какъ пишетъ г. Живный о себѣ, возстали противу него, какъ одинъ чело-вѣкъ. Правительственныя власти не допускаютъ къ службѣ; проникнутые до мозга костей фанатизмомъ, ксендзы гремятъ въ костелахъ съ своихъ кафедръ противу отщепенцевъ всѣми проклятіями и прямо шлютъ ихъ на дно ада; печать чернить ихъ на всѣ возможныя манеры, выдумывая на невинныхъ самыя нелѣпыя клеветы и небывалые пороки; частные люди отъ нихъ сторонятся и убѣгаютъ, какъ отъ зачумленныхъ, такъ что бѣдные отверженцы находятъ себѣ привѣтъ и утѣшеніе только у своихъ новыхъ братьевъ по вѣрѣ. Этого мало: отъ помысловъ и словъ дошла злоба и до дѣла. Нашли какое-то законное основаніе (къ сожалѣнію, г. Живный не пишетъ, какое именно) осудить его на восемь дней въ тюрьму и къ уплатѣ значительной пени!

Что-же преслѣдуемый поборникъ православія? Вотъ подлинныя слова его въ письмѣ къ г. Платопову, имъ самимъ подчеркнутыя: „*никогда не паду духомъ, и въ самыхъ трудныхъ обстоятельствахъ*“. Да поможетъ Господь новому члену православной Церкви въ его благомъ дѣлѣ и да дастъ ему крѣпость и силу духа для борьбы съ врагами новопринятой имъ вѣры и для распространенія ея между соплеменными славянами-католиками.

Поистинѣ рѣшиться на перемѣну вѣры въ средѣ католи-

чества значить прямо обрекать себя на мученичество; другое дѣло, когда Славянинъ-католикъ принимаетъ православіе въ средѣ православной: здѣсь встрѣчаетъ онъ все вниманіе, всю любовь, всю готовность къ помощи и поддержкѣ отъ своихъ новыхъ братьевъ по вѣрѣ, радующихся, съ своей стороны, о приобрѣтеніи новаго брата.

Такимъ образомъ, православіе имѣетъ теперь трехъ защитниковъ для себя за-границей: во Франціи на романской почвѣ, въ лицѣ почтеннаго о. Владиміра *Гетте*, ратующаго, посредствомъ издаваемаго имъ на французскомъ языкѣ журнала: *L'union chrétienne*; въ Германіи, въ лицѣ ново-присоединившагося, ученаго д-ра Карла Ив—ча *Живнаго*, знакомящаго съ духомъ и основаніями православія нѣмцевъ своимъ нѣмецкимъ *Parlamentär*'омъ и въ западно-славянскихъ странахъ, въ лицѣ ученѣйшаго профессора Зарской православной семинаріи (въ Далмаціи) архимандрита *Никодима Милаша*, дѣйствующаго къ утвержденію и распространенію православія между мѣстными Славянами чрезъ недавно основанный при Зарской семинаріи журналъ „Истина“ на сербо-далматскомъ языкѣ. Но только при этомъ надобно вспомнить, что всѣ эти поборники православія подвизаются одиноко, однѣми собственными силами, каждый на своемъ широкомъ поприщѣ, а извѣстно, по пословицѣ, одинъ въ полѣ не воинъ; поэтому, если мы хотимъ видѣть наше православіе преуспѣвающимъ и за-границей, то должны этихъ почтенныхъ тружениковъ поддержать и матеріальною помощью, и духовнымъ сочувствіемъ, и не оставлять ихъ трудиться на пользу нашей вѣры безъ всякаго со стороны нашей къ нимъ вниманія и участія.

П.

ИДЕАЛИЗМЪ И РЕАЛИЗМЪ.

(Продолженіе *).

XXIV.

Основная точка зрѣнія философіи Гегеля. — Раздѣленіе и соединеніе, какъ моменты въ развитіи абсолютнаго. — Единство знанія и бытія, какъ основное предположеніе общее у Гегеля съ Шеллингомъ и Фихте. — Выводъ понятій Гегеля объ абсолютномъ, а также о методѣ философскаго познанія изъ прежняго развитія философіи. — Необходимость развитъ и доказать понятіе объ абсолютномъ. — Изложеніе понятія объ абсолютномъ. — Окончательное опредѣленіе абсолютнаго начала. — Разсмотрѣніе абсолютнаго въ конкретной дѣйствительности. — Абсолютное въ природѣ. — Абсолютное въ духѣ. — Понятіе о духѣ. — О духѣ субъективномъ и объективномъ. — Государство какъ высшее выраженіе объективнаго духа. — Постепенное развитіе объективнаго духа въ исторіи. — Объ абсолютномъ духѣ. — Искусство, религія и философія, какъ высшія формы развитія абсолютной идеи.

Разсматривая абсолютное начало въ отношеніи его къ конечнымъ явленіямъ, Шеллингъ, какъ выше показало, то соединяетъ абсолютное съ явленіями, представляя его существующимъ не иначе какъ въ явленіяхъ, то опять раздѣляетъ отъ всего конечнаго и изображаетъ его такъ, какъ-бы оно было само по себѣ сущимъ, заключеннымъ въ себѣ самомъ. Не вытекаетъ-ли такой двойственный способъ разсмотрѣнія абсолютнаго съ необходимостію изъ того предположенія, что всякое бытіе условливается единствомъ противоположнаго и состоитъ въ переходѣ отъ единства къ раздѣленію его на противоположности, и отъ противоположности снова къ единству? Слѣдуя этому предположенію, необходи-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 года № 14.

мо было допустить, что все бытіе абсолютнаго заключается въ томъ, что исходя изъ самого себя, оно переходитъ въ свою противоположность, т. е. въ конечное, послѣ чего снова возвращается къ себѣ уже въ иномъ видѣ, дабы начать тотъ-же процессъ, продолжая его такимъ образомъ въ безконечность. Итакъ абсолютное существуетъ столько-же въ самомъ себѣ, сколько и въ иномъ, отличномъ отъ него и даже противоположномъ ему, но переходитъ въ это иное не для чего-либо какъ только для себя самого, какъ движущая причина и цѣль всякаго существованія и всѣхъ перемѣнъ происходящихъ въ мірѣ. Раздѣленіе безконечнаго, или абсолютнаго отъ конечнаго есть не болѣе какъ только моментъ, непрерывно повторяющійся въ бытіи самого абсолютнаго и смѣняемый всякій разъ моментомъ соединенія его съ конечнымъ. Таково основное воззрѣніе характеризующее философію Гегеля.

Исходя изъ предположенія о бытіи, въ существенныхъ чертахъ выраженнаго у Фихте, и затѣмъ принятаго также въ философіи Шеллинга, Гегель лишь съ большею рельефностію проводитъ это предположеніе по всѣмъ составнымъ частямъ своей системы. И относительно познанія, именно метода построенія философіи, онъ также слѣдуетъ воззрѣнію, которое было уже выражено у Фихте и повторено Шеллингомъ. Гегель также полагалъ, что познаніе, дабы быть истиннымъ, должно совпадать съ познаваемымъ. И въ этомъ отношеніи Гегель обнаружилъ въ своей философіи не менѣе стойкую послѣдовательность, рѣшивъ также по всѣмъ частямъ своей системы удержать строй мысли вполне согласный съ положеннымъ въ основаніи ея взглядомъ на философское познаніе. Все бытіе абсолютнаго заключается въ непрерывно продолжающемся процессѣ развитія; равно и философское познаніе абсолютнаго должно представлять систему понятій, выражающихъ постепенное развитіе мышленія. Развитіе абсолютнаго состоитъ въ томъ, что, исходя изъ себя, оно переходитъ въ свою противоположность, послѣ чего снова возвращается къ единству съ собою; развивающееся мышленіе также движется въ двухъ формахъ—утвержденія и отрица-

пія, изъ которыхъ первое соотвѣтствуетъ бытію абсолютнаго въ себѣ (выходъ изъ себя и возвращеніе къ себѣ), а второе—бытію его въ иномъ, такъ что теперь представленная выше схема развитія абсолютнаго получаетъ такой смыслъ: абсолютное будучи въ себѣ положительнымъ бытіемъ, когда переходитъ въ свою противоположность, именно въ конечность, то отрицаетъ себя, но отрицаетъ себя ради себя-же самого, такъ что отрицаніе имѣетъ цѣлью самоутвержденіе его въ бытіи. Отрицаніе, если разсматривать его объективно, есть не что иное какъ ограниченіе, а потому и самоотрицаніе абсолютнаго должно понимать какъ самоограниченіе или осуществленіе имъ своей безконечности въ конечномъ ¹⁾.

¹⁾ Такъ какъ сущность всего заключается въ абсолютномъ разумѣ (это общая мысль философіи Фихте, Шеллинга и Гегеля), то отсюда философское познаніе вещей есть не что иное, какъ дѣятельность познающаго себя разума, такъ что развитіе познанія само въ себѣ выражаетъ развитіе познаваемаго. Поэтому Гегель о методѣ своей философіи говоритъ, „что онъ есть не только высочайшая сила и даже единственная и абсолютная сила разума, но и высочайшее единственное его побужденіе къ тому, чтобы чрезъ самого себя во всемъ находить и познать себя-же самого“. Die Subject. Logik. III. 3. s. 331.

Итакъ первый законъ, заключающійся въ бытіи абсолютнаго разума, есть законъ *тождества*. Ибо разумъ во всемъ находитъ себя самого, т. е. остается вездѣ и всегда самимъ собою. Но для того чтобы разумъ могъ находить и узнавать себя во всемъ, для этого необходимо ему постепенно дѣлаться и быть всѣмъ, что возможно для него только чрезъ непрерывное *отрицаніе* себя; ибо всякій разъ, какъ онъ становится чѣмъ либо инымъ, то перестаетъ быть собою. Итакъ на ряду съ тождествомъ, т. е. согласіемъ и единствомъ съ самимъ собою, *самоотрицаніе*, слѣдовательно *противорѣчіе* самому себѣ также есть необходимый законъ, выражающій бытіе абсолютнаго разума. Тождество и противорѣчіе, или иначе, *самоутвержденіе* и *самоотрицаніе* возможно согласить между собою только, признавъ ихъ моментами или актами въ саморазвитіи и самоосуществленіи абсолютнаго, такими актами, которые связаны между собою единствомъ абсолютнаго и слѣдовательно взаимно условливаются другъ другомъ; поему самоотрицаніе есть не болѣе какъ только иная форма самоутвержденія, или необходимое средство къ тому, и наоборотъ—самоутвержденіе или нахожденіе себя неразлучно съ отрицаніемъ, т. е. самоограниченіемъ. И въ иномъ, т. е. въ различномъ всегда скрывается отношеніе къ тождественному, такъ какъ различное есть только многообразное выраженіе тождественнаго, и наоборотъ, въ тождественномъ всегда есть отношеніе къ иному, поелюку только чрезъ разнообразныя свои отношенія тождественное становится живымъ, дѣятельнымъ. Эту мысль Гегель выражаетъ въ слѣдующихъ словахъ: „каждая вещь, будучи сама

Представленное понятіе о развитіи абсолютнаго и методѣ философскаго познанія оправдывается предъидущимъ развитіемъ самой философіи. Показать необходимость такого понятія на основаніи предъидущаго (системѣ Гегеля) развитія философіи, вывести это понятіе изъ прежней философіи значитъ доказать его истинность. Анализъ познавательной нашей дѣятельности привелъ Канта къ тому общему выводу, что познаніе наше есть сложный продуктъ, въ образованіи котораго, сверхъ чувственности съ присущими ей апріорными формами пространства и времени, участвуетъ и *разсудокъ* съ его категоріями, и *разумъ* съ его идеями. Не смотря на то, Кантъ рѣшительно раздѣляетъ *разсудокъ* отъ *разума*, усвоивъ идеямъ *разума*, въ отличіе отъ категорій *разсудка*, болѣе практическое, чѣмъ теоретическое значеніе. Но уже Фихте показалъ, что *разсудокъ* съ его категоріями, и *разумъ* съ его идеями представляютъ собою лишь двойное направленіе нашей мыслящей дѣятельности: *аналитическое* и *синтетическое*. *Разсудокъ* переходитъ отъ частнаго къ частному (напр. отъ одной причины къ другой, отъ одного количества или качества къ другому), раздѣляя такимъ образомъ цѣлое на части, разсматривая каждую часть порознь, между тѣмъ какъ въ дѣйствительности онѣ существуютъ совмѣстно, отвлекая отъ предмета отдѣльныя черты, создаетъ чрезъ то абстракціи, не выражающія истины въ ея полнотѣ и цѣльности. *Разумъ*, напротивъ, раздѣленное *разсудкомъ* снова приводитъ къ единству. Такъ въ представленіяхъ пространства и времени безконечная дѣлимость соединяется съ сознаніемъ цѣлости и единства этихъ безконечныхъ величинъ. Равно ни конечность, ни безконечность нельзя признать истиннымъ опредѣленіемъ существа вещей, а только единство конечнаго и безконечнаго есть такое опредѣленіе. Поэтому и въ познаніи высшее разумѣніе общаго и

собою, есть вмѣстѣ и иное нѣчто (Jedes ist es selbst und sein Anderes)... Всякое отдѣльное существованіе настолько есть, насколько есть его небытіе; обо всемъ должно сказать, что оно есть настолько, насколько есть его иное; все есть таково, каково есть только чрезъ другое, чрезъ собственное небытіе". Die Objective Logik, 2-e Abth. s. 49. (1834).

цѣлаго должно соединяться съ яснымъ и отчетливымъ представленіемъ отдѣльныхъ частей цѣлаго, различныхъ элементовъ общаго. Не интеллектуальное созерцаніе есть необходимый путь къ философскому познанію и изъясненію вещей, а діалектическое развитіе понятій, состоящее въ томъ, что раздѣляющее дѣйствіе мысли, или иначе, рефлексія, отвлеченіе, должно постоянно смѣняться актомъ мышленія, соединяющимъ раздѣленное и созерцающимъ это раздѣленное какъ цѣлое (конкретное); слѣдовательно интеллектуальное созерцаніе не исключаетъ рефлексивной дѣятельности мышленія, но должно быть восполненіемъ ея. Методъ философіи, попятый такимъ образомъ, будетъ представлять въ себѣ единство анализа и синтеза ¹⁾. Слѣдуя этому методу, конечно должно признать недостаточною субъективную точку зрѣнія Фихте. Рефлексія раздѣляетъ субъективное отъ объективнаго и противопоставляетъ одно другому. Но мысль спекулятивная, синтетическая усматриваетъ необходимую связь одного съ другимъ, и находитъ истину только въ цѣлости этихъ

¹⁾ И въ бытіи и въ познаніи положительный и отрицательный моменты находятся въ необходимой, взаимной связи между собою. Съ этой точки зрѣнія такъ изъясняется различіе разума и разсудка и ихъ значеніе въ діалектическомъ методѣ философіи: „Разсудокъ дѣлаетъ опредѣленія и твердо ихъ удерживаетъ, разумъ напротивъ дѣйствуетъ отрицательно и діалектически (т. е. показываетъ недостаточность и односторонность разсудочныхъ опредѣленій), разрушая опредѣленія, находимыя разсудкомъ (in Nichts auflöst); но онъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и положительная сила, поелику рождастъ общее и въ немъ схватываетъ (begreift; отсюда Begriff—понятіе—высшая форма разумѣнія) частное. Но какъ разсудокъ обыкновенно раздѣляютъ отъ разума, такъ и діалектической разумъ отдѣляютъ отъ разума положительнаго. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ разумъ есть духъ, который выше и разсудка и разума діалектическаго; онъ есть разсудительный разумъ или разумный разсудокъ. Онъ есть сила отрицательная, и въ этомъ состоитъ его общее съ діалектическимъ разумомъ и разсудкомъ. Если онъ отрицаетъ простое (т. е. полагаемое непосредственно, а не выведенное), то полагаетъ (вмѣсто того) опредѣленное различіе, находимое разсудкомъ; если онъ и это различіе разлагаетъ, тогда является діалектическимъ. Но онъ не ограничивается отрицательною стороною этого результата (Er halt sich aber nicht im Nichts dieses Resultates), но и при отрицаніи остается положительнымъ и потому возстановляетъ первое, отвергнутое имъ простое, но уже какъ общее, которое въ себѣ конкретно. Objectiv. Logik, 1-e Abtheilung, s. 7 (1833).

двухъ сторонъ или элементовъ всякаго бытія. Посему философія Шеллинга—необходимое восполненіе субъективизма Фихте. Разсматривая далѣе объективную дѣйствительность въ духѣ діалектическаго метода, мы находимъ, что отрицательный моментъ мысли рефлектирующей выражаетъ ограниченіе, а потому переходъ отъ раздѣленія къ соединенію на сторонѣ объективной представляетъ не что иное какъ процессъ осуществленія безконечнаго въ конечномъ чрезъ постепенное самоограниченіе перваго. Итакъ и объективное и субъективное получаютъ истинность только въ соединеніи; единство-же субъективнаго и объективнаго и есть абсолютное. Таковъ принципъ философіи Шеллинга. Но хотя эта философія вѣрно опредѣляетъ и разсматриваетъ безусловное начало, однако такое начало не было ею выведено и доказано, а потому остается въ ней простымъ предположеніемъ. Это потому конечно, что Шеллингъ отвергаетъ рефлексію, требуя одного лишь интеллектуальнаго созерцанія; а между тѣмъ безъ рефлектирующей мысли, безъ анализа, невозможно никакое доказательство.

Такимъ образомъ понятіе объ абсолютномъ должно быть методически развито и доказано прежде нежели разсматривать развитіе абсолютнаго въ конечномъ. Какимъ-же образомъ задача эта должна быть исполнена? Уже Шеллингъ, какъ выше показано, устанавливаетъ двойкій образъ разсмотрѣнія абсолютнаго, различая абсолютное въ себѣ самомъ отъ абсолютнаго въ явленіи. По сущности своей, или въ себѣ самомъ, абсолютное безпространственно и внѣ времени, слѣдовательно неизмѣнно и вѣчно, въ явленіи же оно представляется развивающимся. Однако такое раздѣленіе имѣетъ мѣсто лишь съ точки зрѣнія рефлексивной. Въ истиннѣ-же сущность не отдѣлима отъ явленія. Сущность только въ явленіяхъ дѣйствительно существуетъ, раскрываясь въ нихъ постепенно, такъ что весь рядъ явленій представляетъ полное обнаруженіе абсолютнаго. и притомъ чѣмъ далѣе идетъ этотъ рядъ, тѣмъ съ большею ясностію и полнотою представляется и само абсолютное, хотя будучи безконечнымъ, оно никогда не можетъ сдѣлаться фактически, реально

существующимъ. Поэтому разсмотрѣніе абсолютнаго, какъ оно есть въ самомъ себѣ, т. е. по своему понятію, слѣдуетъ признать *абстрактнымъ*. Такое разсмотрѣніе имѣетъ цѣлью показать,—какъ мы должны мыслить, и притомъ съ необходимостію мыслить абсолютное. И за тѣмъ уже, послѣ того какъ будетъ развито и выяснено надлежащимъ образомъ понятіе объ абсолютномъ, слѣдуетъ переходить къ разсмотрѣнію того—чѣмъ и какъ является абсолютное въ конкретной дѣйствительности. Очевидно, только въ интересѣ большей точности и послѣдовательности разсмотрѣнія конкретной дѣйствительности, требуется предварительно *отвлеченный* анализъ того, что составляетъ основу, движущее начало и цѣль всего дѣйствительнаго ¹⁾).

Итакъ первый вопросъ: что такое абсолютное въ себѣ? Такова задача первой важнѣйшей части философіи. Рѣшеніе ея заключается въ слѣдующемъ.

Абсолютное приходитъ къ сознанію самого себя лишь въ человѣческомъ духѣ, и притомъ яснѣйшимъ образомъ оно сознается чрезъ *мышленіе*. Слѣдовательно, разсмотрѣть абсолютное въ себѣ значитъ показать—какъ оно необходимо мыслится, т. е. познается въ чистомъ (отвлеченномъ) мышленіи.

¹⁾ Развитие абсолютнаго идетъ отъ общаго къ частному, отъ абстрактнаго къ конкретному, ибо процессъ развитія состоитъ въ томъ, что общее все болѣе специализируется, дифференцируется (каковое понятіе мы находимъ у Фихте и Шеллинга); равнымъ образомъ и въ познаніи тотъ-же долженъ быть ходъ развитія отъ абстрактнаго къ конкретному. Вотъ почему философія Гегеля начинается съ абстрактнаго разсмотрѣнія абсолютной идеи (каковое разсмотрѣніе составляетъ задачу логики: абстрактное разсмотрѣніе абсолютной идеи есть изображеніе ея въ томъ видѣ, какъ она открывается въ чистомъ, т. е. отвлеченномъ мышленіи, а наука, имѣющая своимъ предметомъ мышленіе, есть логика). При этомъ, такъ какъ абсолютное во всемъ находитъ себя, остается тождественнымъ въ своемъ развитіи, то и конкретное, не смотря на свою противоположность общему, не исключаетъ общаго, напротивъ само удерживаетъ характеръ общаго, ибо въ общемъ раскрывается частное. На этомъ основаніи Гегель различаетъ двоякое общее: абстрактное и конкретное. „Въ абсолютномъ методѣ (т. е. въ діалектическомъ методѣ философія Гегеля) общее есть не только абстрактное, но и объективно-общее, т. е. въ себѣ конкретная цѣлость“. „Абсолютный методъ обособленія общаго находитъ и познаетъ въ самомъ же общемъ, между тѣмъ какъ разсудочное (рефлексивное) познаніе раздѣляетъ общее отъ частнаго“. Subject. Logik III, 3. s. 334, 335 (1834).

Абсолютное есть далѣе начало всеобщее, поэтому и мышленіе, чрезъ которое оно познается въ чистомъ видѣ, должно имѣть значеніе всеобщее, т. е. оно должно выразить всѣ важнѣйшіе моменты историческаго развитія человѣческой мысли, ибо самосознаніе абсолютнаго въ чистомъ видѣ могло проявиться только въ историческомъ развитіи мысли человѣческой. Итакъ развитіе понятіе объ абсолютномъ значитъ показать, какъ оно раскрывалось въ обще-человѣческомъ сознаніи, насколько это послѣднее обнаружилось въ бывшихъ доселѣ философскихъ ученіяхъ древняго и новаго времени. Наконецъ, такъ какъ не должно быть допущено никакихъ предположеній, то и развитіе понятія объ абсолютномъ должно быть такъ начато, чтобы оно не предполагало ничего кромѣ самого себя. Это значитъ, что такъ какъ абсолютное должно быть представлено въ томъ видѣ, какъ оно мыслится въ чистомъ мышленіи, а само это мышленіе есть не что иное, какъ дѣйствіе того-же абсолютнаго въ нашемъ духѣ, то слѣдовательно на развитіе понятій объ абсолютномъ въ чистомъ мышленіи мы должны смотрѣть, какъ на саморазвитіе самого абсолютнаго, и на мышленіе, имѣющее своимъ содержаніемъ это развитіе, какъ на мысль себя, а не иное что мыслящую. Слѣдовательно, исходнымъ пунктомъ развитія понятія объ абсолютномъ должно быть то необходимое опредѣленіе абсолютнаго, по которому оно есть мысль себя мыслящая ¹⁾.

¹⁾ Объ исходномъ пунктѣ логическаго развитія идеи абсолютной Гегель такъ говоритъ: „какъ чистое знаніе ничего иного не должно означать кромѣ того, что оно есть знаніе, взятое вполне абстрактно“, само по себѣ, такъ и бытіе есть просто бытіе и ничего болѣе, бытіе безъ всякаго дальнѣйшаго опредѣленія и наполненія. Такъ какъ вначалѣ не должно быть допущено никакого предположенія, и самое начало должно быть принято непосредственно, то первымъ опредѣленіемъ начала можетъ быть только то, что оно есть начало, исходный пунктъ мышленія (также взятаго въ самомъ себѣ). Ничего болѣе здѣсь не имѣется какъ только это произвольное рѣшеніе, что хотять разсмотрѣть мышленіе само по себѣ. Такимъ образомъ начало должно быть абсолютнымъ, или что тоже абстрактнымъ. Оно слѣдовательно ничего не должно предполагать; оно не должно быть найдено при посредствѣ чего-либо иного, не должно имѣть основанія, напротивъ, само должно быть основаніемъ всей науки. *Objectiv. Logik* 1 Abth. s. 62--63. Содержаніемъ начала (*Anfang*) можетъ быть только не-

Итакъ исходный пунктъ философіи заключается въ томъ требованіи, чтобы остаться при одномъ мышленіи, исключивъ изъ него все, что мы могли заимствовать изъ опыта. Само собою понятно, что такое мышленіе, отрѣшенное отъ всякихъ эмпирическихъ представленій, должно заключать въ себѣ однѣ лишь необходимыя формы мысли, т. е. необходимо присущія ему способы дѣятельности, а потому діалектической анализъ мышленія можетъ дать намъ лишь эти чистыя формы мысли. Наибольше общими формами мысли служатъ утвержденіе и отрицаніе, при чемъ первое выражаетъ понятіе бытія, а второе — понятіе небытія. Итакъ чистое мышленіе прежде всего заключаетъ въ себѣ эти два понятія. Мышленіе, оставаясь единственно при себѣ самомъ, все-же должно о себѣ признать, что оно есть, существуетъ; но сказать одно лишь это еще слишкомъ недостаточно и почти тоже, что ничего не сказать. Понятіе бытія, взятое само по себѣ, разрѣшается такимъ образомъ въ понятіе небытія, ибо требуется не то знать, что мышленіе *есть*, но *что* такое оно есть. Однакожь объ означенныхъ понятіяхъ мы говоримъ только, что они недостаточны, т. е. все-же они имѣютъ нѣкоторое значеніе, и требуется лишь восполненіе ихъ, а не уничтоженіе; это значитъ, что тѣ понятія необходимо признать первоначальными, конечно еще слишкомъ несовершенными, по принципъ абстрактнаго ихъ характера, однако необходимыми моментами въ развитіи чистаго мышленія; а потому и дальнѣйшее понятіе или опредѣленіе должно обуславливаться тѣми понятіями (иначе не было-бы ихъ необходимымъ дополненіемъ) и слѣдовательно только на основаніи ихъ можетъ быть выведено. Полагая означенныя понятія одно послѣ другаго, мы дѣйствительно приходимъ къ

посредственное, но такое, которое имѣетъ смыслъ и форму абстрактной общности. Это должна быть непосредственность не чувственнаго созерцанія или представленія, а мышленія, которое по причинѣ своей непосредственности можетъ быть названо также сверхчувственнымъ, внутреннимъ созерцаніемъ. Чувственное созерцаніе въ своей непосредственности есть разнообразное и отдѣльное; познаваніе же есть схватывающее, т. е. понимающее мышленіе. (*begreifendes Denken*). Subject. Logik III. 3. s. 332.

новому понятію, именно къ понятію измѣняемости, ибо въ чемъ состоитъ измѣняемость, какъ не въ непрерывной смѣнѣ появленія и исчезанія, т. е. въ переходѣ отъ *бытія* къ *небытію* и обратно. Такимъ образомъ, мысль себя-мыслящая, не довольствуется тѣмъ утвержденіемъ, что она есть, существуетъ, теперь въ нѣкоторой мѣрѣ она опредѣляетъ и самый образъ своего существованія: мышленіе есть *процессъ*, *дѣятельность*. Опредѣленіе это уже не есть непосредственное; оно добыто при посредствѣ отрицательнаго понятія—небытія. А такъ какъ мысль себя мыслящая, выводя означенныя понятія, переживаетъ при этомъ и самый процессъ, выражаемый актами мышленія, ибо эти акты — *состоянія* мышленія, то и означенный выше выводъ понятія измѣняемости, при посредствѣ понятія небытія, слѣдуетъ понимать такъ, что мышленіе, выходя изъ самого себя, входитъ въ извѣстное состояніе, именно въ состояніе признанія самого себя существующимъ, послѣ чего отрицаетъ себя; т. е. это свое состояніе, но и въ самомъ отрицаніи себя оно остается при себѣ самомъ, а потому отрицаніе служитъ только переходнымъ, посредствующимъ моментомъ къ новому положительному состоянію, именно къ состоянію признанія своей измѣнчивости (процессуальности), и это новое состояніе также не исключаетъ, а напротивъ заключаетъ въ себѣ (какъ свои моменты), предшествующія ему состоянія, такъ что всякій послѣдующій актъ представляетъ собою сложность всѣхъ предъидущихъ. Вотъ какимъ образомъ оправдывается высказанное еще Шеллингомъ понятіе о развитіи, какъ процессъ дифференцированія, т. е. усложненія разностей ¹⁾. Понятіе измѣняемости

¹⁾ „Понятіе въ абсолютномъ методѣ удерживается въ своемъ бытіи, общее въ его обособленіи, въ первичномъ распредѣленіи и реальности (въ распредѣленіи, in dem Urtheile;—Urtheil значитъ сужденіе; итакъ по самому значенію слова Urtheil видно, что сужденіе тоже что распредѣленіе, обнаруженіе разностей, а какъ сужденіе есть функція разсудка, то отсюда получается понятіе о разсудкѣ, какъ силѣ анализирующей, разлагающей, рефлексивной. Какъ сужденіе—функція разсудка, такъ умозаключеніе, которое состоитъ въ сведеніи къ единству понятія разностей--выраженныхъ въ видѣ сужденій, служащихъ посылками, есть выраженіе разума; разумъ такимъ образомъ есть сила объединяющая, синтезирующая). На каждую ступень дальнѣйшаго своего опредѣленія

опредѣляетъ образъ существованія мышленія, но—недостаточно, а потому необходимы дальнѣйшія опредѣленія; измѣняемость есть процессъ, а всякій процессъ имѣетъ извѣстную цѣль; такую цѣлью можетъ быть только опредѣленное существованіе,—опредѣленное и въ качественномъ и въ количественномъ отношеніи, и слѣдовательно обладающее извѣстною мѣрою существованія. Всякая-же опредѣленная мѣра существованія необходимо заключаетъ въ себѣ слѣдующія дальнѣйшія различія: мы различаемъ во всякой опредѣленной вещи *сущность* и *явленіе*, *причину* и *дѣйствіе*, *субстанцію* и *акциденцію* присущія субстанціи; всѣ таковыя различія означаютъ именно то, что такъ какъ измѣняемость всег-

общее поднимаетъ цѣлую массу предшествующаго содержанія и чрезъ свое діалектическое движеніе впередъ не только ничего не теряетъ и не оставляетъ ничего позади себя, но все пріобрѣтенное несетъ съ собою и обогащается и уплотняется въ себѣ. Общность соединяется съ богатствомъ содержанія. Обогащеніе по содержанію направляется необходимостью понятія (понятіе—высшая форма мысли и бытія); понятіемъ содержится это добытое богатство и каждое опредѣленіе есть *рефлексъ* его (понятія) на себя. Каждая новая степень удаленія отъ себя (*des Aussersichg ehens*) т. е. дальнѣйшаго опредѣленія, есть также входженіе въ себя; большее расширеніе есть вмѣстѣ съ тѣмъ и усиленіе (*Intensität*), такъ что расширеніе возрастаетъ совмѣстно съ углубленіемъ. Такимъ образомъ обильнѣйшее по содержанію есть наиболѣе конкретное и субъективное и глубоко себя захватывающее (*und das sich in die einfachste Tiefe Zurücknehmende*) и преодолевающее. Высочайшая и изощреннѣйшая вершина (развитія) есть чистая личность, которая единственно чрезъ абсолютную діалектику, лежащую въ ея природѣ, все въ себѣ объемлетъ. *Ibid...* 349. Для поясненія этихъ словъ слѣдуетъ замѣтить, что, по Шеллингу, каждое произведеніе природы, есть не что иное, какъ сама производительность природы, обратившаяся на себя, ибо дабы неограниченная сила природы могла проявиться въ ограниченномъ продуктѣ, для сего необходимо задержаніе, ограниченіе той силы въ извѣстномъ пунктѣ, каковос ограниченіе можетъ послѣдовать только отъ самой-же природы, отъ ея производительной силы, и слѣдовательно есть самоограниченіе или что тоже *рефлексъ*. Всякое новое обрисованіе бытія—это выступленіе новаго развитія, слѣдовательно обособленіе общаго. Съ другой стороны это же развитіе въ направленіи дѣятельности природы (одно стремящееся впередъ, а другое задерживающее, слѣдствіемъ чего является совмѣстность расширенія и углубленія) совпадаетъ съ двоякимъ видомъ или направленіемъ причинности; причинность *механическая* образуетъ прямую впередъ идущую линію; напротивъ *телеологія* или цѣлесообразность представляетъ собою круговую линію, ибо цѣлесообразность состоитъ въ произведеніи себя, въ дѣйствіи на себя (причина и дѣйствіе совпадаютъ); при единствѣ механической и телеологической причинности, развитіе дѣйствительности необходимо должно представлять замкнутый кругъ.

