

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1886.

№ 4.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:		Стр.
Архіепископъ Иннокентій Борисовъ. Біографическій очеркъ (продолженіе).		
Свящ. Т. Буткевича		217—236
Протестантское ученіе о церковной іерархіи. Н. Малиновскаго		237—259
Религіозный вопросъ въ современной намъ Японіи. И.		260—272
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:		
Метафизическій анализъ эмпирическаго познанія (продолженіе). Профессора Московской духовной академіи. В. Кудрявцева		155—175
Изъ исторіи греческой этики. Литературно-философскіе очерки (продолженіе). А. Деревницкаго		176—191
М. Т. Цицерона „Тускуланскія бесѣды“ къ М. Бруту (кн. 1-я) (продолженіе). О. Садова		192—212
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:		
Содержаніе: Опредѣленія Святѣйшаго Синода.—Отъ Православнаго миссіонерскаго общества. — Епархіальныя извѣщенія. — Списокъ лицъ, получившихъ свидѣтельство на право преподаванія пѣнія въ церковно-приходскихъ школахъ.—Отъ правленія Харьковской духовной семинаріи.—Отъ Харьковскаго епархіальнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Извѣстія и замѣтки.—Некрологъ.—Объявленія.		

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАБА, НѢМЕЦКАЯ № 26.

1886.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входятъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ 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 челоуѣка 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 цѣлію замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложения, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

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

Цѣна за годовое изданіе 10 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ конторѣ типографіи Окружнаго Штаба, Нѣмецкая, № 26 и въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ, Московская, № 7; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Фералонтова; 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.

Вѣрою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Марта 1 дня 1886 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

АРХІЕПИСКОПЪ ИННОКЕНТІЙ БОРИСОВЪ.

(БІОГРАФИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ).

(Продолженіе *).

Среди многочисленныхъ своихъ трудовъ Иннокентій находилъ время посвящать свои дусуги занятіямъ историческимъ и археографическимъ. Такъ, — извѣстно, что, въ бытность свою Херсонскимъ архіепископомъ, онъ собиралъ свѣдѣнія для историческаго описанія священныхъ древностей Крыма, изъ которыхъ отпечатаны, впрочемъ, только нѣкоторыя, — и усердно хлопоталъ объ осуществленіи своей давней идеи и программы „Церковнаго архива“, имѣя въ виду соединить въ немъ всѣ важнѣйшіе письменные памятники, относящіеся къ русской церковной исторіи и собираясь издавать его даже на собственный счетъ. Въ своемъ письмѣ къ Макарію отъ 13 декабря 1855 года онъ, между прочимъ, писалъ слѣдующее: „Меня одолѣли археологическіе помыслы! Не только всѣ старыя затѣи лѣзутъ въ глаза, поднимаясь изъ мрака давняго забвенія, но и новыя предположенія готовы вспорхнуть цѣлымъ стадомъ, только позволю и не припри дверь. И вотъ вамъ доказательство! Недавно я смотрѣлъ въ греческія мінеи мѣсячныя и мнѣ показалось очень примѣчательнымъ предисловіе къ новому ихъ изданію. Не знаю, нападали-ли вы на него; про всякій случай я велѣлъ его перевести и посылаю къ вамъ. Если у васъ нѣтъ его — въ натурѣ, то удержите у себя; а если есть,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 3.

то воротите къ намъ назадъ. Тутъ очень много для исторіи нашихъ церковныхъ книгъ. А раскольники гопаются—Богъ знаетъ—за чѣмъ! Да и справщики наши XVI столѣтія не обратили на это вниманія. Еще дѣло: лѣтъ за десять, если не болѣе, назадъ, меня занимала сильно идея церковнаго архива, предполагавшагося къ изданію въ свѣтъ. Программа его (къ сожалѣнію, между моими бумагами ея нѣту) должна быть у Константина Степановича *). Желалъ-бы я знать о ней ваши мысли. Потрудитесь взять у него и сдѣлать копію для меня и прислать съ вашимъ мнѣніемъ. Право, жаль, что сидимъ сложа руки, когда нашимъ - же добромъ люди разживаются и морочатъ цѣлый свѣтъ. Ну, вѣдь археографическая экспедиція почти все выбрала изъ монастырей. Почему Синоду прежде не сдѣлать тоже, что сдѣлали они? И теперь мнѣ кажется, хорошо было-бы выбрать изъ книгъ сей комиссіи статьи, касающіяся духовныхъ дѣлъ, и напечатать особо для церковной исторіи. Это вышло-бы книги двѣ—прекрасное пособіе историческое. Издержки на это я готовъ взять на себя“.

„Археологическіе помыслы и затѣи“ не оставляли Иннокентія въ покоѣ, кажется, ни на одну минуту. По крайней мѣрѣ, даже и не задолго уже до своей смерти онъ писалъ о нихъ Макарію. „Я хлопочу теперь—пишетъ онъ въ своемъ письмѣ къ нему отъ 13 апрѣля 1857 года,—узнать и провѣдать, нѣтъ-ли чего для нашей исторіи въ патріаршемъ Константинопольскомъ архивѣ: вѣдь по теоріи, тамъ многое должно быть, особенно касательно крымской іерархіи“... А упомянувъ затѣмъ о примѣчательныхъ древнихъ обителяхъ по Апатоліи, присовокупляетъ: „мы тамъ уже нашли кое-что для исторіи Крыма“... Въ кievскихъ архивахъ также по просьбѣ Иннокентія отыскиваемо было для него все, что только имѣло какое-либо отношеніе къ Херсонской епархіи и началу нашей церковной исторіи. „Письма папы Мартина,—писалъ кievскій ректоръ Антоній Иннокентію 7 іюля 1851 г.,—отысканы мною и уже переписаны тщательно. Переписываются и посланія епископа Скиѣскаго и епископовъ Европы къ императору Льву. Свѣривъ ихъ собственными глазами

*) Сербиновича.

съ подлинникомъ, перешло съ слѣдующею почтою“. „Житія херсонскихъ епископовъ переписываются и скоро будутъ присланы. Жизнь Космы и Даміана отыскалъ, но трудно скоро доставить: чрезвычайно много письма“ (письмо Антонія къ Иннокентію отъ 14 октября 1851 года). „Рукопись Могилы списывается усиленно. Оказались тамъ вещи очень интересныя историческаго содержанія. Кромѣ этого тамъ есть какіе-то каноны и пѣсни церковныя: не знаю, списывать ли и это; интереса нѣтъ“. (Письмо Антонія къ Иннокентію отъ 7-го апрѣля 1853 г.). Тоже самое пишетъ Антоній къ Иннокентію и отъ 30 августа того-же года: „Изъ рукописи Петра Могилы я переписалъ все любопытное и достойное вниманія, т. е. всѣ историческія замѣтки. Не знаю, нужно-ли переписывать прочее, какъ-то каноны и стихиры кое-какіе, неважныя. Какъ прикажете? Что переписано, могу прислать безъ замедленія, но съ условіемъ, чтобы и ваше высокопреосвященство подарили библіотеку нашу экземпляромъ Палинодіи, какъ это сами изволили обѣщать, въ бытность свою въ Кіевѣ“. Кромѣ того, чрезъ Антонія же Иннокентій хлопоталъ о разработкѣ историческаго матеріала для составленія житій крымскихъ угодниковъ Божіихъ, описанія крымскихъ древностей и т. п.

Общественная, какъ и литературная дѣятельность Иннокентія не ограничивалась, впрочемъ, предѣлами только одного нашего отечества, но распространялась также и за границами Россіи. Проповѣди его были переведены, еще при его жизни, на многіе иностранныя языки: французскій (Стурдзою), польскій, сербскій, пѣмекій (С. Шафрановымъ), греческій (по всей вѣроятности, при содѣйствіи Типалдоса) и армянскій (Н. Артюховымъ). И въ иностранной литературѣ талантъ русскаго проповѣдника, вопреки обычному въ то время въ ней игнорированію самыхъ замѣчательныхъ явленій русской жизни или непріязненному къ нему отношенію, находилъ себѣ безпристрастную оцѣнку и восторженные похвалы (въ журналахъ: *Semeur* и *Revue critique*, изд. Cherbuliez) такихъ знаменитостей, какъ Vinet *).

*) „Христіанское Чтеніе“ 1884. III—IV, стр. 502.

Кромѣ того, со времени назначенія преосвященнаго Иннокентія на Херсонскую архіепископскую кафедру, ему пришлось стать въ непосредственныя отношенія къ славянству въ качествѣ члена Одесскаго болгарскаго пастоятельства и принести не мало пользы южнымъ славянамъ какъ своимъ ходатайствомъ за нихъ и денежными пособіями, такъ и своимъ содѣйствіемъ къ сообщенію въ высшія сферы свѣдѣній о ходѣ у нихъ умственнаго образованія и гражданственности, объ угнетеніяхъ и истязаніяхъ, ими претерпѣваемыхъ отъ враговъ Христа и славянства. Вотъ почему Н. И. Барсовъ совершенно справедливо говорилъ въ своей рѣчи, произнесенной имъ въ собраніи Санктъ-Петербургскаго Славянскаго благотворительнаго общества 17-го ноября 1883 года: „Иннокентій—не чужой человѣкъ Славянскому благотворительному обществу; между знаменитыми именами новѣйшей славянской исторіи ему принадлежитъ по всей справедливости одно изъ самыхъ видныхъ и почетныхъ мѣстъ. Это былъ одинокъ изъ самыхъ энергическихъ и даровитыхъ ревнителей славянскаго духовнаго единенія и взаимности. Близкій другъ Погодина, онъ былъ весь до мозга костей проникнутъ тѣми симпатіями къ славянству, которыя составляютъ жизненный первъ и главный импульсъ всей дѣятельности нашего знаменитаго историка. Съ непрерывнымъ вниманіемъ, вмѣстѣ съ своимъ московскимъ другомъ, слѣдилъ онъ за всѣми перипетіями и сколько-нибудь выдающимися явленіями въ гражданской и умственной жизни нашихъ западныхъ и южныхъ соплеменниковъ, раздѣляя всѣ чаянія и мечтанія своего друга въ этомъ направленіи“. Какъ вообще близко къ сердцу принималъ Иннокентій дѣло славянства и какія идеальныя „чаянія и мечтанія“ раздѣлялъ онъ въ отношеніи къ нашимъ единоплеменникамъ, — видно также и изъ письма къ нему его другаго ученаго друга, славянофила, О. М. Бодянскаго. „Разныя заботы, пишетъ Бодянский, не позволяли мнѣ, къ крайнему сожалѣнію, по сію пору взяться за перо для новой бесѣды съ вами о дѣлѣ, равно любезномъ намъ обоимъ, — нашемъ безцѣнномъ славянствѣ. Я отъ всей глубины души своей повторяю и не перестану повторять словъ вашего прео-

священства, которыми такъ прекрасно и точно выразили въ дѣйствительно существующее сходство въ нынѣшнемъ и прежнемъ положеніи нашихъ соплеменниковъ съ судьбою народа Божія въ Египтѣ: елико удручаху ихъ, толико множахуся. Да пошлетъ Господь и имъ Моисея! Тогда была-бы пасха по истинѣ всеславянская! О, да пошлетъ, да пошлетъ имъ помазанника Своего! Да не искушаетъ долготерпѣнія раба своего Іова“.

За мѣсяць до своей смерти, пересматривая присланныя бумаги и письма, Иннокентій занимался, какъ и во все время, отпискою по дѣламъ болгарскимъ. „О безмездномъ надѣленіи болгарскихъ церквей богослужебными славянскими книгами, говоритъ бывший близкимъ къ Иннокентію протоіерей Логиновскій *), мною приготовлено было отъ имени его преосвященства представленіе Святѣйшему Синоду“. По словамъ этого-же самаго протоіерея, даже за пять дней до смерти, „болѣе всего озабочивали Иннокентія дѣла болгарскія,—почему не разъ въ болѣзни онъ принималъ къ себѣ члена Одесскаго болгарскаго общества Палаузова и по-долгу бесѣдовалъ съ нимъ“,—интересовался новоустроюемою придунайскою пустынею священномученика Терапонта и состояніемъ новоустроенной имъ церкви въ Галацахъ.

Заботы и труды Иннокентія для славянскаго дѣла были настолько велики и усердны, что многіе изъ его современниковъ никакъ не хотѣли вѣрить, чтобы съ ними не соединялись какіе-либо личные интересы. Ходила даже молва, что Иннокентій былъ намѣренъ съ херсонскимъ архіепископствомъ соединить болгарское патріаршество и этою именно цѣлію старались объяснить себѣ сильное желаніе преосвященнаго Иннокентія въ послѣднее время его жизни отправиться на Востокъ, въ Палестину, чрезъ Аѳонъ и Царградъ. Что у Иннокентія всегда было желаніе побывать въ Палестинѣ,—это совершенная правда. Какъ мы знаемъ уже, бывший епископъ Нижегородскій Іеремія, жертвуя въ день юбилея Кіевской духовной академіи крестъ изъ Іерусалима

*) Вѣнокъ, стр. 56.