да имѣеть предѣль, то въ измѣняемомъ должно быть неизмѣнное, что и полагаетъ предѣль измѣняемости, при чемъ неизмѣнное относится къ измѣняемому, какъ сущность къ явленію, какъ причина къ дѣйствию; т. е. связь неизмѣннаго съ измѣняемымъ состоитъ въ томъ, что тождественное постоянно дѣлается инымъ и чрезъ то впадаетъ въ противорѣчіе съ собою (законы тождества и противорѣчія), слѣдовательно отрицаетъ себя, но и когда дѣлается инымъ, слѣдовательно отрицаетъ себя,—остается при себѣ самомъ, т. е. сохраняетъ свое тождество (остается въ сущности неизмѣннымъ), будучи основаніемъ всѣхъ своихъ состояній.

Самая полная и совершенная форма мысли есть *понятіе*, (Begriff) ибо схватить мыслию предметъ во всей цѣлости его моментовъ значитъ понять его, или что тоже постигнуть его въ его существѣ и свойствахъ, проявляющихъ это существо. Поэтому когда мышленіе, мыслящее себя, совокупляетъ всѣ изложенныя выше опредѣленія самого себя, послѣ того какъ аналитически эти опредѣленія выведены одно за другимъ, то является такимъ образомъ полное о немъ *понятіе*, но при этомъ измѣняется и точка зрѣнія или способъ разсмотрѣнія имъ самого себя. Ибо до сихъ поръ мышленіе обзрѣвало себя какъ *объектъ* какъ *бытіе*, *сущее*, и отсюда получился рядъ объективныхъ опредѣленій. Теперь же, когда мышленіе приходитъ къ сознанію *понятія*, какъ наиболее соразмѣрной формы своей дѣятельности, то и разсмотрѣніе имъ самого себя уже не есть болѣе *объективное*, а *субъективное*, ибо понятіе очевидно есть прежде всего субъективная форма мысли. Понятіе есть такая форма мысли, въ которой предметъ мыслится во всей совокупности его признаковъ и отношеній, а такъ какъ признаки раздѣляются на всеобщіе, частныя и единичныя,—то и понятіе есть единство или цѣлость моментовъ всеобщаго, частнаго и единичнаго; въ формѣ сужденій эти моменты представляются раздѣльно, ибо сужденіе въ томъ состоитъ, что отдѣльный какой-либо признакъ усвоется предмету; въ умозаключеніи же, раздѣляемое въ формѣ сужденія снова приводится къ единству, такъ какъ въ умозаключеніи мысли связываются единствомъ понятія.

Понятіе обыкновенно, какъ форма мысли, противопоставляется объекту или предмету, но такое противоположеніе есть дѣйствіе рефлексіи; для мысли созерцательной (синтетической), напротивъ, понятіе и его предметъ нераздѣльны, составляютъ одно, такъ что не только разсмотрѣніе объективныхъ опредѣленій бытія (какъ выше показано) необходимо приводитъ мысль къ области субъективной, но и наоборотъ, при разсмотрѣніи субъективной своей стороны мышленіе вынуждается восполнить такое разсмотрѣніе чрезъ соотвѣтствующіе субъективнымъ моментамъ—моменты объективные. Дѣйствительно опытъ ¹⁾ показываетъ, что въ бытіи вещи *универсальному* моменту понятія соотвѣтствуетъ *механизмъ*, такъ какъ механизмъ есть всеобщая принадлежность всякаго бытія; *частному* моменту понятія соотвѣтствуетъ *химизмъ*, ибо химическій процессъ образуетъ отдѣльныя вещи и служитъ условіемъ возникновенія частныхъ отличительныхъ свойствъ въ тѣлахъ; наконецъ моментъ *единства* или *цѣлости* выражается въ *цѣлесообразности*, ибо цѣлесообразность соединяетъ въ себѣ оба предъидущіе момнты, представляя собою осуществленіе *общей* идеи въ *частной* формѣ.

Итакъ хотя апалитическое разсмотрѣніе мышленія и раздѣляетъ въ немъ субъективную и объективную сторону, но вмѣстѣ съ тѣмъ обѣ эти стороны для синтетической созерцательной мысли составляютъ единое цѣлое, а такая цѣлость субъективнаго и объективнаго и есть *идея* ²⁾. Такимъ образомъ мышленіе, разсматривая себя, какъ абсолютное начало, приходитъ наконецъ къ тому опредѣленію себя, по ко-

¹⁾ По обычному представленію методъ, такъ называемаго, *апріорнаго* построенія будто-бы предполагаетъ полное пренебреженіе къ опыту; такое представленіе ложно, какъ это видно уже изъ того, что самая цѣль *апріорнаго* построенія заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ изъясненіи опыта, или того, что извѣстно по опыту. Такъ понимали задачу философіи Фихте, Шеллингъ и Гегель.

²⁾ По опредѣленію Гегеля идея есть абсолютное единство понятія и объективности. Encyklör. § 213, s. 201.—Абсолютное есть общая и единая идея, заключающая въ себѣ цѣлую систему идей. Das Absolute ist die allgemeine und Eine Idee, welche als urtheilend sich zum System der bestimmten Ideen be-sondert, die aber nur diess sind, in die Eine Idee, in ihre Wahrheit zurückzu-gehen. Ibid. s. 204.

тому оно есть абсолютная идея. Определеніе это, какъ мы видѣли, найдено было уже Шеллингомъ, но только не было имъ діалектически выведено и обосновано посредствомъ разсмотрѣнія мышленія, какъ силы самодѣйствующей и чрезъ свою самодѣятельность образующей цѣлый рядъ опредѣленій, представляющихъ въ своей совокупности какъ-бы схематическое изображеніе развитія его, какъ начала абсолютнаго.

Всѣ изложенныя выше опредѣленія конечно не даны въ реальной дѣйствительности, какъ отдѣльные моменты; они суть не болѣе, какъ абстрактныя понятія, имѣющія мѣсто только въ отвлекающемъ мышленіи; однакожь только чрезъ рефлексивную свою дѣятельность, послѣдствіемъ которой являются отвлеченныя понятія, мышленіе приходитъ къ познанію реальной дѣйствительности, ибо отвлеченныя понятія не что иное, какъ раздѣльное выраженіе въ нашей мысли различныхъ моментовъ обзрѣваемой мыслию дѣйствительности. Поэтому Шеллингъ, который требовалъ въ философіи интеллектуальнаго созерцанія, т. е. непосредственнаго разсмотрѣнія реальной дѣйствительности, вмѣсто вывода ея чрезъ средство отрицательнаго элемента мысли, именно рефлексіи (полагающей на мѣсто реальности абстракціи и потому какъ-бы отрицающей послѣднюю, но отрицающей единственно въ видахъ болѣе основательнаго, провѣреннаго критическимъ испытаніемъ, познанія ея), могъ представить лишь реальное развитіе абсолютнаго начала, а не развитіе самого понятія объ абсолютномъ въ элементѣ чистаго мышленія, хотя конечно степени, указываемаго имъ развитія, выражаютъ тотъ-же законъ, которому слѣдуетъ также и развитіе понятія объ абсолютномъ, законъ состоящій въ переходѣ отъ единства къ противоположности и обратно. Именно, по указанію Шеллинга, какъ выше показано, абсолютное въ реальной дѣйствительности познается прежде всего какъ *непосредственное* единство субъективнаго и объективнаго, какъ цѣлость души и тѣла, или иначе какъ жизнь вообще. Вмѣстѣ съ возникновеніемъ сознанія первоначальное единство жизни или цѣлость субъективнаго и объектив-

наго распадается: сознание, какъ начало субъективное, противопоставляетъ себя объективному, такъ что одно другимъ отрицается и слѣдовательно выступаетъ моментъ отрицательный, но чрезъ посредство отрицанія сознание далѣе приходитъ къ признанію своего единства и нераздѣльности съ противостоящимъ ему объективнымъ міромъ; нарушенное равновѣсіе восстанавливается; абсолютное снова является единствомъ субъективнаго и объективнаго, но теперь это единство есть уже сознательное, а не безсознательное; оно уже не есть просто жизнь, но является самому себѣ, какъ единство жизни и сознанія, какъ разумъ или духъ. Таково окончательное, а потому высочайшее и самое полное опредѣленіе абсолютнаго начала.

Задача дальнѣйшаго изслѣдованія—оправдать таковое опредѣленіе абсолютнаго начала чрезъ разсмотрѣніе реальной дѣйствительности. До сихъ поръ мы имѣли дѣло съ понятіемъ абсолютнаго; по отношенію къ этому понятію всѣ изложенныя опредѣленія составляютъ его моменты, а самое понятіе есть цѣлость этихъ моментовъ. Само по себѣ очевидно, что таковое понятіе дано лишь въ нашемъ мышленіи, а такъ какъ это мышленіе не внѣ абсолютнаго, а въ немъ самомъ происходитъ, и притомъ есть высшее совершеннѣйшее его проявленіе, будучи *самосознаніемъ* его, то ясно, что разсмотрѣніе реальной дѣйствительности, на основаніи найденнаго понятія объ абсолютномъ, должно быть доведено до того пункта, гдѣ абсолютное является въ качествѣ мышленія себя мыслящаго, гдѣ слѣдовательно оно приходитъ къ полному сознанію себя, а таковымъ оно является въ философіи; слѣдовательно дальнѣйшее развитіе философскаго познанія должно привести къ началу этого развитія, именно къ необходимости представить то понятіе объ абсолютномъ, которое доселѣ изложено, изъ чего и будетъ видно, что философское познаніе есть такой процессъ мысли, который представляетъ собою круговоротъ, гдѣ конецъ сходится съ началомъ, и гдѣ это совпаденіе конца съ началомъ должно служить признакомъ того, что циклъ понятій философскихъ исчерпанъ, что дана полная совокупность таковыхъ

понятій, и слѣдовательно представлено знаніе абсолютное, вполне совпадающее съ своимъ предметомъ. ¹⁾

Какъ въ развитіи понятія объ абсолютномъ въ чистомъ мышленіи исходнымъ пунктомъ этого развитія оказалось самое общее и наиболѣе абстрактное понятіе, именно понятіе бытія, такъ равно и въ развитіи конкретной дѣйствительности первоначальными опредѣленіями этой дѣйствительности являются самыя общія ея условія или формы,—каковы пространство и время. Такъ какъ эти формы существенно тѣмъ опредѣляются, что раздѣленные части полагаются одна внѣ и подлѣ другой (въ пространствахъ), а также одна послѣ другой (во времени), и такимъ образомъ синтезъ, условливаемый этими формами, есть чисто внѣшній, то отсюда отличительный характеръ природы, въ сравненіи съ духомъ, есть ея по преимуществу *внѣшнее* существованіе, между тѣмъ какъ духъ имѣетъ бытіе въ самомъ себѣ,—не внѣшнее, а внутреннее ²⁾. Вотъ почему постепенный переходъ изъ области природы въ область духа состоитъ въ томъ, что внѣшнее все болѣе углубляется въ самого себя и становится внутреннимъ; а это показываетъ, что хотя духъ и является, какъ противоположность природы, ибо по существенному сво-

¹⁾ Благодаря діалектическому методу, наука оказывается замкнутымъ въ себѣ кругомъ, въ которомъ конецъ посредствомъ среднихъ членовъ возвращается къ началу. При этомъ такой кругъ есть кругъ круговъ, ибо каждый отдѣльный членъ, въ силу метода, есть рефлексъ на себя, который, возвращаясь къ началу, вмѣстѣ съ тѣмъ является началомъ новаго члена. Звенья этой цѣпи—отдѣльныя науки, изъ коихъ каждая имѣетъ свое предшествующее и свое послѣдующее (ein Vor und ein Nach). Subject. Logik. III. 3. s. 351.

²⁾ Такъ какъ природа, будучи инобытіемъ идеи, хотя и условливается въ своемъ развитіи необходимостію, заключающеюся въ абсолютной идеѣ, однако не есть соответственное идеѣ выраженіе ея, то вотъ почему, по мнѣнію Гегеля, діалектическій методъ въ изъясненіи природы оказывается не вполне приложимымъ. Въ природѣ много случайнаго и несущественнаго, т. е. не оправдываемаго никакою разумною необходимостію, а все подобное можетъ быть только констатировано на основаніи опыта, но не можетъ быть выведено. Иначе сказать,—въ природѣ дѣйствуетъ не одна только абсолютная идея, но еще иное начало противящееся ей; только по Гегелю это сопротивленіе идеѣ и споръ съ нею происходитъ въ самомъ-же абсолютномъ началѣ, которое такимъ образомъ раздвояется, враждуетъ противъ себя, но для того только, чтобы это раздвоеніе и эту вражду преодолѣть, т. е. дѣлаетъ все это *для себя*.

ему опредѣленію состоитъ въ свободѣ отъ природы и слѣдовательно въ отрицаніи природы, какъ природа есть отрицаніе духа, однако корень духовной жизни заключается въ природѣ; духъ изъ природы возникаетъ,—и вотъ для показанія этого существеннаго единства природы и духа, Гегель говоритъ, что и природа и духъ равно есть абсолютная идея, но тамъ въ природѣ идея является существующею какъ-бы внѣ себя, еще не опознавшею себя, здѣсь-же въ духѣ она входитъ въ самое себя и является въ себѣ существующею, а потому и познающею себя. Другое отличительное свойство природы, также связанное съ означенными общими формами ея существованія, есть ея общность, такъ сказать, абстрактный характеръ ея существованія, въ отличіе отъ духа, которому свойственна индивидуальность, который обладаетъ *личнымъ бытіемъ*; поэтому развитіе природы до той степени, на которой она является духомъ, опредѣляется еще какъ постепенный переходъ отъ общаго къ индивидуальному, изъ чего видно, что противоположность между общимъ и индивидуальнымъ также относительная, ибо уже въ природѣ каждое тѣло, будучи лишь частію цѣлаго, т. е. представляя въ себѣ по преимуществу общее, обладаетъ въ нѣкоторой степени и отдѣльнымъ существованіемъ; и наоборотъ,—въ духѣ, въ свойственной ему индивидуальной формѣ проявляется общее.

Въ природѣ идея является въ противорѣчій съ собою, ибо природа есть ея отрицаніе, или точнѣе, въ природѣ идея является еще не вполне сама собою; такую она становится лишь въ духѣ; противорѣчіе здѣсь смѣняется тождествомъ, ибо только въ духѣ идея развивается въ полномъ согласіи съ собою, между тѣмъ какъ въ природѣ она представляется какъ-бы въ спорѣ, въ разладѣ съ собою, и оттого только чрезъ преодоленіе природы и подчиненіе себѣ матеріальныхъ силъ, она является тѣмъ, чѣмъ ей слѣдуетъ быть. Но и въ области духа идея не вдругъ становится сама собою, приходитъ къ полному сознанию себя. Первоначально духъ пребываетъ въ полномъ единствѣ съ природою; человечество вначалѣ живетъ жизнью природы, но состояніе первобытной невинности прекращается коль скоро въ духѣ возникаетъ

сознаніе ¹⁾. Пробужденіе сознанія рождаетъ въ человѣческомъ духѣ двойство; онъ уже противопоставляетъ себя природѣ, сознаетъ себя чуждымъ ей. Какъ субъектъ, онъ отдѣляется отъ объективнаго міра и приобретаетъ самостоятельность. Однако развитія субъективной своей жизни онъ можетъ достигать не иначе, какъ чрезъ постоянное взаимодействіе съ объективнымъ міромъ. Взаимодействіе это происходитъ въ двоякомъ направленіи. Съ одной стороны объективное преобразуется въ субъективный міръ представленій и понятій посредствомъ теоретической дѣятельности. Съ другой же стороны субъективныя понятія, идеи и стремленія реализуются въ объективномъ мірѣ, именно въ области правовыхъ и нравственныхъ понятій и дѣйствій, составляющихъ въ своей совокупности жизнь государственную ²⁾. *Государство* есть

¹⁾ Степени развитія духа таковы: *душа, сознаніе* и *духъ* въ собственномъ смыслѣ. Прежде всего духъ есть душа (предметъ антропологии), существо всецѣло погруженное въ тѣлесную чувственную жизнь, а потому зависимое отъ космическихъ, климатическихъ, племенныхъ и иныхъ физическихъ и физиологическихъ (темпераментъ, полъ, возрастъ) условій своего бытія. вмѣстѣ съ пробужденіемъ въ душѣ *сознанія*, непосредственное тождество натуральной души переходитъ въ идеальное *тождество я*, при чемъ содержаніе первой обращается въ объектъ для послѣдняго (т. е. является раздвоеніе идеальнаго и реального, субъективнаго и объективнаго, каковая противоположность для души, какъ существа натуральнаго, еще не существуетъ). Сознаніе есть свѣтъ, который себя и иное (свой объектъ) освѣщаетъ.

²⁾ Постепенное развитіе сознанія до той степени, на которой оно является разумомъ, или духомъ въ собственномъ смыслѣ, Гегель имѣлъ въ виду представить въ *феноменологіи духа*. Здѣсь онъ различаетъ слѣдующія степени въ развитіи сознанія; *сознаніе, самосознаніе, разумъ*, который и есть въ собственномъ смыслѣ *духъ*. Каждая изъ этихъ степеней составляетъ особый циклъ развитія, проходящаго тѣ-же моменты въ каждомъ циклѣ, но особымъ образомъ, все болѣе расширяясь и углубляясь. При этомъ слѣдующая, высшая ступень соединяетъ въ себѣ предыдущія. Посему разумъ или духъ есть единство *сознанія* и *самосознанія*. Какъ для сознанія предметомъ служитъ чувственная натуральная жизнь души, такъ для самосознанія такимъ-же предметомъ служитъ *сознаніе*. Въ самосознаніи противоположность *субъекта* и *объекта* исчезаетъ, ибо сознаніе здѣсь есть уже и познающее и познаваемое. Такое тождество субъекта и объекта и есть *разумъ* или *духъ* въ собственномъ смыслѣ. Однако и разумъ или духъ въ собственномъ смыслѣ въ свою очередь подлежитъ развитію. Ибо хотя, чрезъ разсмотрѣніе того, какъ развивается сознаніе, мы и приходимъ къ понятію о разумѣ, но еще должно быть показано — какъ въ самой

объективно существующая система правовъ, обычаевъ, законовъ. Государство есть истинный міръ духа, духовный универсъ, заключающій въ себѣ осуществленіе нравственной идеи; только въ государствѣ, какъ членъ его, индивидуумъ получаетъ свое дѣйствительное значеніе, т. е. является какъ истинно-разумное и свободное существо. Прежде всего государство, рассматриваемое въ самомъ себѣ, есть созданіе и вмѣстѣ выраженіе народнаго духа; посему государство должно имѣть національный характеръ; но находясь въ общеніи съ другими государствами, и при посредствѣ ихъ, каждое государство вмѣстѣ съ тѣмъ является во всемірной исторіи носителемъ въ большей или меньшей мѣрѣ общаго, міроваго (т. е. общечеловѣческаго) духа. Каждому государству въ отношеніи другихъ принадлежитъ верховная самостоятельность и право на признаніе ими таковой. Но при самостоятельности отдѣльныхъ государствъ открывается во внѣшнихъ отношеніяхъ ихъ между собою просторъ для игры страстей, интересовъ, притязаній, произвола, и вотъ сквозь эту именно пеструю игру, повидимому, случайныхъ и произвольныхъ явленій пролагаетъ путь къ своему проявленію или осуществленію себя въ мірѣ—міровой духъ, господствующій

дѣйствительности разумъ, или духъ въ собственномъ смелѣ, становится самымъ собою. Феноменологія такъ относится къ сознанию, какъ логика къ абсолютной идеѣ. Феноменологія также излагаетъ абстрактное понятіе о постепенномъ развитіи сознания, какъ логика даетъ таковое понятіе объ абсолютной идеѣ. Какъ же именно осуществляется тождество субъективнаго и объективнаго, или иначе—какъ въ дѣйствительности происходитъ развитіе разума? означенное тождество можетъ сдѣлаться дѣйствительнымъ прежде всего чрезъ развитіе обѣихъ сторонъ духа: *субъективной* и *объективной*. Прежде всего въ сферѣ субъективной является противоположность *теоретическаго* и *практическаго* сознания. Съ одной стороны духъ познаетъ сущее и является теоретическимъ, но это сущее есть его произведеніе и потому, съ другой стороны, духъ является также практическимъ. Имѣя дѣло съ тѣмъ, что разумно, и находя въ разумномъ собственные опредѣленія, духъ усваиваетъ эти опредѣленія, дѣлаетъ дѣйствительно своими и становится умомъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ духъ стремится къ освобожденію своихъ собственныхъ опредѣленій отъ ихъ субъективной ограниченности и чрезъ то субъективный духъ переходитъ въ область объективную, такъ сказать, осуществляетъ себя въ себѣ,—именно въ *нравственности*, воплощеніемъ которой является *государство*. При этомъ Гегель, въ духѣ классической древности, религію вполне подчиняетъ государству. Одинъ изъ повѣйшихъ историковъ философіи такъ характеризуетъ

надъ всѣми государствами и о судьбахъ котораго повѣствуетъ намъ всемірная исторія. Въ чемъ состоитъ міровой духъ? Цѣль міровой исторіи та-же что и цѣль отдѣльнаго государства, только она простирается на все человѣчество; она состоитъ въ осуществленіи свободы нравственной. Осуществленіе этой цѣли происходитъ по мѣрѣ того, какъ на все человѣчество распространяется участіе въ общихъ благахъ разумнаго порядка, свободы и справедливости. Восточные народы еще не знаютъ, что духъ самъ въ себѣ свободенъ (т. е. свобода есть его сущность), а не зная того, они и сами не свободны: они знаютъ только одного свободного человѣка, своего неограниченнаго властителя. У грековъ впервые явилось сознаніе свободы, но и они, какъ и римляне, знали, что только нѣкоторые свободны, а еще не признавали той истины что *человѣкъ*—свободенъ. Только германскіе народы въ христіанскомъ мірѣ пришли къ сознанію, что *человѣкъ*, просто какъ *человѣкъ*, свободенъ, что свобода духа есть его природа. Міровая исторія, начавшись на Востокѣ, переходитъ затѣмъ на Западъ. Невольно представляется при этомъ аналогія съ восходомъ и заходомъ солнца, но если солнце заходитъ на западѣ, то вмѣсто того здѣсь восходитъ

ученіе Гегеля о государствѣ. „Ни въ какомъ другомъ мѣстѣ его ученія античный моментъ его мышленія не выступаетъ такъ ясно и столь полно какъ здѣсь. Если наши великіе поэты свои наиболѣе цѣнные, эстетическія убѣжденія извлекли изъ внутренняго возсозданія гелленизма, то Гегель то же совершилъ въ области политической. Даже такой *человѣкъ*, какъ Фихте только постепенно пришелъ къ тому, что сталъ усвоить полицейскому государству, каковое тогда было въ дѣйствительности, высшія, а наконецъ и нравственныя задачи; Гегель-же съ самого начала усвоилъ тотъ античный идеалъ, что государство должно быть живымъ воплощеніемъ *человѣческаго* разума. Для древняго *человѣка* государственная жизнь была средоточіемъ всѣхъ его существенныхъ интересовъ; въ ней отображалось совокупное содержаніе общей, духовной жизни. Ни наука, ни искусство, ни религія, а прежде всего индивидуальная жизнь въ древности не обладали самостоятельнымъ существованіемъ на ряду съ государствомъ. Чѣмъ далѣе политическая жизнь, современная Гегелю, отстояла отъ этого идеала, тѣмъ большую заслугу оказалъ Гегель своимъ государственнымъ правомъ. Ученіе Гегеля о государствѣ въ исторіи нѣмецкаго духа означаетъ тотъ моментъ, когда стали цѣнить и понимать нравственное значеніе государственной жизни. D. Geschichte der neueren Philosophie, Dr. W. Windelband. zweiter Band. s. 321—322.

внутреннее солнце самосознанія, которое распространяетъ вокругъ высшій блескъ. Міровая исторія представляетъ собою воспитательный процессъ, цѣлью котораго служитъ осуществленіе свободы. Какъ всякое вообще развитіе идетъ отъ общаго къ частному, отъ абстрактнаго къ конкретному и индивидуальному, то и развитіе свободы въ человѣчествѣ состояло въ томъ, что вначалѣ существовала лишь субстанціальная свобода, т. е. свободнымъ было только государство, но не его члены. Законы и установленія, при такой свободѣ, составляютъ самобытную и твердую силу, въ отношеніи къ которой требуется совершенно рабское, слѣпое повиновеніе, граждане такого государства подобны дѣтямъ, которыя безъ собственной воли и разумѣнія повинуются родительской власти. Государственныя отношенія слагаются по образу патріархальныхъ отношеній семейнаго и родоваго быта. Поэтому Востокъ есть дѣтство исторіи. Тамъ ничего не было предоставлено на волю субъективную (личную), но все исходило изъ общей воли государства. Отсюда субъективная воля, коль скоро она стояла внѣ этой общей, субстанціальной воли, могла по необходимости существовать лишь въ видѣ необузданнаго произвола, не могшаго проявить себя ни въ какомъ плодотворномъ дѣйствіи. Греція представляетъ юношескій возрастъ исторіи. Здѣсь впервые является начало субъективной свободы, но пока эта свобода проявляется лишь на почвѣ субстанціальной свободы. Государственная жизнь здѣсь представляетъ прекрасное соединеніе общей воли, заключенной въ общемъ порядкѣ жизни, въ твердой и непоколебимой общей системѣ нравовъ съ волею субъективною. Это было царство истинной гармоніи, міръ прекраснаго, но преходящаго и скоро исчезающаго разцвѣта. Субъектъ (личность) является здѣсь въ свободномъ, но еще непосредственно натуральномъ (не добытомъ посредствомъ борьбы), т. е. происшедшемъ единственно вслѣдствіе счастливой даровитости отъ природы, единствѣ съ общою цѣлью. Поэтому и нравственность греческая была прекрасна, но еще не свободна. Въ римскомъ государствѣ исторія вступаетъ въ зрѣлый возрастъ. вмѣсто свѣтлаго и спокойнаго наслажденія

жизнью здѣсь мы видимъ суровый и упорный трудъ. Жизнь индивидуальная уже не сливается съ общою, но добровольно обрекается на служеніе послѣдней, на возвеличеніе и прославленіе государства, служеніе государству обращается въ личное достоинство, въ честь и славу отдѣльнаго лица; вслѣдствіе того и личное начало имѣетъ пока еще общій абстрактный характеръ, ибо мѣра для опредѣленія личнаго достоинства одна для всѣхъ. Равно и на личность отдѣльныхъ родовъ, входящихъ въ составъ римскаго государства, налагается та-же общая печать. Далѣе личность, воспитавшая себя на почвѣ государства, порываетъ свой союзъ съ государствомъ, и слѣдовательно, разрушаетъ принципъ собственной духовной жизни, отсюда нечестіе; вмѣстѣ съ тѣмъ общій духъ, для котораго государство теперь перестаетъ быть воплощеніемъ или носителемъ, углубляется во внутреннюю скрытую жизнь личности. Является потребность примиренія субъективной личной воли съ этимъ общимъ началомъ, съ волею абсолютною, но уже на почвѣ жизни духовной (а не государственной). Примиреніе это дано христіанствомъ ¹⁾.

¹⁾ „Императоръ римскій, говоритъ Гегель, былъ *princeps senatus*, цензоръ, консулъ, трибунъ. Онъ всѣ званія и достоинства, которыя впрочемъ теперь существовали только по именамъ, соединилъ въ своемъ лицѣ. Государственный строй сдѣлался пустою формою, изъ которой жизнь исчезла. Воля императора возвышалась надо всѣмъ. Принципъ личности въ лицѣ императора является безграничнымъ. Одна воля не встрѣчаетъ себѣ границы въ другой; ибо отношеніе одной воли къ другой было таково, что одной принадлежало неограниченное господство, а другая была въ рабствѣ. Кромѣ воли императора иной воли не было. Но господство этой воли было единственною опорой порядка, причемъ личный характеръ императоровъ не имѣлъ значенія: порядокъ былъ тотъ-же и при худыхъ и при хорошихъ императорахъ. При равенствѣ всѣхъ передъ лицомъ императора развилось частное право. Принципъ личности, который въ лицѣ императора является съ характеромъ абстрактнымъ, реализуется въ частномъ правѣ. Когда разлагается тѣло, тогда каждая его частица получаетъ собственную жизнь, которая, однако, есть жалкая жизнь червей; такъ и здѣсь государственный организмъ разложился на атомы частныхъ лицъ. Такова была римская жизнь въ вѣкъ императоровъ; съ одной стороны фатумъ и абсолютная общность власти, съ другой—индивидуальная абстракція, лицо, именно то опредѣленіе, что индивидуумъ самъ по себѣ имѣетъ цѣну, но не по внутреннему своему содержанію, а по отвлеченному понятію о немъ, какъ индивидуумѣ. Индивидуумъ, просто какъ индивидуумъ, безъ всякаго дальнѣйшаго оп-

Христіанство является началомъ жизни новыхъ народовъ, именно германскихъ. Сознаніе духа и примиреніе съ нимъ, т. е. признаніе верховнаго его значенія теперь уже фактъ. Но самое это сознаніе духа, какъ вышшаго начала уже не внѣшней, а внутренней духовной жизни вначалѣ имѣетъ характеръ отвлеченный; оно еще не проводится въ самую жизнь, оттого вся мірская сторона жизни является преданпою въ добычу грубости и произвола. Но мало по-малу принципъ духовной жизни реализуется, обращается въ конкретную дѣйствительность. Конечная цѣль этого процесса та, чтобы духовный принципъ проникъ во всѣ отношенія свѣтской жизни и, такимъ образомъ, чтобы противоположность между мірскимъ и духовнымъ исчезла.