„въ память перваго преобразованной академіи питомца, въ Бозѣ почивающаго архіепископа Херсонскаго Иннокентія“, въ своемъ письмѣ на имя ректора академіи относительно Иннокентія говоритъ, что въ Палестину, „во всѣ годы достославнаго его служенія академіи и послѣ, выну душа его стремилась“.—Дѣйствительно, еще въ мартѣ 1840 года, будучи академическимъ ректоромъ и Кіевскимъ викаріемъ, послѣ новой неудачной попытки уволиться „отъ ученыхъ должностей“, Иннокентій просилъ Кіевскаго митрополита Филарета исходатайствовать ему предъ Святѣйшимъ Синодомъ разрѣшеніе „посѣтить св. мѣста Іерусалима и поклониться гробу Господню“. Но въ отвѣтъ на эту просьбу митрополитъ Филаретъ писалъ Иннокентію отъ 15 марта 1840 года: „желаніе Ваше посѣтить святыя мѣста Іерусалима и поклониться гробу Господню весьма благочестиво. Но едва-ли можно его исполнить въ Вашей степени служенія Церкви святой. Я еще не говорилъ о семъ никому здѣсь. Но не надѣюсь, чтобъ согласилось правительство отпустить Васъ, кромѣ другихъ, вѣроятно и по политическимъ причинамъ. Турецкое правительство весьма недовѣрчиво. Кажется, не пропуститъ безъ нѣкотораго волненія россійскаго архіерея въ свои владѣнія; почтетъ, что не безъ видовъ политическихъ Васъ отправляютъ въ Іерусалимъ. Вотъ важное преткловеніе. А и мнѣ оставаться такъ долго безъ викарія неудобно. Впрочемъ я поговорю о семъ, съ кѣмъ слѣдуетъ, и о послѣдствіяхъ Васъ увѣдомлю“. Иннокентій въ отвѣтъ на это продолжалъ настаивать на своей просьбѣ, но Филаретъ снова писалъ ему отъ 29 марта того-же года: „Съ нѣкоторыми изъ владыкъ говорилъ я о намѣреніи Вашемъ путешествовать въ Іерусалимъ. Находятъ непреоборимыя препятствія по нынѣшнимъ запутаннымъ и критическимъ дѣламъ Востока. Къ тому-же въ Турціи и Египтѣ свирѣцствуетъ чума. Кажется Вашему Преосвященству надлежитъ оставить свое намѣреніе“. Въ послѣднее время своей жизни Иннокентій также все мечталъ о поѣздкѣ на Востокъ. Мѣсяца за полтора до своей смерти, обозрѣвая крымскія церкви и высказывая желаніе посѣтить и лично осмотрѣть на Дунаѣ Фе-

рапонтіевскій скитъ, онъ говорилъ, между прочимъ, протоіерею Логиновскому: „да хотѣлось-бы нынѣ-же навѣстить и другія церкви, особенно въ военныхъ поселеніяхъ, и—уже послѣ того-бы слѣдующимъ лѣтомъ,—съ Богомъ—и на Востокъ“... Но во всѣхъ сихъ случаяхъ трудно допустить, чтобы съ своею поѣздкою на Востокъ Иннокентій соединялъ мысль о болгарскомъ патриаршествѣ... Могъ-ли думать, на примѣръ, онъ объ этомъ, будучи еще ректоромъ Кіевской академіи и викаріемъ Кіевской епархіи?

Для поляковъ Иннокентій перевелъ на ихъ родной языкъ пространный катихизисъ митрополита Филарета, литургію и полный годовой кругъ богослужебныхъ пѣснопѣній; имъ же былъ сдѣланъ переводъ пространнаго катихизиса православной Церкви и на молдавскій языкъ. Многихъ молодыхъ югославянъ онъ воспиталъ на свои средства во многихъ высше-учебныхъ нашихъ заведеніяхъ.

Близка къ сердцу Иннокентія была также судьба и греческаго единовѣрнаго намъ народа, какъ и вообще судьба православной восточной Церкви. Онъ хлопоталъ за нихъ предъ самыми вліятельными лицами, удѣлялъ громадныя пожертвованія и собиралъ таковыя отъ другихъ. Греки обращались къ нему въ своихъ нуждахъ уже и въ то время, когда онъ самъ былъ еще только Кіевскимъ викаріемъ. „По письму Его Святѣйшества (константинопольскаго патріарха), писалъ Кіевскій митрополитъ Филаретъ Иннокентію отъ 28 октября 1838 года,—буду хлопотать у Святѣйшаго Синода о пособіи греческому монастырю“. Два года спустя и Іерусалимскій патріархъ обращался къ Иннокентію съ просьбою о пособіи возстановить обрушившіяся стѣны Синайскія. Отправивъ пожертвованіе отъ себя, Иннокентій испрашивалъ у митрополита разрѣшенія отослать патріарху пять тысячъ рублей изъ Михайловскаго монастыря, находившагося въ непосредственномъ вѣдѣніи самого Иннокентія. Въ отвѣтъ на эту просьбу митрополитъ Филаретъ писалъ Иннокентію отъ 29 марта 1840 года: „Выписку изъ письма патріаршаго читалъ я въ собраніи Святѣйшаго Синода. Всѣ жалѣютъ о бѣдственномъ состояніи греческой Церкви. Но врата ада

не одолѣютъ ея. Пяти тысячъ рублей не слѣдуетъ отсылать патриарху:—ибо онѣ назначены для отстройки монастыря. Стѣны синайскихъ, буде онѣ обрушились, нельзя поправить сею маловажною суммою. Его Святѣйшество можетъ просить и отъ Государя“. Эти примѣры, конечно, далеко не исчерпываютъ собою все значеніе Иннокентія для Востока. Особенно много добра онѣ сдѣлалъ въ этомъ отношеніи, когда онѣ самъ сталъ епархіальнымъ начальникомъ—Херсонскимъ владыкою.

Такъ, между прочимъ, на его пожертвованія въ Аѳинахъ былъ устроенъ храмъ во имя святой Ирины — памятникъ пятнадцатилѣтія со времени освобожденія Греціи отъ владычества турокъ. Молодымъ людямъ православнаго Востока Иннокентій охотно содѣйствовалъ при поступленіи ихъ въ наши учебныя заведенія, хотя нерѣдко даже совершенно не зналъ, къ какому сорту принадлежали эти люди. Вотъ, между прочимъ, что писалъ Иннокентію тогдашній ректоръ Кіевской академіи, архимандритъ Антоній отъ 23-го марта 1854 года. „Два послѣднія письма получилъ я черезъ руки грековъ. По нимъ сдѣлано въ точности все возможное и оказанъ обоимъ братскій пріемъ. Отъ перваго вотъ и доказательство—письмо, которое онѣ просилъ передать вашему высокопреосвященству. Онѣ имѣетъ пріютъ въ Лаврѣ. Только Богъ его знаетъ—объ немъ есть не совсѣмъ благопріятныя вѣсти. О. Петръ Троицкій, бывшій въ Іерусалимѣ, видѣлъ его тамъ іеродіакономъ, а у насъ онѣ является въ свѣтскомъ платьѣ. Да и о выбытіи его изъ Іерусалима извѣстна не совсѣмъ благовидная исторія. Іеромонахъ Нектарій, прибывши, все это подтвердилъ. Какъ-бы съ нимъ еще не впутаться въ какія-либо непріятности изъ-за простодушнаго гостепрѣимства. Между тѣмъ онѣ въ свою очередь успѣлъ бросить также нѣ-которую тѣнь и на вновь прибывшаго о. Нектарія, который, между тѣмъ, изъявилъ желаніе учиться у насъ въ академіи, хотя объ этомъ его желаніи въ письмѣ вашемъ ни слова не сказано. Такія не братскія свидѣтельства обоихъ грековъ другъ о другѣ, признаюсь, колеблютъ довѣріе къ нимъ обоимъ и поставляютъ въ недоумѣніе касательно того, какъ съ ними быть. Былъ у насъ и третій грекъ-іеродіаконъ или даже архи-

діаконъ Григорій, который хотя крѣпко былъ обласканъ нами и представленъ даже къ степени магистерской—не по достоинству, а по братскому участию нашему къ грекамъ, о которыхъ давно сказалъ кто-то: „О греки, греки, кто васъ не любитъ?“—однако-же оказался не такимъ, какъ должно. Поэтому невольно приходишь къ такому заключенію: Богъ съ нами—съ этими пришлецами! Лучше-бы безъ нихъ. Впрочемъ—паче всего любовь христіанская. Постараемся наиболѣе съ нею соображаться въ отношеніи къ тѣмъ грекамъ. О. Нектарій доставилъ Владыкѣ и письмо будто-бы отъ намѣстника іерусалимскаго, митрополита Мелетія, его родного дяди. Есть-ли теперь и корреспонденція со святыми мѣстами?...“ Любовь Иннокентія къ Востоку была такъ велика, что достаточно было быть грекомъ по происхожденію и православнымъ по вѣроисповѣданію, чтобы сразу привлечь къ себѣ всѣ его симпатіи.

Не менѣе сильно было и то нравственное вліяніе, которое Иннокентій всегда производилъ на единовѣрныхъ намъ грековъ и славянъ.

По словамъ Н. И. Барсова *), изучившаго цѣлую массу писемъ къ Иннокентію отъ разныхъ лицъ, Иннокентія всегда возмущала вражда двухъ единовѣрныхъ національностей, жившихъ въ Турецкой имперіи. Защищая турецкихъ болгаръ противъ фанаріотскаго духовенства въ Болгаріи, опъ въ Константинополѣ и свободной Греціи зорко слѣдилъ за ходомъ дѣлъ не только церковныхъ, но и политическихъ. Русскіе архимандриты и іеромонахи, состоявшіе при нашихъ миссіяхъ въ Аѳинахъ, Іерусалимѣ, Константинополѣ, особенно Антонинъ, Поликарпъ и Софоній, ученики его по Кіевской академіи, а также извѣстный своими письмами объ Аѳонѣ святогорецъ Серафимъ, сообщали ему довольно подробныя свѣдѣнія о дѣлахъ на Востокѣ, и Иннокентій, чрезъ греческихъ дипломатическихъ агентовъ у насъ—Зографа, Негри, Деліапи и Метаксу съ одной стороны, и чрезъ русскихъ дипломатическихъ представителей на востокѣ—Базили, В. И.

*) Христ. Чтеніе 1884 года № 3 4, стр. 528.

Титова и др.,—старался направлять ходъ дѣлъ церковныхъ, а по возможности и политическихъ въ духѣ религіознаго единенія и мира между греками и славянами. Результатомъ такихъ заботъ его о примиреніи грековъ съ славянами было, по словамъ того-же ученаго *), построеніе въ Константинополѣ, съ разрѣшенія султана и согласія константинопольскаго патріарха, княземъ Богоридесомъ болгарской церкви и возведеніе въ санъ епископа Лаодикійскаго образованнаго славянскаго патріота Стефана Ковачевича, которому и назначено было состоять при этой церкви въ качествѣ официальнаго представителя болгарской національности по дѣламъ религіознымъ въ столицѣ Турецкой имперіи. Затѣмъ по ходатайству Иннокентія знаменитому греческому богослову и проповѣднику Константину Иконимосу, по Высочайшему повелѣнію, дано было званіе члена конференціи С.-Петербургской духовной академіи съ содержаніемъ 2000 рублей **). Далѣе, когда былъ убитъ въ Константинополѣ извѣстный священномученикъ новаго времени, константинопольскій патріархъ Григорій,—Иннокентій призвалъ къ себѣ въ Одессу престарѣлаго греческаго митрополита Агаангела, которому угрожала подобная-же участь. „Иннокентій, говоритъ Н. И. Барсовъ ***), делѣялъ и пянчилъ старца-митрополита, ссужалъ крупныя суммы Типалдусу ****) и чрезъ нихъ сносился съ Греціей и Константинополемъ, гдѣ пользовался чрезвычайною популярностію, какъ это видно изъ писемъ Вальянова, и вліялъ чрезъ нихъ на греческую іерархію и особенно на молодое поколѣніе греческаго духовенства“.

Участіе Иннокентія въ судьбахъ свободной Греціи выразилось не только въ денежныхъ пожертвованіяхъ, сдѣланныхъ имъ въ пользу греческихъ церквей, но также и въ учрежденіи учебныхъ заведеній, какъ и въ снабженіи ихъ всѣми необходимыми средствами и пособіями. Съ этою цѣлію онъ

*) Ibid.

**) Ibid, страница 529.

***) Ibid.

****) Братъ митрополита Агаангела, извѣстный историкъ, бывший проректоромъ Аѳинскаго университета.

входилъ въ сношенія съ богатыми и учеными людьми, книго-торговцами, издателями, публичными библіотеками, академіями, университетами и семинаріями, испрашивая у нихъ для греческихъ училищъ какъ денежныхъ, такъ и учебныхъ пособій. Съ такою, между прочимъ, просьбою относился Иннокентій и къ Макарію, бывшему тогда ректору С.-Петербургской духовной академіи. Но въ отвѣтъ на это, въ своемъ письмѣ отъ 19-го мая 1853 года, Макарій писалъ Иннокентію слѣдующее: „Предположеніе пособить библіотекамъ греческихъ школъ изъ библіотекъ нашихъ духовныхъ училищъ, мнѣ кажется, мало принесетъ пользы! Наши библіотеки очень не богаты, и если могутъ подѣлиться, то развѣ какимъ-либо старьемъ—схоластическою латынью и под. Въ частности здѣшняя академическая библіотека уже довольно опустошена пожертвованіями своихъ душетовъ въ библіотеки Казанской академіи и Ставропольской семинаріи. Не лучше-ли пособить греческимъ библіотекамъ пожертвованіями нашихъ русскихъ книгъ, по нарочитому воззванію. Объ этомъ теперь требуется высшимъ начальствомъ соображеніе отъ нашего академическаго правленія, и скоро уже имѣетъ быть представлено его сіятельству“.

Греческое королевское правительство вполнѣ цѣнило участіе, заботы и труды Иннокентія на пользу своего свободнаго отечества. Въ 1851 году греческій король прислалъ Иннокентію орденъ Спасителя 1-й степени „въ воздаяніе, какъ сказано въ рескриптѣ, денежныхъ пожертвованій, сдѣланныхъ имъ въ пользу греческихъ церквей и за назидательныя творенія, переведенныя на греческій языкъ“, а 29-го марта того-же года Иннокентій получилъ отъ императора Николая Павловича и всемилостивѣйшее соизволеніе на принятіе этого ордена.

Русское правительство также продолжало цѣнить труды и заслуги Иннокентія во время его управленія Херсонскою епархіею. Такъ, еще 11 апрѣля 1848 года, т. е. почти одновременно съ назначеніемъ на Одесскую кафедру,—„за отличное служеніе Церкви и отечеству и въ особенности назидательное дѣйствіе на сердца ввѣряемыхъ духовныхъ паствъ

назидательнымъ проповѣданіемъ слова Божія“, преосвященный Иннокентій былъ Всемилостивѣйше сопричисленъ къ ордену Св. Владиміра 2-й степени. 19-го апрѣля 1853 года „за отличное и достойное пастырское служеніе Церкви, всегда украшающееся назидательными для паствы трудами и просвѣщенною заботливостію о благѣ преемственно ввѣряемыхъ епархій, и новые опыты сей полезной духовной дѣятельности“, онъ былъ Всемилостивѣйше сопричисленъ къ ордену Св. Александра Невскаго. 23 іюня 1854 года „въ ознаменованіе особаго Монаршаго благоволенія къ доблестному служенію Иннокентія Церкви и отечеству, оказанному во время бомбардированія непріателемъ г. Одессы 10 апрѣля 1854 г.“, ему Всемилостивѣйше былъ пожалованъ алмазный крестъ для ношенія на клобукѣ, хотя, впрочемъ, за эти подвиги всѣ ждали для него брилліантовой панагіи на георгіевской лентѣ *). 10 декабря того-же года Святѣйшимъ Синодомъ ему изъявлена была признательность „за пастырскую заботливость о войнахъ, пролившихъ кровь за Вѣру, Царя и Отечество въ Крыму“. 30 апрѣля 1855 года онъ получилъ благодарственный рескриптъ отъ Ея Императорскаго Высочества, Великой Княгини Елены Павловны „за особенное пастырское участіе въ благоустроеніи Крестовоздвиженской общины сестеръ милосердія о раненыхъ въ Крыму войнахъ“, а 15-го іюля того-же года, по представленію главнокомандующаго князя Горчакова, имъ была получена чрезъ военнаго министра и Высочайшая благодарность „за посѣщеніе Севастополя и богослуженіе въ немъ во время бомбардированія его непріателемъ“. Наконецъ, 26 августа 1856 г., т. е. въ день священнаго коронованія въ Бозѣ почивающаго Императора Александра Николаевича,—„за просвѣщенное пастырское служеніе, ознаменованное отличными произведеніями дара слова къ наставленію душъ мирнымъ христіанскимъ добродѣтелямъ, а въ минувшіе два года увѣнчанныя достохвальными подвигами самоотверженія въ назиданіе у укрѣпленіе паствы среди ужасовъ жестокой брани“,

*) Христ. Чтеніе 1864 года № 3---4, стр. 515.

Иннокентій Всемилоствѣйше былъ возведенъ въ званіе члена Святѣйшаго Правительствующаго Синода. Это, впрочемъ, была его уже послѣдняя награда на землѣ. Не прошло послѣ этого и года, какъ незабвеннаго Иннокентія не стало навсегда.

Болѣзнь, постигшая преосвященнаго Иннокентія еще въ первые годы управленія Херсонскою епархіею, усиливалась съ каждымъ годомъ, пока, наконецъ, не подточила всѣхъ корней жизни и не свела его въ могилу. Особенно все хуже и хуже чувствовалъ себя преосвященный Иннокентій съ наступленіемъ 1857 года, а между тѣмъ епархіальныя дѣла Крыма, опустошеннаго войной, и въ этомъ году неудержимо влекли къ себѣ попечительнаго архипастыря. 17 апрѣля, въ день рожденія въ Бозѣ почивающаго Императора Александра Николаевича, въ Одесскомъ кафедральномъ соборѣ преосвященный Иннокентій совершалъ Божественную литургію и благодарственное молебствіе. Это было его послѣднее священнодѣйствіе въ любимомъ имъ соборномъ храмѣ Одесскомъ. Въ тотъ-же день, въ шесть часовъ вечера, въ сопровожденіи одесскаго протоіерея Логиновскаго, онъ отправился въ дорогу. Со словъ-то этого о. протоіерея, описавшаго „послѣднюю поѣздку въ Крымъ и послѣдніе дни жизни покойнаго преосвященнаго архіепископа Иннокентія“, мы и знаемъ нѣкоторыя подробности того, какъ окончилась эта дорогая для русской Церкви жизнь великаго архипастыря.

Предъ оставленіемъ Одессы Иннокентій зашелъ, по обыкновенію, въ свою крестовую церковь, приложился къ иконѣ Касперовскія Богоматери, сотворилъ три земныхъ поклона, благословилъ домашнихъ. При этомъ, говоритъ о. Логиновскій, онъ былъ въ невеселомъ расположеніи духа и неразговорчивъ; Проѣхавъ въ два дня Николаевъ, Херсонъ, Алешки и Перекопъ, 20 апрѣля Иннокентій прибылъ въ мѣстечко Акъ-мечеть Перекопскаго уѣзда, и здѣсь, въ Акъ-мечетьской церкви, опозоренной бунтовщиками-татарами и поврежденной выстрѣлами съ непріятельскихъ кораблей, совершилъ молебствіе съ водосвященіемъ, а собравшимся поселянамъ ласково преподавъ миръ и благословеніе. 21 числа онъ слу-

жилъ уже въ разоренной Евпаторіи и, по обыкновенію, произнесъ проповѣдь, начатую привѣтомъ мира и выраженіемъ живой радости объ окончаніи бѣдствія, причиненнаго войной, и законченную пастырскимъ благожеланіемъ, чтобы жители Евпаторіи оберегли себя также отъ плѣна и враговъ духовныхъ. Изъ собора Иннокентій прямо отправился на мѣсто, гдѣ во время двукратныхъ покушеній исторгнуть Евпаторію изъ рукъ непріятелей, легло нѣсколько тысячъ нашихъ воиновъ. Долго молился онъ тутъ, вмѣстѣ съ гражданами оплакивая копчину павшихъ, и заповѣдалъ соорудить имъ памятникъ, съ часовнею внутри, изъ бомбъ и ядеръ, и совершать ежегодно поминовеніе 23 апрѣля, въ день великомученика Георгія. Генераль Анастасьевъ пригласилъ его къ себѣ на обѣдъ, за которымъ предметомъ разговора были эпизоды минувшей войны. Между прочимъ, здѣсь же былъ окончательно рѣшенъ вопросъ объ обращеніи древняго генуэзскаго храма, находившагося близъ собора и занятаго еврейскою синагогою, въ храмъ христіанскій. 22 апрѣля Иннокентій, еще сравнительно здоровый и веселый, прибылъ въ Симферополь и остановился въ загородномъ дворцѣ князя Воронцова. На другой день онъ совершилъ въ соборѣ литургію и, по обычаю, произнесъ прекрасное слово на текстъ: „яко исчезаетъ дымъ да исчезнутъ... тако да погибнутъ грѣшницы отъ лица Божія, а праведницы да возселятся“,—слово о загробной жизни вообще и въ частности о блаженствѣ праведныхъ и мученіяхъ грѣшниковъ. Онъ говорилъ долго, громко и съ особеннымъ одушевленіемъ. „Всѣ слушали, говоритъ протоіерей Логиновскій, съ умиленіемъ; многіе воздыхали, а на глазахъ иныхъ видѣлись слезы, какъ это обыкновенно бывало при его поученіяхъ. Никто изъ предстоящихъ не думалъ тогда, конечно, что это уже послѣднее слово нашего Златоуста, что отселѣ навсегда умолкнутъ сладкоглаголивья уста его, что симъ священнодѣйствіемъ въ соборномъ храмѣ Симферопольскомъ оканчивалось его столь всегда торжественное и трогательное богослуженіе“... Въ Симферополѣ Иннокентій пробылъ два дня и все это время его занимали хлопоты и заботы о благоустроеніи какъ вооб-

ще разореннаго Крымскаго полуострова, такъ и въ частности объ устройствѣ дѣлъ церковно-епархіальныхъ—о возстановленіи и новомъ сооружеіи церквей и монастырей, о средствахъ къ уничтоженію раскольниковъ, о возвышеніи христіанской Церкви въ краѣ учрежденіемъ самостоятельной епископской каедръ, объ обезпеченіи таврическаго духовенства домами и землями и объ ослабленіи иновѣрныхъ обществъ тамъ, гдѣ таковыя усилились ко вреду православной Церкви *). Въ это-же время Иннокентій замѣщаль священниками праздна мѣста, для чего вызвалъ многихъ молодыхъ людей изъ числа окончившихъ курсъ студентовъ Кіевской академіи; указалъ мѣсто въ Симферополѣ на площади у новаго фонтана для новой Петро-Павловской церкви и для новой церкви греческой, наконецъ, настаивалъ и на необходимости устройства церкви въ военномъ Симферопольскомъ госпиталѣ, указавъ на средства къ содержанію въ ней священника и обѣщая объ этомъ лично ходатайствовать предъ военнымъ министромъ. Мысль о лучшей постановкѣ органовъ епархіальнаго управленія никогда не покидала Иннокентія. Между прочимъ, здѣсь же въ Симферополѣ Иннокентій жаловался на неисправность консисторскаго дѣлопроизводства. „Какъ оно неисправно! говорилъ онъ. Впрочемъ, скоро, Богъ дастъ, все это передѣлаю: сокращу канцелярскихъ, измѣню, упрощу форму, и тѣмъ, надѣюсь, дамъ скорѣйшій ходъ дѣламъ. А затѣмъ надобно рѣшительнѣе взяться и за дѣло объ изданіи при консисторіи епархіальнаго журнала; въ немъ будемъ помѣщать главныя епархіальныя распоряженія и поученія лучшихъ священнослужителей и проч. Это принесетъ немалую пользу епархіи и покажетъ другимъ, что мы не безгласны и кое-что дѣлаемъ“...

25 апрѣля Иннокентій былъ въ Бурлюкѣ, на мѣстѣ известной Альмійской битвы и разсматривалъ, гдѣ-бы лучше поставить тамъ памятникъ-часовню. Проѣхавъ чрезъ Бахчисарай, вечеромъ того-же дня онъ прибылъ въ свой Успенскій скитъ. Здѣсь онъ прожилъ два дня и въ это время ос-

*) Вѣнокъ, стр. 44.

магнривалъ монастырь, дѣлалъ замѣчанія и указанія относительно благоустройства монастыря, занимался дѣлами сосѣднихъ церквей и монастырей и хлопоталъ объ обращеніи памятника Маріи Потоцкой въ православную часовню. Въ одиннадцать часовъ вечера, бывъ въ банѣ, онъ почувствовалъ боль въ лѣвомъ боку. Тѣмъ не менѣе зашелъ еще къ архимандриту и сдѣлалъ надлежащія распоряженія относительно служенія въ Севастополѣ 28 апрѣля, для чего и велѣлъ отправиться туда какъ мѣстному благочинному, такъ и своимъ пѣвчимъ. Въ три часа ночи боль въ груди усилилась и ночь на 28 число онъ провелъ безпокойно и безъ сна. Впрочемъ, на другой день (28 апрѣля) онъ еще чувствовалъ себя настолько здоровымъ, что рѣшился ѣхать въ Балаклавскій монастырь, куда и прибылъ вечеромъ, въ самую дождливую и вѣтренную погоду. Но здѣсь его болѣзнь стала усиливаться довольно замѣтно, такъ что 2 мая онъ пожелалъ исповѣдываться, а 3 утромъ, послѣ ранней литургіи, отъ духовника своего іеромонаха Герасима принялъ и причастіе Св. Таинъ, въ присутствіи настоятеля и монастырской братіи. Не имѣя возможности посѣтить дальнѣйшія мѣста Крыма, онъ отправилъ вмѣсто себя архимандрита Геронтія, снабдивъ его письменною инструкціею. Въ Балаклавскомъ монастырѣ Иннокентій прожилъ до 7 мая; но былъ слабъ, всѣ ночи проводилъ безъ сна и не имѣлъ аппетита. Въ это время, говоритъ протоіерей Логиновскій *), онъ „часто поручалъ молиться о себѣ въ церкви, а келейниковъ заставлялъ по ночамъ читать въ слухъ молитвы, особенно псаломъ: „Помилуй мя, Боже“; непрерывно почти занимался дѣлами: по словамъ его были приготовлены отношенія—къ военному министру о жалованьи флотскимъ іеромонахамъ, къ новороссійскому и бессарабскому генералъ-губернатору—объ отводѣ въ Крыму свободныхъ участковъ земли для разоренныхъ крымскихъ скиотовъ, къ таврическому губернатору—о притѣсненіяхъ нѣкоторымъ обителямъ, дѣлаемыхъ сосѣдними владѣльцами, и представленіе Святѣйшему Синоду о вспомоцествованіи край-

*) Вѣнокъ, стр. 55.