редѣленія, теперь возвеличиваетъ себя содержаніемъ личности, о чемъ она могла сказать что это мое является лишь внѣшняя вещь, имущество (что и было предметомъ частнаго права). Императоръ господствовалъ, но не управлялъ, ибо между правителемъ и управляемыми не было никакихъ нравственныхъ связей, сознанію людей не предстояло отечество въ значеніи нравственнаго союза, они ничѣмъ не были связаны, и потому оставалось предать себя во власть судьбы, искать спокойствія духа, равнодушія къ жизни, котораго хотѣли добыть или въ свободѣ мысли (т. е. въ философіи) или въ чувственномъ наслажденіи. Но въ томъ же началѣ субъективности, которое характеризуетъ эпоху римской императорской власти, произошло спасеніе міра. Римскій міръ въ своей безпомощности и въ скорби о томъ, что былъ покинутъ Богомъ, произвелъ разладъ съ дѣйствительностію и возбудилъ общую жажду умиротворенія, которое можетъ быть найдено только въ духѣ. Состояніе римскаго міра въ эпоху императоровъ можно назвать мѣстомъ рожденія, а скорби его—муками рожденія иного вышшаго духа, который открылся въ христіанствѣ. Абсолютный предметъ, истина есть духъ, а такъ какъ человѣкъ самъ есть духъ, то онъ нашелъ въ этомъ предметѣ собственное свое существо. Духъ нашелъ себя, отбросилъ чуждую ему оболочку, прежній натуральный образъ своего бытія и такимъ образомъ примиреніе его съ самимъ собою исполнилось. Уже греческій духъ былъ сознаніемъ духа, но ограниченнаго, имѣвшаго въ себѣ натуральный элементъ, съ которымъ онъ хотя и былъ въ единствѣ, но не свободномъ, натуральномъ. Недостаточій у грековъ моментъ внутренняго бытія (*Moment der Innerlichkeit*) является у римлянъ, но съ характеромъ формальнымъ и неопредѣленнымъ и хотя реализуется, какъ личность индивидуумовъ, однако и реализація эта также имѣла характеръ формальный и абстрактный. Распавшіяся, отдѣльныя личности находятся подъ крѣпкою властію также отдѣльной личности, но такое состояніе права въ сущности было безправіемъ. Въ этомъ противорѣчій и заключается бѣдствіе римскаго міра, которое впрочемъ имѣло значеніе воспитательное, ибо чрезъ него обнаружилось ничтожество личности. Но что въ на-

На почвѣ государственной жизни и въ предѣлахъ государства, имѣющаго въ основѣ своей всегда характеръ національный, развивается, какъ это показываетъ міровая исторія, и духъ общечеловѣческой, связующій отдѣльные народы, такъ сказать, въ одну семью. Развитие-же этого общаго духа, какъ видно изъ предъидущаго, состоитъ въ томъ, что свобода, будучи вначалѣ принципомъ исключительно *объективнымъ* (субстанціальная свобода), съ теченіемъ времени все болѣе обращается въ принципъ *субъективный*, причемъ этотъ принципъ то выступаетъ, какъ противоположность объективнаго, то входитъ во взаимодействіе съ послѣднимъ, такъ что вообще свобода условливается двумя началами: субъективнымъ и объективнымъ. Поэтому должны быть и такія сферы ду-

шнихъ глазахъ является воспитаніемъ (Zucht), то въ глазахъ испытуемыхъ было судьбою, ибо неоставало еще высшаго опредѣленія. Необходимо было, чтобы субъектъ самъ въ себѣ увидѣлъ, какъ онъ бѣденъ и ничтоженъ. Внѣшнее несчастье должно было преобразиться во внутреннюю скорбь, дабы онъ увидѣлъ, что несчастье его заключается въ его природѣ, что онъ въ себѣ носитъ раздѣленіе и раздвоеніе. Такое опредѣленіе, послѣдствіемъ котораго могло явиться превращеніе внѣшняго бѣдствія во внутреннюю скорбь, должно было послѣдовать изъ иного міра; опредѣленіе это даетъ іудейскому народу его міронсторическое значеніе. Совершеннѣйшимъ образомъ означенное опредѣленіе выразилось въ псалмахъ и пророчествахъ, содержаніемъ которыхъ является порывъ (Durst) къ Богу, глубочайшая скорбь о грѣхахъ, исканіе правды и благочестія. Черезъ познаніе грѣхъ вошелъ въ міръ и погубилъ натуральное блаженство человѣка; зло дѣйствительно заключается въ сознаніи. Сознаніе производитъ раздѣленіе въ духѣ, раздѣленіе неограниченной свободы, какъ произвола, отъ чистаго содержанія воли или блага. Падшій человѣкъ находилъ временное удовлетвореніе въ семьѣ и имуществѣ; но этого внѣшняго удовлетворенія іудейскій народъ лишился, когда подвергся испытательному вліянію римской имперіи: храмъ былъ разрушенъ, народъ разсѣянъ и такимъ образомъ на ряду съ римскимъ фатумомъ мы видимъ здѣсь сознаніе зла и исканіе помощи у Господа. Бѣдствіе у іудей про- явилось не въ покорности судьбѣ, а въ энергій скорби внутренней и жажды примиренія съ Богомъ. Черезъ утрату внѣшней реальности духъ принужденъ обратиться къ себѣ. Восточная противоположность свѣта и тьмы переносится на духъ, причемъ тьма есть грѣхъ. Познаніе добра и зла было грѣхомъ, по познанію же исцѣляетъ и является источникомъ примиренія. Познать значитъ уничтожить внѣшнее, чуждое для сознанія, слѣдствіемъ чего является возвращеніе субъективности къ себѣ, единство субъекта съ Богомъ является въ мірѣ; сознаніе этого единства есть познаніе Бога въ его истинѣ. Богъ, какъ духъ чистый, открывается человѣку. Vorlesungen über die Philosophie d. Geschichte (Zweite Auflage) 1840. s. 382 – 393.

ховной жизни и дѣятельности, гдѣ различіе субъективнаго и объективнаго исчезаетъ и гдѣ духъ открывается уже не какъ субъективный или объективный, но какъ единство того и другаго, какъ духъ *абсолютный*. Таковы: *искусство, религія и философія*. Здѣсь только, въ этихъ именно сферахъ, абсолютный духъ, освобожденный отъ всякихъ ограниченій и случайностей, является самимъ собою, т. е. истинно безконечнымъ; тутъ исчезаетъ всякая противоположность, а вмѣсто того господствуетъ полное и совершенное единство; поэтому субъектъ, ищущій истины, находитъ оную вполнѣ только въ названныхъ сферахъ; и здѣсь-же поэтому только и возможно для него полное удовлетвореніе, слѣдовательно блаженство. Доселѣ духъ являлся въ конечныхъ формахъ, еще не сознавая своей безконечности; сознаніе было обращено на конечное; теперь-же самый духъ, какъ безконечное, является предметомъ сознанія и потому сознательно-же, т. е. чрезъ сознательную человѣческую дѣятельность, стремится воплотить себя въ конечныхъ формахъ.

По содержанію искусство, религія и философія, одинаково будучи выраженіемъ истины, не различаются, но различаются по формѣ. Абсолютный духъ воплощается въ конечныхъ формахъ: въ искусствѣ такою формою является чувственный, объективный матеріаль, въ религіи—субъективные элементы: чувство и представленіе, а въ философіи—понятіе, которое имѣетъ столько-же объективное, сколько и субъективное значеніе. Въ искусствѣ истина, или иначе идея, является предметомъ созерцанія и ощущенія, т. е. познается посредствомъ этихъ низшихъ формъ. Поэтому характеристическимъ для искусства должно признать отношеніе между идеальнымъ содержаніемъ и матеріально-чувственною формою его выраженія. Въ искусствѣ восточномъ чувственный элементъ является преобладающимъ надъ идеальнымъ; въ греческомъ искусствѣ видимъ равновѣсіе того и другаго, въ искусствѣ христіанскомъ идеальный элементъ преобладаетъ. И сравнительное достоинство различныхъ видовъ искусства опредѣляется тѣмъ-же отношеніемъ: чѣмъ болѣе мысль, идея побѣждаетъ матерію, преобразуетъ и проникаетъ ее, тѣмъ выше искус-

ство. Въ архитектурѣ мысль подавляется тяжестью и массивностію матеріи, въ пластикѣ матерія трехъ измѣреній преобразуется въ красоту тѣлесной формы: на мѣсто прямолинейныхъ и угловыхъ формъ выступаетъ волнообразная линия органической красоты. Но только живопись даетъ душу и взоръ прекрасному тѣлу; матерія здѣсь уже утратила одно измѣреніе; она сдѣлалась простою поверхностію; затѣмъ тѣлесность исчезаетъ, колеблющійся, движимый воздухъ выступаетъ на ея мѣсто въ музыкѣ; идея господствуетъ въ тонѣ; матерія одухотворилась. Но и дрожащая волна тона исчезаетъ, и мысль вполнѣ уже господствуетъ въ поэзіи, которая всѣ искусства объемлетъ. Такимъ образомъ изъ всѣхъ искусствъ поэзія всего ближе къ религіи. Въ религіи абсолютное не созерцается, а представляется. Изъ объективной сферы искусства въ религіи абсолютное входитъ въ область субъективную, въ область представленія и чувства. Если художественное произведеніе выражаетъ истину или духъ, какъ объектъ, чувственнымъ образомъ, то религія присоединяетъ къ тому благоговѣнное чувство души, относящейся къ абсолютному предмету. Что искусство, какъ внѣшнюю чувственность, дѣлаетъ объективнымъ,—въ религіи тоже самое проникаетъ въ душу человѣка, который при этомъ такъ отождествляется съ тѣмъ, что вошло въ его душу, что это внутреннее присутствіе въ представленіи и чувствѣ становится существеннымъ элементомъ для существованія абсолютнаго. Благоговѣніе—это чистѣйшая, интимнѣйшая субъективная форма культа. Уже изъ этого понятія о религіи очевидно, что сущность ея заключается въ отношеніи субъекта къ абсолютному. Философія-же приводитъ къ понятію объ абсолютномъ. Итакъ философія есть доказательство бытія Божія. Философія—и въ этомъ ея согласіи съ религіею—убѣждаетъ въ томъ, что то всеобщее, все объемлющее, всему дающее бытіе, что именуется Богомъ, есть истина,—высочайшая, безусловная. Какъ абсолютная истина, Богъ есть первое и послѣднее, начало и конецъ всего; Богъ есть не абстрактно, а конкретно общее, и въ этомъ смыслѣ абсолютно единое существо; все прочее, что не есть, Богъ обладаетъ

бытіемъ лишь дарованнымъ, не самостоятельнымъ, призрачнымъ. Чрезъ познаніе Бога и въ самомъ этомъ знаніи достигается то непосредственное отношеніе наше къ Богу, которое называется *вѣрою*, и которое троякимъ образомъ проявляется: какъ *чувство*, какъ *представленіе* и наконецъ, какъ *мысль*. Чувство—исходный пунктъ въ развитіи религіознаго познанія о Богѣ. Но чувство само по себѣ удостоверяетъ насъ лишь въ томъ, что Богъ есть, ничего не давая знать о томъ, какимъ образомъ Онъ есть и что такое Онъ есть. Чувство даетъ лишь субъективную увѣренность, но мы хотимъ еще объективно сознать Бога т. е. *представлять* его, какъ предметъ; къ удовлетворенію этой потребности служатъ символы, аллегоріи, метафоры, — словомъ представленія, которыя составляются при посредствѣ чувственныхъ формъ. Наконецъ, мысль освобождаетъ содержаніе, заключенное для представленія въ чувственныя формы, и находя въ этихъ формахъ черты противорѣчающія, приходитъ къ сознанію необходимости изслѣдовать самыя основанія такихъ образовъ. Такъ является *теологія*, или религіозная философія.

Столь тѣсная связь религіи съ философіею ясно показываетъ, что философія есть ближайшая къ религіи, но притомъ и самая высшая форма проявленія, или иначе, форма сознанія о себѣ абсолютной идеи. Философія соединяетъ въ себѣ отличительныя черты искусства и религіи. Въ ней имѣетъ мѣсто и элементъ созерцанія, свойственный искусству, (интеллектуальное созерцаніе), но подобно тому, какъ и въ религіи, въ философіи исчезаетъ раздѣленіе субъекта отъ созерцаемаго имъ объекта, какое видимъ въ искусствѣ. Какъ въ религіи, такъ и въ философіи субъективный духъ входитъ въ ближайшій, тѣснѣйшій союзъ съ абсолютнымъ; но только философія въ этомъ отношеніи превосходитъ религію, ибо въ религіи абсолютное все еще отдѣляется отъ субъекта, какъ предметъ представляемый, между тѣмъ какъ для мышленія научнаго, которое есть органъ философіи, нѣтъ болѣе никакого раздѣленія между мыслящимъ и тѣмъ, что чрезъ него мыслится. Въ философіи абсолютное открывается,

какъ мысль себя мыслящая, какъ абсолютное тождество мышленія и его объекта, познанія и бытія.

Такимъ образомъ мы видимъ, что конецъ, къ которому теперь пришло систематическое развитіе философіи, дѣйстви-тельно есть возвращеніе къ ея началу. Философія Гегеля завершается тѣмъ-же опредѣленіемъ абсолютнаго, съ котораго начала, но теперь это опредѣленіе высказывается, какъ оправданное уже всѣмъ предъидущимъ развитіемъ мысли. Вмѣстѣ съ тѣмъ, при тождествѣ мышленія и мыслимаго, т. е. абсолютнаго, само это абсолютное теперь представляется, какъ достигшее полной своей истины. Оно теперь оказывается совершеннымъ тождествомъ, и слѣдовательно вполнѣ является самимъ собою, между тѣмъ, какъ всѣ предъидущія его опредѣленія были таковы, что, при ближайшемъ разсмотрѣніи, оказывались не вполнѣ ему соотвѣтствующими, не-тождественными ему. Однакожь только переходя изъ одной формы своего выраженія въ другую, изъ низшей въ высшую, только этимъ путемъ абсолютное могло сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ является оно въ чистомъ знаніи т. е. въ философіи. Поэтому всѣ стадіи, пройденныя абсолютнымъ, необходимы для него, неразрывно связаны съ его существомъ, и только въ совокупности, въ цѣлости своей выражаютъ его существо. Въ этомъ смыслѣ Гегель говоритъ: „Истинное есть цѣлое. Но цѣлое есть, только чрезъ свое развитіе достигающее полноты, существо. Объ абсолютномъ должно сказать, что оно есть существенно результатъ (развитія), что только въ концѣ оно есть то, что есть въ истинѣ; природа его заключается въ процессѣ самоосуществленія.“ (hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subject, oder Sichselbstwerden zu sein) ¹⁾.

П. Липицкій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Phänomenologie des Geistes. s. 16. (1832).

ИЗЪ ИСТОРИИ ГРЕЧЕСКОЙ ЭТИКИ.

ЛИТЕРАТУРНО-ФИЛОСОФСКІЕ ОЦЕРКИ.

(Продолженіе *).

IV.

Не знаю, насколько справедливо предположеніе Ранке, будто бы побѣда, одержанная надъ Эсхиломъ, его младшимъ товарищемъ по искусству, была обусловлена „модификаціею какъ самыхъ драматическихъ представленій, такъ и ихъ предмета“ ¹⁾. Полагаю, что слишкомъ рисковано было-бы думать, чтобы молодой, начинающій поэтъ, какимъ былъ Софоклъ въ 469 году до Р. Х., когда онъ имѣлъ смѣлость вступитъ въ состязаніе, гдѣ его соперникомъ являлся Эсхиль, съ первыхъ-же шаговъ на сценическомъ поприщѣ рѣшился выступитъ новаторомъ и предпринять какія-бы то ни было реформы. Тѣ преобразованія, которыя въ нашихъ источникахъ обыкновенно приписываются Софоклу, были имъ, по всей вѣроятности, совершены исподволь въ теченіе его долгой, артистической карьеры и не вопреки Эсхилу, а за-одно съ нимъ. Они составляли лишь дальнѣйшее развитіе тѣхъ началъ, которыя были положены этимъ послѣднимъ. Такимъ образомъ мы не въ правѣ утверждать, какъ это, повидимому,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 4.

¹⁾ Leop. v. Ranke, Weltgesch. I, 2², s. 22.

склоненъ сдѣлать Рапке, будто-бы съ появленіемъ Софокла піесы Эсхила какъ-бы перестали находить въ публикѣ сочувствіе и одобреніе, такъ какъ—де въ настроеніи общества произошелъ нѣкоторый переворотъ, выразителемъ котораго явился Софокль. Есть положительныя свидѣтельства, которыя говорятъ противъ такого предположенія. Такъ, во-первыхъ, мы знаемъ, что, въ силу постановленія народнаго собранія, трагедіи Эсхила допускались на сцену долгое время спустя послѣ его смерти,—честь, какой могъ удостоиться лишь тотъ поэтъ, на чьей сторонѣ оставались симпатіи публики ¹⁾. Во-вторыхъ, Аристофанъ, беспощадно нападающій на Эврипида за его презрительное отношеніе къ освященнымъ традиціею вѣрованіямъ и учрежденіямъ народа, противопоставляетъ ему не Эсхила только, но и Софокла, котораго онъ называетъ ближайшимъ другомъ и союзникомъ Эсхила ²⁾. Очевидно, въ глазахъ комика и тотъ и другой, въ противоположность Эврипиду, были представителями одного направленія. Различіе между ними обуславливалось естественнымъ образомъ индивидуальными свойствами обоихъ поэтовъ, но оно не было существенное и коренное, и во всякомъ случаѣ Аристофанъ свободно могъ его игнорировать въ виду той глубокой пропасти, которая отдѣляла древнѣйшихъ трагиковъ отъ Эврипида и его школы. Въ самомъ дѣлѣ, если оставить въ сторонѣ вопросъ о предопредѣленіи, въ рѣшеніи котораго Эсхиль и Софокль, какъ мы видѣли, разошлись между собою, нравственно-религіозныя идеи, проводимыя этими трагиками въ ихъ піесахъ, при ближайшемъ разсмотрѣніи, окажутся существенно одинаковыми. Конечно,

¹⁾ Въ біографіи Эсхила говорится: Ἀθηναῖοι δὲ τοσοῦτον ἠγάπησαν Αἰσχύλον, ὥς φησίσασθαι μετὰ θάνατον αὐτοῦ τὸν βουλόμενον διδάσκειν τὰ Αἰσχύλου χορὸν λαμβάνοντα. Въ Аѳинахъ было вообще не въ обычаѣ повторять старыя произведенія. Если говорятъ, что „Лягушки“ Аристофана были поставлены по желанію публики два раза подрядъ, то это совершенно исключительный случай. Обыкновенно для каждаго праздника изготовлялись новыя піесы, и если поэтъ хотѣлъ возобновить какую-либо изъ своихъ прежнихъ драмъ, то онъ не могъ ее оставить въ неизмѣненномъ видѣ и зачастую цѣлкомъ передѣлывалъ.

²⁾ Aristoph. Can. v. 788.

въ періодъ времени, непосредственно слѣдовавшей за персидскими войнами, когда по убѣжденію народа, сами боги видимо отстаивали дѣло эллиновъ противъ варваровъ, когда божественное вмѣшательство въ человѣческія судьбы для всѣхъ было ясно и ощутительно, религіозное чувство отличалось большею глубиною и напряженностью и проявлялось рѣзче, нежели въ наступившую затѣмъ пору внутренняго и внѣшняго усиленія Аѳинъ,—пору подготовленія аѳинской гегемоніи. Софокль принадлежитъ къ этой позднѣйшей эпохѣ, но не слѣдуетъ забывать о томъ, что во время празднованія великой саламинской побѣды онъ былъ уже не ребенокъ (ему тогда было 15—16 лѣтъ), что впечатлѣнія выпесенной греками борьбы,—впечатлѣнія, полученныя имъ въ отрочествѣ,—были такого рода, что не могли скоро изгладиться, и что при своемъ вступленіи на поприще литературной дѣятельности онъ, по собственному его признанію ¹⁾, находился подъ сильнѣйшимъ воздѣйствіемъ со стороны Эсхила, бывшаго, какъ извѣстно, однимъ изъ первыхъ бойцовъ за свободу Греціи.

Подобно Эсхилу Софокль глубоко проникнутъ вѣрованіями своего народа и совершенно чуждъ терзающихъ душу сомнѣній, которыми мучится Эврипидъ. Разлагающее вліяніе скептической философіи еще не коснулось его. Онъ только менѣе Эсхила склоненъ увлекаться трудными религіозно-философскими проблемами и дѣлитъ свое вниманіе между небесами и землею, не являясь исключительно пѣвцомъ боговъ. На его произведеніяхъ лежитъ, какъ замѣчали уже древніе, печать какого-то величественнаго спокойствія, мира и кротости. Ихъ главная красота состоитъ въ строгомъ соблюденіи гармоніи и мѣры. Притомъ столь значительно усовершенствованная и усложненная Софокломъ техника драмы увлекала его творческую фантазію въ новую сторону. Дѣло въ томъ, что введеніе третьяго актера давало поэту возможность внести больше разнообразія и движенія въ фабулу піесы, но вмѣстѣ съ тѣмъ и требовало отъ него болѣе тща-

¹⁾ Plutarch. de prof. in virt. c. 7.

тельной обрисовки характеровъ. И дѣйствительно, Софокль сумѣлъ сообщить своимъ трагедіямъ глубокой, психологической интересъ. Искусство характеристики онъ довелъ до той степени совершенства, какой послѣ него достигали лишь весьма и весьма немногіе. Рѣдкій знатокъ челоѳческаго сердца, онъ старался раскрыть передъ зрителемъ сокровеннѣйшія побужденія своихъ героевъ и въ ихъ внутреннихъ свойствахъ найти мотивы для ихъ дѣйствій. Между тѣмъ, какъ въ древнѣйшей трагедіи весь интересъ сосредоточивался на лирическихъ частяхъ и дѣйствующія лица обрисовывались, правда, могучими и грандіозными, но вмѣстѣ съ тѣмъ тусклыми и неопредѣленными штрихами, въ пьесахъ Софокла сталъ преобладать элементъ драматической и сообразно съ этимъ естественно должны были рѣзче выступить черты индивидуальныя. Потому и вопросы челоѳческой этики въ тѣснѣйшемъ смыслѣ слова, которые у Эсхила заслоняются сложными проблемами этики религіозной, Софокль выдвигаетъ на первый планъ.

По словамъ Дронке, „Софокль полагалъ сущность этики въ гармоническомъ совоздѣйствіи всѣхъ нравственныхъ силъ, которыя обнаруживаются среди цѣлаго челоѳческаго общества; и дабы въ виду этой цѣли сохранялось равновѣсіе между нравственною задачею общества и нравственными стремленіями индивидуумовъ, послѣдніе должны сознательно подчинять свою волю идеѣ цѣлаго“¹⁾. Въ этомъ, по мнѣнію Дронке, вся суть древней этики. „Это“, продолжаетъ онъ, „былъ тотъ предѣлъ, до котораго проникла мысль эллина, и Софокль лишь подъ прозрачнымъ покровомъ поэтическаго вымысла внушалъ аѳинскому народу тѣ самыя идеи, которыя впоследствии въ филозофской этикѣ Платона получили строго-опредѣленное выраженіе“.

Самую элементарную общественную единицу представляетъ семья. У Софокла мы часто сталкиваемся съ понятіемъ о семейномъ правѣ, находящемся подъ верховною защитою Зев-

¹⁾ Dronke, op. 1. p. 96 sq.

са, охранителя семейнаго начала ¹⁾. Высшій, божескій законъ установилъ между членами семьи тѣснѣйшую естественную связь, расторгнуть которую не во власти смертныхъ. Эта связь сильнѣе всякой другой,—узы крови сильнѣе узъ, налагаемыхъ договоромъ, сильнѣе узъ любви, брака, дружбы, политики. Чтобы, напр., похоронить убитаго брата, которому, какъ врагу отечества, законъ отказалъ въ погребеніи, Антигона не задумывается пойти наперекоръ властямъ своего города, не задумывается пожертвовать любовью къ жениху и самую жизнь свою поставить на карту. Въ длинной рѣчи, не разъ возмущавшей нравственное и эстетическое чувство новѣйшихъ критиковъ, которые никакъ не могутъ стать на точку древне-греческихъ этическихъ воззрѣній, она прямо заявляетъ: „Никогда-бы не отважилась я противъ воли гражданъ на такой поступокъ, если-бы дѣло шло о моихъ дѣтяхъ, или-же умеръ-бы и гнилъ (безъ погребенія) мой мужъ. А почему?—потому что со смертью мужа напелся-бы другой, и сынъ могъ-бы родиться отъ другаго мужа, если-бы я лишилась одного; а когда мать и отецъ покоятся въ Андѣ, то имѣть брата для меня ужь нѣтъ надежды“ ²⁾. Подобнымъ образомъ во имя тѣхъ-же узъ крови Креонтъ тре-

1) *Zeὺς ἐρχεῖος*, Soph. Ant. v. 487; *Zeὺς ξύναμος*, *ibid.* v. 659. Культъ этого божества находился въ Афинахъ, Олимпіи и Аргосѣ. Другія его названія: *γενέθλιος*, *φράτριος*, *ζύγιος*, *γαμήλιος*, *ὀμόγιος*.

2) Soph. Antig. v. 905 sq. Мѣсто это заподозрѣно А. Якобомъ. Густавъ Вольфъ высказалъ предположеніе (*Zeitschr. f. Alt.* 1846, s. 628—31), что оно было включено въ трагедію сыномъ Софокла Юфонтюмъ при вторичной постановкѣ „Антигоны“ на сцену. Гете у Эккерманна (*Gespräche*, III, s. 128) говоритъ: „So kommt in der Antigone eine Stelle vor, die mir immer als ein Flecken erscheint und worum ich vieles geben möchte, wenn ein tüchtiger Philolog uns bewiese, sie wäre eingeschoben und unächt. Nachdem nämlich die Heldin im Laufe des Stückes die herrlichsten Gründe für ihre Handlung ausgesprochen und den Edelnuh der reinsten Seele entwickelt hat, bringt sie zuletzt, als sie zum Tode geht, ein Motiv vor, das ganz schlecht ist und fast ans Komische streift“. Но, какъ-бы то ни было, а оспариваемыя строки имѣютъ за себя почтенный авторитетъ глубокой древности. На нихъ ссылается уже Аристотель, *Rhet.* III. 16. Какъ на аналогичное мѣсто и, можетъ быть, даже образецъ, которому слѣдовалъ Софоклъ, ученые указываютъ обыкновенно на рассказъ Геродота о женѣ мага Пнтаферна, *Herod.* III, 119.

буеть отъ сына, чтобы онъ отказался отъ лелѣемой имъ съ давнихъ поръ мечты о бракѣ съ Антигоною, и, если мы могли-бы думать, что это не болѣе, какъ одно изъ проявленій отцовскаго самовластія, имѣющее совершенно частный, индивидуальный характеръ, то, какъ справедливо замѣчаетъ Любкеръ ¹⁾, нѣтъ недостатка и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ высказывается то же основное воззрѣніе. Такъ напр. въ „Трахинянкахъ“ Гераклъ передъ смертію прямо приказываетъ сыну жениться на Іолѣ и не отдавать ее въ чужія руки, и сынъ не смѣетъ ослушаться этого приказанія, хотя и знаетъ, что Іола была наложницею его отца и единственною виновницею гибели его матери ²⁾. Чтобы не нарушить долга сыновней покорности, ему приходится выдержать тяжелую внутреннюю борьбу, приходится подавить въ себѣ громкій протестъ возмущеннаго нравственнаго чувства, и, если онъ наконецъ соглашается исполнить требованіе Геракла, то это такой-же актъ самоотреченія, какой мы усматриваемъ и въ поступкѣ Антигоны. Оба,—и Антигопа, и Гиллъ,—одушевлены одною идеею,—идеею ненарушимости семейнаго права.

Въ благоустроенномъ домѣ интересы всѣхъ членовъ семьи тождественны. Родители и дѣти стремятся къ одной цѣли—упрочить общее благосостояніе, заслужить уваженіе и дружбу со стороны окружающихъ, внушить страхъ врагамъ. Кто породилъ дурныхъ дѣтей, тотъ самъ надѣлъ на себя тяжелыя цѣпи, и недруги его зло посмѣются надъ нимъ ³⁾. За то-же и нѣтъ высшей славы, какъ прослыть достойнымъ своего благороднаго отца ⁴⁾, нѣтъ большаго удовлетворенія, какъ сознавать, что

¹⁾ Dr. Fr. Lübker, Die Sophokleische Theologie und Ethik, Kiel, 1851—55, II-te Hälfte, S. 42.

²⁾ Trach. v. 1201 sq. Это мѣсто также не разъ подвергалось ожесточеннымъ нападеніямъ со стороны ученыхъ. Faгè (Faguet), французскій переводчикъ Софокла, предположилъ, что идея подобнаго союза, какой устраиваетъ Гераклъ между Гилломъ и Іолой, могла зародиться лишь въ головѣ александрійцевъ подъ вліяніемъ египетскихъ, а отнюдь не греческихъ воззрѣній. Самую трагедію „Трахинянки“ онъ склоненъ приписать не знаменитому Софоклу, а позднѣйшему поэту, одноименному съ нимъ. См. Patin, op. l. II, p. 85. Эти сомнѣнія раздѣляетъ и нѣмецкій переводчикъ Софокла Chr. Gr. zu Stolberg.

³⁾ Soph. Antig. v. 645 sq.

⁴⁾ Electra, v. 1089; Trach. v. 1043.

исполнилъ долгъ въ отношеніи къ своей семьѣ ¹⁾, нѣтъ ничего дороже, какъ видѣть отца въ счастіи и почетѣ ²⁾. Повиноваться отцу—для дѣтей высшій и прекраснѣйшій законъ ³⁾, но вмѣстѣ съ тѣмъ ревниво оберегать его честь—ихъ первѣйшая и священнѣйшая обязанность. Поэтому, когда страсть ослѣпляетъ разумъ отца, когда онъ въ пылу увлеченія утрачиваетъ способность ясно понимать вещи и дѣйствовать осмотрительно, сынъ, его главная опора и наследникъ, становится на стражѣ семейныхъ интересовъ, старается вразумить безумца и отклонить его отъ опрометчивыхъ поступковъ. Онъ тогда одинъ смотритъ за всѣхъ, на себѣ несетъ все бремя заботъ о благополучіи семьи ⁴⁾. Когда-же отецъ боленъ, старъ, беспомощенъ, гонимъ, когда его преслѣдуютъ страшные удары судьбы, когда его поражаютъ одно за другимъ несчастія, дѣти окружаютъ его нѣжною заботливостью и попеченіемъ. Ихъ уходъ и ласки улаживаютъ ему горькія минуты жизни, въ нихъ находятъ онъ единственную отраду и утѣшеніе. Да и кому-же, какъ не дѣтямъ, какъ не ближайшимъ родственникамъ, раздѣлить съ главою семьи или рода постигшую печальную его участь? ⁵⁾ Вспомнимъ трогательную сцену, которою Софокль начинаетъ своего „Эдипа Колонскаго“. Передъ зрителями выступаетъ дряхлый, слѣпой старикъ, опирающійся на руку дочери, которая съ беззавѣтною любовью, съ высокимъ самоотверженіемъ посвятила ему, этому старику, всѣми отверженному и презрѣнному, свои слабыя силы, свою молодую жизнь. Вмѣстѣ съ сестрою, такою-же нѣжною и молодою дѣвушкою,—она безропотно переноситъ всѣ лишенія и опасности утомительнаго страствія, всю тоску вѣчнаго одиночества, весь трудъ ухода за хилымъ, изнуреннымъ болѣзнью и горемъ, отцомъ, черпая энергію и бодрость духа въ чувствѣ глубокой любви, въ сознаніи дочернаго долга. „Этимъ двумъ дѣвушкамъ“, гово-

¹⁾ Antig. v. 511.

²⁾ Antig. v. 701 sq.

³⁾ Trach. v. 1158 sq.

⁴⁾ Срв. Antig. 683—724.

⁵⁾ Срв. Soph. Oed. R. v. 1430 sq. Eurip. Herc. fur. v. 1234.