не обѣднѣвшему Балаклавскому монастырю; посылалъ письма къ разнымъ лицамъ, прося всѣхъ молиться о немъ,—слушалъ чтеніе книгъ; назначалъ денежныя пособія скитамъ; принималъ посѣтителей, окончательно исправилъ акаѳистъ ко причащенію Св. Таинъ и проч. “...

Чувствуя усиленіе болѣзни, Иннокентій скучалъ за Одессою. „Ахъ, какъ-бы скорѣе домой... пожалуй и умрешь здѣсь“,—нѣсколько разъ говорилъ онъ еще въ Балаклавскомъ монастырѣ. Наконецъ, 7-го мая простившись съ братіею, Иннокентій оставилъ Балаклаву. Перепочевавъ въ Симферополѣ, Иннокентій, едва могшій сидѣть въ экипажѣ, отправился далѣе и 9-го числа прибылъ въ Корсунскій монастырь. Здѣсь онъ долго бесѣдовалъ съ своимъ викаріемъ, назначеннымъ въ Іерусалимскую миссію, и занимался епархіальными дѣлами. 10-го мая проѣхавъ Николаевъ и нигдѣ не ночевавъ, Иннокентій на другой день прибылъ въ Одессу—во второмъ часу пополудни. На слѣдующій день (т. е. 12-го мая) былъ составленъ консиліумъ докторовъ: Далласа, Эпо и Сезеневскаго. 13-го мая вмѣстѣ съ этими докторами принялъ участіе въ пользованіи Иннокентія и извѣстный докторъ Пироговъ; но на выздоровленіе была уже столь плоха надежда, что большой почти не захотѣлъ и лечиться. Тѣмъ не менѣе, въ это время, онъ былъ, по словамъ Логиновскаго *), въ самой свѣжей памяти и совершенно свѣтломъ умѣ, но въ постоянномъ самоуглубленіи и молитвенномъ расположеніи духа, весьма мало говорилъ; рѣчь его была кратка и отрывиста; взоръ вопрошающій и умиленный; нерѣдко видѣли его молящимся, колѣнопреклоненнымъ,—тогда онъ отъ полноты сердца взывалъ: „Боже, буди милостивъ мнѣ грѣшному! Помилуй меня, Господи, помилуй меня по великой Твоей милости“; не разъ за нѣсколько дней до смерти проговаривалъ окружающимъ: „такой болѣзни у меня не бывало; можетъ быть, я умру“,—или: „все что-то плохо; кажется, я умру“,—или: „я умру“; весьма рѣдко прилегалъ, а всегда почти, дни и ночи,—или ходилъ тихо по комнатамъ, или сидѣлъ, склонив-

*) Вѣнокъ, стр. 58.

ши нѣсколько голову на грудь, часто съ закрытыми глазами, блѣдный, изпеможенный. Занятій не оставлялъ: слушалъ чтеніе книгъ, и преимущественно проповѣдей высокопреосвященнаго митрополита Московскаго Филарета, читалъ очеркъ жизни митрополита Платона; пересматривалъ и исправлялъ приготовленную еще до болѣзни службу священномученикамъ Херсонскимъ. Иногда, сидя за письменнымъ столомъ, на лоскуткахъ бумаги слабою рукою писалъ молитвы и стихи изъ псалмовъ Давидовыхъ. Тогда, какъ и во все время болѣзни, продолжавшейся ровно мѣсяць, — со всѣми былъ ласковъ, добръ, тихъ и ко всѣмъ внимателенъ необыкновенно“.

Чувствуя приближеніе своей смерти, преосвященный Иннокентій заблаговременно составилъ духовное завѣщаніе, по которому раздалъ всѣ свои деньги: 1) сиротамъ, воспитывавшимся и проживавшимъ въ женскомъ Архангело-Михайловскомъ монастырѣ, 2) основаннымъ имъ на Крымскомъ полуостровѣ скитамъ и монастырямъ, 3) своимъ родственникамъ и 4) лицамъ, бывшимъ у него въ услуженіи; а сданное въ то время въ печать свое знаменитое произведеніе — „Послѣдніе дни земной жизни Господа нашего Іисуса Христа“ — собственноручнымъ предложеніемъ своимъ онъ завѣщалъ попечительству о бѣдныхъ духовнаго званія и низшимъ консисторскимъ чиновникамъ, бѣдственное положеніе которыхъ было всегда предметомъ его заботъ и попеченій.

Теперь намъ остается передать рассказъ очевидцевъ о двухъ послѣднихъ дняхъ жизни великаго архипастыря и незабвеннаго человѣка. 24-го мая, въ пятницу, Иннокентій приказалъ призвать къ себѣ своихъ пѣвчихъ, обласкалъ ихъ, обѣщая наградить всѣхъ деньгами, и заставлялъ пѣть церковныя пѣснопѣнія: „Господи, кто обитаетъ въ жилищѣ Твоемъ“, „Пойте Богу нашему, пойте Цареви“, „Благообразный Іосифъ“, „Величитъ душа моя Господа“, „Взбранной воеводѣ побѣдительная“ и воскресные тропари — „Благословенъ еси, Господи, научи мя оправданіемъ Твоимъ“. „25-го числа съ утра до трехъ часовъ пополудни, рассказываетъ протоіерей Логиновскій *), (Иннокентій) пробылъ на своей дачѣ; при-

*) Вѣнокъ, стр. 61.

казалъ отслужить вселенскую панихиду, что особенно по-
дѣйствовало на благорасположеніе его духа; осматривалъ
садъ и хозяйство; приблизившись въ саду къ работавшимъ
штатнымъ служителямъ, ласково сказалъ имъ: „Боже, помо-
жи, хлопцы“; читалъ корректуру печатаемаго сочиненія: „По-
слѣдніе дни земной жизни Спасителя“; долго бесѣдовалъ съ
своимъ духовникомъ о. Герасимомъ, котораго привезъ съ
собою изъ Крыма. По возвратѣ въ городъ, останавливался
противъ собора и, крестясь, долго смотрѣлъ на него; дома
принималъ графа Строганова, бесѣдовалъ съ нимъ около часу
и между прочимъ о великости праздника Святой Троицы—
любимѣйшій предметъ его. „Это—вѣнецъ христіанскихъ тор-
жествъ“, повторялъ онъ не разъ,—„тоже, что свѣтлый куполь
въ величественномъ зданіи. Полна душа моя симъ высочай-
шимъ торжествомъ христіанства: говоришь, бывало, о немъ,
сколько угодно, не готовясь; говоришь,—и потокъ не удержи-
мой рѣчи самъ собою льется; говоришь,—и не паговоришься“...
Объ этомъ-же бесѣдовалъ (Иннокентій) и съ княгинею Воронцо-
вой, посѣщавшей его въ болѣзни. Въ этотъ день онъ приказалъ
одному изъ келейниковъ читать канонъ и всю службу съ
акаѳистомъ Святой Троицы. Услышавъ соборный звонъ ко
всенощной, (Иннокентій) задумчиво сказалъ, крестясь: „это—
на панихиду; сегодня вселенская панихида“. Послѣ всенощ-
ной онъ разговаривалъ на балконѣ съ преосвященнымъ ви-
каріемъ, рекомендовалъ ему, гдѣ по дорогѣ въ Петербургъ
останавливаться, и просилъ приготовить для него особое по-
мѣщеніе въ Іерусалимѣ, когда, Богъ дастъ, тамъ будетъ“.

„Къ вечеру ему стало хуже. Между прочимъ, онъ велѣлъ
тогда выпустить изъ кѣтокъ всѣхъ птичекъ на волю. Въ
11 часовъ ночи былъ съ нимъ сильный и тяжкій обморокъ,
продолжавшійся болѣе часа. Къ этому времени поспѣшили
медики. Пришедши въ себя, онъ тихо благодарилъ ихъ за
участіе, но говорилъ, что у него ничто не болитъ. Медики
удалились, прописавъ ножную ванну и какую-то микстуру,
послѣ которой онъ не разъ просилъ пить. Послѣдніе два съ
половиною часа провелъ въ безпокойствѣ, но, какъ и прѣж-
де, въ совершенно полномъ умѣ и умиленно-молитвен-

номъ расположеніи духа; прилегалъ, постоянно перемѣняя мѣсто и заботясь о томъ, чтобы ухаживавшіе за нимъ келейники отдыхали тутъ-же, при немъ; приказалъ приготовить себѣ постель изъ свѣжаго сѣна на полу въ гостинной... Уже свѣтало: часъ былъ пятый въ началѣ—праздникъ Святыя Троицы (26 мая). Владыка привсталъ, набожно перекрестился нѣсколько разъ, прошелся тихо по комнатамъ, поддерживаемый келейниками, взглянувъ на свѣтъ начинающагося дня и бросая внимательный тревожный взоръ на окружающіе предметы; при этомъ умиленно сказалъ: „Господи, какой день!“... Потомъ приказалъ положить себя на сѣно; перемѣнялъ нѣсколько разъ положеніе и, наконецъ, склонившись на грудь, сказалъ два раза: „а, вотъ такъ хорошо“. Потомъ, сказавъ поспѣшно: „скорѣе—поднимите меня“ и на рукахъ двухъ келейниковъ, колѣнопреклоненный, незамѣтно скончался“.

Протяжный, заунывный звонъ соборнаго колокола возвѣстилъ жителямъ Одессы о смерти ихъ любимаго архипастыря; на бѣдной землѣ однимъ великимъ человѣкомъ стало меньше... Кончина Иннокентія послѣдовала въ тотъ самый день, въ который онъ совершалъ первую литургію въ Одесскомъ соборѣ.

Погребеніе Иннокентія, по распоряженію Святѣйшаго Синода, было совершено Кишиневскимъ архіепископомъ Иринархомъ въ сослуженіи бывшаго Одесскаго викарія епископа Поликарпа и всего одесскаго духовенства.

Свящ. М. Буткевичъ.

(Окончаніе будетъ).

ПРОТЕСТАНТСКОЕ УЧЕНИЕ

О ЦЕРКОВНОЙ ІЕРАРХІИ.

Ученіе о церковной іерархіи представляет собою одинъ изъ частныхъ пунктовъ общей системы вѣроученія христіанства. Но по тому значенію іерархическихъ лицъ въ Церкви Христовой, какое имъ придавали отцы и учителя вселенской Церкви, этотъ даже и частный пунктъ, несомнѣнно, есть одинъ изъ важнѣйшихъ. „Гдѣ пѣтъ епископа, пѣтъ Церкви“ — вотъ краткое, но сильное выраженіе мысли о значеніи іерархическаго служенія въ Церкви, весьма часто встрѣчающееся въ святоотеческой литературѣ. Такое значеніе іерархіи обусловливается важностію тѣхъ функцій, какія сопряжены съ несеніемъ іерархическихъ должностей, именно — съ обязанностями учить, священнодѣйствовать и управлять, каковыя предоставлены Основателемъ христіанской религіи исключительно представителямъ іерархическаго служенія, какъ лицамъ, получающимъ на то право въ установленномъ Имъ таинствѣ священства. Но какъ вообще каждая истина подвергалась и подвергается искаженію и отрицанію, такъ и это ученіе вселенской Церкви не избѣжало общей участи. Съ одной стороны іерархія была поставляема въ такое положеніе и ей были присвоены такія права, какія ей *jure divino* никакимъ образомъ не могли принадлежать, съ другой — подвергались оспариванію и отрицанію ея законныя права, была отвергнута истинность самаго ученія о ней Церкви. Въ первомъ направленіи издавна дѣйствовалъ и дѣйствуетъ рим-

скій католицизмъ. Отрицаніе богоучрежденности іерархіи и ея значенія въ Церкви такъ-же не новая мысль. Уже въ древнее время, когда еще было живо апостольское преданіе, появлялось не мало мистиковъ, отвергавшихъ во имя вдохновенія отъ Св. Духа іерархію (напр. монтанизмъ); и эта мысль пикогда не исчезала въ продолженіе всей исторіи христіанства, находя себѣ выраженіе въ тѣхъ или иныхъ сектахъ. Но самое видное мѣсто въ этомъ отношеніи, безъ сомнѣнія, должно занять такъ называемое протестантство. Явившееся плодомъ протеста противъ папства и католической іерархіи, протестантство въ своемъ ученіи о церковной іерархіи, какъ и во всей своей догматикѣ ¹⁾, которую называютъ обратной стороною католицизма, явилось совершенно противоположнымъ римскому ученію, а чрезъ это не менѣе отличнымъ и отъ православнаго.

Въ католицизмѣ ученіе объ іерархіи представляетъ собою весьма характерную черту. Въ этомъ отношеніи особенно обращаетъ на себя вниманіе доктрина о высшемъ авторитетѣ въ Церкви, о видимомъ главенствѣ, даже непогрѣшимости папы ²⁾, о внѣшнемъ средоточіи всѣхъ христіанъ въ лицѣ римскаго первосвященника, какъ видимой главы Церкви, намѣстника І. Христа. Идея неограниченнаго папскаго авторитета вызвала идею такого-же неограниченнаго авторитета іерархіи вообще въ отношеніи къ простымъ вѣрующимъ,—вызвала стремленіе провести рѣзкую черту между тѣми и другими, съ возвышеніемъ духовенства и униженіемъ народа. Результатомъ соотвѣтствующихъ этой цѣли законовъ, каковы: запрещеніе читать Св. Писаніе народу, приобщеніе подъ однимъ видомъ мірянъ и подъ обоими—духовныхъ, богослуженіе на латинскомъ языкѣ, целибатство, индульгенціи, и учрежденій, какъ инквизиція,—было то, что тѣло и душа, мысль и дѣла вѣрующихъ, паука и искусство, и даже свѣтская государ-

¹⁾ Именно, во всѣхъ тѣхъ пунктахъ, которые имѣли какую-нибудь связь съ системою папства.