рить Эдипъ о своихъ дочеряхъ, „я обязанъ, не смотря на ихъ пѣжнй поль, и ежедневнымъ пропитаніемъ, и кровомъ, и опорой, какую другимъ доставляетъ семья (γένους ἐπάρχεις)“... „Онѣ мои спасительницы, онѣ мои кормилицы, онѣ въ перенесеніи трудовъ не женщины,—мужи!“¹⁾ Тѣмъ разительнѣе контрастъ выводимыхъ въ той-же трагедіи въ параллель съ этими героинями нечестивыхъ и непочтительныхъ сыновей Эдипа. Антигона и Исмена—олицетворенная преданность и послушаніе, Этеокль и Полиникъ—воплощенная дерзость и черствый эгоизмъ. Они равнодушно допускаютъ Креонта выгнать ихъ престарѣлаго отца изъ предѣловъ отечественной земли и не вспоминаютъ о немъ до тѣхъ поръ, пока мѣсть нужда не заставляетъ ихъ искать въ немъ помощи. И какимъ огнемъ негодованія пылаютъ тогда рѣчи Эдипа! Сколько горечи, сколько презрѣнія слышится въ его словахъ, когда онъ говоритъ объ этихъ неблагодарныхъ дѣтяхъ! „Когда меня, роднаго ихъ отца“, восклицаетъ онъ, „съ такимъ позоромъ гнали изъ отчизны, они не удержали, не защитили меня! Да, они оставили меня, и чрезъ то я былъ высланъ, былъ объявленъ изгнанникомъ! Скажутъ, пожалуй, что это была милость со стороны гражданъ, что они поступили со мною по справедливости и согласно съ моею собственною волею,—нѣтъ! Въ тотъ первый день, когда во мнѣ кипѣло сердце страстью, когда я жаждалъ смерти, жаждалъ побіенія камнями, не нашлось никого, кто-бы исполнилъ мое желаніе. А потомъ, когда время смягчило мою скорбь, когда я сталъ понимать, что въ порывѣ увлеченія не въ мѣру, не по грѣхамъ наказалъ себя,—тогда только, по прошествіи столькихъ лѣтъ, граждане изгнали меня изъ страны. Сыновья же, которые могли помочь отцу, не захотѣли этого сдѣлать. Имъ стоило сказать слово, и я-бы не скитался теперь, какъ бѣглець и нищій... Они предпочли отцу обладаніе престоломъ и скиптромъ, предпочли власть надъ страной! Такъ не найдутъ-же они во мнѣ никогда себѣ союзника! Не наслаждаться имъ никогда господствомъ надъ Кадмейцами! Я

¹⁾ Oed. Col. v. 445 sq.; v. 1367 sq.

знаю это и изъ тѣхъ прориданій, которыя только что услышалъ, и изъ древнихъ пророчествъ, полученныхъ мною нѣкогда отъ Феба“¹⁾).

Говорять, что Софокль писалъ своего „Эдипа Колонскаго“ въ назиданіе собственному непочтительному сыну Іофопту. Не вдаваясь въ разборъ этого преданія, довольно сомнительнаго, мы можемъ однако замѣтить, что нашъ поэтъ вообще любилъ останавливаться на вопросѣ о святости и неприкосновенности семейнаго начала, и „Эдипъ Колонскій“ представляетъ не единственную иллюстрацію къ характеристикѣ его возрѣній на этотъ счетъ. Между прочимъ слѣдуетъ упомянуть о трагедіи „Электра“. Сюжетъ ея тотъ-же, что и въ Эсхиловыхъ „Хоэфорахъ“. Здѣсь, какъ и тамъ, рѣчь идетъ о лежащей на дѣтяхъ обязанности отмстить за смерть отца, убитаго ихъ матерью, и вся разница лишь въ томъ, что вниманіе поэта и зрителей въ „Электрѣ“ сосредоточено не на сынѣ—мстителѣ, какъ у Эсхила, а на дочери, являющейся главною двигательною пружиною и душою предпріятія. Электра—центральное лицо піесы и носительница ея идеи. Она спасаетъ Ореста, своего малолѣтняго брата, и за то подвергается со стороны матери и ея любовника всяческимъ униженіямъ, выноситъ тяжелое рабство, терпитъ жестокія обиды. Долгіе годы живетъ она одною мечтою, одна неотвязная мысль занимаетъ ея умъ,—мысль, что рано или поздно настанетъ день, когда память ея благороднаго отца будетъ наконецъ очищена отъ тяготѣющаго на ней позорнаго пятна и убійцы понесутъ должное наказаніе. И такъ переполнилась мѣра терпѣнія бѣдной дѣвушки, такъ невыносимъ для нея видъ безнаказанно пользующихся плодами своего гнуснаго дѣла преступниковъ, что, когда разосится ложный слухъ о смерти Ореста, то она готова взять на себя его тяжелую обязанность и сама явится мстительницею за отца. Съ радостью убѣждается она въ своей ошибкѣ и съ не женскою настойчивостью, съ непреклонною рѣшимостью,

¹⁾ Soph. Oed. Col. v. 427 sq.

съ страстною отвагою, съ полнымъ убѣжденіемъ въ правотѣ своего дѣла толкаетъ брата на матереубійство.

Въ высшей степени замѣчательно то обстоятельство, что въ трагедіи Софокла мы не встрѣчаемъ и тѣни тѣхъ колебаній и сомнѣній, какими терзается Орестъ Эсхила. Равнымъ образомъ у Софокла не видно, чтобы дѣтей, безжалостно умертвившихъ собственную мать, хотя-бы и виновную, постигла какая-нибудь кара, мучили угрызения преступной совѣсти или преслѣдовали злыя Эриніи. Ничего подобнаго нѣтъ: Орестъ является у него не болѣе, какъ „очистителемъ“ (*καθαρτής*, v. 70) отеческаго дома, предназначеннымъ къ тому самими богами, и за этимъ дѣломъ кроваваго „очищенія“, представлявшимся, очевидно, нашему поэту актомъ высшей сыновней почтительности и любви, личность дѣйствителя почти совершенно скрывается. По справедливому замѣчанію Вольфа ¹⁾, съ эпическою объективностью и безпристрастіемъ Софокль развиваетъ передъ нами въ своей трагедіи идею воздаянія, и такимъ образомъ на судьбѣ Клитемнестры и Эгиста сосредоточивается его исключительный интересъ. Они падаютъ подъ ножомъ убійцы въ силу того основнаго принципа, который вся языческая древность считала непреложнымъ, божескимъ закономъ и который формулировался въ словахъ „*ἀντίτερον ὄμοιον δέμῳ*“, — „око за око, зубъ за зубъ“. Если-бы дѣти сложили съ себя обязанность успокоить тѣнь измѣннически убитаго отца достойнымъ наказаніемъ виновниковъ преступленія, то по греческимъ понятіямъ „былъ-бы нарушенъ стыдъ, было-бы оскорблено общее всѣмъ людямъ нравственное чувство“ ²⁾. На этомъ основаніи въ Одиссеѣ боги и люди отзываются о поступкѣ Ореста съ сочувствіемъ и похвалою ³⁾, и самъ благочестивый Пиндаръ не дерзаетъ порицать его ⁴⁾...

До сихъ поръ мы слѣдили преимущественно за тѣмъ, какъ

1) См. его изданіе Софокла, 2-ter Theil, III-te Aufl., S. 116.

2) Soph. El. v. 245 sq.

3) Hom. Od. I, 298; III, 196 и 310; также I, 40.

4) Pind. Pyth. 11.

рисуются въ произведеніяхъ Софокла отношенія родителей и дѣтей другъ къ другу. Но не менѣе тѣсными узами взаимной любви и взаимныхъ обязанностей сплетены между собою и всѣ остальные члены семьи и рода. Изъ трагедій того-же самаго поэта мы можемъ почерпнуть для полноты изображенія древне-греческихъ понятій о семейномъ правѣ не мало краснорѣчивыхъ и интересныхъ примѣровъ. Такъ въ „Антигонѣ“ мы видимъ образчикъ того, какъ спокойное и нѣжное чувство привязанности къ брату могло стать для греческой женщины источникомъ истиннаго героизма, могло довести ее до степени паѳоса и увлечь на отчаянно-смѣлый поступокъ. Нѣкоторые признаки этого чувства Антигона проявляетъ уже въ „Эдипѣ Колонскомъ“, когда вступается за Полиника передъ гнѣвнымъ и неумолимо строгимъ отцомъ. И когда Эдипъ изрекаетъ на сына свое проклятiе, а тотъ, не взирая на угрожающую ему неминуемую гибель, устремляется въ послѣдній братоубійственный бой, какими страстными мольбами, какими нѣжными увѣщаніями и ласками пытается она отворотить его отъ исполненія этого роковаго намѣренія! Она говоритъ съ нимъ вмѣстѣ какъ сестра и какъ мать. Она заклинаетъ его пощадить себя, хотябы для нея, одинокой и безпомощной, заклинаетъ не губить роднаго города, не упорствовать во враждѣ: „дитя мое, зачѣмъ гнѣвъ снова овладѣлъ твоею душею? Что пользы въ томъ, что ты разоришь свою отчизну?“... Но все тщетно, просьбы не помогаютъ, Полиникъ вырывается изъ объятій сестеръ, исторгнувъ лишь у нихъ обѣщаніе съ честью похоронить его смертные останки, и, благословляя этихъ чистыхъ и любящихъ дѣвушекъ, уходитъ, чтобы вскорѣ затѣмъ пасть отъ руки Этеокла. Тогда вѣрная слову, но еще больше уступающая внутреннему побужденію все той-же глубокой любви къ несчастному брату, Антигона рѣшается, вопреки царскому указу, вопреки холоднымъ внушеніямъ разсудка и осторожности, вопреки совѣтамъ и предостереженіямъ болѣе разсудительной и менѣе отважной сестры, предать землѣ его тѣло. Нужды нѣтъ, что онъ объявленъ измѣнникомъ, нужды нѣтъ, что ей самой за сочувствіе къ Полинику за-

конъ угрожаетъ смертию: она женщина и рождена не для ненависти, а для любви ¹⁾. Что значитъ для нея смерть? Она обязана исполнить лежащій на ней, какъ на послѣднемъ отпрыскѣ дома Лабакидовъ, священный долгъ и, удовлетворивши требованіямъ вѣчнаго, божескаго права, ляжетъ въ могилу съ милымъ братомъ, какъ милая ему сестра ²⁾. Здѣсь, на землѣ, она временно,—тамъ, за гробомъ, ей быть вѣчно. Потому нѣтъ смысла, въ угоду человѣческому произволу, попираеть незыблемыя установленія боговъ.

Такими-же чувствами одушевлена и Электра. Серіозная, безраздѣльно преданная интересамъ своего дома, энергичная, смѣлая, она, по выраженію Патэна, въ той семьѣ трагическихъ персонажей, которымъ далъ жизнь гений Софокла, является истинною сестрою Антигоны. Рано лишившись отца и добровольно отрехшись отъ матери, запятнавшей себя преступленіемъ, Электра сосредоточиваетъ на братѣ всю силу привязанности, на какую способно ея любящее сердце. Привязанность эта, правда, въ весьма большой степени обусловливается тѣмъ идеальнымъ представленіемъ, которое Электра сочетаваетъ съ мыслью о братѣ, какъ объ единственномъ мужскомъ представителѣ ихъ славнаго рода, какъ о будущемъ мстителѣ за смерть отца и охранителѣ фамиліи чести, но тѣмъ не менѣе она глубока и искренна. Что можетъ сравниться съ горемъ бѣдной дѣвушки, когда до нея доходитъ вѣсть о мнимой смерти Ореста? Что можетъ быть сильнѣе ея негодованія, когда мать въ ея присутствіи держитъ поносить покойнаго? Въ ней говоритъ при этомъ уже не одна только скорбь объ утраченныхъ надеждахъ, но и горячее родственное чувство. Ее печалитъ мысль, что братъ умеръ вдалекѣ отъ родной семьи, на чужихъ рукахъ; схороненъ на чужой землѣ, не оплаканъ своими. И когда вдругъ Орестъ предстаетъ передъ нею живой и невредимый, Электра проливаетъ слезы радости, не можетъ насмотрѣться на брата, не можетъ наговориться съ нимъ. Съ какою дѣтскою

¹⁾ Antig. v. 523.

²⁾ Ibid. v. 73.

довѣрчивостью раскрываетъ она теперь передъ нимъ всю свою душу, передаетъ ему грустную повѣсть своего прошлаго, повѣряетъ свою завѣтную идею, которую онъ долженъ осуществить! Невыразимо трогательна эта откровенная бесѣда между сестрою и братомъ, встрѣтившимися впервые послѣ многолѣтней разлуки, почти чуждыми другъ другу и по возрасту, и по воспитанію, и по характеру, и по обстоятельствамъ, среди которыхъ до сихъ поръ протекала ихъ жизнь, и однако инстинктивно ощущающими какую-то незримую связь, которая соединяетъ ихъ неразрывными узами общихъ фамиліальныхъ интересовъ и братской любви!...

Нѣсколько иного рода отношенія Электры къ сестрѣ ея Хрисоэемидѣ. Эта послѣдняя уже по самымъ свойствамъ своей натуры,—нѣжной, робкой, податливой,—не можетъ стать въ одинъ уровень съ героическою Электрою, неспособна подняться до степени ея товарища и друга и какъ-то пассивно склоняется передъ ея нравственнымъ авторитетомъ. Нельзя конечно сказать, чтобы между сестрами вовсе не было любви: та радостная торопливость, съ которою Хрисоэемида стремится сообщить сестрѣ свои предположенія о близости такъ страстно ожидаемаго ими Ореста, свидѣтельствуетъ, очевидно, о противномъ; но мужественная, сильная волею и нѣсколько экзальтированная особа, какою изображаетъ намъ Софокль свою Электру, конечно должна чувствовать себя совершенно одинокою, когда единственно близкимъ къ ней лицомъ является дѣвушка, постоянно напоминающая ей о необходимости смириться, уступить, выбросить изъ головы несбыточные мечты о мести. И неудивительно, если въ обращеніи ея съ сестрою проглядываетъ какая-то холодная сдержанность, если въ разговорѣ съ нею Электра сообщаетъ своимъ рѣчамъ оттѣнокъ легкаго пренебреженія. Это тотъ самый тонъ, какимъ говоритъ и Антигона съ Исменой. Съ тою трезвою разсудочностью, съ тѣмъ простымъ практическимъ смысломъ, какими отличаются Хрисоэемида и Исмена, плохо мирится идеальное направленіе ихъ благородныхъ но не жепственныхъ сестеръ.

Чтобы покончить наконецъ съ занимающимъ насъ здѣсь

порядкомъ идей и отношеній, укажемъ еще на Аякса и Тевкра, героевъ Софокловой трагедіи „Αἶας ραοτιγοφορος“. Сущность этой трагедіи состоитъ въ слѣдующемъ. Аяксъ, лучший послѣ Ахилла герой въ станѣ греческихъ воиновъ, пришедшихъ съ Агамемнономъ и Менелаемъ подѣ Троию, по смерти Пелида, выступаетъ претендентомъ на полученіе оставшагося послѣ него оружія, — рѣдкостнаго брашника искусной работы Гефеста, — но вслѣдствіе интригъ враждебныхъ ему Атридовъ, терпитъ въ этомъ неудачу и отъ досады и горя сходитъ съ ума. Въ припадкѣ изступленія совершаетъ онъ рядъ безумныхъ поступковъ, а потомъ, когда сознаніе вновь къ нему возвращается, раскаяніе, стыдъ, чувство безсильной злобы и страхъ всеобщаго осмѣянія неудержимо овладѣваютъ его душою и доводятъ несчастнаго до самоубійства. Тогда возникаетъ ситуація, весьма напоминающая другую трагедію нашего поэта, — „Антигону“. Атриды не могутъ забыть своей вражды къ покойнику и хотятъ лишить его чести погребенія, между тѣмъ какъ Тевкръ, его братъ, ополчается въ защиту, попираемаго этимъ распоряженіемъ своевольныхъ вождей божескаго закона, и отстаиваетъ свое право похоронить мертвеца. Послѣ долгихъ препирательствъ онъ наконецъ, благодаря поддержкѣ Одиссея, остается побѣдителемъ и съ почетомъ предаетъ землѣ дорогіе останки ¹⁾.

¹⁾ Нужно замѣтить, что по понятіямъ древнихъ грековъ погребеніе мертвыхъ было священнѣйшею обязанностью, лежавшею на тѣхъ, кто оставался въ живыхъ, и несоблюденіе этой обязанности считалось страшнымъ незагладимымъ преступленіемъ. Непогребенный трупъ не только осквернялъ все окружающее, но и оскорблялъ взоры боговъ. Душа умершаго не могла найти себѣ покоя, не могла проникнуть въ царство тѣней, покаместъ онъ оставался несхороненнымъ и потому каждый, случайно наткнувшійся на мертвое тѣло, сѣшилъ, если не могъ сдѣлать ничего больше, по крайней мѣрѣ, вырыть на него горсть земли. Это былъ общеэллинскій обычай, — Παυελλήρων νόμος (Eug. Suppl. 526, — не оставшійся безъ вліянія и на законодательство. По свидѣтельству Эсхина (Titagch. 40), Солонъ не позволялъ родителямъ требовать отъ дѣтей ни послушанія, ни помощи и поддержки въ старости, если они не дали имъ соотвѣтственнаго воспитанія или-же заставляли ихъ развратничать, но ничто не могло освободить дѣтей отъ обязанности похоронить родителей. Полководецъ, не позаботившійся о приличномъ погребеніи павшихъ въ бою воиновъ, считался повиннымъ смертной казни, и даже побѣжденнымъ врагамъ давалось перемиріе

Весьма характеристична нѣжная привязанность Аякса и Тевкра другъ къ другу. Они являются какъ-бы противнемъ той пары враждующихъ братьевъ, которую Софокль выводитъ передъ нами въ своемъ „Эдипѣ Колонскомъ“. Аяксъ передъ смертью поручаетъ заботамъ и попеченіямъ Тевкра все то, что ему мило и дорого,—своихъ престарѣлыхъ родителей, свою жену и малолѣтняго сына,—и умираетъ съ полнымъ убѣжденіемъ, что братъ возроститъ его Эврисака и сдѣлаетъ изъ него доблестнаго героя, что онъ будетъ защитникомъ и опорой его осиротѣлой семьи, что онъ въ точности исполнитъ его послѣднюю волю, его предсмертныя распоряженія. И Тевкръ стоитъ такого довѣрія. Онъ полонъ глубокой и самоотверженной любви къ брату. Для Аякса готовъ онъ на всякія жертвы, готовъ подвергнуться всяческому оскорбленіямъ, готовъ понести самую смерть ¹⁾. Сильное, непритворное горе звучитъ въ его жалобахъ на неблагодарность Атридовъ къ герою, который изъ-за нихъ столько разъ рисковалъ своею жизнью, на равнодушіе людей къ его заслугамъ, на раннюю и безславную гибель того, кто былъ нѣкогда оплотомъ Ахейнъ и грозой враговъ...

„Греческіе трагики, говоритъ одинъ нѣмецкій ученый, „подобно ваятелямъ и живописцамъ своего времени, умѣютъ немногими чертами выразить многое“. Дѣйствительно, отрывочныхъ сценъ, положеній и характеристикъ, собранныхъ нами на предыдущихъ страницахъ, оказывается достаточно для того, чтобы сдѣлать нѣкоторыя заключенія довольно общаго характера. Что говорятъ намъ всѣ эти Электры, Антигоны, Тевкры и *tutti quanti*? Прежде всего они говорятъ о великомъ значеніи и важности той роли, какую играли въ жизни древняго грека родовыя отношенія. Эти натуральныя от-

для того, чтобы они имѣли возможность предать землѣ своихъ мертвецовъ. Только о самоубійцахъ и измѣнникахъ мы знаемъ, что въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ ихъ вовсе лишали погребенія, въ другихъ—подвергали ихъ труны отсѣченію членовъ, но замѣчательно, что напр. распоряженіе Атридовъ относительно Аякса Софокль не мотивируетъ ничѣмъ инымъ, кромѣ ихъ личной ненависти къ нему.

¹⁾ Soph. Ai. v. 1308.

ношенія, установленныя самою природою, онъ, чуткій къ голосу природы, возвелъ на степень высшаго божескаго закона. Греческая семья—это естественный союзъ нѣсколькихъ единицъ, связанныхъ между собою единствомъ происхожденія и въ силу этой могучей связи тяготеющихъ другъ къ другу, живущихъ не личною, индивидуальною, но общою жизнью, замкнувшихся въ волшебный кругъ общихъ интересовъ, сосредоточившихъ въ предѣлахъ этого круга всю свою дѣятельность. Правда, высокоразвитая нація, какою были древніе эллины, насколько могла, одухотворила эти кровныя, матеріальныя побужденія, а идеальнѣйшій изъ поэтовъ, какихъ она когда-либо выставила, сумѣлъ придать и имъ возвышенный и идеальный характеръ, но это все, на что была способна языческая древность, и дальше этого она не пошла. Самое появленіе первыхъ признаковъ гражданственности среди народовъ древняго міра, насколько оно доступно изслѣдованію историка, запечатлѣно этимъ характеромъ чувственности, и соціальный бытъ самыхъ образованныхъ націй въ теченіе долгаго времени рисуется передъ нами не иначе, какъ въ формѣ родовыхъ отношеній. Нѣтъ поэтому ничего удивительнаго, если въ древней Греціи области рода, семьи—съ одной стороны и государства—съ другой не всегда разграничиваются съ такою строгостью, которая-бы исключала возможность конфликта. Только христіанству суждено было внести коренное преобразование въ эту сферу человѣческихъ отношеній и подчинить начало чувственное высшему духовному принципу. Когда раздастся вдохновенное слово евангельской проповѣди, тогда „кровный инстинктъ, свойственный даже и животнымъ, уже не будетъ исключительно руководить людскими связями, но выше и прежде всего оцѣнится нравственное достоинство личности, какъ начало и основаніе новаго общественнаго порядка. Съ этого времени на призывъ долга, на голосъ истины и добра „раздѣлится и возстанетъ сынъ на роднаго отца, и дочь на мать свою, и невестка на свекровь свою“. Съ этого времени миръ исчезнетъ даже и подъ домашнею кровлею, и у домашняго очага водворится раздоръ и раздѣленіе. Но среди этого раз-

дора, вѣчной борьбы и смятенія, снидетъ на землю Божіе царство,—царство правды, любви, свободы и высшей духовной гармоніи“... ¹⁾).

Но до этого было еще далеко въ ту эпоху, къ которой относится дѣятельность Софокла. Иной духъ, иныя воззрѣнія царили въ томъ обществѣ, среди котораго онъ вращался и идеалы котораго воплощалъ въ своихъ бессмертныхъ произведеніяхъ. Въ его время еще ни одинъ голосъ не подымался въ защиту правъ „человѣка“, но говорили лишь о правахъ породы и крови,—никто не твердилъ міру о безкорыстной любви къ ближнему, но всѣми признавалось законнымъ и справедливымъ платить добромъ за добро и зломъ за зло, любить друзей и ненавидѣть враговъ. Идеи „человѣчества“ не существовало, и, какъ для индуса всѣ люди распадались на аріевъ и mleccha ²⁾), такъ грекъ дѣлилъ ихъ на эллиновъ и варваровъ. Свобода считалась не правомъ, а преимуществомъ, и это преимущество принадлежало тѣмъ немногимъ счастливымъ, которыхъ судьба надѣлила благородствомъ происхожденія. Поэтому εὐγένεια и ἐλευθερία—почти синонимы и во всякомъ случаѣ—столь тѣсно связанныя между собою понятія, что не могутъ мыслиться раздѣльно. То и другое предполагаетъ въ человѣкѣ известную сумму нравственныхъ качествъ, которыя недоступны для другихъ людей, необладающихъ названными прерогативами рожденія, предполагаетъ известный уровень духовнаго развитія, до котораго никогда не возвысится рабу или наемнику, наконецъ—известныя внѣшнія достоинства, отличающія самую наружность тѣхъ, кому съ колыбели доставись въ удѣлъ свобода и благородство. Вѣра въ наследственность добрыхъ и порочныхъ свойствъ нигдѣ не пустила

¹⁾ См. статью „Евангеліе въ исторіи“ проф. М. И. Петрова въ его „Очеркахъ изъ всемірной исторіи“. Изд. 2-е, Харьковъ, 1882, стр. 16.

²⁾ Индійское mleccha по смыслу сходно съ греческимъ βάρβαρος: оба слова первоначально означаютъ человѣка, бормочущаго несвязныя, непонятныя слова. Такимъ индусу и греку казался каждый иностранецъ. Подобное-же воззрѣніе лежитъ и въ основаніи древне-русскаго обозначенія всѣхъ иноязычныхъ „нѣмцами“, „нѣмцами“ (срв. лѣтописное выраженіе: „Югра же суть языкъ нѣмъ“).

такихъ глубокихъ корней, какъ въ древней Греціи. Самые сильные и выдающіеся умы стояли на сторонѣ этого убѣжденія, и извѣстная формула „fortes creantur fortibus et bonis“ ни въ комъ не возбуждала ни малѣйшаго сомнѣнія. Если жизнь представляла противорѣчивые примѣры, то на нихъ смотрѣли, какъ на рѣдкіе случаи нарушенія естественнаго порядка вещей ¹⁾. Такіе примѣры считались чѣмъ-то противнымъ природѣ, почти чудомъ. Когда рабыня-кормилица въ софокловыхъ „Трахинянкахъ“ указываетъ своей госпожѣ на возможность исхода изъ ея печальнаго положенія, послѣдняя восклицаетъ съ непритворнымъ изумленіемъ: „такъ значить и отъ неблагородной можно услышать разумныя рѣчи?! Вотъ эта женщина—раба, а подала совѣтъ, словно свободная!“ ²⁾ Наоборотъ, когда Креонтъ (въ „Эдипѣ Колонскомъ“) для достиженія цѣли своего посольства прибѣгаетъ къ насилію и отрываетъ отъ слѣпца—Эдипа его дочерей въ надеждѣ, что и онъ послѣдуетъ за ними, Тезей укоряетъ наглеца слѣдующими словами: „ты оскорбляешь своимъ поведеніемъ и меня, и тѣхъ, къѣмъ ты рожденъ, и свое отечество. Явившись въ городъ, гдѣ царитъ справедливость, гдѣ все дѣлается по закону, ты, презирая достоинство этой страны, дерзаешь силою захватить то, что тебѣ нужно. Неужто-же думаешь ты, что въ городѣ нѣтъ людей, что онъ населенъ рабами? Неужто считаешь меня за ничто?“ И хоръ старѣйшинъ Аттики, вторя словамъ своего повелителя, восклицаетъ: „Вотъ до чего дошелъ ты, чужеземецъ! По происхожденію ты человѣкъ благородный, а дѣлаешь низости“ ³⁾. Вообще понятія ἀγαθός (добродѣтельный, честный) и ἀγενής, ἀγέννητος (безродный, простой, незнат-

¹⁾ Аристотель въ своей риторикѣ говоритъ: εἶκός γὰρ ἐξ ἀγαθῶν ἀγαθὸν εἶναι. У Платона въ „Кратилѣ“ читаемъ: ἔσται γὰρ ποῦ ἐκ βασιλείως βασιλεὺς καὶ ἐξ ἀγαθοῦ ἀγαθὸς καὶ ἐκ καλοῦ καλὸς καὶ τᾶλλα πάντα οὕτως, ἐξ ἐκάστου γένους ἕτερον τοιοῦτον ἔχονον, ἐὰν μὴ τέρας γίνηται. Срв. Soph. fragm. 104 и изображение Терсита въ „Илиадѣ“ Гомера.

²⁾ Trach. v. 61 sq.

³⁾ Oed. Col. v. 911 sq.; 936 sq.

ный) никакъ не мирились между собою въ головѣ эллина, и люди низкой породы третировались имъ, какъ существа совершенно безличныя,—въ нравственномъ отношеніи они были въ его глазахъ такое-же ничто, какъ мертвецъ—въ физическомъ ¹⁾. Съ другой стороны всякое доброе побужденіе, всякое свѣтлое чувство обыкновенно приписывалось ничему иному, какъ внушеніямъ хорошей натуры, какъ природной особенноти характера. Именно такъ объясняетъ Софокль состраданіе аргосскихъ женщинъ къ Электрѣ ²⁾, храбрость и мужество Геракла ³⁾, красоту и, исполненный спокойнаго достоинства, видъ Іоли ⁴⁾, радушіе Тезея ⁵⁾ и т. п. На членахъ знатнаго рода лежитъ какая-то печать благородства: „что дастъ человѣку происхожденіе“, говорится въ одномъ фрагментѣ ⁶⁾, „того въ немъ ничѣмъ не истребишь“. Лучшимъ примѣромъ можетъ служить Неоптолемъ,—этотъ „рыцарь безъ страха и упрека“ древне-эллинской поэзіи, этотъ славный сынъ славнаго Ахилла.

Всѣмъ,—и наружностью, и характеромъ,—напоминаетъ онъ героя-отца ⁷⁾. Судьба лишила его счастья пользоваться совѣтами и наставленіями великаго Пелида, столь безвременно погибшаго,—онъ даже никогда въ жизни не видѣлъ Ахилла,—но такова сила породы и крови, что и предоставленный самому себѣ сынъ героя, вырастаетъ героемъ. Вотъ почему не безъ намѣренія въ „Филоклетѣ“ Софокль постоянно называетъ Неоптолема именемъ его отца (*Ἀχιλλέως παῖ*),

¹⁾ Срв. Soph. Ai. v. 1094 и 1231, Antig. v. 1325. См. Hoffmann, Das Walten der Gottheit im Menschenleben nach Aeschylus und Sophocles. Erster Theil. Berl. Progr. 1869, S. 43.

²⁾ El. v. 19 sq.

³⁾ Trach. v. 1105.

⁴⁾ Trach. v. 309 sq.

⁵⁾ Oed. Col. v. 569 sq.

⁶⁾ Fragm. 738.

⁷⁾ Срв. Phil. v. 357. Вышнее сходство Неоптолема съ Ахилломъ поражало всѣхъ, кто видѣлъ этого юношу. Срв. отрывокъ изъ неизвѣстной трагедіи, приводимый у Плутарха, de discr. adul. et amici, p. 51, C; Alcib. p. 203, D. Квинтъ Смирскій также часто упоминаетъ объ этой особенноти (срв. VII. 176),—вѣроятно, основываясь на произведеніяхъ древнѣйшихъ эниковъ.

и Одиссей, коварно пытаясь склонить неопытнаго юношу къ обману, затрогиваетъ въ немъ именно эту струну, — увѣряетъ, что уже въ силу своего знаменитаго происхожденія, тотъ обязанъ мужественно подчиняться всѣмъ труднымъ условіямъ взятаго имъ на себя подвига и, гдѣ не помогаетъ открытая сила, тамъ долженъ употребить хитрость. Противъ воли соглашается Неоптолемъ съ доводами оболъстителя, но всѣ фибры его нравственнаго существа протестуютъ противъ этой недостойной, насильно навязанной ему роли, и напослѣдокъ онъ все-таки оказывается неспособнымъ выдержать ее до конца. Такая роль годится лишь для Улисса, — подлаго отпрыска подлаго рода ¹⁾, незаконнаго сына Сизифа ²⁾. Когда Филоктетъ начинаетъ упрекать Неоптолема въ вѣроломствѣ, когда онъ раздражается жалобами на то, что потомокъ Ахилла могъ совершить столь позорный поступокъ, когда онъ умоляетъ юношу остаться вѣрнымъ себѣ и своему происхожденію и предоставить негодьямъ дѣлать низости, которыя такъ несвойственны его благородной натурѣ, — герой не выноситъ долѣе тяжелой, нравственной пытки и, забывъ объ увѣщаніяхъ Одиссея, не разсуждая о практическихъ послѣдствіяхъ, вновь возвращается на стезю долга и правды. Такимъ образомъ онъ уступаетъ въ концѣ концовъ побужденіямъ собственнаго сердца и тогда обнаруживаетъ тѣ именно качества, какими долженъ отличаться сынъ Ахилла ³⁾.

Достоинно вниманія, что Эсхилъ выдвигаетъ этическое значеніе благороднаго происхожденія гораздо менѣе настойчиво, нежели Софокль. Самыя выраженія *γενναῖος* и *εὐγενής* встрѣчаются въ его драмахъ довольно рѣдко. Это, впрочемъ легко поддается объясненію, если припомнить, что не столько характеры, сколько высшія, религіозно-нравственныя проблемы занимали мысль названнаго трагика, и что не столько область взаимныхъ человѣческихъ отношеній приковывала къ себѣ его интересъ, сколько отношенія людей къ боже-

¹⁾ Phil. v. 364.

²⁾ Phil. v. 417 et passim.

³⁾ Phil. v. 1310 sq.