²⁾ Ученіе о непогрѣшимости папы хотя еще не было канонизовано до новѣйшаго времени, тѣмъ не менѣе во мнѣніи католическихъ богослововъ и народа оно существовало задолго до реформаціи.

ственная власть,—все сосредоточилось въ рукахъ папы и духовенства. Раскрывъ въ своей церковной жизни религію Христа, какъ мірское царство, царство папы въ Римѣ, католицизмъ хотѣлъ довести человѣка до такого пассивнаго состоянія, въ которомъ-бы онъ только механически исполнялъ религиозные обряды и подчинялся церковной дисциплинѣ. Формализмъ и рабское повиновеніе авторитету іерархіи совершенно подавляли свободное, сердечное отношеніе къ христіанской религіи и заглушали свободный союзъ вѣрующаго со Христомъ. При всемъ томъ духовенство, захватившее такую власть надъ мірянами, своею жизнію и поступками далеко не выражало собою того идеала, какой былъ начертанъ въ Евангеліи для служителей Слова Божія и не соотвѣтствовало предъявляемымъ тамъ требованіямъ. Ужасающіе примѣры безнравственности на всѣхъ ступеняхъ іерархіи, не исключая и самого папы, нерѣдко шедшіе рука объ руку съ рѣшительнымъ атеизмомъ, небрежность и наглые злоупотребленія при совершеніи богослуженія и таинствъ—это общезвѣстные факты. Неудивительно поэтому, что когда въ лицѣ реформаціи вспыхнулъ протестъ противъ папскаго и іерархическаго деспотизма, то первый ударъ долженъ былъ разразиться надъ ученіемъ объ іерархіи и ударъ рѣшительный, чѣмъ дѣйствительно и было рѣзкое и безвозвратное осужденіе папства, въ связи съ отверженіемъ священства, какъ таинства. Въ этомъ отношеніи положеніе: одна крайность вызываетъ другую—нашло полное свое примѣненіе. Если въ католицизмѣ іерархическія лица до крайности были возвышены, то у протестантовъ значеніе ихъ до другой крайности было унижено. Если въ католицизмѣ духовенству чрезъ посвященіе предоставлялись широкія права власти надъ тѣломъ и душою вѣрующихъ, то въ поборникахъ правъ личности и свободы, во всей возможной ихъ широтѣ, болѣе не имѣль мѣста авторитетъ іерархіи, равно какъ и то священнодѣйствіе, которое давало такія права, должно было потерять свое прежнее значеніе. Короче говоря—у протестантовъ, какъ общества христіанскаго, должно было появиться новое, и по историческимъ причинамъ, противоположное католическому

ученіе о священствѣ, и оно появилось. Противъ отвергнутаго ученія о папѣ, какъ исключительномъ намѣстникѣ І. Христа и видимой главѣ Церкви и объ іерархіи, какъ особомъ, отличномъ отъ мірацъ и высшемъ сословіи вѣрующихъ, протестантство выставило *ученіе о всеобщемъ священствѣ* христіанъ, совершенно исключающее римскую мысль о большей близости къ Богу духовныхъ и самое ученіе о преимуществахъ одной іерархической степени предъ другою, раздѣляемое и православною Церковію. Это ученіе, появившееся еще задолго до реформациі и особенно передъ самою реформациею между многими мистическими сектами въ видѣ оправданія ихъ противоіерархическихъ дѣйствій,—находитъ свой внутренній источникъ и свое оправданіе въ общихъ принципахъ протестантства.

Сущность и основаніе всей системы вѣроученія протестантства составляетъ ученіе объ оправданіи человѣка единою вѣрою,—ученіе, къ которому ясно обнаруживалось влеченіе нѣмецкихъ реформаторовъ XVI вѣка—Лютера и Меланхтона, а также швейцарскихъ—Цвингли и Кальвина, какъ къ общему центральному пункту. Лютеръ въ такъ называемой застольной рѣчи разъ высказалъ слѣдующую сентенцію: „если падетъ наше ученіе объ оправданіи, то пропало все дѣло реформациі“. Еще яснѣе это высказывается въ Шмалькальдепскихъ членахъ: „id graecium est, ut fide una justificemur“¹⁾. Развивая мысль объ оправдывающей вѣрѣ, Лютеръ указываетъ, что „какъ отъ Адама до Авраама никто не могъ быть блаженнымъ, какъ только вѣрою Авраама въ сѣмя жены, которое сотретъ главу змія, такъ и послѣ Авраама—вѣрою въ его сѣмя, которое теперь воплотилось во Христѣ“. „Не думай, прибавляетъ онъ, чтобы ты, имѣя этого единаго Посредника, могъ придти къ Богу другимъ путемъ какой-либо собственной дѣятельности плоти, какъ учатъ іудеи, турки и паписты, ибо никто не можетъ придти къ Отцу, какъ только чрезъ Меня“...²⁾. Итакъ, вѣра Авраама, кото-

¹⁾ Symbolik von Möhler. Siebente Auflage. 1864. S. 99---100.

²⁾ Luther's Werke bei Walch. Bd. XVII. S. 839.

рую забылъ Римъ, замѣнивъ ее внѣшнимъ формализмомъ въ исполненіи предписаній, должна быть прообразомъ нашего оправданія предъ Богомъ одною благодатною вѣрою во Христа,—тою вѣрою, которую, какъ думаетъ Лютеръ, раскрылъ апостоль Павель.

Характеристическую черту въ этомъ ученіи объ оправданіи, рѣзко отличающую протестантство и отъ католицизма, и отъ православія, составляетъ самое пониманіе вѣры или ея происхожденіе въ человѣкѣ. Она не есть прежде всего произведеніе собственной природы человѣка. Такою она не можетъ быть потому, что человѣкъ чрезъ паденіе до того повредился, что совершенно утратилъ свою свободу и способность къ добру. Поврежденіе его природы такъ сильно, что со времени грѣхопаденія въ ней не осталось ни одной искры духовныхъ силъ для свободнаго усвоенія предлагаемой благодати, такъ что онъ не можетъ ничего сдѣлать для своего обращенія, не подозрѣваетъ даже и нужды въ этомъ. Онъ обратился въ злую сущность, образъ Божій замѣнился въ немъ образомъ сатаны; человѣкъ сталъ камнемъ, деревомъ, неспособнымъ понимать и разсуждать о духовныхъ предметахъ. Это, какъ сравнивалъ Лютеръ, безжизненная статуя, безъ глазъ, безъ чувствъ, безъ сердца ¹⁾. Предъ областію Евангелія такое существо остается безусловно пассивнымъ. Откуда-же, изъ какихъ началъ является вѣра въ Искушителя? Очевидно, она требуетъ для своего зарожденія добраго начала, котораго не осталось въ человѣкѣ. Слѣдствіе отсюда то, что если существуетъ въ человѣкѣ вѣра, то она должна быть произведеніемъ внѣшней силы; она есть всецѣлый даръ благодати, даръ Божій, къ воспріятію котораго самъ человѣкъ не можетъ приготовить себя никакимъ усиленіемъ воли. Вѣру творить въ насъ Самъ Богъ, потому что Христосъ заслужилъ это Своею кровію ²⁾. Эта *fides instrumentalis*—всецѣлый даръ благодати, и производитъ то, что человѣкъ изъ преступника, какимъ онъ былъ до появленія

¹⁾ Symbolik von M ö h l e r, стр. 70—71.

²⁾ Ibid. стр. 107 и 163.

въ немъ вѣры, дѣлается въ глазахъ Божіихъ праведникомъ. Но праведникомъ становится онъ не по существу своему, не реально, а, такъ сказать, юридически, подводя себя подъ тотъ оправдательный приговоръ, какимъ была для міра крестная смерть Спасителя ¹⁾. Его праведность есть внѣшнее вмѣненіе человѣку плодовъ искупительной смерти Спасителя, или внѣшнее прикрытіе его грѣховъ. Въ глубинѣ-же своего существа человѣкъ остается тѣмъ-же нравственно-мертвымъ существомъ, какимъ былъ до крещенія—видимаго знака прощенія первороднаго грѣха ²⁾.

Въ такомъ взглядѣ на ничтожество человѣка предъ Богомъ и въ видимомъ униженіи его духовныхъ силъ до того,

¹⁾ Такой взглядъ протестантовъ на сущность оправданія человѣка въ таинствѣ крещенія есть слѣдствіе ихъ ученія о паденіи человѣка и своеобразнаго воззрѣнія на совершенства первобытнаго человѣка. По протестантскому ученію первый человѣкъ при своемъ сотвореніи получилъ не только добрыя силы, но и ихъ направленіе къ добру, ипаче говоря,—не только образъ Божій, но и подобіе Божіе дарованы были человѣку независимо отъ его свободы, вмѣстѣ съ природою (по православному ученію Адамъ при своемъ сотвореніи получилъ только образъ Божій, состоящій въ духовныхъ силахъ человѣка, въ его разумѣ и свободѣ; а подобіе Божіе, или развитіе этихъ силъ до уподобленія Богу, должно быть достигаемо человѣкомъ путемъ собственныхъ его усилій, хотя и при участіи благодати Божіей). Отождествивши между собою образъ и подобіе Божіе въ человѣкѣ, протестанты сообразно съ этимъ должны были учить и о паденіи. Если образъ и подобіе тождественны, то чрезъ паденіе человѣкъ долженъ былъ потерять то и другое; протестанты, какъ мы указали, дѣйствительно и учатъ, что чрезъ паденіе человѣкъ превратился въ злую сущность (по православному ученію—слѣдствіемъ паденія было только помраченіе, или искаженіе образа Божія въ падшемъ человѣкѣ, но не уничтоженіе). Отсюда съ логическою необходимостію слѣдовалъ своеобразный взглядъ протестантовъ и на сущность оправданія человѣка, которое, по ихъ ученію, состоитъ только во внѣшнемъ прикрытіи первороднаго грѣха, но не въ дѣйствительномъ очищеніи отъ него человѣка и возвращеніи его въ то состояніе, въ которомъ онъ находился до своего паденія, какъ учить объ этомъ православная Церковь. При протестантскомъ понятіи о совершенствахъ первобытнаго человѣка говорить о дѣйствительномъ оправданіи человѣка и возвращеніи его въ то состояніе, въ какомъ онъ находился до паденія, невозможно уже потому, что присутствіе склонности ко грѣху въ оправданномъ человѣкѣ слишкомъ очевидно для каждаго.

²⁾ Symbolik von Möhler, 102 стр. Аналогією, поясняющею смыслъ протестантскаго ученія объ оправданіи человѣка въ таинствѣ крещенія, можетъ служить оправданіе, которое произноситъ гражданскій, человѣческій судъ, не вмѣняющій въ вину по извѣстнымъ соображеніямъ сдѣланное человѣкомъ нарушеніе закона, но и не очищающій отъ порока внутреннее состояніе преступника.

что даже самая благодать не въ состояніи возродить вѣрующаго для новой собственной, нравственно-свободной жизни и дѣятельности, уже заключалась мысль о той безусловной свободѣ (или освобожденіи отъ всякихъ обязанностей) христіанина въ дѣлахъ вѣры, которая лежала въ основѣ всей реформаторской дѣятельности Лютера и возвышеніи личности человѣка до послѣдней степени. Неспособность человѣка къ самодѣятельному участию въ своемъ спасеніи, очевидно, вела къ мысли о непосредственномъ дѣйствіи Св. Духа въ каждой личности общества вѣрующихъ. Какъ самая оправдывающая вѣра есть всецѣлый даръ благодати, такъ и вся послѣдующая жизнь оправданнаго должна быть разсматриваема какъ результатъ непосредственнаго дѣйствія духа благодати на духъ вѣрующаго. Вслѣдствіе глубокаго паденія и поврежденія силъ за человѣка дѣйствуетъ Самъ Богъ. Чрезъ это самая вѣра Лютера дѣлается вѣрою въ непосредственное общеніе со Христомъ, внутренне оправдывающимъ человѣка, вѣрою въ личныя, ничѣмъ неопредѣляемыя отношенія къ Нему. Каждый вѣрующій, какъ священный храмъ и органъ непосредственныхъ дѣйствій Бога, включаетъ въ себѣ всю полноту духовнаго авторитета и потому свободенъ отъ всякаго посредствующаго авторитета.

Мысль Лютера о вседѣятельности Бога въ нашемъ спасеніи была развиваема особенно шейцарскими реформаторами XVI вѣка, изъ которыхъ Цвингли почти безусловно слѣдовалъ первоначальнымъ воззрѣніямъ Лютера, а ученіе Кальвина о предопредѣленіи есть дальнѣйшее развитіе лютеранскаго ученія объ оправданіи, начатое впрочемъ самимъ же Лютеромъ, прежде Кальвина и Цвингли. Цвингли утверждалъ, что все вѣрующіе научаются и управляются непосредственно Самимъ Богомъ и Его Духомъ, который въ христіанствѣ творитъ совершенно поваго человѣка, сообщая ему не только небесную истину, но и непоколебимую увѣренность въ ней ¹⁾. Такого-же воззрѣнія на отношеніе вѣрующаго къ благодати держался и Кальвинъ. Выходя изъ

¹⁾ См. у *Шаерова*: Образование протестантскаго ученія о Церкви—„Православное Обзорѣніе“ 1864 г., сентябрь 116 стр.

общихъ положеній протестантства, онъ утверждалъ, что только Духъ истины, говорившій устами пророковъ, можетъ свидѣтельствовать истину. Въ нашемъ сердцѣ образуется Духомъ „*judicium superhumanum*“, которое даетъ знать, что истинно въ насъ. Оно дается избраннымъ во внутреннемъ чувствѣ избраннаго, который божественною силою освобождается отъ колебаній. Такимъ образомъ, Духъ Святой—„*interior magister*“, творитъ въ избранныхъ „*novam mentem sua illuminatione*“¹⁾. Такое непосредственное озареніе и наученіе каждаго вѣрующаго Самимъ Богомъ указываетъ, что непосредственнымъ авторитетомъ въ дѣлахъ вѣры можетъ быть только одинъ Богъ. Отсюда, каждый вѣрующій имѣетъ полномочіе въ свободномъ толкованіи Св. Писанія, и какъ внутренне научаемый Самимъ Богомъ, для правильнаго пониманія и усвоенія содержащагося въ немъ, не имѣетъ никакой надобности въ какомъ-либо внѣшнемъ руководящемъ авторитетѣ. Вслѣдствіе отрицательнаго взгляда на человѣческую дѣятельность и ея значеніе въ дѣлѣ спасенія у реформаторовъ даже образовалось представленіе, что каждый, кто непосредственно обращается къ Св. Писанію, такъ-же непосредственно усволяетъ себѣ все его содержаніе не только безъ всякой посредствующей дѣятельности руководящаго авторитета Церкви, но даже при бездѣятельности самого человѣка. Лютеръ говорилъ: „когда ты читаешь Св. Писаніе, то не ты читаешь, но Духъ Святой“, т. е. пониманіе читаемаго сообщается Св. Духомъ, безъ всякаго напряженія собственнаго мышленія. Всѣ сужденія и умозаключенія, возникающія при чтеніи Св. Писанія, онъ считалъ за исключительное дѣйствіе божественной благодати; слѣдствіемъ этого было то, что раздѣльныя понятія о Св. Писаніи и его читателѣ исчезли, и явилось положеніе, что Св. Писаніе есть единственный источникъ, норма и судья въ дѣлахъ вѣры. Подобная спутанность²⁾ встрѣчается и у Цвингли, который такъ-же пола-

¹⁾ Ibid стр. 131.

²⁾ Потому что положеніе: Свящ. Писаніе—судья въ дѣлахъ вѣры нетождественно съ положеніемъ: оно есть источникъ ученія о вѣрѣ. Св. Писаніе не само судитъ, но по нему судятъ.

гаетъ достаточнымъ обезпеченіемъ противъ возможности впасть въ заблужденіе одно слушаніе Слова Божія, которое никакимъ образомъ не можетъ обманывать ¹⁾. Въ другой формѣ также мысль Лютера о безусловной свободѣ вѣрующаго, нестѣсняемой никакимъ авторитетомъ, встрѣчается въ посланіи къ Богемцамъ, гдѣ онъ выражается такъ: „вѣрующій есть свободнѣйшій судія всѣхъ своихъ учителей, будучи внутренно научаемъ Богомъ“. Совершенно послѣдовательнымъ комментаторомъ этихъ словъ является Цвингли. Онъ сравниваетъ Слово Божіе съ тѣмъ словомъ, которымъ все было сотворено изъ ничего, и дѣйствіе писаннаго слова Божія съ дѣйствіемъ того слова Божія, силою котораго произошелъ свѣтъ (Быт. 1, 3). Въ объясненіе способа дѣйствія писаннаго слова Цвингли указывалъ на внутренно дѣйствующее слово Божіе, вдохновлявшее пророковъ безъ всякой рефлексіи, безъ всякой дѣятельности человѣческаго духа. Это воззрѣніе Цвингли, очевидно, сходно съ положеніемъ Лютера, что читающій Св. Писаніе не самъ читаетъ, а Духъ Святой. Собственное же выраженіе Цвингли о чтеніи Писанія таково: „quod vero hac in re (при чтеніи Св. Писанія) opus tuum esse credis, non tuum, sed Spiritus Sancti est“ ²⁾.

По изложеннымъ воззрѣніямъ реформаторовъ Духъ Святой въ обществѣ вѣрующихъ дѣйствуетъ совершенно независимо, и въ связи съ Св. Писаніемъ, и отдѣльно отъ него. Этотъ взглядъ, удержанный Цвингли и Кальвиномъ безъ измѣненія, Лютеръ нѣсколько видоизмѣнилъ. Позднѣе онъ, противъ утверждающихъ о совершенно независимомъ дѣйствіи Св. Духа отъ Писанія, выставилъ положеніе, что Духъ Святой изливаетъ свои дары *только* въ связи съ Писаніемъ, тѣсно соединенъ съ нимъ и даже присутствуетъ въ немъ таинственно; такой союзъ даже считается у него великимъ таинствомъ, посредствомъ котораго Духъ Святой открываетъ каждому читающему или слушающему Св. Писаніе его истину. „Таинство совершается, говоритъ онъ, когда я читаю слово

¹⁾ Symbolik von Möhler, стр. 398 и слѣд.

²⁾ Ibid. стр. 400—402.

Евангелія, когда проникаюсь его духомъ“¹⁾. Такимъ образомъ само Писаніе является непосредственнымъ живымъ словомъ Бога. Вслѣдствіе этого оно, по ученію Лютера, обладаетъ такимъ свойствомъ, въ силу котораго становится для каждаго читателя Писанія яснымъ его содержаніе и каждому сообщается истина.

Ближайшее слѣдствіе, какое должно было имѣть ученіе о непосредственномъ отношеніи каждаго вѣрующаго къ духу благодати и наученіи его Самимъ Богомъ въ самомъ-ли Писаніи и чрезъ Писаніе, или независимо отъ него,—есть отверженіе всего того, что является такъ или иначе какъ-бы заслоняющимъ непосредственное общеніе вѣрующаго со Христомъ. Очевидно, подъ эту категорію прежде всего подходило представленіе о Церкви, какъ учительницѣ и руководительницѣ въ спасеніи ея членовъ и раздаятельницамъ благодатныхъ даровъ въ таинствахъ чрезъ іерархію. И реформаторы безъ затрудненія это рѣшительнымъ образомъ, по крайней мѣрѣ теоретически, отвергли. Если каждый имѣетъ возможность слышать и понимать живое слово Бога, то никакой внѣшней должности учителя не должно быть. „Слова Духа ясны, говоритъ Цвингли, ученіе Божіе ясно: оно учитъ и дѣлаетъ душу человѣка увѣренною относительно спасенія безъ всякой придачи разума человѣческаго“. На вопросъ, кто долженъ быть учителемъ вѣрныхъ, онъ отвѣчаетъ: „не отцы, не надменные названіемъ своимъ учителя, не паставники наши, не собранія епископовъ, не престолы, не школы, не совѣщанія, но Отець Господа нашего І. Христа“²⁾. Далѣе,—не нуждается эта должность ученія въ какомъ-либо особомъ учрежденіи или церковной іерархіи, какъ необходимой для непрерывнаго содѣйствія и посредства въ дѣлѣ спасенія и освященія вѣрующихъ. Такъ какъ единая вѣра приводитъ человѣка въ непосредственное соединеніе со Христомъ, такъ какъ вся жизнь вѣрующаго есть плодъ также непосредственнаго дѣйствія духа благодати, то не можетъ быть никакой

¹⁾ См. у Преосв. Хрисанова: „Характеръ протестантства и его историческое развитіе“. 48.

²⁾ Symbolik von Möhler, 402 стр.

потребности ни въ органахъ, ни въ носителяхъ благодати для передачи ея другимъ ¹⁾; всѣ христіане равны по ихъ благодатнымъ правамъ и всѣ, какъ освященные Богомъ, — священники, не нуждающіеся ни въ содѣйствіи и ходатайствѣ за себя, ни въ наученіи, ни въ какой-либо иной помощи со стороны другаго человѣка. „Только Христосъ есть единственный Ходатай, Посредникъ и Учитель нашъ“, говоритъ Лютеръ, ссылаясь на 1 Тим. II, 5 — 7, „и мы сами научены Богомъ и можемъ быть за себя посредниками предъ Нимъ. Мы всѣ пастыри, потому что всѣ христіане, имѣемъ одно Евангеліе, одну вѣру, одного Духа, такъ что можемъ судить, кто правъ и кто неправъ въ вѣрѣ. Гдѣ-же иначе исполненіе словъ 1 Кор. II, 15 (духовный судить о всемъ, а о немъ судить никто не можетъ)? Итакъ, священство въ Новомъ Завѣтѣ общее достояніе всѣхъ и каждаго, только въ духѣ, а не въ лицахъ“ ²⁾. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ такъ: „всѣ христіане суть священники и всѣ священники—христіане; проклятая рѣчь (*verfluchte Rede*), если говорятъ, что иное дѣло священникъ, иное христіанинъ“ ³⁾. Посвященіемъ Богъ надѣляетъ не того или другаго въ частности, но всѣхъ вообще и въ одинаковой мѣрѣ надѣляетъ Своимъ внутреннимъ дѣйствіемъ на духъ человѣческой. Вслѣдствіе этого внутренняго посвященія каждый христіанинъ, какъ храмъ и органъ Божества, имѣетъ *jure divino* право не только къ должности учителя, но и къ совершенію таинствъ; внутреннее посвященіе кромѣ полномочія, даетъ и способность къ тому. „Каждый возрожденъ крещеніемъ къ служенію слову, говоритъ Лютеръ. Если искать примѣра, то его представляетъ Апололъ, о которомъ читаемъ (Дѣян. 18, 24; 25, 27, 28), что онъ безъ всякаго призванія и поставленія пришелъ въ

¹⁾ Здѣсь-же кроется причина того, почему таинства должны были превратиться въ простые обряды, какъ у болѣе послѣдовательныхъ изъ протестантовъ-реформатовъ, или-же сократиться до *minimum*'а и все-таки въ сущности явиться излишними, какими и являются у лютеранъ крещеніе и евхаристія, трудно мирясь съ ихъ воззрѣніями и составляя противорѣчіе ихъ основному взгляду, котораго и до сихъ поръ не могутъ примирить съ единою оправдывающею вѣрою.

²⁾ Luther's Werke bei Walch. Bd. XVIII, 483.

³⁾ Ibid. X. 1814.

Ефесъ, гдѣ училъ съ жаромъ и силою, и могуществомъ побѣдилъ іудеевъ. Тоже самое представляютъ Стефанъ и Филиппъ, проповѣдавшіе безъ всякаго призванія и назначенія— по собственному побужденію и общему праву. Новое дѣло, говорятъ, и безпримѣрное—такъ поставляютъ и творить епископовъ. Я отвѣчаю:—самое древнѣйшее и утвержденное примѣрами апостоловъ и ихъ учениковъ, хотя папистами оно и погашено“¹⁾. Въ другомъ сочиненіи Лютеръ говоритъ: „христіанинъ своею вѣрою во Христа возвышается надъ всѣмъ, такъ что онъ духовный господинъ всего. Духовное священство, въ которомъ имѣетъ участіе каждый христіанинъ, стоитъ гораздо выше, чѣмъ мірское владычество“...²⁾, которымъ въ глазахъ Лютера является ученіе о папѣ и іерархіи. Вооружаясь противъ этого мірскаго владычества, онъ считаетъ папу—антихристомъ, человѣкомъ грѣха, сѣвшимъ на престолѣ во храмѣ Божіемъ подобно Богу (2 Сол. 2, 4), вѣрнымъ слугою діавола, при помощи котораго царство діавола, передавшаго свой свѣтильникъ римскому первосвященнику, разрослось въ великое дерево римской церкви. Римская церковь, по его словамъ, есть „не что иное, какъ Вавилонъ, полный мерзостей и чудовищъ, обильный филинами (Uhu) и другими отвратительными звѣрями“³⁾. Отъ папы и римской церкви онъ переходитъ и вообще къ іерархіи. „Земля наполнилась, пишетъ онъ, священниками, кардиналами, епископами, которые отдалились отъ народа, какъ небо отъ земли и заслонили Христа своимъ нечестивымъ станомъ“⁴⁾. Никакихъ такихъ священниковъ онъ не желаетъ знать; „такъ называемые священники, предстоящіе народу въ словѣ и таинствахъ, говоритъ Лютеръ, произошли или по языческому способу (nach heidnischer Weise), или остались отъ закона іудейскаго народа; для церкви они ничего не принесли, кромѣ великаго вреда“⁵⁾. Самое посвященіе въ іерархическія сте-

1) Bei Möbler's. Symbolik. 405—406 стр.

2) Bei Walch. Bd. XVIII. S. 523.

3) Ibid.

4) См. у преосв. Хрисанова: „Характеръ протестантства“, стр. 72.

5) Bei Walch. X. S. 1836. 1861.