ству. Поэтому и знатность рода является у Эсхила не столько регуляторомъ поведенія его героевъ, сколько, если можно такъ выразиться, патентомъ на помощь и покровительство того изъ боговъ, подъ охраною котораго находится извѣстный домъ. Въ политическихъ религіяхъ, какова греческая, боги, какъ извѣстно, имѣютъ весьма частный характеръ и зачастую тѣснѣйшимъ образомъ связываются не только съ отдѣльными мѣстностями, но даже съ отдѣльными фамиліями и лицами. Эту связь можно уподобить тѣмъ отношеніямъ, которыя въ древней Греціи существовали между людьми, принявшими на себя обязательство взаимнаго гостепріимства. Какъ въ этомъ послѣднемъ случаѣ, такъ называемый „символь“, т. е. переломленное на-двое кольцо, печать и т. п., служилъ внѣшнимъ знакомъ заключеннаго договора, такъ и принадлежность къ фамиліи, покровительствуемой тѣмъ или другимъ божествомъ, по понятіямъ грека, давала ему право рассчитывать на содѣйствіе этого божества.

Выше было замѣчено, что передъ силою естественныхъ узъ крови въ древности уступали всѣ другія связи какъ матеріальныя, такъ и духовныя. Передъ этою могучею силою не могла устоять ни *любовь*, ни *дружба*.

До Эврипида, который сталъ впервые сосредоточивать на этомъ пунктѣ весь интересъ трагическаго дѣйствія, мотивъ любви рѣдко и лишь въ исключительныхъ случаяхъ удостоивался вниманія греческихъ трагиковъ. Эсхилъ и Софолъ касаются его лишь мимоходомъ. При томъ въ ихъ представленіи любовь почти всегда запечатлѣна слишкомъ чувственнымъ характеромъ. Поэтому Креонтъ (въ „Антигонѣ“) не скрываетъ своего презрѣнія къ сыну, который, изъ-за любви къ женщинѣ, дерзаетъ противиться отцу, и самъ Гемонъ какъ-бы стыдится своего чувства, какъ-бы боится обнаружить свои истинныя побужденія и прикрываетъ ихъ мнимыми заботами о фамильныхъ интересахъ, о чести дома. Аяксъ, не забывающій передъ кончиною о старикѣ отцѣ, о матери, о сынѣ, о братѣ, дѣлающій подробныя распоряженія относительно своихъ боевыхъ доспѣховъ, едва роняетъ

нѣсколько словъ женѣ, которую онъ трактуетъ скорѣе, какъ рабыню. Въ своемъ „трень“, т. е. жалобномъ плачѣ, съ которымъ Антигона идетъ на казнь, она сѣтуетъ на то, что лишена судьбою брачныхъ радостей, что никогда не будетъ матерью, но въ этихъ сѣтованіяхъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на какую-нибудь исключительную привязанность,—они имѣютъ совершенно безотносительный смыслъ и чисто реальную подкладку. Подобныя-же жалобы слышимъ мы и изъ устъ Электры, горюющей о томъ, что въ ожиданіи Ореста она должна проводить жизнь въ безбрачїи ¹⁾, и когда въ эврипидовой пьесѣ „Гераклиды“ Макарія, дочь Геракла, рѣшается пожертвовать собою для спасенія, угрожаемыхъ непрїателемъ, Аѳинъ, то какъ мотивируетъ она свой геройскій поступокъ? „Кто захочетъ“, говоритъ она, „сдѣлать своею женою безродную, покинутую дѣвушку,—кто захочетъ имѣть отъ нея дѣтей? Не лучше ли смерть, нежели участь, недостойная меня, дочери столь знаменитаго отца?“ ²⁾ Такому матеріальному взгляду на любовь соответствуетъ и изображеніе этого чувства въ произведеніяхъ греческихъ трагиковъ. Знаменитый хоръ въ „Антигонѣ“, посвященный прославленію Эрота, рисуетъ передъ нами картину какой-то разрушительной, демонической страсти, которой покорствуютъ боги и и смертные, которая поражаетъ свои жертвы безуміемъ, которая запутываетъ людей въ преступленія ³⁾. Рыбы, птицы, звѣри,—всѣ испытываютъ на себѣ могущество любви, всѣхъ охватываетъ и животворитъ она, всѣмъ щедрою рукою сыплетъ радости и наслажденія, и даже высшій изъ боговъ, всеильный Зевсъ, не свободенъ отъ ея несокрушимаго вліянія ⁴⁾. Самого Геракла, этого суроваго, сильнаго духомъ и волею героя, увлекаетъ Эротъ, ибо нѣтъ живаго существа, которое было-бы способно устоять передъ властью Эрота ⁵⁾. Оттого Деянира, обманутая горячо любимымъ ею мужемъ,

¹⁾ El. v. 165.

²⁾ Eur. Heracl. v. 524 sq.

³⁾ Antig. v. 781 sq.

⁴⁾ Soph. fragm. 678, 697.

⁵⁾ Trach. 351 sq.

не рѣшается порицать его за измѣну, не рѣшается обвинять свою счастливую соперницу: она знаетъ, что человѣкъ безсиленъ въ борьбѣ съ овладѣвшею имъ страстью ¹⁾. Противъ этого зла одно только средство—вѣдовство, волшебныя чары ²⁾.

Понятно, что и въ воззрѣніяхъ грековъ на женщину слѣдуетъ уже а priori предположить отсутствіе какого-либо высшаго, идеальнаго полета. Для подтвержденія этой мысли нѣтъ даже нужды ссылаться на Эврипида, который, какъ извѣстно, слылъ въ древности особеннымъ ненавистникомъ женщинъ (*μισογύνης*), но совершенно можно удовлетвориться тѣмъ матеріаломъ, который заключается въ поэзіи Софокла.

Женщинѣ самую судьбою опредѣлено быть въ подчиненіи у мужчины ³⁾. Бороться съ нимъ, пытаться отстоять свои права, свою самостоятельность — бесполезно: ему покровительствуетъ само божество, а она беспомощна,—ему во всемъ счастье, ей во всемъ неудача ⁴⁾. Бракъ и воспитаніе дѣтей—вотъ ея единственное назначеніе, и бѣда, если она его не выполнитъ, если уклонится по доброй волѣ или въ силу роковыхъ обстоятельствъ отъ этого, самымъ естественнымъ указаннымъ, ей пути! Ее ждетъ тогда полурабское состояніе въ домѣ отца или родственниковъ, гдѣ на бѣдную дѣвушку сваливаютъ все бремя хозяйственныхъ хлопотъ, водятъ ее въ затрапезныхъ платьяхъ и подчасъ заставляютъ даже голодать ⁵⁾. Чужіе люди относятся къ ней, если не съ пренебреженіемъ, то по крайней мѣрѣ, безучастно. Вездѣ она чувствуетъ свое одиночество, и во время народныхъ празднествъ и игръ, при видѣ веселой, ликующей толпы, ея глаза наполняются слезами ⁶⁾... Счастливейшею доля той, которая, съ выходомъ замужъ, оставляетъ родительскій домъ и обзаводится собственною семьею, хотя и въ такомъ случаѣ для

1) Trach. v. 442 sq.

2) Trach. v. 566.

3) Antig. v. 61 sq.

4) El. v. 997 sq.

5) El. v. 185—193; Aesch. Ch. 128.

6) Antig. v. 1489 sq.

нея измѣняется только родъ зависимости, а не степень ея. Авторитетъ отца и братьевъ смѣняется авторитетомъ мужа. Уступать женѣ, быть рабомъ ея прихотей—недостойно мужчины. Это признакъ низкаго, малодушнаго характера, признакъ мелкой души ¹⁾. За любовь и преданность жены мужъ платитъ ей въ лучшемъ случаѣ, какъ Эдипъ, довѣріемъ, уваженіемъ ея правъ хозяйки его дома и матери его дѣтей, исполненіемъ законныхъ ея желаній и справедливыхъ требованій, чаще же, какъ Аяксъ, почти полнымъ равнодушіемъ, къ которому, пожалуй, отчасти примѣшивается жалостливое участіе къ ея слабости и безпомощности. Въ сущности бракъ въ глазахъ грека никогда не перестаетъ имѣть исключительно практическое значеніе. Ближайшая и преимущественная его цѣль — прижитіе дѣтей законнымъ образомъ, дабы въ семьѣ не прерывалось отправленіе религіозныхъ и гражданскихъ обязанностей и тѣни предковъ аккуратно получали подобающія имъ почести. Болѣе возвышеннаго взгляда на бракъ грекъ не выработалъ. Жена для него прежде всего — „ἀρώσιμος γυναί“ ²⁾, чрево, вынашивающее его дѣтей. Такимъ образомъ дѣти — единственная связь между супругами. Въ остальномъ жизнь ихъ идетъ разными путями, и, между тѣмъ, какъ мужъ занятъ общественными дѣлами, интересы жены сосредоточены исключительно вокругъ домашняго очага. Только здѣсь могла эллинская женщина проявить хорошія и дурныя свойства своей природы, только здѣсь была она полновластною распорядительницею и имѣла право рѣшающаго голоса. На ней лежалъ надзоръ за рабынями, которыя отправляли въ домъ всѣ болѣе или менѣе тяжелыя работы, за приготовленіемъ кушанія на кухнѣ, за цѣлостью всего домашняго скарба, за сосудами, платьями, мебелью и проч. И нужно думать, что слава хорошей хозяйки цѣнилась не мало. Какъ ни скромна, какъ ни ограничена была, повидимому, эта сфера мелкой, будничной дѣятельности, здравый смыслъ грека умѣлъ понять ея истин-

¹⁾ Antig. v. 746, v. 756.

²⁾ Antig. v. 569.

ное значеніе. „Гдѣ тотъ домъ“, говорится въ одномъ изъ софокловыхъ фрагментовъ, „который былъ-бы счастливъ, когда въ немъ нѣтъ доброй жены?“ ¹⁾ И въ другомъ мѣстѣ у того-же поэта читаемъ: „величайшее несчастье для человѣка—дурная жена, величайшее счастье—хорошая“ ²⁾.

Отъ замужней женщины требовалось соблюденіе строжайшаго цѣломудрія, и всякое нарушеніе супружескаго долга съ ея стороны безусловно порицалось судомъ общественнаго мнѣнія. Стоитъ вспомнить примѣръ Эгиста и Клитемвестры въ эсхиловомъ „Агамемнонѣ“, въ „Хоэфорахъ“, въ софокловой „Электрѣ“. Наоборотъ, къ проступкамъ мужа греки относились гораздо болѣе снисходительно. Обычай отнюдь не возбранялъ ему имѣть наложницъ, и мы, напримѣръ, узнаемъ отъ трагиковъ, что при Агамемнонѣ такую роль разыгрывала Кассандра, при Гераклѣ—красавица Юла. Обыкновенно въ подобныхъ случаяхъ оскорбленная въ своихъ правахъ жена не смѣла даже роптать, а тѣмъ менѣе какъ-либо противодѣйствовать прихоти своего супруга и властелина, и ей оставалось лишь, какъ Деянирѣ, искать спасенія въ помощи тайныхъ чаръ. Быть можетъ, ни одинъ предразсудокъ не отличался большею древностью и распространенностью, какъ это странное неравенство правъ. Представляя переживаніе, очевидно, существовавшей нѣкогда въ Греціи полигаміи, онъ упоминается и у Гомера, для котораго кокубинатъ на ряду съ законнымъ супружествомъ—самое заурядное явленіе, и у Демосѣена, который въ своей рѣчи противъ Неэры, говоритъ: „гетеры служатъ намъ для удовольствія, наложницы-рабыни—для всендневнаго ухода за нами, а жены—для законнаго дѣторожденія и присмотра за домомъ“. Мы видимъ изъ этого, насколько чуждо было древности то высокое нравственное и религіозное достоинство, какое получилъ подъ вліяніемъ христіанскихъ идей бракъ въ новомъ мірѣ, и въ какой сильной степени и какъ долго эллинская жизнь, выработавшая въ своемъ историческомъ

¹⁾ Fragm. 679.

²⁾ Fragm. 608.

развитіи столь сложныя культурныя формы, сохраняла отпечатокъ естественныхъ отношеній, господствующихъ въ примитивныхъ человѣческихъ обществахъ.

Но, скажутъ намъ, если грекъ вообще былъ склоненъ подъ любовью разумѣть только чувственную любовь, то ужъ конечно дружескія связи создавались въ силу болѣе чистыхъ и благородныхъ побужденій и отличались болѣе возвышеннымъ и идеальнымъ характеромъ?

И да, и нѣтъ. Союзы дружбы первоначально, подобно брачнымъ союзамъ, также имѣли въ Греціи въ большинствѣ случаевъ только практическое значеніе. Война и условія походной, бивуачной жизни, политическая разрозненность греческихъ государствъ, находившихся между собою въ какомъ-то вѣчномъ *status belli*, борьба народныхъ партій въ предѣлахъ отдѣльныхъ республикъ,—все это способствовало возникновенію кружковъ и товариществъ, развивало духъ общительности, вызывало потребность въ единомышленникахъ и патронахъ. Среди лагерной обстановки, въ общихъ палаткахъ, за общимъ обѣденнымъ столомъ люди естественно сближались. Оттого въ нѣкоторыхъ дорическихъ городахъ, гдѣ, какъ въ Спартѣ и Критѣ, устройство военнаго лагеря легло въ основаніе самаго общественнаго устройства, дружескія связи получили даже оригинальный характеръ государственнаго учрежденія. Съ другой стороны произволъ, долгое время царившій въ международныхъ отношеніяхъ, повліялъ на развитіе частнаго гостепрѣимства. Когда человѣкъ, покидая предѣлы своей родины, тѣмъ самымъ лишался покровительства законовъ, и его личная безопасность становилась въ полную зависимость отъ случая,—когда вступить на чужую территорію значило насильственно вторгнуться въ непріятельскую область и слова „чужеземецъ“ и „врагъ“ были синонимами, простой расчетъ побуждалъ каждого заводить на чужой сторонѣ знакомства и дружбу, заручаться среди гражданъ чужихъ городовъ покровителями, къ услугамъ и содѣйствію которыхъ можно было-бы прибѣгнуть въ случаѣ необходимости. Такимъ образомъ возникла, такъ называемая „ксенія“, т. е. родъ частнаго договора, обезпечивавшаго за члена-

ми различныхъ городскихъ общинъ взаимную защиту и покровительство и стоявшаго подъ охраною высшаго божескаго закона, такъ какъ святость и неприкосновенность „ксеніи“ недостаточно ограждалась закономъ человѣческимъ. Наконецъ, при томъ необыкновенномъ развитіи, какого достигла политическая жизнь въ греческихъ городахъ въ періодъ времени отъ персидскихъ войнъ до паденія независимости, при той кипучей дѣятельности, какую обнаруживаютъ въ эту эпоху самыя разнообразныя, общественныя силы, единство плановъ, стремленій и направленія, разумѣется, также связывало многихъ гражданъ между собою тѣснѣйшими узами взаимной симпатіи и общихъ интересовъ. Въ результатъ могло, конечно, выработаться то воззрѣніе, которое находимъ у Аристотеля, посвятившаго вопросу о дружбѣ цѣлыя двѣ книги своей „Этики“: „дружба—необходимѣйшая вещь въ жизни; ибо безъ друзей жизнь никому не мила, хотя-бы всѣ прочія условія ея и были хороши“.

Итакъ, прежде всего вѣрный другъ нуженъ греку, какъ союзникъ въ борьбѣ съ отовсюду окружающими его врагами,—на полѣ брани, среди враждебныхъ къ иностранцу обитателей чужой области, въ стѣнахъ собственнаго города, раздираемаго внутренними несогласіями и партіями. Этотъ утилитарный взглядъ отразился и въ произведеніяхъ Софокла. „Кто отталкиваетъ отъ себя благороднаго друга“, читаемъ у него, „тотъ добровольно лишаетъ себя драгоцѣннѣйшаго сокровища“ ¹⁾. Правда, часто приходится обманываться въ своихъ привязанностяхъ, часто дружба оказывается плохою и ненадежною пристанью ²⁾, но тѣмъ дороже должны мы цѣнить испытанныхъ друзей, тѣмъ охотнѣе слѣдуетъ подчиняться ихъ совѣтамъ и указаніямъ, чтобы, въ случаѣ нужды, найти въ нихъ поддержку и помощь ³⁾. Доброжелательныя внушенія друзей возвышаютъ могущество и силу правителей и вождей, упрочиваютъ ихъ власть, подкрѣпляютъ ихъ авто-

1) Soph. Oed. R. v. 611 sq

2) Soph. Ai. v. 681 sq.

3) Ai. v. 330; срв. 475 sq.

ритеть ¹⁾). Никто не смѣетъ нарушить дружескія отношенія, никто не можетъ измѣнить чувству дружбы, не оскорбляя тѣмъ боговъ, высшихъ блюстителей нравственнаго закона. Только одинъ всепоглощающій интересъ въправѣ разрѣшить насъ отъ добровольно взятаго на себя обязательства, только одно могучее чувство позволяетъ намъ разорвать эти священныя узы; интересъ этотъ — благо родины, чувство это — любовь къ отечеству ²⁾).

А. Деревницкій.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Ai. v. 1350 sq.

²⁾ Antig. 182—190.

ИЗРЕЧЕНІЯ

ДРЕВНѢЙШИХЪ ГРЕЧЕСКИХЪ МЫСЛИТЕЛЕЙ,

ВЫБРАННЫЯ ИЗЪ СОЧИНЕНІЙ

Діогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др.

(Продолженіе *).

Оканчиваемъ изреченія Платона:

Доброе, говорилъ Платонъ, есть вездѣ доброе.

Онъ-же говорилъ въ своемъ начертаніи государственнаго устройства („Республикѣ“), что дѣтямъ до осмнадцати лѣтъ не должно позволять совсѣмъ вкушать вина; ибо не должно говорилъ онъ, добавлять огня къ огню. Затѣмъ до тридцати лѣтъ можно употреблять вино въ умѣренномъ количествѣ; отъ опьяненія-же и пьянства молодому человѣку должно вовсе удерживаться. Достигшему-же сорока лѣтъ можно употреблять вино, какъ лекарство для освѣженія силъ приближающейся старости.

Въ третьей книгѣ „Разговоръ о законахъ“ Платонъ говоритъ: Киръ, царь персидскій, былъ доблестный полководецъ и человѣкъ трудолюбивый, но правильнаго воспитанія дѣтей вовсе не касался, управленія своимъ домомъ—также. Онъ, кажется, смолоду упражнялся болѣе въ военномъ дѣлѣ, а обязанность воспитывать дѣтей возложилъ на женщинъ.

Платонъ-же укорялъ софиста Эрасимаха Халкидонскаго, говоря, что онъ оправдываетъ свое имя ¹⁾.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1866 года № 16.

¹⁾ Имя: Эрасимахъ значитъ: смѣло сражающійся.

Намекая на неблагонамѣренныхъ ораторовъ политическихъ, тотъ-же философъ говорилъ: когда государство съ демократическимъ правленіемъ, возжаждавъ свободы, будетъ напояемо виномъ изъ рукъ плохихъ виночерпиевъ, тогда само опьянѣетъ отъ этого виба.

Когда софистъ Горгій, возложивъ свое золотое изображеніе на жертвенникъ въ Дельфахъ, вступалъ въ Аѳины, тогда Платонъ, увидѣвъ его, сказалъ: вотъ идетъ къ намъ красивый и золотой Горгій.

Излагая планъ государственнаго устройства и начертывая мысленные образы паселяющихъ его государство гражданъ, Платонъ такъ живо представлялъ себѣ все это и такъ увлекся всѣмъ этимъ, что говорилъ о себѣ: какъ живописецъ желалъ-бы иногда видѣть изображенія на своихъ картинахъ движущимися и дѣйствительными, такъ и я—описываемыхъ мною гражданъ.

Платонъ однажды предложилъ на разрѣшеніе слѣдующую загадку: нѣкоторое число яблоковъ и вѣнковъ раздѣлено на нѣсколько большихъ и меньшихъ равныхъ группъ съ одинаковымъ наименованіемъ числа тѣхъ и другихъ въ каждой группѣ. Какое будетъ это число? ¹⁾

Онъ-же говоритъ, что Творецъ всего устроилъ природу легкихъ такъ, что сперва они были мягки и безкровны, а затѣмъ снабжены были порами на подобіе губки, чтобы, при ожиданіи опасности приходя въ усиленное движеніе, они давали болѣе свободы біенію сердца и не дѣлали его болѣзненнымъ.

Когда Діонисій, тиранъ сиракузскій, предлагалъ Платону снять свой плащъ и облечься въ пурпуровую одежду, философъ сказалъ: я не считаю приличнымъ одѣваться въ женскую одежду.

Еврипидъ въ одной изъ своихъ трагедій употребилъ выраженіе: что такое постыдное? Не болѣе какъ то, что такимъ кажется для совершающихъ его. Платонъ слышалъ эти

¹⁾ Атеней, приводящій эту загадку, самъ и отвѣчаетъ на вопросъ объ искомомъ числѣ, говоря, что число это есть 60.

слова въ театрѣ и затѣмъ, встрѣтивъ Еврипида, сказалъ ему: постыдное всегда постыдно, кажется-ли оно только таковымъ, или не кажется.

Трудно, говорилъ Платонъ, найти похвальное удовольствіе для распутныхъ и здоровое—для больныхъ.

Доблестнымъ мужамъ, говорилъ онъ-же, нѣтъ нужды въ жизни продолжительной, а нужна только славная жизнь.

Спрошенный о томъ, какъ должно относиться къ несчастіямъ, Платонъ сказалъ: такъ, чтобы, предвидя ихъ, стараться имъ не подвергаться, а подвергшись, не заслужить осужденія.

Одному человѣку, который постоянно старался объ увеличеніи своихъ богатствъ, Платонъ сказалъ: суетный ты человѣкъ! Не о томъ старайся, чтобы увеличивать свое богатство, а о томъ, чтобы уменьшать страсть къ такому увеличенію. Бѣдность должно полагать не въ уменьшеніи имущества, а въ увеличеніи ненасытности.

Крайняя несправедливость — казаться, а не быть справедливымъ. Сребролюбіе и честолюбіе называется порокомъ и есть порокъ. Правда есть добродѣтель и мудрость, а неправда есть порокъ и невѣжество.

Тайное похищеніе денегъ свойственно рабскимъ душамъ, а хищеніе насильственное или грабежъ—безстыднымъ людямъ.

Если кто крадетъ общественное достояніе, великое-ли то, или малое, одному и тому-же подлежать долженъ наказанію, ибо укравшій малое укралъ съ намѣреніемъ тѣмъ-же, какъ, и укравшій большое, но только съ силою меньшею.

Истина, какъ у боговъ, такъ и у людей считается путеводительницею ко всему доброму. Подъ руководствомъ истины мы никогда не согласимся слѣдовать порочнымъ влеченіямъ.

Пьянствующій правитель и всякій начальникъ чего-бы то ни было все можетъ повернуть вверхъ дномъ,—корабль, колесницу и т. д.,—вообще все, чѣмъ онъ управляетъ.

Не старый только, а и пьяный человѣкъ бываетъ вторично дитятею.

Когда Платона кто-то злословилъ, то онъ сказалъ злословившему: злословь, потому что добрымъ рѣчамъ ты не научился.

Разгнѣвавшись однажды на одного изъ слугъ своихъ, Пла-

тонъ сказалъ ему: благодари боговъ, что я разгнѣванъ; иначе ты былъ-бы наказанъ.

Платонъ-же совѣтовалъ, чтобы, когда мы вздумаемъ насмѣхаться надъ другими, обратились-бы къ себѣ самимъ, и посмотрѣли, не повинны-ли мы и сами тому, надъ чѣмъ насмѣхаемся; ибо самолюбіе прикрываетъ и затѣняетъ многое, что заслуживало-бы еще большей насмѣшки.

Быть обманываемымъ самимъ собою—хуже всего; потому что въ такомъ случаѣ обманщикъ постоянно присутствуетъ при обманываемомъ.

Величайшее изъ всѣхъ золъ, врожденныхъ человѣку, есть то, что онъ, совершая зло, оправдываетъ себя тѣмъ, что совершаетъ это по требованіямъ природы и слѣдовательно правильно, а на самомъ дѣлѣ совершаетъ его по влеченію къ грѣху и оправдываетъ себя по самолюбію.

Когда Антисѣенъ въ одной бесѣдѣ держалъ слишкомъ долгую рѣчь, то Платонъ потомъ замѣтилъ оратору: развѣ ты не знаешь, что мѣра слова заключается не въ говорящемъ, а въ слушающемъ?

Когда кто-то спросилъ у Платона совѣта: философствовать ли мнѣ послѣ того, какъ я вступлю въ бракъ? то Платонъ отвѣтилъ: если ты не знаешь, какъ управиться съ самимъ собою однимъ, то какъ-же ты будешь управляться съ собою, женившись?

Увидѣвъ одного молодого человѣка, дерзко обращающагося съ отцемъ своимъ, Платонъ сказалъ ему: перестанешь-ли ты, мальчишка, пренебрежительно относиться къ тому, благодаря которому ты достигъ того, что къ тебѣ относятся съ уваженіемъ, а не съ пренебреженіемъ?

Онъ же замѣтилъ Евѣйфрону ¹⁾, явившемуся на судъ для обвиненія своего отца въ убійствѣ: неужели ты, Евѣйфронъ, считаешь себя настолько хорошо знающимъ божественное, святое и не святое, что не боишься оказаться несправедливо поступающимъ, предъявляя судебный искъ противъ отца?

Отцу и матери дѣлать оскорбленіе, благодаря силѣ своей,

¹⁾ Евѣйфронъ, по изображенію Платона, былъ языческій прорицатель его времени.

писалъ Платонъ къ семейнымъ Діона ¹⁾, я считаю нечестивымъ дѣломъ, даже если-бы дѣлавшій оскорбленіе и страдалъ умственнымъ разстройствомъ.

Одинъ юноша задалъ вопросъ: при какихъ условіяхъ богатство является зломъ и при какихъ—добромъ? На такой вопросъ послѣдовалъ отъ Платона отвѣтъ: для такихъ добрыхъ и честныхъ людей, какъ ты, богатство является добромъ; для людей, умѣющихъ пользоваться деньгами, оно также есть добро; но для безчестныхъ и не умѣющихъ пользоваться имъ оно есть зло. Такъ и во всѣхъ другихъ дѣлахъ: каковы пользующіеся ими таковы у нихъ и дѣла.

Не особенно привязываются къ богатству тѣ, которые не сами пріобрѣтали его; а кто самъ пріобрѣлъ богатство, тотъ любитъ его вдвое противъ людей, не пріобрѣтавшихъ богатства, которымъ они владѣютъ. Онъ любитъ его, какъ поэтъ любитъ свои произведенія, какъ отецъ любитъ своихъ дѣтей, потому что пріобрѣтеніе богатства—его собственное дѣло.

Спрошенный о томъ, сколько нужно имѣть матеріальныхъ средствъ, Платонъ отвѣтилъ: столько, сколько нужно для того, чтобы не подавать повода къ хищническимъ замысламъ противъ нихъ и вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы не нуждаться въ самомъ необходимомъ.

Одинаково съ Пифагоромъ Платонъ училъ, что старость должно полагать не при концѣ жизни земной, но при началѣ блаженной жизни.

Рождать дѣтей, училъ Платонъ, лучше всего должно въ цвѣтущемъ возрастѣ жизни, который для женщины начинается съ двадцати лѣтъ и продолжается до сорока, а для мужчины начинается съ того времени, когда онъ минуетъ самый пылкій періодъ своего возраста, то есть отъ тридцати лѣтъ и до пятидесяти пяти.

Спрошенный о томъ, какъ оставить по себѣ память, Платонъ сказалъ: надлежитъ прежде всего стяжать добрую сла-

¹⁾ Діонъ—благородный сиракузянинъ, шуринъ Діонисія старшаго, тирана сиракузскаго, другъ Платона и поклонникъ его философіи. Жена у него была на своей родной племянницѣ, дочери Діонисія.

ву, чтобы быть почитаемымъ людьми; чрезъ то и память о тебѣ останется.

Платонъ имѣлъ обыкновеніе трижды въ день возносить благодареніе Богу: во-первыхъ за то, что родился человѣкомъ, а не животнымъ; во-вторыхъ за то, что родился эллиномъ, а не варваромъ и наконецъ за то, что родился во времена Сократа.

Какъ пьяницамъ, такъ и гнѣвливымъ онъ совѣтовалъ смотрѣться въ зеркало, чтобы, видя свое безобразіе, отвыкать отъ своего порока.

Когда кто-то хотѣлъ узнать отъ него, чѣмъ отличается ученый отъ неученаго, онъ сказалъ: тѣмъ, чѣмъ отличается докторъ отъ своего пациента.

Киринейцы просили Платона составить для нихъ законы. Но философъ отказался отъ такой чести, сказавъ: невозможно составлять законы для такихъ людей, которые слишкомъ много о себѣ думаютъ и воображаютъ, что сами очень мудры.

Нѣкоторый философъ, какъ-бы въ насмѣшку, спросилъ Платона: долго-ли ты еще будешь учиться? Платонъ серьезно отвѣтилъ: доколѣ не будетъ желателью быть лучшимъ и болѣе ученымъ.

Платонъ училъ не бояться смерти и полагалъ высшею премудростію размышленіе о смерти. Онъ различалъ двоякую смерть: обыкновенную, тѣлесную и смерть нравственную, состоящую въ томъ, что человѣкъ премудростію своею побѣждаетъ всѣ тѣлесныя вожделѣнія и умерщвляетъ ихъ.

На вопросъ о томъ, какъ отличить мудреца отъ людей обыкновенныхъ, Платонъ отвѣтилъ: мудрецъ, когда бываетъ обезчещенъ, не гнѣвается, а когда бываетъ хвалимъ, не превозносится.

На вопросъ: какъ распознавать людей? Платонъ отвѣчалъ: людей распознавать можно также, какъ и стеклянные сосуды, именно, какъ эти послѣдніе распознаются по звуку, такъ и люди по рѣчамъ. На вопросъ: чѣмъ можно было-бы, всегда довольствоваться? Платонъ отвѣчалъ: кромѣ необходимаго, ничего лишняго не желать.

На вопросъ: кто сильнѣе всѣхъ? философъ отвѣчалъ: тотъ,

кто преодолеваетъ гнѣвъ свой.—А кто слабѣе всѣхъ?—Тотъ, кто не можетъ удержаться, чтобы не высказать того, что у него на душѣ.—Крѣпокъ и силенъ также тотъ, говоритъ Платонъ, кто нищету свою умѣетъ прикрыть.—Болѣе другихъ воздерженъ тотъ, кто въ силахъ выносить своеправіе дурныхъ людей.

Когда кто-то спросилъ Платона о томъ, какихъ мѣстъ болѣе всего нужно остерегаться, философъ отвѣтилъ: тѣхъ, въ которыхъ гордость властвуетъ надъ взрослыми, а ложь—надъ юными.

Кто хочетъ угодить своему правителю, тотъ во всемъ слѣдуй волѣ его; а кто хочетъ у благоразумнаго списать расположение, тотъ не соизволяй на неприличное дѣло.

Государство тогда только можетъ быть названо счастливымъ, когда начальниками въ немъ будутъ люди благоразумные, мудрые ¹⁾.

Основа всякой мудрости есть терпѣніе. Терпѣливымъ быть не можешь, доколѣ не будешь господиномъ своихъ пожеланій. Злая нравственность портитъ и добрыя дѣла.

Философъ говорилъ, что душа его скорѣла о трехъ вещахъ: о богачѣ, не умѣющемъ правильно пользоваться своимъ богатствомъ; о разумномъ, лишенномъ разума и о честномъ, который сталъ безчестнымъ.

Гордеца презирай, доколѣ онъ не перестанетъ гордиться.

Местъ всегда служитъ выраженіемъ злобы и вредна сама по себѣ.

Начальнику слѣдуетъ отличать отъ всѣхъ остальныхъ людей, ему подчиненныхъ, своимъ превосходствомъ надъ ними; иначе люди станутъ ни во что считать его.

Если отецъ станетъ учить сына отъ юности его доброй нравственности, а сынъ не послѣдуетъ его ученію о семъ, то сынъ не имѣетъ права на наследство, которое должно было-бы достаться ему отъ отца.

Лучше по смерти оставить свое имущество врагу, нежели при жизни просить чего-либо у друга.

¹⁾ Эти слова приводятся между прочимъ у св. Іустина философа въ началѣ его 1-й апологіи.

Діонисій старшій, тиранъ сиракузскій, въ своемъ письмѣ къ Платону требовалъ, чтобы онъ не говорилъ о немъ дурно. Платонъ отвѣтилъ ему, также въ письмѣ, что не имѣетъ столько досуга, чтобы и помнить о Діонисіѣ.

Когда Платонъ входилъ въ акрополь ¹⁾ съ Хавріемъ ²⁾, подпавшимъ суду, сикофантъ ³⁾ Кровиль, встрѣтившись, сказалъ ему: ты идешь, чтобы защищать другаго, а и не знаешь того, что и тебя ожидаетъ чаша съ ядомъ, подобная той, какую выпилъ Сократъ. Платонъ-же замѣтилъ на это: какъ сражаясь за отечество, я претерпѣвалъ опасности, такъ и теперь готовъ ихъ претерпѣть за правду ради друга.

Нѣкогда Діогенъ стоялъ весь обмокшій отъ дождя; когда-же, стоявшіе вокругъ его люди, выражали свое къ нему сожалѣніе, Платонъ, здѣсь-же присутствовавшій, сказалъ: если вы хотите пожалѣть его, то отойдите отъ него. Этими словами онъ хотѣлъ намекнуть на славолубіе Діогена.

Однажды, когда Платонъ разсуждалъ объ идеяхъ и упоминалъ названія идей стола и ковша, Діогенъ сказалъ: Платонъ! столъ и ковшъ я вижу, а идей стола и ковша не вижу. Тогда Платонъ, въ свою очередь, замѣтилъ ему: судя по твоимъ словамъ надобно полагать, что часть тѣла, посредствомъ которой можно видѣть ковшъ и столъ, т. е. глаза ты имѣешь; а части души, посредствомъ которой созерцаются идеи стола и ковша, т. е. ума, не имѣешь ⁴⁾.

И. Ж.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Акрополь—центральная крѣпость въ Аѳинахъ, устроенная на скалѣ и вмѣщавшая въ своихъ стѣнахъ все священное для аѳинянина.

²⁾ Знаменитымъ, аѳинскимъ полководцемъ, который, въ разсматриваемомъ случаѣ, былъ обвиняемъ за передачу города Оропа Ѳивянамъ въ 366 г. до Р. Хр.

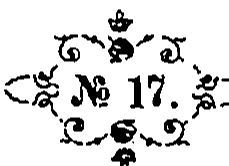
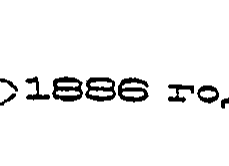
³⁾ Сикофантъ первоначально значило доносчика на вывозившихъ смоквы (σῦχοι) изъ Атики; а потомъ стало значить всякаго доносчика, ябедника.

⁴⁾ Diog. L. lib. III; Athenaei, Deipnosoph. VI, 23; X, 55; XI, 112; 113; 115; XV, 10; 36; Stobei, Florilegium, pagg. 66; 70; 81; 88; 89; 132; 133; 136; 137; 165; 168; 173; 191; 217; 421; 456; 512; 513; 585; 594; Апофѳегмата, стр. 2—7; и другія.

ЛИСТОКЪ

Д Л Я

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Сентября  № 17.  1886 года.

Содержаніе. Опреѣленія Святѣйшаго Синода. — Правила для образцовыхъ начальныхъ школъ при духовныхъ семинаріяхъ. — Отъ комитета по завѣдыванію продажей духовно-нравственныхъ книгъ и учебниковъ для церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи. — Правила для завѣдыванія складомъ, выборомъ и продажей книгъ при Харьковскомъ Каѳедральномъ Успенскомъ соборѣ, а также отчетностію и веденіемъ переписки. — Объявленіе Комитета по завѣдыванію продажей духовно-нравственныхъ книгъ и учебниковъ для церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи. — Отъ совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища. — Епархіальныя пзвѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

Опреѣленія Святѣйшаго Синода.

1. Отъ 30 іюля—12 августа 1886 года, за № 1637, по представленнымъ епархіальными преосвященными отчетамъ о состояніи епархіальныхъ женскихъ училищъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный г. исправляющимъ должность синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 17 іюля сего года, за № 476, журналъ Учебнаго Комитета, № 245, съ заключеніемъ Комитета, по представленнымъ епархіальными преосвященными отчетамъ о состояніи подвѣдомственныхъ имъ епархіальныхъ женскихъ училищъ за 188⁴/₅ учебный годъ. Изъ означенныхъ отчетовъ, между прочимъ, усматривается: 1) что во многихъ училищахъ успѣхи воспитанницъ по русскому языку не вполне достаточны и что обстоятельство это, производившими ревизіи сихъ училищъ членами Учебнаго Комитета, объясняется отсутствіемъ приготовительныхъ классовъ въ большей части училищъ, отвлеченныхъ характеромъ обученія, недостаточнымъ развитіемъ воспитанницъ, изъ которыхъ весьма многія оканчиваютъ полный курсъ, не достигнувъ 16-ти-лѣтняго возраста, и, наконецъ, излишнею снисходительностію при переводѣ въ высшіе классы; 2) что въ нѣкоторыхъ училищахъ замѣчается стремленіе дать болѣе широкую, сравнительно съ требованіями установленной программы, постановку педагогикѣ и те-

ометріи; 3) что въ распредѣленіи учащихся по классамъ во многихъ училищахъ допускается нарушеніе требованія § 81 уст. епарх. женскихъ училищъ, чтобы въ каждомъ классѣ было не болѣе 45-ти воспитанницъ,—при чемъ число воспитанницъ въ одномъ классѣ доходитъ иногда до 60-ти, и 4) что нѣкоторые составители отчетовъ, вдаваясь иногда въ излишнія подробности, не даютъ точныхъ, опредѣленныхъ отвѣтовъ на нѣкоторые, поставленные въ установленной формѣ отчетовъ, вопросы, чѣмъ крайне затрудняется приведеніе къ общимъ итогамъ статистическихъ данныхъ; такъ, напримѣръ, въ отчетахъ по четыремъ училищамъ не указана, хотя приблизительно, общая сумма расходовъ по содержанію училищъ; въ отчетѣ по одному училищу не указано, сколько воспитанницъ изъ дочерей лицъ духовнаго сословія и сколько изъ иныхъ сословій; въ иныхъ отчетахъ нѣкоторыя данныя о воспитанницахъ приводятся по числу ихъ въ началѣ учебнаго года, а другія — по числу ихъ въ концѣ учебнаго года, отчего итоги не сходятся. Въ виду изложенныхъ данныхъ, Учебный Комитетъ полагаетъ: сообщить циркулярно всѣмъ преосвященнымъ, въ вѣдѣніи коихъ имѣются епархіальныя женскія училища, для предложенія училищнымъ совѣтамъ, нижеслѣдующія руководственныя указанія: 1) достиженіе того, чтобы воспитанницы епархіальныхъ женскихъ училищъ пріобрѣтали въ теченіе училищнаго курса навыкъ отчетливо и правильно писать по-русски, составляетъ одну изъ главныхъ цѣлей училищнаго обученія, а потому къ этой цѣли должны быть направлены общія усилія преподавателей; 2) въ видахъ успѣшнѣйшаго достиженія этой цѣли преподавателямъ русскаго языка и словесности необходимо воздерживаться отъ отвлеченнаго изложенія своихъ курсовъ, знакомить учащихся съ свойствами и законами языка и произведеніями словесности на примѣрахъ и образцахъ; особенное же вниманіе слѣдуетъ обращать, начиная съ низшихъ классовъ, на разнаго рода практическія упражненія. Прежде, чѣмъ воспитанницы приступятъ къ опытамъ въ сочиненіяхъ, необходимо научать ихъ правильно составлять предложенія и періоды, а затѣмъ, давать руководственныя указанія относительно расположенія мыслей по извѣстному плану. Чтобы дать просторъ этого рода занятіямъ, можно значительно сокращать курсы по словесности и исторіи литературы, опуская изъ нихъ все малодоступное и не вполне соответствующее степени развитія учащихся; 3) въ виду предстоящей многимъ воспитанницамъ дѣятельности въ начальныхъ школахъ, слѣдуетъ обратить должное вниманіе на изученіе формъ и оборотовъ церковно-

славянскаго языка въ одномъ изъ среднихъ или высшихъ классовъ, что дастъ поводъ основательнѣе выяснитъ грамматическія свѣдѣнія, пріобрѣтаемыя воспитанницами въ низшихъ классахъ; 4) такъ какъ умѣнье руководитъ церковнымъ хоромъ, при другихъ достоинствахъ, даетъ весьма важное значеніе народнѣй учительницѣ, то необходимо открывать воспитанницамъ епархіальныхъ женскихъ училищъ возможность достигать такого умѣнья въ училищахъ, а для сего методически вести обученіе церковному пѣнію; 5) при краткости училищнаго курса и значительности объема его по нѣкоторымъ предметамъ, особенно въ высшихъ классахъ, не слѣдуетъ излишне расширять курсы по педагогикѣ и геометріи, какъ то дѣлается въ нѣкоторыхъ училищахъ. При отсутствіи философской подготовки, вести обстоятельный курсъ педагогики въ епархіальныхъ училищахъ невозможно, а потому слѣдуетъ ограничивать курсъ по сему предмету ознакомленіемъ воспитанницъ съ методикою предметовъ обученія въ начальныхъ школахъ. Курсъ-же геометріи введенъ въ училища для ознакомленія воспитанницъ съ общеизвѣстными геометрическими терминами и главными свойствами важнѣйшихъ геометрическихъ фигуръ, а также для отчетливаго выясненія имъ квадратныхъ и кубическихъ измѣреній; 6) для того, чтобы воспитанницы приступали къ изученію училищнаго курса въ нормальныхъ классахъ съ достаточною къ тому подготовкою, при училищахъ необходимы приготовительные классы, объ открытіи коихъ при тѣхъ училищахъ, гдѣ они еще не существуютъ, и слѣдуетъ позаботиться. Во всякомъ случаѣ открытіе приготовительнаго класса при училищѣ должно предшествовать открытію параллельныхъ отдѣленій, а тамъ, гдѣ уже существуютъ параллельныя отдѣленія, одно изъ нихъ съ удобствомъ можетъ быть обращено въ приготовительный классъ; 7) при переводахъ воспитанницъ въ высшіе классы, не должно допускать неумѣстной снисходительности, ведущей къ переполненію высшихъ классовъ мало подготовленными и мало развитыми воспитанницами, затрудняющими правильное веденіе дѣла, а также не слѣдуетъ, вопреки указанію § 81 устава, допускать переполненіе классовъ, вредное какъ въ гигиеническомъ, такъ и въ учебномъ отношеніи, обременительное для преподавателей и затрудняющее правильное веденіе практическихъ упражненій; 8) желательно, чтобы при составленіи годовыхъ отчетовъ статистическія свѣдѣнія, требуемыя установленною формою отчетовъ, вносились съ надлежащею точностію и опредѣленностію и въ полной соотвѣтственности съ постановленными вопросами, дабы

устранить затрудненія, возникающія при сведеніи общихъ итоговъ. Приказали: заключеніе Учебнаго Комитета утвердить, о чемъ, для зависящихъ распоряженій, дать знать епархіальнымъ преосвященнымъ чрезъ „Церковный Вѣстникъ“, редакціи коего сообщить въ писку изъ настоящаго опредѣленія.

II. Отъ 30 іюля—8 августа 1886 года, за № 1623, объ открытіи въ духовныхъ семинаріяхъ преподавательскихъ кафедръ по исторіи и обличенію русскаго раскола и сектантства.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе г. исправляющаго должность синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 30 іюля сего года, за № 3273, коимъ объявляетъ Святѣйшему Синоду, для зависящихъ распоряженій, о томъ, что Государь Императоръ, въ 28-й день того-же іюля, Высочайше утвердить соизволилъ: 1) изложенныя въ опредѣленіи Святѣйшаго Синода, отъ 20 марта—26 іюня текущаго года, предположенія объ открытіи въ духовныхъ семинаріяхъ преподавательскихъ кафедръ по исторіи и обличенію русскаго раскола и сектантства, и 2) проектъ соединенныхъ съ тѣмъ нѣкоторыхъ измѣненій въ дѣйствующихъ уставѣ и штатѣ семинарій. Справка: опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 20 марта—26 іюня сего года постановлено: 1) учредить во всѣхъ духовныхъ семинаріяхъ самостоятельныя штатныя кафедры по исторіи и обличенію русскаго раскола и существующихъ въ епархіяхъ сектъ, но открытіе этихъ кафедръ произвести въ трехлѣтній срокъ, начиная съ наступающаго 1886—87 учебнаго года; причемъ съ начала сего учебнаго года открыть таковыя кафедры въ слѣдующихъ двадцати семинаріяхъ: архангельской, владимірской, донской, казанской, калужской, кіевской, костромской, московской, нижегородской, новгородской, олонецкой, псковской, самарской, саратовской, с.-петербургской, ставропольской, томской, уфимской, херсонской и черниговской, съ тѣмъ, чтобы о порядкѣ и времени открытія означенныхъ кафедръ въ остальныхъ семинаріяхъ въ теченіе двухъ послѣдующихъ учебныхъ годовъ въ свое время были сдѣланы со стороны Синода особыя распоряженія; 2) присоединить, къ учреждаемой кафедрѣ, однородный ей по содержанію предметъ „обличительное богословіе“, а съ кафедрой „общей церковной исторіи и исторіи россійской церкви“ соединить „библейскую исторію“, причемъ назначить для второй кафедры 11 недѣльныхъ уроковъ, а для первой—7, согласно прилагаемому при семъ распisanію учебныхъ

предметовъ для семинарій, съ показаніемъ числа уроковъ по каждому изъ нихъ, и кромѣ сего возложить на преподавателя обличительнаго богословія и ученія о расколѣ и сектантствѣ должность семинарскаго бібліотекаря, безъ особаго по сей должности вознагражденія, съ освобожденіемъ отъ упомянутой должности занимающаго оную въ настоящее время, преподавателя всеобщей гражданской и русской исторіи; 3) распространить на преподавателей обличительнаго богословія, исторіи и обличенія русскаго раскола и сектантства права и преимущества по службѣ, какими пользуются всѣ прочіе преподаватели духовныхъ семинарій; 4) за перечисленіемъ библейской исторіи къ кафедрѣ общей и русской церковной исторіи и сокращеніемъ чрезъ то числа уроковъ у преподавателей Св. Писанія, на коихъ доселѣ лежало преподаваніе библейской исторіи, сдѣлать соотвѣтственныя измѣненія въ нѣкоторыхъ пунктахъ дѣйствующаго штата духовныхъ семинарій, согласно прилагаемому при семъ проекту; 5) предоставить правленіямъ тѣхъ семинарій, въ которыхъ понынѣ дѣйствующимъ штатамъ положено по два и болѣе помощниковъ инспектора, но не имѣется казенныхъ квартиръ для всего числа ихъ, исполненіе обязанностей сихъ должностныхъ лицъ по надзору за воспитанниками поручать, по собственному избранію и съ утвержденія епархіальнаго архіерея, одному или двумъ преподавателямъ, смотря по требованію обстоятельствъ, за вознагражденіе изъ младшаго оклада содержанія (700 р.) помощниковъ инспектора; 6) независимо отъ сего, какъ для сокращенія расходовъ по содержанію духовно-учебныхъ заведеній, такъ и въ видахъ облегченія доступа къ преподавательскимъ должностямъ въ духовныхъ училищахъ лучшимъ воспитанникамъ духовныхъ семинарій, не получившимъ возможности продолжать свое образованіе въ духовныхъ академіяхъ, существующія въ настоящее время и имѣющія открыться въ будущемъ вакансіи преподавателей русскаго и церковно-славянскаго языковъ въ I классѣ училищъ, замѣщать исключительно студентами семинарій на основаніяхъ, изложенныхъ въ примѣчаніи къ § 61 уст. дух. училищъ, съ назначеніемъ имъ содержанія, согласно требованію § 63 уст. дух. училищъ, по 420 р. и за каждый годичный, сверхъ 12, урокъ—по 20 р., и за симъ назначеніе на упомянутыя вакансіи центральнымъ духовно-учебнымъ управленіемъ лицъ съ академическимъ образованіемъ прекратить; 7) въ семинаріяхъ, имѣющихъ по три отдѣленія въ I, II и III классахъ, вмѣсто положенныхъ по штату трехъ преподавателей для греческаго и трехъ для латинскаго языковъ

назначить по два преподавателя для каждого изъ сихъ языковъ и соотвѣтственно сему производить и содержаніе въ размѣрѣ, положенномъ по штату для двухъ преподавателей; 8) примѣчаніе 2-е къ росписанію учебныхъ предметовъ для семинарій, приложенное къ уставу 1884 г.; о содержаніи на мѣстныя средства существующихъ въ нѣкоторыхъ епархіяхъ кафедръ обличенія русскаго раскола отмѣнить, и измѣнить соотвѣтственно 2-му пункту настоящаго опредѣленія примѣчаніе къ Высочайше утвержденному 22 августа 1884 г. штату объ исполненіи въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ обязанностей бібліотекарей учителями гражданской исторіи. Приказали: Объявить Высочайшей волѣ и объ оказавшемся по справкѣ дать знать, для зависящихъ распоряженій, чрезъ „Церковный Вѣстникъ“, преосвященнымъ, въ епархіяхъ коихъ, предположено съ начала наступающаго 1886—87 учебнаго года открытіе въ семинаріяхъ кафедръ по исторіи и обличенію русскаго раскола и мѣстныхъ сектъ, объявивъ прочимъ епархіальнымъ преосвященнымъ, что, впредь до распоряженія объ открытіи таковыхъ кафедръ во ввѣренныхъ имъ семинаріяхъ, преподаваніе въ сихъ послѣднихъ „обличенія раскола“ должно оставаться на прежнемъ основаніи, для чего сообщить редакціи „Церковнаго Вѣстника“ выписку изъ настоящаго опредѣленія, съ приложеніемъ копій съ проекта измѣненій въ дѣйствующемъ штатѣ духовныхъ семинарій и росписанія учебныхъ предметовъ для семинарій, съ показаніемъ числа уроковъ по каждому изъ нихъ.

Проектъ измѣненій въ дѣйствующемъ штатѣ духовныхъ семинарій.

Учителямъ:	Въ одной семинаріи:					
	Дѣйствующій штатъ.			Проектъ измѣненнаго штата.		
	Число лицъ.	Число уроковъ.	Годовое содержаніе. Рубли.	Число лицъ.	Число уроковъ.	Годовое содержаніе. Рубли.
а) Въ семинаріяхъ, не имѣющихъ параллельныхъ отдѣленій.						
Священнаго Писанія	1	15	1,080	1	13	960
Основнаго, догматическаго и нравственнаго богословія.	1	12	900	1	11	900
Библейской исторіи, всеобщей церковной исторіи и исторіи русской церкви.	1	12	900	1	11	900
Обличительнаго богословія, исторіи и обличенія русскаго раскола	—	—	—	1	7	900
б) Въ семинаріяхъ, имѣющихъ по два отдѣленія въ первомъ классѣ:						
Священнаго Писанія	2	19	1,800	1	17	1,200
Основнаго, догматическаго и нравственнаго богословія.	1	12	900	1	11	900
Библейской исторіи, всеобщей церковной исторіи и исторіи русской церкви.	1	12	900	1	11	900

Обличительнаго богословія, исторіи и обличенія русскаго раскола	—	—	—	1	7	900
в) Въ семинаріяхъ, имѣющихъ по два отдѣленія въ первомъ и второмъ классахъ:						
Священнаго Писанія	2	23	1,800	1	19	1,320
Основнаго, догматическаго и нравственнаго богословія.	1	12	900	1	11	900
Библейской исторіи, всеобщей церковной исторіи и исторіи русской церкви	1	12	900	1	13	960
Обличительнаго богословія, исторіи и обличенія русскаго раскола	—	—	—	1	7	900
г) Въ семинаріяхъ, имѣющихъ по два отдѣленія при I, II и III классахъ:						
Священнаго Писанія	2	27	1,980	2	23	1,800
Основнаго, догматическаго и нравственнаго богословія.	1	12	900	1	11	900
Библейской исторіи, всеобщей церковной исторіи и исторіи русской церкви	1	14	1,020	1	16	1,140
Обличительнаго богословія, исторіи и обличенія русскаго раскола	—	—	—	1	7	900
д) Въ семинаріяхъ, имѣющихъ по два отдѣленія при I, II, III, и IV классахъ:						
Священнаго Писанія	2	30	2,160	2	26	1,920
Основнаго, догматическаго и нравственнаго богословія.	1	13	960	1	12	900
Библейской исторіи, всеобщей церковной исторіи и исторіи русской церкви	1	17	1,200	1	19	1,320
Обличительнаго богословія, исторіи и обличенія русскаго раскола	—	—	—	1	7	900
е) Въ семинаріяхъ, имѣющихъ по два отдѣленія при I, II, III, IV и V классахъ:						
Священнаго Писанія	2	33	2,340	2	29	2,100
Основнаго, догматическаго и нравственнаго богословія.	1	18	1,260	1	17	1,200
Библейской исторіи, всеобщей церковной исторіи и исторіи русской церкви	1	20	1,380	2	21	1,800
Обличительнаго богословія, исторіи и обличенія русскаго раскола	—	—	—	1	9	900
ж) Въ семинаріяхъ, имѣющихъ по два отдѣленія во всѣхъ шести классахъ:						
Священнаго Писанія	3	36	2,700	2	32	2,280
Основнаго, догматическаго и нравственнаго богословія.	2	24	1,800	2	22	1,800
Библейской исторіи, всеобщей церковной исторіи и исторіи русской церкви	2	24	1,800	2	22	1,800
Обличительнаго богословія, исторіи и обличенія русскаго раскола	—	—	—	1	14	1,020
з) Въ семинаріяхъ, имѣющихъ три отдѣленія въ I класѣ:						
Священнаго Писанія	3	40	2,940	2	36	2,520
Основнаго, догматическаго и нравственнаго богословія.	2	24	1,800	2	22	1,800
Библейской исторіи, всеобщей церковной исторіи и исторіи русской церкви	2	24	1,800	2	22	1,800
Обличительнаго богословія, исторіи и обличенія русскаго раскола	—	—	—	1	14	1,020

и) Въ семинаріяхъ, имѣющихъ по три отдѣленія въ I и II классахъ:

Священнаго Писанія	3	44	3,180	2	38	2,640
Основнаго, догматическаго и нравственнаго богословія.	2	24	1,800	2	22	1,800
Библейской исторіи, всеобщей церковной исторіи и исторіи русской церкви	2	24	1,800	2	24	1,800
Обличительнаго богословія, исторіи и обличенія русскаго раскола	—	—	—	1	14	1,020
Греческаго языка	3	36	2,700	2	36	2,520
Латинскаго языка	3	36	2,700	2	36	2,520

і) Въ семинаріяхъ, имѣющихъ по три отдѣленія въ I, II и III классахъ:

Священнаго Писанія	4	48	3,600	3	42	3,060
Основнаго, догматическаго и нравственнаго богословія.	2	24	1,800	2	22	1,800
Библейской исторіи, всеобщей церковной исторіи и исторіи русской церкви	2	26	1,920	2	27	1,980
Обличительнаго богословія, исторіи и обличенія русскаго раскола	—	—	—	1	14	1,020
Греческаго языка	3	38	2,820	2	38	2,640
Латинскаго языка	3	38	2,820	2	38	2,640

Примѣчаніе. Должность бібліотекаря возлагается на учителя обличительнаго богословія, исторіи и обличенія русскаго раскола, безъ особаго по сей должности вознагражденія, кромѣ тѣхъ семинарій, въ коихъ имѣются по два отдѣленія во всѣхъ шести классахъ.

РОСПИСАНІЕ

учебныхъ предметовъ для семинарій, съ показаніемъ числа уроковъ по каждому изъ нихъ.

Наименованіе предметовъ.	Число уроковъ въ классахъ.						Итого уроковъ въ семинаріи
	I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	
Священное Писаніе.	4	2	4	3	3	3	19
Русская словесность съ исторіей литературы.	4	4	3	—	—	—	11
Греческій языкъ.	4	4	2	2	1	1	14
Латинскій языкъ.	4	4	2	2	1	1	14
Математика	3	3	3	—	—	—	9
Физика	—	—	—	3	—	—	3
Исторія всеобщая и русская	3	3	3	—	—	—	9
Логика	—	—	2	—	—	—	2
Психологія.	—	—	—	2	—	—	2
Начальныя основанія и краткая исторія философіи	—	—	—	3	—	—	3
Церковная исторія, библейская исторія и исторія російской церкви.	—	2	3	3	2	1	11
Обличительное богословіе, исторія и обличеніе русскаго раскола	—	—	—	—	2	5	7
Литургика	—	—	—	1	2	—	3
Гомилетика	—	—	—	2	1	1	3
Основное богословіе	—	—	—	1	2	—	4
Догматическое богословіе	—	—	—	—	3	3	6
Нравственное богословіе.	—	—	—	—	—	2	2
Практическое руководство для пастырей	—	—	—	—	2	2	4

Дидактика.	—	—	—	—	1	1	2
Церковное пѣніе.	1	1	1	1	1	1	6
Итого уроковъ въ недѣлю.	23	23	23	23	21	21	

Примѣчаніе. Французскій, нѣмецкій и еврейскій языки, иконописаніе и гимнастика полагаются внѣ класснаго времени.

П Р А В И Л А

для образцовыхъ начальныхъ школъ при Духовныхъ Семинаріяхъ.

(по опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 23/30 Іюля 1886 г. № 1570).

§ 1. Въ силу примѣчанія къ § 120 Семинарскаго Устава, для практическихъ занятій воспитанниковъ V и VI классовъ, слушающихъ дидактику, учреждается при каждой духовной семинаріи образцовая начальная школа, одноклассная или двухклассная.

§ 2. Во вниманіе къ тому, что въ духовныхъ семинаріяхъ какъ теоретическое, такъ и практическое изученіе воспитанниками школьнаго дѣла должно быть строго согласовано съ предстоящею имъ по выходѣ изъ семинаріи дѣятельностью въ званіи законоучителей и учителей въ церковно-приходскихъ школахъ, и образцовыя начальныя школы при духовныхъ семинаріяхъ должны быть устроены непременно по типу церковно-приходскихъ школъ и служить для нихъ образцами въ каждой епархіи. Въ постановкѣ и объемѣ преподаванія школы эти руководствуются, утвержденными Святѣйшимъ Синодомъ, программами для церковно-приходскихъ школъ.

§ 3. Образцовыя начальныя школы при духовныхъ семинаріяхъ состоятъ подъ ближайшимъ руководствомъ учителя дидактики и наблюденіемъ ректора. (Примѣч. къ § 120 Уст. Духовн. Семин.).

§ 4. Для практическихъ уроковъ въ образцовыхъ начальныхъ при семинаріяхъ школахъ особые часы изъ класснаго времени назначаются воспитанникамъ правленіемъ семинаріи (Примѣч. къ § 123 Сем. Уст.). Въ послѣобѣденные-же часы занятія семинарскихъ воспитанниковъ въ школѣ устанавливаются ректоромъ и преподавателемъ дидактики и происходятъ подъ наблюденіемъ сихъ послѣднихъ, а равно и законоучителя и учителя начальной школы.

§ 5. Законоучитель и учитель для образцовой начальной школы при семинаріи назначаются епархіальнымъ Архіереемъ по представленію ректора семинаріи.

§ 6. Постоянное ежегодное содержаніе законоучителю образцовой начальной семинарской школы въ *триста рублей*, учителю въ *пять-*

сотъ рублей и двѣсти рублей на расходы по хозяйственной части отпускаются на счетъ кредита, ассигнуемаго на этотъ предметъ по смѣтѣ Святѣйшаго Синода изъ суммъ государственнаго казначейства.

§ 7. Епархіальные Преосвященные могутъ, кромѣ того, въ необходимыхъ случаяхъ, ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ о единовременномъ пособіи какъ на устройство и приспособленіе помѣщеній образцовыхъ начальныхъ при семинаріяхъ школъ, такъ и на другія ихъ нужды.

§ 8. Образцовыя начальныя при семинаріяхъ школы снабжаются бесплатно учебниками и учебными пособіями изъ книжнаго склада училищнаго при Святѣйшемъ Синодѣ совѣта по журнальнымъ постановленіямъ послѣдняго.

§ 9. Въ хозяйственномъ отношеніи образцовыя начальныя школы находятся въ вѣдѣніи распорядительныхъ собраній семинарскихъ правленій.

§ 10. Приѣмные, переводные и выпускные экзамены учениковъ образцовой начальной школы, оцѣнка успѣховъ учащихся и переводъ ихъ изъ одного отдѣленія въ другое и изъ класса въ классъ (въ двухклассныхъ школахъ), а равно обсужденіе прочихъ педагогическихъ вопросовъ, производятся особымъ собраніемъ, состоящимъ, подъ предсѣдательствомъ ректора семинаріи, изъ наставника дидактики, законоучителя и учителя начальной школы.

§ 11. По всѣмъ вопросамъ учебной и хозяйственной части, требующимъ разъясненія или разрѣшенія со стороны центрального управленія духовнаго вѣдомства, ректоръ семинаріи, съ разрѣшенія мѣстнаго Преосвященнаго, входитъ съ представленіями въ училищный совѣтъ при Святѣйшемъ Синодѣ.

§ 12. Образцовыя начальныя школы при духовныхъ семинаріяхъ могутъ имѣть особыхъ попечителей изъ лицъ, оказавшихъ симъ школамъ матеріальную поддержку. Попечители утверждаются въ этомъ званіи епархіальнымъ Преосвященнымъ.

§ 13. Ежегодный отчетъ ректора семинаріи епархіальному Преосвященному о состояніи образцовой начальной школы въ учебномъ и хозяйственномъ отношеніяхъ за истекшій учебный годъ представляется Преосвященнымъ Святѣйшему Синоду, вмѣстѣ съ отчетомъ о церковно-приходскихъ школахъ епархіи.

Отъ комитета по завѣдыванію продажей духовно-нравственныхъ книгъ и учебниковъ для церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи.

Въ видахъ распространенія въ народѣ духовно-нравственныхъ книгъ и возможно дешеваго пріобрѣтенія для церковно-приходскихъ школъ учебниковъ, архипастырскою резолюціею Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго учрежденъ въ городѣ Харьковѣ комитетъ и при Успенскомъ Каѳедральномъ Соборѣ открытъ складъ и лавка для продажи книгъ и учебниковъ. Въ составъ комитета опредѣлены: предсѣдателемъ онаго, города Харькова 1-го округа благочинный, протоіерей Іоаннъ Лукичъ Чижевскій, членами: Харьковской Христорождественской церкви священникъ Андрей Ѳеодоровичъ Балановскій, преподаватель Харьковской духовной семинаріи коллежскій совѣтникъ Николай Николаевичъ Страховъ и Харьковскаго Успенскаго Каѳедрального Собора церковный староста 1-й гильдіи купецъ Константинъ Петровичъ Уткинъ, онъ-же и казначей комитета и дѣлопроизводителемъ состоящій на вакансіи псаломщика при харьковской Благовѣщенской церкви, священникъ Іоаннъ Димитріевичъ Приходинъ. Для руководства сему комитету Его Высокопреосвященствомъ утверждены слѣдующія правила, составленныя Харьковскимъ Епархіальнымъ училищнымъ совѣтомъ.

П Р А В И Л А

для завѣдыванія складомъ, выборомъ и продажей книгъ при Харьковскомъ Каѳедральномъ Успенскомъ соборѣ, а также—отчетностію и веденіемъ переписки.

1) Складъ сей учреждается въ особой лавкѣ, на южной сторонѣ паперти Каѳедрального Успенскаго собора, подъ соборной колокольней, подъ южной ея аркой.