пени онъ представлялъ ничѣмъ инымъ, какъ обманомъ, живою и пустою каррикатурою, чрезъ которое (посвященіе) приобрѣтаются истинные священники сатаны. Онъ требовалъ, чтобы всѣ, посвященные скотомъ, какъ онъ называлъ папу, были отставлены отъ мѣстъ ¹⁾. Уничтоживши папскій деспотизмъ, онъ не оставляетъ мѣста никакой священной власти, нападаетъ на всѣхъ епископовъ, даже на соборы, такъ какъ для христіанъ, членовъ царства Божія, непосредственно учаемыхъ Духомъ Божіимъ, не можетъ имѣть никакого значенія церковно-историческое преданіе. „Зачѣмъ это мы позволяемъ епископамъ и соборамъ, говоритъ Лютеръ, заключать и поставлять, что они хотятъ? Мы сами имѣемъ предъ глазами слово Божіе; намъ должно быть извѣстно, а не имъ, что право или неправо,—и они-же должны намъ уступить и наше слово слушать“. Въ сочиненіи, изъ котораго взяты эти слова, Лютеръ проводитъ ту мысль, что его ученіе — чистое и божественное откровеніе, а ученіе противниковъ — откровеніе діавола ²⁾. Въ борьбѣ съ Эразмомъ (о свободѣ воли) онъ говоритъ: „мое ученіе я не позволяю никому оскорблять безотвѣтно, потому что я знаю, что оно не мое, а Самого Бога“ ³⁾. Въ противоположность этому о преданіи онъ говоритъ: „одинъ Христосъ могъ сказать: Я истина, а всѣмъ отцамъ и соборамъ слѣдуетъ сказать: всякъ человекъ ложь“ ⁴⁾. Декреты папъ считаются имъ діавольскими актами, постановленіями власти, имѣющей гражданскій характеръ, часто восхищаемой даже плутами и тиранами ⁵⁾. Освободивъ вѣрующаго отъ авторитета іерархіи и преданія, Лютеръ призналъ cadaго вѣрующаго *церковно-свободнымъ* и совершенно независимымъ отъ всякой видимой внѣшней церкви, понимаемой какъ общество, обосновывающееся на извѣстныхъ церковныхъ законахъ. „На христіанина, говоритъ онъ, никто не можетъ наложить что-либо законное, помимо его желанія, ни по ка-

¹⁾ Bei Möhler's Symbolik. S. 405.

²⁾ Bei Walch. Bd. XIX. S. 857.

³⁾ Ibid. Bd. X. S. 315.

⁴⁾ Ibid. Bd. XVIII. S. 52.

⁵⁾ Art. Smalc. pag. 313.

кому праву, ни люди, ни ангелы; ибо мы свободны отъ всего. Мы подобны крещенымъ дѣтямъ, которые не заняты никакими дѣлами, свободны ради крещенія отъ всякихъ заботъ... Мы дѣти о Христѣ, постоянно крещаемыя. Итакъ, говорю: ни папа, ни епископы, ни кто другой изъ людей не имѣютъ права предписывать человѣку-христіанину даже одного слова, исключая того, если онъ самъ согласенъ на это; что бываетъ иначе, то бываетъ по насилію“ ¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ мысль о безусловной свободѣ вѣрующаго онъ выражаетъ такъ: „надъ христіанами нѣтъ начальника, кромѣ одного Христа. И что за начальство можетъ быть тамъ, гдѣ всѣ равны и имѣютъ одинаковыя права, власть, обладаніе и честь, гдѣ никто не требуетъ быть начальникомъ другаго, по каждый желаетъ быть слугою для другаго“ ²⁾.

Сообразно съ такимъ воззрѣніемъ на христіанина и такимъ рѣшительнымъ отверженіемъ іерархіи и всякаго другаго авторитета въ дѣлахъ вѣры, кромѣ наученія отъ Бога, можно было-бы ожидать, что Лютеръ, идя послѣдовательно, отвергнетъ и вообще необходимость должностныхъ лицъ, которыя-бы брали на себя обязанности учить и совершать таинства. Каждый христіанинъ есть священникъ и учитель и потому каждый самъ по себѣ можетъ находить удовлетвореніе всѣхъ своихъ потребностей, а отсюда—не нуждается ни въ какомъ человѣческомъ учительствѣ. Но здѣсь, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ пунктахъ, Лютеръ является непослѣдовательнымъ. Признавая cadaго христіанина имѣющимъ такъ называемое *внутреннее сужденіе*, по которому онъ, какъ просвѣщаемый Св. Духомъ, можетъ независимо ни отъ чего обсуждать догматы, Лютеръ отличаетъ отъ этого еще *внѣшнее сужденіе*, по которому подвергаются оцѣнкѣ сужденія и догматы; это послѣднее принадлежитъ публичному служенію слову и составляетъ обязанность вождей и провозвѣстниковъ слова, имѣющихъ своею задачею укрѣпленіе слабыхъ въ вѣрѣ и опроверженіе противниковъ. Здѣсь

¹⁾ Bei Mohler's Symbolik. S. 409.

²⁾ Bei Walch. Bd. XIX. S. 1535.

уже признается необходимымъ установленіе должности служенія слову, которою пользоваться имѣютъ право только опредѣленные лица, такъ какъ „внѣшнее сужденіе“ можетъ быть принадлежностію только нѣкоторыхъ лицъ, но не всѣхъ, именно—лицъ, получившихъ известное богословское образованіе. На мысли о необходимости учрежденія особеннаго класса должностныхъ лицъ, которыя-бы одни имѣли право пользоваться принадлежащими всѣмъ правами священства, Лютеръ настаиваетъ не менѣе сильно и рѣшительно, чѣмъ и на своемъ ученіи объ общемъ священствѣ, хотя эти положенія взаимно исключаютъ другъ друга. „Такъ какъ всѣ мы одинаково священники, говоритъ онъ, то никто не долженъ присвоивать себѣ и осмѣливаться, безъ нашего согласія и избранія, дѣлать то, на что мы всѣ имѣемъ равную власть; ибо что составляетъ общую собственность, того никто не можетъ принимать на себя безъ воли и повелѣнія общества“¹⁾. Подобная аргументація впрочемъ не была убѣдительною для приверженцевъ реформаціи и потому на первыхъ-же порахъ ея существованія является обиліе странствующихъ проповѣдниковъ, практически осуществлявшихъ принципъ Лютера объ общемъ священствѣ. Такихъ проповѣдниковъ Лютеръ называетъ „истинными ворами“ (*rechte Diebe*). Обращаясь къ нимъ, онъ говоритъ: „или докажите призваніе и повелѣніе проповѣдывать, или немедленно замолчите и прекратите проповѣдь, потому что это принадлежитъ должности, должности проповѣдника“. Выступать въ качествѣ проповѣдниковъ тѣмъ лицамъ, которыя не владѣютъ должностію, онъ дозволяетъ только въ томъ случаѣ, если кто получаетъ на это особенное повелѣніе Божіе. Гдѣ этого нѣтъ, тамъ должно ограничиваться оффиціальными проповѣдниками. Если они учатъ не правильно, то вѣрующему нѣтъ дѣла до этого; не онъ даетъ отчетъ за это.²⁾ Но ясно, что разсуждая подобнымъ образомъ, Лютеръ впадаетъ въ одно изъ тѣхъ противорѣчій, которыя такъ часто встрѣчаются въ его разсуж-

1) Luther's Werke bei Walch. Bd. XX. 5. 2083.

2) Ibid.

деніяхъ. Отказывая вѣрующему въ правѣ свободно располагать своею собственностію, въ правѣ пользоваться принадлежащимъ ему священствомъ, онъ является не только непослѣдовательнымъ себѣ, но и стѣсняетъ свободу вѣрующаго, за которую такъ ратовалъ. Эту непослѣдовательность и стѣспеніе права cadaго вѣрующаго, какъ научаемаго Самимъ Богомъ, на учительство, къ которому каждый рожденъ отъ крещенія, Аугсбургское исповѣданіе возводитъ въ законъ. По поводу появленія многихъ фанатическихъ учителей, примѣнившихъ на практикѣ теорію Лютера, въ немъ (Аугсбургскомъ исповѣданіи) явился пунктъ, опредѣляющій, что *никто не долженъ учить, не призванный къ тому законнымъ порядкомъ* ¹⁾;—пунктъ совершенно непонятный съ точки зрѣнія общей системы протестантства и даже практически опровергающій ее. Руководясь протестантскими началами, вовсе нельзя понять, что значить — быть призваннымъ *законнымъ порядкомъ*? Законность здѣсь можетъ состоять только въ томъ, чтобы каждый, считающій себя носителемъ Св. Духа, выступалъ учителемъ для тѣхъ, которые желаютъ его слушать, хотя и не нуждаются ни въ какомъ обученіи. Какъ бы-то ни было, но излишняя по принципу, практически признается необходимою особая узаконенная должность для наученія вѣрующихъ, носители которой одни имѣютъ исключительное право примѣнять къ дѣлу данное всѣмъ право учительства и вообще священства. *Для избѣжанія безпорядка* вѣрующіе должны отказаться отъ примѣненія къ дѣлу своихъ правъ и поручить это одному или нѣсколькимъ лицамъ, смотря по нуждѣ. Но такъ какъ означенныя права составляютъ достояніе всѣхъ и cadaго, то передача ихъ отдѣльнымъ лицамъ должна быть совершаема при участіи самаго общества, какъ непосредственнаго владѣльца этихъ правъ. „Право это (избирать и поставлять служителей церкви),—читаемъ въ протестантскихъ символическихъ книгахъ,—есть даръ, данный церкви, который никакая человѣческая власть церкви похитить не можетъ... Оно утверждается всеобщимъ

¹⁾ Conf. August. art. XIV.

обычаемъ церкви, ибо издавна народъ избиралъ себѣ пастырей и епископовъ“¹⁾).

Передача общаго права священства у протестантовъ всѣхъ религіозныхъ партій должна сопровождаться извѣстнымъ символическимъ дѣйствіемъ, чѣмъ у нихъ является возложеніе рукъ, соединенное съ молитвою²⁾, т. е. употребляется тотъ-же знакъ, какой употреблялся еще въ апостольскія времена и какой сохраняется какъ православною, такъ и римскою церковію. Но значеніе и внутренній смыслъ его существенно отличны отъ того, какой придаетъ этому дѣйствію ученіе св. отцевъ. Послѣдніе считаютъ посвященіе таинствомъ, въ которомъ сообщаются особые дары Св. Духа особенному классу людей, чрезъ которыхъ совершается освященіе и другихъ людей. Очевидно, что протестанты, оставаясь вѣрными своимъ основнымъ принципамъ, должны были лишиться это дѣйствіе характера сакраментальности. Если всякій христіанинъ чрезъ вѣру входитъ въ непосредственное общеніе со Христомъ и оправдывается внутреннимъ образомъ, то понятно, что не можетъ быть еще никакого таинства, такъ какъ оно только-бы отдаляло вѣрующаго отъ Христа, поставляя между ними посредниковъ. Для протестанта таинства могутъ имѣть значеніе, сообразно съ ученіемъ о единой оправдывающей вѣрѣ, на столько, на сколько онѣ возбуждаютъ и укрѣпляютъ вѣру въ пользующихся ими (хотя по основному принципу и это представляется излишнимъ) и, такимъ образомъ, на сколько возводятъ челоуѣка въ общеніе со Христомъ. Съ этой точки зрѣнія священство, какъ таинство, было-бы не возбужденіемъ вѣры, а ея подавленіемъ. Оно и есть, по ученію протестантовъ, только полезное установленіе Бога, ведущее начало отъ апостоловъ, но не таинство³⁾. При такомъ возрѣніи на священство само собой понятно, что и возложеніе рукъ, соединенное съ молитвою, или ординація (посвященіе) должна была получить

¹⁾ См. у Winer'a. Comparative Darstellung etc. S. 176. Art. Sm. p. 353. Ср. Conf. Helv. II c. 18; Conf. Belg. art. 31.

²⁾ Ibid. стр. 165. Conf. Helv. II cap. 18.

³⁾ Ibid. стр. 165. Conf. Helv. cap. 19.

у протестантовъ иное значеніе. Такъ какъ ученіе объ общемъ священствѣ совершенно исключаетъ потребность въ особыхъ благодатныхъ дарахъ для служителей слова, то ясно, что этотъ обрядъ не могъ имѣть большаго значенія, чѣмъ значеніе одной формальности, соблюдаемой ради сохраненія церковнаго порядка. Такъ дѣйствительно и смотрятъ на него протестанты. „Руководженіемъ мы пользуемся“, говоритъ одинъ изъ строго-ортодоксальныхъ лютеранскихъ богослововъ, „не какъ символомъ чего-либо сакраментальнаго, установленнаго Самимъ І. Христомъ и переданнаго Имъ для соблюденія, какъ заповѣди, но пользуемся этою церемоніею свободно“ (Gerhard). Хотя эта церемонія и есть апостольское учрежденіе, но вовсе не обязательное. Напротивъ, употребленіе или оставленіе ея совершенно безразлично. Съ точки зрѣнія сакраментальности она на примѣръ тоже, что благословеніе Іаковомъ Ефрема и Манассіи (Быт. 48, 14), благословеніе Іисусомъ дѣтей и т. п., короче — это обрядъ, который удержанъ Церковію, какъ наслѣдіе отъ древности и употребляется до нашихъ дней, не имѣя никакого особеннаго, таинственнаго значенія (Chemnitz) ¹⁾. Мысль о посвященіи, какъ таинствѣ, глава нѣмецкихъ реформаторовъ даже считалъ „баснею“, придуманною властолюбивымъ Римомъ и папское посвященіе называлъ обманомъ, доставляющимъ истинныхъ священниковъ сатаны. Съ уничтоженіемъ внутренняго, сакраментальнаго значенія этого обряда протестантамъ, если они уже удержали его, оставалось только усвоить за нимъ то внѣшнее значеніе, какое по ихъ мнѣнію онъ имѣлъ и въ древней Церкви. Внѣшнее, формальное значеніе этого обряда въ древней Церкви состояло будто-бы въ томъ, что кандидатъ на ту или другую іерархическую степень получалъ право на отправленіе соотвѣтствующихъ степени обязанностей не ранѣе, какъ только по совершеніи надъ нимъ ординаціи, какъ позволенія къ отправленію обязанностей, сопряженныхъ съ несеніемъ іерархическихъ должностей, и

¹⁾ Herzog. Real-Encyklopädie für protest. Theol. und Kirche. Gottha. 1858. X. См. Ordination (Hauber's). S. 682—683.