2) Цѣль такого учрежденія—а) наибольшее распространеніе среди паствы Харьковской епархіи книгъ Св. Писанія на славянскомъ и русскомъ языкахъ синодальнаго изданія и другихъ книгъ религіозно-нравственнаго содержанія; б) снабженіе церковно-приходскихъ школъ епархіи необходимыми для нихъ учебными книгами по возможно дешевымъ цѣнамъ и в) продажа и раздача иконъ, крестиковъ и картинъ религіозно-нравственнаго содержанія.

3) Завѣдываніе и распоряженіе вообще складомъ, выборомъ, выпискою, продажей книгъ и проч. возлагается на особый комитетъ, который состоитъ: изъ предсѣдателя и 3-хъ членовъ-сотрудниковъ—двухъ отъ духовен-

ства и одного изъ преподавателей духовной семинаріи; кромѣ сихъ лицъ въ составъ комитета, какъ непремѣнные члены, входятъ настоятель и церковный староста каѳедрального собора. На церковнаго старосту возлагаются и обязанности казначея комитета.

4) Каждый Благочинный по своей должности состоитъ сотрудникомъ комитета въ распространеніи въ своемъ округѣ книгъ и другихъ предметовъ книжнаго склада; но этимъ не стѣсняется право каждого священника непосредственно обращаться въ комитетъ за приобрѣтеніемъ книгъ картинъ и проч. потребныхъ для его прихода. Книги могутъ быть приобрѣтаемы на церковныя суммы, каковыя, по продажѣ книгъ должны быть возвращаемы къ своему источнику.

5) Церковному старостѣ вмѣстѣ съ настоятелемъ собора вмѣняется въ обязанность избраніе или наемъ благонадежнаго лица для храненія и продажи книгъ, иконъ, крестиковъ и картинъ. Продажа книгъ должна быть производима во всѣ дни года, дозволенные закономъ. Выручка денегъ и храненіе ихъ возлагается на церковнаго старосту.

6) На первоначальное устройство склада и покупку книгъ, иконъ, крестиковъ и картинъ можетъ быть употреблено изъ церковныхъ суммъ собора отъ 300 до 500 рублей.

7) Деньги сіи должны быть возвращаемы къ своему источнику по мѣрѣ увеличенія средствъ комитета. Могущій образоваться остатокъ денегъ, за всѣми расходами на выписку книгъ и другихъ предметовъ склада, наемъ прислуги и канцелярскія принадлежности, — комитетъ имѣетъ употреблять на вспомошествованіе церковно-приходскимъ школамъ.

8) Книги Св. Писанія и другія духовно-нравственнаго содержанія, а также книги необходимыя для церковно-приходскихъ школъ должны быть выписываемы комитетомъ изъ сѣнодальныхъ лавокъ, складовъ Общества распространенія религіозно-нравственныхъ книгъ, отъ издателей и книгопродавцевъ по предварительному съ ними соглашенію относительно отпуска этихъ книгъ по уменьшенной цѣнѣ. Комитету вмѣняется въ обязанность своевременная выписка книгъ по мѣрѣ нужды въ нихъ.

9) Комитету разрѣшается приобрѣтать книги въ кредитъ на сумму до 1000 руб., а свыше этой суммы комитетъ можетъ кредитоваться съ разрѣшенія Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, которое утверждается Его Высокопреосвященствомъ.

10) Изъ учрежденнаго склада, книги должны быть продаваемы по возможно дешевой цѣнѣ, а именно—книги сѣнодальнаго изданія—по цѣнамъ не выше сѣнодальныхъ лавокъ, а другія книги по цѣнамъ не выше номинальной ихъ стоимости.

11) Комитету предоставляется право выписывать книги по его усмотрѣ-

нію; а въ случаяхъ сомнительныхъ при выборѣ книгъ, подлежащихъ выпискѣ, комитетъ обращается за указаніями по сему предмету въ Епархіальный Училищный Совѣтъ. Совѣтъ сей во всякое время можетъ дѣлать указанія Комитету относительно выписки и пріобрѣтенія книгъ, которыя онъ найдетъ необходимыми и полезными. Въ случаяхъ сомнительныхъ и не терпящихъ отлагательства относительно выписки книгъ, Комитетъ обращается за указаніями по сему предмету къ о. Предсѣдателю Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

12) Членамъ комитета виѣняется въ обязанность наблюденіе за цѣлостію и исправнымъ храненіемъ книгъ и всего имущества, принадлежащаго книжному складу, а также—и указаніе цѣнъ, по которымъ книги и другія принадлежности склада могутъ быть продаваемы.

13) Комитетъ изъ среды своихъ членовъ избираетъ одного для веденія прихода-расходныхъ книгъ, повѣрки счетовъ и всей переписки, причемъ на необходимыя канцелярскія принадлежности и издержки должна быть назначена особая сумма изъ средствъ Комитета. Всѣ распоряженія и дѣла Комитета скрѣпляются подписью предсѣдателя и членовъ комитета.

14) Прихода-расходныя книги комитета матеріальныя и денежныя должны имѣть узаконенную скрѣпку Епархіальнаго начальства и вестись съ возможною тщательностію.

15) Комитетъ по указанію надобности устраиваетъ особыя совѣщанія по своимъ дѣламъ; эти собранія членовъ комитета назначаетъ предсѣдатель.

16) Въ концѣ cadaго года члены комитета, завѣдующіе письменною частію, составляютъ краткій отчетъ по производимой комитетомъ операціи. Отчетъ сей за подписомъ всѣхъ членовъ комитета, по разсмотрѣніи онаго Епархіальнымъ Училищнымъ Совѣтомъ, представляется на благоусмотрѣніе Епархіальнаго Преосвященнаго, съ разрѣшенія котораго можетъ быть напечатанъ въ епархіальномъ листкѣ и въ мѣстныхъ газетахъ.

17) Правила эти могутъ быть измѣняемы и дополняемы по указаніямъ опыта съ утвержденіемъ Его Высокопреосвященства. Подлинный подписал: Предсѣдатель совѣта Протоіерей Іоаннъ Кратировъ, Протоіерей Тимоѳей Павловъ, Протоіерей Сумеонъ Илларионовъ, Протоіерей Андрей Дюковъ, Протоіерей Іоаннъ Чижевскій, Протоіерей Іоаннъ Оедоровъ, Константинъ Истоминоу, Преподаватель Николай Страховъ, Завѣдующій письменною частію совѣта, преподаватель семинаріи Семенъ Ооменко.

ОБЪЯВЛЕНІЕ

комитета по завѣдыванію продажей духовно-нравственныхъ книгъ и учебниковъ для церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи.

Харьковскій Епархіальный Комитетъ по завѣдыванію продажей духовно-нравственныхъ книгъ и учебниковъ для церковно-приходскихъ школъ, объявляя объ открытіи своихъ дѣйствій, покорнѣйше проситъ всѣхъ священно-церковно служителей епархіи и завѣдующихъ церковно-приходскими школами, обращаться въ сей комитетъ нисьменно или лично за пріобрѣтеніемъ всевозможныхъ духовно-нравственныхъ книгъ, священныхъ изображеній и учебниковъ для церковно-приходскихъ школъ, а также и всякаго рода другихъ книгъ необходимыхъ для церквей и духовенства. Книги по первому требованію будутъ высылаемы, по возможно дешевой цѣнѣ, хотя во избѣжаніе платежа пересылочныхъ денегъ, желательно было-бы, чтобы желающіе пріобрѣсть книги при своихъ случайныхъ пріѣздахъ въ Харьковъ, лично обращались въ комитетъ или его лавку, находящуюся въ Харьковской Каѳедральной колокольнѣ, которая во всѣ дни открыта. Комитетъ сей также покорнѣйше проситъ всѣхъ авторовъ и издателей духовно-нравственныхъ книгъ и руководствъ для церковно-приходскихъ школъ высылатъ въ оный по одному экземпляру на комиссію; а по мѣрѣ необходимости комитетъ будетъ выписывать и по нѣскольку экземпляровъ.

При высылкѣ такихъ книгъ слѣдуетъ обозначать цѣны онымъ и уступку.

Отъ совѣта Харьковскаго епархіального женскаго училища.

Во исполненіе опредѣленія Святѣйшаго Синода отъ 30-го іюля—12-го августа н. г. № 1637, журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 5-го сентября н. г., утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ, изъ воспитанницъ, принятыхъ въ 1-й классъ училища, составлено два класса—приготовительный и первый—въ слѣдующемъ видѣ:

Воспитанницы подготовительнаго класса.

1. Пуковская Анастасія, Оедоровская Екатерина, Виноградская Мавра, Климентова Марія, 5. Рокитянская Домнікія, Быковцева Мелетина, Васильковская Надежда, Капустянская Анна, Пономарева Анна Иван. 10. Сѣверинова Софія, Торанская Варвара, Чернявская Антонина, Дюкова Анна, Оглоблина Анна, 15. Попова

Евгенія, Сапухина Александра, Ѳеденкова Евфросинія, Ѳедорова Вѣра Георгіев., Григоровичъ Антонина. 20. Ерофалова Надежда, Павлова Марія, Чернявская Александра, Краснокутская Антонина, Насѣдкина Надежда, 25. Титова Евдокія, Кутепова Анастасія, Крыжановская Елена, Кузнецова Елена, Любицкая Марія. 30. Насѣдкина Евгенія, Пономарева Анна Поликарп., Романова Валентина, Ѳедорова Вѣра Васильев., Базилевичъ Антонина, 35. Грекова Іульянія, Жукова Целагея, Заводовская Евдокія, Измаилова Марія, Капустянская Анастасія, 40. Краснопольская Марія, Сергіевская Марія, Ястремская Серафима, Бѣликова Антонина, Попова Іульянія, 45. Богословская Маріонилла, Владыкова Клавдія, Попова Евдокія Максим

Воспитанницы 1-го класса.

1. Котлярова Анна, Склирова Глафира, Жданова Варвара, Попова Лидія, Якубовичъ Анна, Крыжановская Антонина, Линицкая Софія, Чугаева Ольга, Шишлова Антонина, 10. Василевская Екатерина, Дейниховская Антонина, Попова Евдокія Иван., Уманцева Елена, Воскобойникова Марія, 15. Попова Ольга, Баженова Софія, Дейниховская Елисавета, Жукова Анна, Носова Марія, 20. Сапухина Софія, Троянова Екатерина, Твердохлѣбова Софія, Шишлова Дарія, Эвенхова Евдокія, 25. Ѳедоровская Марія, Вишемирская Анастасія, Иннокова Елена, Литкевичъ Анна, Трегубова Марія. 30. Курасовская Анна, Рубинская Антонина, Жданова Александра, Крутьева Екатерина, Стефановская Варвара. 35. Носова Антонина, Матвѣева Александра, Попова Лидія, Толмачева Наталія, Сапухина Валентина, 40. Васютина Дарія, Люминарская Елена, Богданова Ольга, Ведринская Александра, Ястремская Екатерина. 45. Хижнякова Надежда.

Изъ нихъ на бесплатныя вакансіи приняты слѣдующія воспитанницы:

а) Приготовительнаго класса.

1. Пуковская Анастасія, Ѳедоровская Екатерина, Виноградская Мавра, Климентова Марія. 5. Рокитянская Домникія, Насѣдкина Надежда, Титова Евдокія, Кутепова Анастасія.

б) 1-го класса.

Жданова Варвара, 10. Попова Лидія Ник, Якубовичъ Анна, Крыжановская Антонина, Уманцева Елена, Воскобойникова Марія, 15. Попова Ольга, Стефановская Варвара, Носова Антонина.

в) Изъ другихъ классовъ на бесплатныя вакансіи приняты: Ястремская Екатерина (1-го класса), Набокова Александра (2-го класса), Жданова Татьяна (5-го класса) и Жданова Марія (6-го класса).

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Священникъ Верхо-Харьковскаго Николаевскаго монастыря Андрей *Новскій* переименъ на праздное священническое мѣсто къ Валковской Георгіевской церкви.

— Священникъ Успенской церкви заштатнаго города Краснокутска, Богодуховскаго уѣзда Алексѣй *Рудинскій* утвержденъ законоучителемъ Качаловскаго начальнаго народнаго училища, Богодуховскаго уѣзда.

— Землевладѣлецъ Валковскаго уѣзда Евгений *Чекаловъ*, по испытаніи его въ знаніи предметовъ, относящихся къ должности пресвитера, удостоенъ священнаго сана и рукоположенъ во священника къ Николаевской церкви села Гіевки, Харьковскаго уѣзда.

— Священническое мѣсто при Троицкой церкви села Аннинскаго, Сумскаго уѣзда, праздно.

— Священническое мѣсто при Архангело-Михайловской церкви села Павловокъ, Сумскаго уѣзда, предоставлено окончившему курсъ семинаріи *Вьялесу*.

— Діаконъ Николай *Найдовскій* рукоположенъ во священника и опредѣленъ въ Верхо-Харьковскій Николаевскій монастырь.

— Священническій сынъ Василій *Ракшевскій* опредѣленъ на праздное штатное діаконское мѣсто при Троицкой церкви слободы Перекопа, Валковскаго уѣзда.

— Штатный діаконъ слоб. Песокъ Вознесенской церкви Изюмскаго уѣзда Захарій *Быковцевъ* уволенъ по болѣзни, отъ занимаемой имъ должности впредь до выздоровленія, а на мѣсто его опредѣленъ псаломщикъ діаконъ Соборно-Преображенской церкви, г. Изюма, Андрей *Сидоровъ*.

— Псаломщикъ Изюмскаго уѣзда Николаевской церкви слоб. Дробышевой Михайлъ *Краснопольскій* уволенъ отъ занимаемаго имъ мѣста, а на мѣсто его опредѣленъ окончившій курсъ въ Екатеринославской духовной семинаріи Евгений *Пономаревъ*.

— Псаломщицкое мѣсто при Всѣхсвятской церкви с. Вырей, Сумскаго уѣзда, предоставлено сыну діакона Алексѣю *Фаворову*.

— Псаломщикъ Сумскаго Преображенскаго Собора Измаиль *Щелоковскій*, согласно прошенію, уволенъ за штатъ, по болѣзни.

— Псаломщицкое мѣсто при Успенской церкви слоб. Верхней Сыроватки, Сумскаго уѣзда, предоставлено сыну протоіерея Митрофану *Подольскому*.

Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ Николаевской церкви слободы Новой-Водолаги, Валковскаго уѣзда, крестьянинъ Дмитрій *Закутній*; къ Воскресенской церкви слободы Ново-Борисоглѣбска, Зміевскаго уѣзда, крестьянинъ Иванъ *Патока*; къ Васиіевской церкви села Зарожнаго, того-же уѣзда, крестьянинъ Теодоръ *Храмцовъ*; къ Петропавловской церкви села Отрады, того-же уѣзда, крестьянинъ Егоръ *Кутовой*; къ Георгіевской церкви г. Валокъ, крестьянинъ Александръ *Оберемокъ*; къ Архангело-Михайловской церкви слободы Рублевки, Богодуховскаго уѣзда, крестьянинъ Дмитрій *Папуця*; къ Георгіевской церкви слоб. Барвенкова, Изюмскаго уѣзда, госуд. крестьянинъ Теодоръ *Ищенко*; къ Іоанно-Богословской церкви слоб. Велякой Канышевахи, того-же уѣзда, отставной унтеръ-офицеръ Лука *Лантухъ*; къ Георгіевской церкви, слоб. Поповки, того-же уѣзда, крестьянинъ Дмитрій *Стыценко*; къ Троицкой церкви г. Лебедина, купецъ Константинъ *Стешенка*; къ Знаменской церкви села Протопоповки, Лебединскаго уѣзда, крестьянинъ Феофлактъ *Антюховъ*; къ Николаевской церкви села Мартиновки, того-же уѣзда, крестьянинъ Іосифъ *Латинъ*; къ Покровской церкви слоб. Ново-Млинска, Купянскаго уѣзда, землевладѣлецъ Арвстархъ *Барковъ*; къ Георгіевской церкви слоб. Николаевки, того-же уѣзда, отставной рядовой Филимонъ *Смицкій*; къ Софіевской церкви слоб. Малой-Алексѣевки, Харьковскаго уѣзда, крестьянинъ Савва *Скляръ*; къ Архангело-Михайловской церкви села Кодуцаевки, того-же уѣзда, Косьма *Ханяковъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Забота объ учрежденіи пѣвческихъ хоровъ.—Обозрѣніе епархіи Епископомъ Таврическимъ и встрѣча его иновѣрцами.—По поводу поддѣлки церковныхъ свѣчь.—Объ иконостасной живописи.—Святотатственная промышленность евреевъ.—Примѣры поступленія свѣтскихъ образованныхъ людей къ духовное званіе.—Борьба со штундизмомъ.—Къ вопросу о мѣрахъ къ улучшенію матеріальнаго положенія церковно-приходскихъ школъ.—Поднятіе уровня матеріальнаго благосостоянія народа.—Конкурсъ на преемъ Императора Петра Великаго.—Возстановленіе правъ ордена іезуитовъ папой.—Одна изъ причинъ нравственно-религіознаго застоя въ народѣ.—Орудіе противъ вредныхъ для садовъ насекомыхъ.—Тиражъ 2-го внутренняго 5% съ выигрышами займа, произведенный 1 Сентября 1886 года.

— Православное духовенство нынѣ во многихъ мѣстахъ проявляетъ особенныя заботы объ учрежденіи при сельскихъ церквахъ пѣвческихъ хоровъ. Въ западныхъ губерніяхъ, какъ сообщаетъ „Сельскій Вѣстникъ“, недавно учебнымъ начальствомъ сдѣланы слѣдующія распоряженія: учителямъ изъ бывшихъ воспитанниковъ учительскихъ и духовныхъ семинарій, которые были подготовлены къ преподаванію пѣнія, но сдѣлавшись учителями, не устроили церковныхъ пѣвческихъ хоровъ, вмѣнено въ непремѣнную обязанность готовить учениковъ православнаго исповѣданія къ церковному пѣнію, такъ чтобы изъ нихъ непремѣнно составлялись пѣвческіе хоры. Предписано выдавать награды преимущественно тѣмъ учителямъ, которые, при общемъ хорошемъ исполненіи своихъ обязанностей, заявили себя успѣшными преподавателями церковнаго пѣнія. При такой постановкѣ дѣла преподаванія, во всѣхъ церковно-приходскихъ школахъ на обученіе крестьянскихъ дѣтей церковному пѣнію обращено большое вниманіе.

— Въ „Церковномъ Вѣстн.“ сообщены весьма любопытныя подробности о путешествіи преосвященнаго Мартиніана, Епископа Таврическаго для обозрѣнія церквей своей епархіи. Преосвященнаго восторженно встрѣчало не только русское, но также еврейское и татарское населеніе. Когда преосвященный Мартиніанъ посѣтилъ караимскую синагогу, у дверей его встрѣтилъ начальникъ синагоги (гахамъ) съ почетными лицами, которыя провели архипастыря подъ руки во внутрь синагоги, гдѣ совершено было моленіе о здравіи преосвященнѣйшаго Мартиніана, имя котораго поминалось гахамомъ и газанами (чтецами). Преосвященному предложенъ былъ на разсмотрѣніе древній свитокъ Пятокнижія, писанный на пергаментѣ XIV вѣка. Складывая свитокъ, владыка поцѣловалъ его и замѣтилъ обрадованнымъ караимамъ: „этотъ законъ данъ Богомъ не только для народа Израильскаго, но и для насъ, христіанъ онъ

составляетъ святыню, которую слѣдуетъ хранить каждому". На всѣхъ земскихъ станціяхъ, вмѣстѣ съ православнымъ населеніемъ, преосвященнаго архипастыря встрѣчали и мѣстные татары, которые подходили и цѣловали у него руки. Преосвященный Мартиніанъ наставлялъ тѣхъ и другихъ жить въ мирѣ и согласіи, почитать Царя и любить Русское отечество. Татары кланялись до земли и не знали, какъ выразить свою благодарность за доброе слово и наставленіе, а равно и за то, что такой „великій мулла“ говоритъ съ ними, простыми татарами. Въ деревнѣ Курманъ-Аджи преосвященнаго также встрѣтили татары, цѣлуя ему руку, падали до земли и прося молитвъ о ниспосланіи дождя. Обѣщавъ имъ свои молитвы о просимомъ, архипастырь преподалъ имъ должное наставленіе и увѣщевалъ ихъ самихъ молиться усерднѣе общему Богу и Отцу человѣческаго рода.

— Въ виду усиливающейся поддѣлки церковныхъ свѣчъ частными промышленниками, святотатственная конкуренція которыхъ разстраиваетъ церковное хозяйство, высокопреосвященный Никаноръ Херсонскій предложилъ мѣстной консисторіи: рекомендовать священникамъ и старостамъ церквей, разъяснить приносящимъ, что выдѣлываемыя на заводахъ частныхъ свѣчепромышленниковъ свѣчи, распродаваемыя потомъ частными торговцами, приготовляются не изъ чистаго пчелинаго воска, а съ большею или меньшею примѣсью церезина и другихъ подобныхъ веществъ, распространяющихъ въ церквахъ чадъ и копоть, которою обезображиваются иконостасы, иногда очень цѣнныя, и вообще внутренняя отдѣлка церковная, и по временамъ напоминать прихожанамъ, что если кто изъ нихъ, прихожанъ, имѣетъ собственный пчелиный воскъ, и желаетъ часть его пожертвовать церкви, то, не передѣлывая въ свѣчи, приносилъ бы въ церковь натурою для обмѣна онаго на восковыя свѣчи по стоимости, а старостамъ, кромѣ того, подтвердить объ исполненіи съ ихъ стороны § 7 Высочайше утвержденной инструкціи, которою вмѣнено имъ въ обязанность наблюдать, чтобы никто и ни въ какое время не продавалъ восковыхъ церковныхъ свѣчей въ приходѣ, кромѣ лавокъ для гуртовой продажи, находящихся на рынкахъ.

— Тобольскій архипастырь обратилъ вниманіе на характеръ иконостасной живописи въ церквахъ и, замѣтивъ въ ней приемы свѣтской живописи, недостаточно выражающей духъ должной религиозности въ ликахъ, своей резолюціею положилъ: „Объявить причтамъ и благочиннымъ епархіи, чрезъ напечатаніе въ епархіальныхъ

вѣдомостяхъ, при устройствѣ новыхъ или возобновленіи старыхъ иконостасовъ требовать отъ живописцевъ, чтобы они изображали лики Спасителя, Божіей Матери и святыхъ по ихъ древневизантійскимъ типамъ и старались отображать въ нихъ черты святости, возвышенныхъ, свойственныхъ имъ духовныхъ состояній, постничества и проч. А для лучшаго и болѣе вѣрнаго достиженія сей цѣли, вмѣнить причтамъ и благочиннымъ въ непремѣнную обязанность, вмѣстѣ съ рисунками и планами церквей и иконостасовъ, представлять на разсмотрѣніе епархіальнаго начальства нѣсколько меньшаго размѣра, на полотнѣ или на бумагѣ, образцовъ священныхъ изображеній, предназначенныхъ для св. храмовъ, а во время работъ живописцевъ и освидѣтельствованія устроенныхъ иконостасовъ обращать самое тщательное вниманіе на то, чтобы храмовая живопись вполне отпечатлѣвала въ себѣ строго церковный характеръ и не уклонялась отъ указанныхъ образцовъ. Вмѣстѣ съ симъ предписать, чтобы изъяты были изъ употребленія въ тѣхъ церквахъ, гдѣ это есть, иконы съ миниатюрными изображеніями священными и несоразмѣрно болѣею костью оправой, которыя замѣчены были во время ревизіи на столпахъ при царскихъ вратахъ, а иногда и на сихъ послѣднихъ. Иконы эти, вѣроятно, покупаютъ у разносчиковъ и не вполне соотвѣтствуютъ православному типу“.

— Да и какъ имъ соотвѣтствовать православному типу, когда самое снабженіе православныхъ церквей священными принадлежностями часто не минуетъ рукъ евреевъ, которые, не смотря на запрещеніе закона, продолжаютъ по мѣстамъ вести торговлю предметами христіанской Церкви. Изъ Варшавы сообщаютъ, что недавно мѣстная полиція арестовала одного еврея, который переплавлялъ краденое золото и серебро, сносимое ему со всѣхъ концовъ города ворами, въ крестики и образки. Слѣдствіе по дѣлу объ этомъ и другихъ подобныхъ торговцахъ откроетъ, вѣроятно, много интереснаго, такъ какъ большинство евреевъ какимъ-то образомъ имѣло разрѣшеніе на производство торговли религіозными предметами, и полученіе подобнаго разрѣшенія обставлялось своего рода обрядовою таинственностью, теперь понемногу разоблачаемою. Мирные судьи уже приговорили нѣсколькихъ торговцевъ ко взысканіямъ. Гершка же Нейбергъ, у котораго открыта фабрика крестиковъ, будетъ судиться въ уголовномъ порядкѣ. Замѣчательно, что при обыскѣ у него оказалось столько „товара“, что не было ни малѣйшей возможности пересчитать его количество, а пришлось

ящнки и мѣшки опечатать. Пора-бы совсѣмъ покончить съ этою святотатственною промышленностью.

— Дружныя усилія нашихъ пастырей на поприщѣ духовно-просвѣтительной дѣятельности все болѣе разбиваютъ, искусственно созданное предубѣжденіе къ духовенству и возвышаютъ взглядъ на него въ обществѣ. Прямимъ слѣдствіемъ этого служатъ учащающіеся примѣры поступленія свѣтскихъ образованныхъ людей въ духовное званіе. Въ газетахъ сообщается два случая. Въ Харьковѣ высокопреосвященный Амвросій, 6 августа, рукоположилъ въ пресвитера землевладѣльца харьковской губерніи Чекалова, который вмѣстѣ съ женою имѣетъ около 1,000 десятинъ земли. Новопоставленный—человѣкъ образованный, 45 лѣтъ.— Въ числѣ студентовъ, оканчивающихъ харьковскій университетъ, находится князь В—скій, потомокъ одной изъ аристократическихъ дворянскихъ фамилій; онъ на факультетѣ естественныхъ наукъ, молодой человѣкъ лѣтъ 24, женатый. Князь В—скій имѣетъ хорошія средства. По окончаніи курса, онъ намѣренъ поступить на годъ въ мѣстную семинарію, а затѣмъ приметъ рукоположеніе во священника и непрсмѣнно сельскаго. Таково его желаніе.—Наконецъ, намъ сообщаютъ изъ достовѣрнаго источника, что недавно Казанскимъ епархіальнымъ начальствомъ удостоенъ священническаго сана одинъ изъ мѣстныхъ дворянъ г. Бутлеровъ, племянникъ скончавшагося извѣстнаго профессора А. М. Бутлерова.—Душевно привѣтствуемъ всѣхъ этихъ доблестныхъ піонеровъ дѣйствительнаго сближенія между духовенствомъ и обществомъ и отдаемъ полную честь ихъ высшимъ побужденіямъ, вытекающимъ изъ истинно-просвѣщеннаго сознанія, что сила Россіи и русскаго народа—въ искреннемъ союзѣ Церкви и общества.

— Въ южныхъ епархіяхъ ведется успѣшная борьба съ наноснымъ зломъ штундизма, спутавшимъ мнѣнія простодушнаго православнаго люда въ Малороссіи. Особенно успѣшны бесѣды извѣстнаго миссіонера Арсенія, іеромонаха аѳонскаго монастыря. Въ с. Малой Березянкѣ, тарашч. у., кіевской губерніи, въ день Преображенія Господня, послѣ пѣнія праздничнаго тропаря собравшимися, о. Арсеній обратился къ штундистамъ съ предложеніемъ высказать ему откровенно причину, побудившую ихъ отторгнуться отъ православной Церкви. На предложенный вопросъ, штундисты заявили, что причины эти касаются преимущественно обрядности православной Церкви и отчасти догматовъ, какъ-то: крещенія младенцевъ, почитанія св. иконъ, св. Креста, Божіихъ угодниковъ, Пресвятыя Бого-

родицы, св. мощей и посѣщенія храма. Выслушавъ со вниманіемъ эти заявленія, о. Арсеній чрезвычайно убѣдительно раскрылъ всѣ заблужденія штундистовъ, бесѣдуя съ ними по вечерамъ, въ теченіе трехъ дней, 6, 7, и 8 августа. Бесѣды его имѣютъ ту особенность, что все, что онъ выясняетъ, доказываетъ исключительно на основаніи Священнаго Писанія, не касаясь священнаго преданія. Его бесѣды, дышущія любовью къ заблудшимъ, оказали чрезвычайно благотворное дѣйствіе на слушателей, и 35 бывшихъ штундистовъ, обратились снова въ лоно православія. Многіе изъ новообращенныхъ плакали, сокрушаясь о грѣхахъ и прежнихъ заблужденіяхъ.

— Въ „Подольскихъ епарх. вѣд.“ (№ 32) помѣщена замѣтка, подъ заглавіемъ: „Въ помощь церковно-приходскимъ школамъ“. Авторъ этой замѣтки, коснувшись вопроса о неудовлетворительности матеріальной стороны церковно-приходскихъ школъ, предлагаетъ одну мѣру, которая могла-бы нѣсколько улучшить настоящее положеніе дѣла. Именно. Во многихъ епархіяхъ есть немало селъ, лежащихъ очень близко другъ къ другу, даже совершенно сливающихся и хотя носящихъ разныя названія, но представляющихъ въ сущности одно селеніе. Существуютъ также у насъ и большія села, населеніе которыхъ, составляя одно крестьянское сельское общество, раздѣляется однако на два прихода. Въ тѣхъ и другихъ селеніяхъ бываетъ иногда столько приходскихъ школъ, сколько приходовъ. Школы эти большею частію бѣдны и вслѣдствіе этого бываютъ неудовлетворительны во многихъ отношеніяхъ. По мнѣнію автора совсѣмъ иное получилось-бы, если-бы соединять эти маленькія отдѣльныя школы въ одну. Тогда явилась-бы школа матеріально хорошо обставленная, явился-бы и хорошій учитель, и учебныя пособія. Нѣтъ сомнѣнія, что предлагаемая мѣра, въ тѣхъ случаяхъ когда позволяетъ разстояніе и количество учениковъ, можетъ практиковаться съ пользою, но само собою разумѣется, что до тѣхъ лишь поръ, пока не будутъ найдены средства для открытія особой школы въ каждомъ приходѣ.

— Въ нашу общественно-государственную жизнь, какъ говорили на дняхъ „Петербургскія Бѣдомости“ мало по-малу проводится одна за другою реформы, направленные къ поднятію уровня матеріальнаго благосостоянія народныхъ массъ. Какъ ни незначителенъ промежутокъ со времени введенія новыхъ правилъ, сдѣлавшихъ торги не обязательными для крестьянскихъ обществъ, желающихъ арендовать казенныя земли, а спекуляція на счетъ земельныхъ нуждъ сельскаго населенія уже сбита съ позиціи. Даже евреи болѣе всѣхъ,

какъ извѣстно, пользовавшіеся прежними, неблагопріятными для крестьянъ, условіями заарендованія казенныхъ оброчныхъ статей, и тѣ начинаютъ пасовать. Сельское населеніе, наиболѣе отстранявшееся прежде отъ пользованія выгодами казенныхъ земель, арендовало таковыхъ въ 1885 году на 676,614 дес., или 31,2 проц. болѣе чѣмъ въ 1880 году.

— Наша сельская народная школа давно чувствуетъ потребность въ возможно лучшей книгѣ для класснаго чтенія. Эта потребность быть можетъ скоро будетъ удовлетворена. Отъ ученаго комитета министерства народнаго просвѣщенія объявленъ конкурсъ на преміи Императора Петра Великаго за „книгу для класснаго чтенія въ сельскихъ народныхъ школахъ съ трехлѣтнимъ курсомъ“. Сочиненія, представленныя (не позже 1 ноября 1888 года) для соисканія премій (въ 2 тыс. и 500 рублей), должны удовлетворять, между прочимъ, слѣдующимъ требованіямъ: „по содержанию своему книга для чтенія, соотвѣтственно основной задачѣ народной школы, должна: а) развить въ дѣтяхъ религіозно-нравственное и патріотическое чувство; б) сообщить имъ существенно необходимыя и наиболѣе полезныя свѣдѣнія изъ русской исторіи (церковной и гражданской), географіи, этнографіи и естествовѣдѣнія; в) ознакомить дѣтей съ правильною литературною рѣчью, и г) приучить ихъ къ бѣглому и толковому чтенію и разумѣнію церковно-славянскаго текста. Всѣ статьи книги для чтенія должны быть въ положительномъ духѣ и направленіи. Отрицательное, полемическое или сатирическое направленіе, по отношенію-ли къ религіознымъ вѣрованіямъ и обычаямъ, по отношенію, ли къ основамъ нашего народнаго, общественнаго и государственнаго быта, или же по отношенію къ тѣмъ или другимъ племенамъ, населяющимъ Россію, или къ тѣмъ или другимъ сословіямъ, или къ прошедшему и настоящему Россіи, или къ завѣтамъ ея исторіи, отнюдь не можетъ быть допущено.

— На дняхъ опубликовано папское бреве, датированное 13 іюля и имѣющее чрезвычайную важность. Это бреве называется по первымъ словамъ *Dolemus inter alia* и возстановляетъ всѣ права орденна іезуитовъ, отмѣненныя папой Климентомъ XIV и отчасти возстановленныя Пиемъ VII. Бслѣдствіе новаго папскаго бреве, теперь снова обращено на нихъ вниманіе. Булла эта весьма любопытна. Папа прямо заявляетъ, что изъ всѣхъ духовныхъ конгрегацій наибольшую любовь его пользуется іезуитская; онъ не находитъ словъ, чтобы выразить іезуитамъ свою любовь; въ бреве такъ и пе-

стрѣютъ самые лестные эпитеты. Папа „цѣлуетъ“ генерала ордена, его викарія, всѣхъ любезныхъ сыновъ, и восклицаетъ: „да продолжаетъ онъ (орденъ іезуитовъ) свою миссію: обращать и возвращать невѣрныхъ и еретиковъ къ свѣту истины! Да продолжаетъ онъ образовывать юношей добродѣтельныхъ и просвѣщенныхъ“ и т. д. Въ 1750 году во всемъ мірѣ іезуитовъ было 40,000; въ 1800 году оффиціально ихъ было всего около 1,000; нынѣ ихъ всего отъ 7,000 до 8,000. Іезуиты изгнаны изъ Франціи, Швейцаріи, Италіи, Германіи, Россіи, Голландіи, всей центральной Америки, отчасти изъ южной Америки. Они „терпятся“ въ Испаніи, Англіи и Австріи. Въ Соединенныхъ Штатахъ Америки они пользуются всѣми правами наравнѣ съ простыми гражданами, такъ-же какъ и въ англійскихъ колоніяхъ. Іезуиты, какъ орденъ, признаны лишь въ нѣкоторыхъ государствахъ южной Америки. Въ дѣйствительности іезуиты разсѣяны всюду, и иногда никто не знаетъ даже объ ихъ участіи въ орденѣ. Иногда они живутъ по многу лѣтъ, какъ обыкновенные граждане, состоятъ на общественной и государственной службѣ, занимаются торговлей, ремеслами, всѣмъ, чѣмъ угодно, лишь-бы это въ концѣ концовъ клонилось къ пользѣ ордена, зорко слѣдящаго за своими членами.

— Одна изъ причинъ нравственно-религіознаго застоя въ народѣ. Въ „гражданинѣ“ (№ 67) помѣщена статья: „народъ и его руководители“, гдѣ авторъ ведетъ рѣчь о томъ, что, не смотря на всѣ послѣднія мѣры и заботы правительства о поддержаніи и укрѣпленіи въ народѣ духа вѣры Христовой, о возвышеніи народной нравственности,—въ жизни народа пока еще не замѣчается особенно большихъ результатовъ въ этомъ отношеніи. Причина-же этого религіозно-нравственнаго застоя въ народѣ, по его мнѣнію, заключается, между прочимъ, и въ томъ, что „большинство людей изъ высшихъ классовъ, которые считаются людьми образованными и которые всѣмъ должны свѣтить своимъ добрымъ примѣромъ, отличаются холодностію къ вѣрѣ“. Подробно доказывая это положеніе, авторъ дѣлитъ все „высшее общество“ на помѣщиковъ, чиновниковъ и людей, „вылѣзшихъ изъ лаптя въ сапогъ“, и находитъ, что всѣ эти категоріи, хотя постоянно и тѣсно соприкасаются съ народомъ, но большею частію относятся совершенно холодно къ православной вѣрѣ, церковнымъ постановленіямъ и обрядамъ. Такъ, часто приходится видѣть, что помѣщикъ, живя въ деревнѣ среди крестьянъ, въ храмъ Божій почти совершенно не заглядываетъ; тратя на пирры сотни и тысячи, на нужды храма не даѣтъ никогда и рубля;

праздниковъ и постовъ не знаетъ; семейство его воспитывается иностранными гувернерами и дѣти совсѣмъ чуждаются не только религіи и церкви, но и всего русскаго, національнаго. Что касается чиновниковъ, то авторъ иллюстрируетъ ихъ отношеніе къ народу слѣдующимъ образомъ: „Вотъ на площади села, по заказу сельскихъ своихъ властей, собрались мужички-крестьяне и ждутъ кого-либо изъ чиновнаго люда, хоть, на примѣръ, исправника, становаго пристава и тому подобныхъ началъ, имъ-же нѣсть числа. Быстро мчится тройка съ давно ожидаемымъ начальникомъ, который съ сигарою въ зубахъ, промчавшись быстро мимо сельскаго храма, хотя-бы для примѣра, въ глазахъ своихъ подчиненныхъ, счелъ нужнымъ обнажить свою голову и осѣнить себя крестнымъ знаменіемъ. Не успѣвъ выйти изъ экипажа, добрый начальникъ уже обзываетъ народъ пьяницами, мерзавцами. Мужички сняли шапки и ждутъ, что далѣе будетъ. Что-то имъ утѣшительнаго привезъ начальникъ? Какъ онъ пособитъ ихъ горю, бѣдѣ; какъ исправить, сдѣланную ими какую-либо ошибку и научить ихъ уму-разуму?... И что-же?... Въмѣсто словъ утѣшенія, христіанскаго нравственнаго исправленія, вразумленія, темный людъ слышитъ отъ своего начальника еще большую, даже иногда очень некрасивую ругань, а потомъ, въ заключеніе, какъ нравственно-исправительная мѣра, идутъ въ дѣйствіе кулаки „держимордъ“. Послѣ всего этого quasi-добрый начальникъ, полагая, что онъ достигъ своей цѣли и что-де крестьяне долго не забудутъ, преподанный имъ урокъ, отправляется съ подчиненными ему властями на съѣзжую избу и тамъ, на глазахъ своихъ подчиненныхъ, заключаетъ свою ревность не по разуму въ дѣлѣ нравственнаго усовершенствованія народа чаркою вина и приказомъ изготовить на закуску курицу или „порося“, хотя-бы это пришлось въ среду, пятокъ, или даже въ великій постъ.

Видя все это, народъ поневолѣ приходитъ въ недоумѣніе и задаетъ себѣ вопросъ: „что это за дивное дѣло? Намъ, темнымъ людемъ, надо и Бога помнить, и царя чтить, отчего-же это господа-то умнѣе насъ, да не такъ дѣлаютъ, или взаправду для нихъ писанъ другой какой законъ?!“ О „начальствѣ-же“ нерѣдко можно бываетъ слышать отъ крестьянъ и такой отзывъ: „ну, начальство нонѣ, какъ будто-бы у нихъ и Бога нѣтъ?! Обругать, а то пожалуй, и зуботычинъ надавать—вотъ ихъ дѣло, а не то что съ нашимъ братомъ, темнымъ человѣкомъ, поговорить по-Божески, да научить уму-разуму“.

Свою статью авторъ заключаетъ такъ: „Послѣ всего вышешло-

женнаго, въ недоумѣніи стоишь передъ этимъ поистинѣ печальнымъ явленіемъ; невольно въ голову приходитъ вопросъ: что-же это такое?!... Правительство, во главѣ съ Государемъ, озабочено, какъ-бы подкрѣпить, поддержать въ народѣ духъ вѣры Христовой и народную нравственность, и къ этому зоветъ всѣхъ своихъ вѣрныхъ сыновъ; а большинство людей высшаго класса, которому, какъ уже мы говорили, о семъ вѣдать надлежитъ, отличается холодностію къ вѣрѣ и, при своемъ образѣ жизни и поведеніи, забывая слова евангелія: „горе міру отъ соблазновъ“, служитъ соблазномъ для меньшей братіи нашего сельскаго люда. Какъ будто-бы это не высшаго класса людей касающесся дѣло!... „Духовенство, а не мы обязаны поддерживать въ народѣ религію и нравственность“, — приходилось намъ не разъ уже слышать отъ нѣкоторыхъ изъ лицъ интеллигентнаго общества. Словъ нѣтъ, духовенство всегда считало и считаетъ прямымъ своимъ священнымъ долгомъ заботиться о поддержаніи въ народѣ духа вѣры Христовой и нравственности; но вотъ бѣда: народъ хотя и вѣритъ твердо своимъ пастырямъ, но этихъ пастырей народъ держитъ въ своихъ рукахъ, удѣляя имъ отъ себя насущныя средства къ жизни, и эта матеріальная, грустная зависимость духовенства отъ народа не даетъ послѣднему видѣть въ пастырѣ вполнѣ врача своихъ немощей, друга своихъ скорбей, совѣтника во всѣхъ своихъ дѣлахъ. Слѣдовательно, не только одно православное духовенство обязано откликнуться на зовъ правительства поддержать въ народѣ религію и нравственность, а обязаны всѣ, кому только дорого отечество и общее благо народа. А тѣмъ болѣе не обязанъ-ли и къ этому, не призванъ-ли высшій классъ людей, тѣ, которые, считаясь образованными, должны быть руководителями народа и, по словамъ Св. Писанія, должны быть образцомъ для вѣрныхъ въ словѣ, въ житіи, въ любви, въ духѣ, въ вѣрѣ, и чистотѣ“.

Разъединеніе интеллигентнаго класса съ простымъ народомъ и притомъ разъединеніе часто полное и всестороннее, доходящее до совершеннаго отрицанія православной религіи, народнаго духа, національности, — есть, къ сожалѣнію, у насъ фактъ историческій и слѣдовательно уничтоженіе его, а съ нимъ и всѣхъ вредныхъ послѣдствій, зависитъ отъ многихъ причинъ. Ожидать поэтому, чтобы всѣ члены общества единогласно откликнулись на призывъ правительства — поддержать въ народѣ вѣру Христову и нравственность, пока невозможно. А потому, какъ ни трудна задача, какъ ни неблагоприятны условія жизни духовенства, но ему преимущественно приходится усиленно потрудиться на поприщѣ духовно-нравствен-

наго просвѣщенія русскаго народа. Въ настоящее время главнымъ и единственнымъ средствомъ для этого служить церковно приходская школа, при помощи которой легче всего можно просвѣтить и укрѣпить народъ въ истинахъ христіанскаго вѣроученія и нравственности и тѣмъ самымъ парализовать вредное вліяніе невѣрія и и распушенности нѣкоторой части интеллигентнаго класса.

— Орудіе противъ вредныхъ для садовъ насѣкомыхъ. Въ „Научныхъ письмахъ“, помѣщаемыхъ въ газ. „Нов Вр.“, авторъ, между прочимъ, касается полного неумѣнья нашихъ садоводовъ защищать свое добро отъ злѣйшаго врага садовъ — отъ вредныхъ насѣкомыхъ. По большей части не принимается никакихъ мѣръ.

„Самое большее на что рѣшается садовладѣлецъ—это спринцованіе растворомъ табака—мѣра въ сущности, не приносящая серьезной пользы. Да и то сказать, что можетъ онъ предпринять, когда сами господа „специалисты-энтомологи“ не даютъ по этой части никакихъ точныхъ указаній и нерѣдко рекомендуютъ мѣры, способныя только еще болѣе укрѣпить у садовода убѣжденіе, что „съ этимъ Божескимъ наказаніемъ ничего не подѣлаешь“.

Но это только одна сторона изъяна. Есть и другая, еще болѣе важная, на которую у насъ обыкновенно совсѣмъ уже не обращаютъ никакого вниманія. Въ борьбѣ съ вредными насѣкомыми, какъ и вообще въ борьбѣ съ природою — единичныя усилія не имѣютъ значенія; здѣсь, болѣе чѣмъ гдѣ-либо одинъ въ полѣ не воинъ. Возьмите самый простой случай. Плодовый садъ поражаютъ гусеницы молей; единственное вѣрное средство, напримѣръ, противъ яблонной моли—это сборка гнѣздъ, послѣ того, какъ гусеницы (въ концѣ мая или въ началѣ іюня, иногда въ срединѣ іюня) окуклятся и одѣнутся коконами. Допустимъ, что эти коконы будутъ обобраны своевременно и притомъ самымъ тщательнымъ образомъ. Обезпечить-ли это садъ отъ врага на будущее лѣто? Совсѣмъ нѣтъ, — нѣтъ именно потому, что въ другихъ садахъ ближайшаго района никакой сборки не производится и моль оттуда въ изобиліи налетитъ на садъ, очищенный отъ ея куколокъ. Трудъ и время окажутся затраченными совершенно бесполезно. А между тѣмъ, ту-же яблонную моль можно было-бы истребить дружными усиліями садовладѣльцевъ обязательной сборкой гнѣздъ коконовъ во всѣхъ садахъ того района, гдѣ она появилась. Къ сожалѣнію, не только ничего подобнаго не предпринимается, но отсутствуетъ даже сознаніе въ необходимости такой совмѣстной борьбы. Каждый дѣйствуетъ на свой страхъ, или скорѣе совсѣмъ бездѣйствуетъ и

ждеть не дождется, чтобы ему изобрѣли такое средство, которое само-бы истребляло вредныхъ насѣкомыхъ“.

Но этого мало. Наше садоводство не подготовлено не только къ такой активной борьбѣ, оно не подготовлено даже къ тому, чтобы отличать истиннаго своего врага отъ мнимаго. Самымъ безпощаднымъ образомъ истребляются такіе пособники сада по истребленію насѣкомыхъ, какъ летучія мыши, козодои, не говори уже о мелкихъ пресмыкающихся—ящерицахъ и земноводныхъ—жабахъ.

А между тѣмъ, какую пользу могутъ оказывать садоводамъ такія мелкія пресмыкающіяся, какъ ящерицы, можно судить по слѣдующему факту. Въ тропическихъ странахъ Америки водится маленькая бирюзоваго цвѣта ящерица, извѣстная подъ именемъ аргуса. Туземные садоводы бережно охраняютъ ее и всячески заботятся о томъ, чтобы не внушать животному никакой боязни. И есть для чего: притаившись между орхидеями, въ цвѣткахъ аристолохій или колоказій, бирюзовый аргусъ подстерегаетъ жуковъ, мухъ, муравьевъ и все это истребляетъ, не давая также пощады червямъ и личинкамъ. Эта крохотная ящерица до того уже освоилась съ своей ролью пособника, что при пересадкахъ растений прибѣгаетъ къ самому столу, у котораго работаетъ садовникъ и почти подъ самими его руками ловко подбираетъ насѣкомыхъ. Правда, у насъ нѣтъ аргуса, но есть множество другихъ ящерицъ, питающихся различными насѣкомыми и тѣмъ самымъ приносящихъ садамъ большую пользу, чего однако, у насъ знать не хотятъ. То-же самое и относительно земноводныхъ. Года три тому назадъ, на примѣръ, помѣщикъ Херсонской губерніи, чуть-ли даже не съ земствомъ во главѣ, предприняли было грозный походъ противъ жабъ и лягушекъ, яко-бы подкусывающихъ пшеничные стебли и пожирающихъ ихъ. Вѣдь нужно не имѣть ровно никакихъ свѣдѣній, чтобы измыслить такую нелѣпость для объясненія явленія, причиняемаго вѣроятно гессенской мухой, за которой эти жабы могли охотиться. Также преслѣдуются у насъ нерѣдко жабы и въ садахъ, гдѣ имъ, въ свою очередь, приписываются никогда не совершаемые ими злодѣянія и это не смотря на то, что польза жабъ, усерднѣйшимъ образомъ истребляющихъ разныхъ насѣкомыхъ, до того существенна, какъ пособника садовода въ его борьбѣ съ врагами, что англичане, на примѣръ, тратили даже деньги на ея покупку и разведение. А у насъ не въ рѣдкость охота за ними.

Тиражъ 2-го внутренняго 5% съ выигрышами займа, произведенный 1 Сентября 1886 года.

Главные выигрыши пали на слѣдующіе № №:

№ серіи.	№ билета.	Выигр. рубль.	№ серіи.	№ билета.	Выигр. рубль.	№ серіи.	№ билета.	Выигр. рубль.	№ серіи.	№ билета.	Выигр. рубль.
2690	20	200000	13059	4	8000	7850	39	1000	1386	30	1000
1348	18	75000	10908	9	8000	18805	8	1000	11812	22	1000
11016	2	40000	19823	6	5000	16865	29	1000	9517	31	1000
3261	34	25000	13645	45	5000	4026	38	1000	8534	41	1000
8909	43	10000	3460	45	5000	9612	12	1000	12569	33	1000
9390	22	10000	7051	37	5000	12514	33	1000	6559	28	1000
9366	36	10000	18679	44	5000	2706	7	1000	3364	17	1000
7994	24	8000	8926	9	5000	8715	2	1000	5457	30	1000
6219	36	8000	16866	13	5000	8546	31	1000	2523	30	1000
8222	5	8000	2711	22	5000	12175	49	1000	9378	35	1000

Выигрыши въ ПЯТЬСОТЪ РУБЛЕЙ пали на слѣдующіе билеты:

№№ серіи.	№№ билет.	№№ серіи.	№№ билет.	№№ серіи.	№№ билет.	№№ серіи.	№№ билет.	№№ серіи.	№№ билет.	№№ серіи.	№№ билет.	№№ серіи.	№№ билет.	№№ серіи.	№№ билет.
9	13	2073	21	5068	19	7486	8	5866	42	12046	2	14901	25	17510	16
22	7	2327	33	5088	50	7576	36	10074	32	12077	41	14957	17	17849	12
29	36	2738	50	5113	37	7626	22	10080	29	12186	4	15042	7	17939	4
103	17	2749	35	5216	17	7667	8	10083	40	12673	47	15148	40	18003	36
328	6	2828	25	5240	37	7717	29	10090	42	12700	8	15214	1	18056	16
438	19	2952	45	5298	21	7837	29	10210	48	12877	20	15222	10	18178	40
452	36	3019	22	5305	30	7954	39	10335	11	12877	42	15222	46	18276	36
501	42	3231	14	5313	2	8294	50	10378	29	12950	7	15273	1	18341	34
548	46	3262	29	5339	20	8307	14	10464	13	13026	39	15353	19	18349	7
742	13	3293	47	5631	46	8328	28	10558	15	13182	15	15355	36	18531	50
748	19	3325	28	5672	6	8337	47	10606	23	13268	40	15415	46	18757	15
753	40	3362	15	5727	1	8403	40	10663	24	13289	43	15528	15	18789	49
769	34	3402	13	5945	28	8421	4	10706	5	13393	49	15867	1	18806	10
798	29	3450	48	6012	35	8423	19	10795	2	13598	39	15903	28	18884	1
823	8	3538	39	6073	35	8501	21	10796	41	13663	10	16036	31	18941	34
841	41	3590	34	6099	28	8526	35	10829	37	13838	49	16116	30	19014	33
916	40	3874	41	6243	1	8529	10	10871	24	13856	20	16167	20	19027	12
921	47	3893	44	6265	46	8605	6	10943	34	13914	4	16374	26	19084	39
963	18	3957	17	6270	17	8639	3	11001	34	13999	41	16405	31	19096	48
971	5	4069	22	6374	48	8679	30	11022	28	14026	46	16430	40	19110	35
1012	24	4150	12	6493	49	8736	11	11033	30	14057	13	16447	8	19138	39
1086	39	4287	47	6601	44	8846	22	11075	48	14091	48	16667	27	19140	21
1221	25	4324	27	6738	5	9047	34	11143	27	14169	22	16670	18	19151	16
1248	43	4466	3	6849	8	9057	2	11220	19	14328	35	16766	23	19202	27
1297	39	4613	23	6928	5	9110	8	11226	50	14558	1	16853	30	19413	29
1316	37	4624	44	7017	13	9196	1	11362	30	14631	28	16880	34	19445	23
1331	16	4712	27	7070	35	9241	1	11383	40	14686	34	16895	40	19507	37
1425	11	4752	14	7145	33	9387	38	11423	21	14697	24	17096	31	19603	28
1437	9	4767	16	7147	34	9626	47	11437	45	14729	26	17133	47	19700	28
1529	7	4779	45	7171	31	9715	27	11523	46	14733	44	17163	20		
1798	21	4786	24	7180	44	9717	1	11797	7	14780	20	17227	14		
1869	41	4824	47	7439	27	9757	42	11871	45	14795	14	17315	4		
2030	4	4995	27	7483	45	9843	23	12036	6	14882	37	17492	34		

Всего 360 выигрышей на сумму 600,000 руб.

Уплата выигрышей будетъ производиться исключительно въ банкѣ, въ С.-Петербургѣ, съ 1 декабря 1886 года.

Таблица серий билетовъ 2-го внутренняго 5% съ выигрышами займа 1866 г., вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведенный въ правленіи Государственнаго Банка, 1 Сентября 1886 г.

Нумера серий.

87	1908	2695	3730	5085	5860	8253	9888	11043	11780	12987	14754	16859
842	1958	2711	2930	5368	6241	8927	9914	11085	11793	13602	14835	17235
858	1963	2765	4022	5458	6585	9432	9979	11198	12077	13822	14931	17474
1158	2486	3183	4125	5466	6588	9446	10044	11215	12573	14046	15137	17497
1405	2641	3548	4253	5471	6994	9627	10061	11427	12723	14481	15243	18585
1452	2679	3562	4501	5720	8107	9645	10476	11546	12755	14584	16187	19605
												19659 19755.

Всего 80 серий; составляющія 4,000 бил. на сумму 500,000 руб.

Уплата капиталовъ по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ, по 125 р., за билетъ, будетъ производиться съ 1 декабря 1886 г. въ Государственномъ банкѣ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

ВЫШЛИ ВЪ СВѢТЪ И РАЗДАЮТСЯ ПОДПИСЧИКАМЪ:

1. „Учебное руководство къ толковому чтенію Четвероевангелія и книги дѣяній Апостоловъ“

(въ одной книгѣ).

Д. П. Боголѣпова.

А ТАКЖЕ

2. „Учебное руководство къ основному Богословію“

Августина.

Руководство Боголѣпова, сравнительно съ первымъ изданіемъ его въ отдѣльныхъ книжкахъ, значительно переработано примѣнительно къ указаніямъ Учебнаго комитета при одобреніи его въ качествѣ учебнаго пособія для духовныхъ семинарій: сокращено со стороны объема, дополнено со стороны содержанія, исправлено со стороны изложенія. Всѣ эти передѣлки книги совершены самимъ покойнымъ авторомъ и хранились въ рукописи, съ которой и дѣлается настоящее изданіе книги. Новой программѣ по Свящ. Пис. для V-го класса Руководство Боголѣпова вполне соотвѣтствуетъ.

Цѣна 3 р.; пересылка—за два фунта. При выпискѣ непосредственно отъ меня въ нѣсколькихъ экзempl. семинаріи пользуются уступкою по 50 к. съ каждой книги; при выпискѣ не менѣе 25 экзempl.—уступкою по 75 к. съ каждой книги. Пересылки въ томъ и другомъ случаѣ на мой счетъ.

Учебное руководство къ Основному Богословію Августина издается въ заново переработанномъ и приспособленномъ къ новой программѣ по Введенію въ Богословіе для духовныхъ семинарій видѣ. Цѣна 1 р. 50 к. За пересылку прилагается за фунтъ. Уступка на указанныхъ выше основаніяхъ: въ первомъ случаѣ 25 к. съ каждой книги, во второмъ случаѣ 40 к. съ каждой книги.

Обращаться по слѣдующему адресу: Москва, Правленіе Духовной семинаріи, преподавателю Никитскому.

ОБЪ ИЗДАНИИ
ПРОПОВѢДНИЧЕСКАГО ЛИСТКА
ВЪ 1887 году.

Согласно желанію подписчиковъ, не разъ заявленному въ письмахъ, „Проповѣдническій Листокъ“ будетъ съ слѣдующаго (1887) года расширенъ. Вмѣсто одного поученія будетъ помѣщаться два поученія на каждый воскресный и праздничный день. Одно поученіе, по возможности, будетъ имѣть содержаніемъ своимъ евангельское чтеніе, а другое будетъ примѣнено къ различнымъ обстоятельствамъ жизни человѣка-христіанина въ теченіе года (напр. ко времени года: къ постаніямъ, къ приближающимся великимъ праздникамъ и къ поприазднествамъ, къ преобладающимъ въ извѣстное время порокамъ, къ какимъ-либо счастливымъ или несчастливымъ случаямъ въ общественной жизни и т. п.). Кроме того, будетъ больше помѣщаться (въ приложеніи) поученій на разные случаи, на погребеніе будетъ помѣщено въ теченіе года не менѣе десяти поученій. Соответственно тому увеличена и подписная цѣна на „Проповѣдническій Листокъ“: вмѣсто 1 р. 20 к. назначено 2 р. съ пересылк.

Въ остальномъ программа прежняя. Именпо: поученія будутъ кратки, по содержанию, занимательны по предмету и, по мѣрѣ возможности, приноравливаемы къ современной жизни; по изложенію поученія будутъ просты; изданіе будетъ ежемѣсячное, и притомъ каждый номеръ будетъ выходить за мѣсяць до того времени, на которое онъ назначенъ, такъ чтобы выписывающій этотъ журналъ, могъ имѣть къ каждому воскресному и праздничному дню свѣжее поученіе и побуждался этимъ проповѣдывать за каждою литургіею; въ видѣ приложеній будутъ помѣщаться рѣчи на разные случаи (погребеніе, вѣнчаніе и т. д.).

За прежніе пять лѣтъ (82, 83, 84, 85 и 86) можно получать поученія по одному рублю за годъ съ пересылкою.

Съ требованіями обращаться исключительно на имя редактора-издателя, профессора Кіевской духовной Академіи М. А. Олесницкаго.

ФАБРИКА ЦЕРКОВНЫХЪ ВЕЩЕЙ

Константина Владиміровича

ДЕМИДОВА

уголь Болотной площади и Кокоревскаго бульвара, д. № 5,

ВЪ МОСКВѢ.

Исполняетъ по заказамъ всѣ предметы нужные для православныхъ храмовъ: серебряные 64 пробы Кресты, Евангелія, сосуды и ризы на иконы, бронзовые вызолоченные или высеребренные папикадла, подсвѣчники, лампы, хоругви, рѣшетка къ амвонамъ; Кресты и главы для церквей и часовень, парчевыя священно-церковныя облаченія, вышитыя золотомъ хоругви и плащаницы, иконы, лучшей греческой и живописной работы.

Главное вниманіе обращено на прочность работы и изящество рисунковъ.

Фабрика принимаетъ для починки, золоченія и серебренія всѣ церковныя вещи.

Старыя ризы съ иконъ перезолочиваются или лучшимъ и прочнымъ гальваническимъ способомъ, или съ оторуткою чрезъ огонь. Лица, сообщившія фабрику дѣлну и ширину ризъ, назначенныхъ въ позолоту, немедленно получаютъ точную смѣту на позолоту.

Кромѣ вышеозначенныхъ работъ, фабрика производитъ художественно-строительные орнаменты изъ цинка, какъ-то: карнизы, фронтоны, капители и тому подобныя предметы для внутренняго и наружнаго украшенія церквей, часовень и частныхъ жилищъ.

ВЫШЕЛЪ ТРЕТІЙ ТОМЪ

БЕСѢДЪ И ПОУЧЕНІЙ

Преосвященнаго Никанора, архіепископа Херсонскаго и Одесскаго.

Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

Въ продажѣ имѣются 1-й (1864) и 2-й (1865) томы Бесѣдъ и Поученій Его Высокопреосвященства; каждый томъ по 2 р. Съ требованіями на книги можно обращаться въ Одессу, въ Канцелярію Архіепископа.

Книги для школъ Д. Тихомирова:

Начатки грамматики, руковод. для сельскихъ школъ 1-е изд. 15 к.

Книга для церковно-славянскаго чтенія. Руководство для учителя, 2-е изданіе 1886 г., ц. 1 р., Руководство для учениковъ, 3-е изд., 1886 г., ц. 30 к.

Начатки географіи. руководство для народныхъ школъ, ц. 25 к.

Элементарный курсъ грамматики для городскихъ и двухклассныхъ школъ. Грамматическій матеріалъ расположенъ концентрически, преимущественно къ трехлѣтнему курсу начальной школы. Въ книгѣ помѣщено до 500 задачъ для устныхъ и письменныхъ грамматическихъ и орфографическихъ упражненій. 13-е изд., 36—40 десятковъ тысячь, 1885 г. ц. 20 к.

Азбука правописанія ч. 1-я, сборникъ примѣровъ и статей для диктовки на главнѣйшіе случаи правописанія буквъ, съ приложеніемъ краткаго орфографическаго словаря. Въ предисловіи изложены способы веденія диктовки. Примѣры и статьи подобраны такимъ образомъ, что въ нихъ встрѣчаются только тѣ случаи правописанія, кои извѣстны ученикамъ изъ предшествующаго. 8°, XXIV, 104, 10-е изд. 70—79 тысяча. 1884 г. Цѣна 35 к.

Азбука правописанія ч. 2-я, сборникъ примѣровъ и статей для диктовки на главнѣйшіе случаи употребленія знаковъ препинанія. Въ предисловіи изложены методическія указанія. 8°, XVIII, 116. 5-е изд., 25—29-я тысяча. 1884 г., ц. 40 к.

Руководство къ бунварю, методика первоначальнаго обученія грамотѣ и первоначальному счисленію, 6-е изд. 1883 г., ц. 30 к.

Опытъ плана и конспекта элементарныхъ занятій по родному языку, методическое пособіе для преподавателя элементарной школы. Въ книгѣ изложены: общія основы обученія родному языку; планъ занятій по языку для школы съ трехгодичнымъ курсомъ; для каждаго года отдѣльно—методическія замѣчанія, образцы объяснительнаго чтенія статей изъ книгъ Ушинскаго, темы для различныхъ письменныхъ упражненій и пр. 8° IX, 140. 6-е изд. 1884 г., ц. 55 к.

Бунварь для совмѣстнаго обученія русскому и церковно-славянскому чтенію, письму и счисленію. Бунварь заключаетъ въ себѣ: образцы для предварительныхъ письменныхъ упражненій, слова и рѣченія, на каждую букву отдѣльно, для упражненій въ чтеніи по печатному; элементы, буквы, слова и рѣченія для упражненій въ письмѣ; статьи для упражненій въ объяснит. чтеніи; церковно-славянскую азбуку, статьи для первоначальныхъ упражненій въ церковно-славянскомъ чтеніи, молитвы; матеріалъ для первоначальныхъ упражненій въ счисленіи; въ текстѣ картинки. 8°, 95. Двѣнадцатое изданіе, 192—242 тысяча, 1885 года, ц. 20 к.

Азбука церковно-славянская и первоначальныя упражненія въ церковно-славянскомъ чтеніи (отдѣльно отъ Бунваря), ц. 5 к.

Про лису, да про волка—народная сказка, изящное изданіе, съ картинками. Мартьянова. 1882 г., ц. 50 к.

Про кота, да про лису—народная сказка, ц. 50 к.

Главный складъ всѣхъ этихъ изданій: въ Москвѣ—въ Учебномъ Магазинѣ „Начальная Школа“ (Кузнецкій мостъ).

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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


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

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

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

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

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

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

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