удержали протестанты, съ тѣмъ однако-же различіемъ отъ ученія древней Церкви, что посвященный, по ученію Церкви, получалъ это позволеніе *jure divino*, а у протестантовъ — *jure humano*. Пояснимъ сказанное. — Своимъ ученіемъ объ общемъ священствѣ Лютеръ, какъ мы видѣли, предоставлялъ каждому безъ различія вѣрующему право быть служителемъ церкви, но ради церковнаго порядка требовалъ, чтобы вѣрующій былъ законнымъ образомъ призванъ къ тому отъ общества или другой власти. Въ Аугсбургскомъ исповѣданіи такъ же читаемъ, что никто не долженъ учить или совершать таинства, не призванный къ этому законнымъ порядкомъ (*rite vocatus*). *Rite vocatus* есть главное, что обусловливаетъ законность пользованія принадлежащими каждому правами священства. „Кто призванъ, тотъ посвященъ и долженъ проповѣдывать тѣмъ, которые его призвали, говоритъ Лютеръ; это есть посвященіе нашего Господа Бога и истинное помазаніе“ ¹⁾. Значеніе публичнаго засвидѣтельствованія этого призванія и торжественнаго утвержденія въ должности и усвоили протестанты ординаціи. Ординація, такимъ образомъ, есть не что иное, какъ внѣшній актъ введенія въ церковную должность, несообщающій никакихъ особенныхъ даровъ благодати. Въ этомъ смыслѣ опредѣляютъ ординацію и протестантскіе богословы. Во избѣжаніе возможности незаконнаго выступленія на общественную дѣятельность въ качествѣ служителей слова со стороны непризванныхъ лицъ, „призываніе, говоритъ одинъ изъ нихъ, должно имѣть публичное свидѣтельство церкви. Обрядъ ординаціи и есть не что иное, какъ такое публичное свидѣтельство, которымъ объявляется это призываніе, какъ законное и божественное, объявляется предъ лицомъ Бога и Его именемъ. Черезъ этотъ обрядъ, какъ публичное объявленіе служителя, вручается призванному служеніе съ согласія и одобренія всей церкви“ (*Chemnitz*). Ради такого значенія ординаціи, прибавляетъ другой лютеранскій богословъ, этотъ обрядъ въ протестантскихъ обществахъ и сохраняется неизмѣннымъ (*Gerhard* ²⁾).

¹⁾ Ibid. S. 681.

²⁾ Ibid. S. 682.

При такомъ значеніи ординаціи само собою понятно, что лица, надъ которыми совершенъ этотъ обрядъ, ни чѣмъ не отличаются отъ тѣхъ, надъ которыми онъ не былъ совершенъ. Въ царствѣ благодати эти призваные къ церковному служенію суть тоже, что и другіе вѣрующіе. Какъ руководители обществъ въ религіозномъ отношеніи, служители церкви могутъ отличаться отъ другихъ вѣрующихъ лишь степенью общечеловѣческаго развитія и научнымъ знакомствомъ съ истинами вѣры, а не какими-либо благодатными правами, дающими имъ исключительную способность и право учить и совершать таинства. Послѣднее даетъ возрожденіе, а не посвященіе, и потому нѣтъ различія между пастыремъ и папсомымъ, кромѣ различія по названію. „Всѣ христіане—духовное сословіе, говоритъ Лютеръ; нѣтъ различія между ними, кромѣ развѣ различія ради должности“ (denn des Amtes halber ¹⁾). Такъ смотрѣли на служителей слова почти всѣ реформаторы XVI вѣка. Исключеніе составляетъ только Кальвинъ, признававшій за служителями церкви сравнительно высшее значеніе. Онъ даже склонялся къ тому, чтобы признать посвященіе таинствамъ. „Возложеніе рукъ, съ момента совершенія котораго начинается служеніе слову, я охотно готовъ, говорилъ онъ, назвать таинствомъ, хотя не считаю его въ числѣ ординарныхъ (ordinaria, т. е. такихъ, какъ крещеніе и евхаристія) таинствъ“ ²⁾. О священникахъ и учителяхъ онъ говорилъ, что устами ихъ учитъ Самъ Богъ, равно какъ Самъ и установилъ ихъ, чтобы чрезъ нихъ, какъ снабженныхъ отъ Него авторитетомъ, достигалось святое согласіе въ вѣрѣ ³⁾. Но далеко отъ этихъ мыслей стояли другіе реформаторы. По мнѣнію послѣднихъ, во главѣ съ Лютеромъ, священники суть только простыя административныя лица, учителя и проповѣдники, лишенные всякаго высшаго достоинства.

Если нѣтъ существеннаго различія между исправляющими должность служенія слову и простыми вѣрующими, кромѣ различія по названію, если каждый въ одинаковой степени

¹⁾ Luther's Werke bei Walch. Bd. XVIII. S. 523.

²⁾ Symbolik von Möhler. S. 410.

³⁾ Ibid. S. 434.

обладаетъ дарами благодати, то понятно, что не можетъ быть существеннаго различія и между служителями слова, иначе— не должно имѣть мѣста раздѣленіе между ними *jure divino* по правамъ и власти на высшіе и низшіе, раздѣленіе на степени іерархіи. И протестанты, съ отверженіемъ іерархіи, отвергли и ея степени, утверждая, что „всѣмъ служителямъ въ церкви была дана одинаковая власть или должность“ ¹⁾. что „церковь никогда не можетъ управляться и сохраняться лучше, какъ если всѣ мы живемъ подъ единою главою“ и „единственно всеобщимъ епископомъ І. Христомъ“, при равенствѣ правъ всѣхъ другихъ епископовъ, гдѣ-бы они ни находились ²⁾. Вслѣдствіе этого всѣ предстоятели церкви имѣютъ равную власть исполнять то, что налагаетъ на служителей слова Евангелія, будутъ-ли они *pastores*, или *presbyteri*, или *episcopi* ³⁾. Отсюда объясняется и другая особенность относительно посвященія, отличающая протестантство отъ православія и католицизма, особенность относительно того, кому должно быть предоставлено право возложенія рукъ и произнесенія молитвы при посвященіи. Между тѣмъ какъ послѣдніе предоставляютъ исключительное право этого епископу, имѣя въ виду слова Спасителя—„не вы Меня избрали, а Я васъ“ и слова апостола—„благословляемый отъ большаго благословляется“, протестанты признаютъ способнымъ и имѣющимъ право на это каждое духовное лице. Такъ какъ по ихъ мнѣнію „степени епископа и священника *jure divino* не должны отличать другъ отъ друга, то ясно, что посвященіе однимъ пасторомъ другаго въ своей церкви есть посвященіе, сдѣланное по божественному праву“, т. е. законное и дѣйствительное посвященіе ⁴⁾. Это даже можетъ совершить и простой мірянинъ, такъ какъ, по вышесказанному, существеннаго различія, кромѣ различія по названію, не существуетъ между духовными и недуховными. „Избранные церковію, читаемъ въ Швейцарскомъ исповѣданіи, посвящаются

1) Bei Winer's. Compar. Darst. est. S. 175. Conf. Helv. II. cap. 18.

2) Ibid. Art. Sm. p. 314; Conf. Gall. art. 30. Cp. Conf. Belg. art. 31.

3) Ibid. S. 199. Art. Sm. p. 351.

4) Ibid. S. 175. Art. Sm. p. 352.

старѣйшинами (a senioribus) при публичномъ произнесеніи молитвы съ возложеніемъ рукъ“ ¹⁾). Правда, въ большей части протестантскихъ обществъ посвященіе предоставляется носителямъ высшихъ церковныхъ должностей (епископамъ, суперъинтендентамъ), но это дѣлается исключительно ради порядка и эта практика существуетъ *jure humano*. Самыя эти высшія должности составляютъ собственно учрежденіе государственное и не имѣютъ, какъ духовныя должности, никакого преимущества предъ всѣми другими, и потому пасторъ, принимающій на себя высшую должность—суперъинтендентство (епископство), не нуждается въ новомъ посвященіи.

Сообразно съ ученіемъ о равенствѣ всѣхъ іерархическихъ лицъ по правамъ, предоставленнымъ имъ Богомъ (хотя *jure humano* и можетъ принадлежать однимъ—большая, другимъ—меньшая власть и почетныя отличія), протестантскіе ученые смотрятъ и на фактъ существовавшаго въ христіанской Церкви, съ самаго начала ея, раздѣленія іерархическихъ лицъ по ихъ степенямъ. Различіе между степенями іерархіи, по ихъ мнѣнію, есть продуктъ историческаго развитія общества, а не было установлено при самомъ образованіи христіанской Церкви. Но соглашаясь въ этомъ, вообще, они еще и до сихъ поръ не могутъ согласиться, какъ образовалась важнѣйшая іерархическая степень, степень епископа. Такъ Мосгеймъ утверждаетъ, что до третьяго вѣка духовныя лица ничѣмъ не отличались между собою, но послѣ этого, и особенно съ половины третьяго вѣка, нѣкоторые изъ нихъ по честолюбію и страсти захватили себѣ высшія права и авторитетъ, и въ концѣ концовъ достигли того, что не только лишили мірянъ всякаго права въ управленіи Церковію, какъ было во времена апостоловъ, но и присвоили себѣ права такъ называемаго епископства ²⁾). Другой протестантскій изслѣдователь—Зигель предполагаетъ, что епископское достоинство развилось мало-по-малу изъ того, что совѣтъ старцевъ, или пресвитерство, заправлявшее дѣлами церкви, предоставило, вслѣд-

¹⁾ Ibid. Helv. Conf. II. cap. 18.

²⁾ См. „Прав. Собес.“ 1868 г. II ч. ст. о степеняхъ таинства священства. 152—153 стр.

ствіе какихъ-либо практическихъ соображеній, одному изъ членовъ власть надъ своими сотоварищами и вмѣстѣ высшую власть въ церкви, что и привело постепенно къ учрежденію епископской должности ¹⁾. Подобнымъ-же образомъ выводятъ происхожденіе іерархическихъ должностей и другіе протестантскіе ученые, отыскивая причину ихъ установленія въ какихъ-либо случайныхъ историческихъ обстоятельствахъ, каковы, напримѣръ, Хемницій и Неандеръ, утверждающіе, что І. Христосъ ни Самъ непосредственно не поставилъ епископовъ и пресвитеровъ, ни апостоламъ не заповѣдалъ ихъ поставлять. Рѣшительное распредѣленіе іерархическихъ степеней, не существовавшее первоначально, они относятъ къ концу IV вѣка ²⁾. Иные изъ протестантовъ стараются устранить различіе между епископомъ и пресвитеромъ въ древней Церкви на основаніи словоупотребленія апостоловъ ³⁾, особенно стараясь смѣшать степень епископа со степенью пресвитера, а о степени діакона утверждаютъ, что она не имѣетъ божественнаго происхожденія, а потому—и самыхъ свойствъ священства. Но всѣ подобныя попытки отыскать хотя что-нибудь въ практикѣ древней Церкви, чтобы оправдать допущенное протестантами уравниеніе правъ духовныхъ должностей, не могутъ не оставаться безплодными. Ясныя свидѣтельства о совершенно противоположномъ въ посланіяхъ апостоловъ и отеческихъ писаніяхъ могутъ убѣдить каждаго, желающаго узнать истину, въ неосновательности теорій ученыхъ нѣмцевъ, теорій несогласныхъ между собою и даже доходящихъ до наивности, каковая особенно бросается въ глаза у Мосгейма.

Ж. Малиновскій.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Ibid. стр. 155.

²⁾ Ibid. стр. 155—159.

³⁾ Напр. Августи, не находя, чтобы въ древней Церкви различалась пресвитеры и епископы, полагаетъ, что слово „пресвитеръ“ указываетъ на достоинство, а слово „епископъ“—на должность пастыря, кто-бы онъ ни былъ. Подобныя же гипотезы строятъ Шоне, Зигель и др. Изложеніе и критическій разборъ этихъ теорій можно находить въ указанной ст. въ „Прав. Соб.“

РЕЛИГИОЗНЫЙ ВОПРОСЪ ВЪ СОВРЕМЕННОЙ НАМЪ ЯПОНИИ.

Извѣстно, что Японія, съ восшествіемъ на престолъ нынѣ царствующаго въ ней императора, отказалась отъ своей исторической, традиціонной замкнутости и вступила на путь общечеловѣческаго прогресса. Современное намъ японское правительство рѣшительно хочетъ преобразовать свою страну по образцу цивилизованныхъ европейскихъ государствъ. Но усвоеніе себѣ мірской цивилизаціи европейскихъ народовъ, для Японіи, какъ и для каждаго языческаго государства, не возможно безъ полного отреченія не только отъ гражданскаго или политическаго строя, созданнаго подъ вліяніемъ тѣхъ или другихъ языческихъ идей, но и отъ самихъ этихъ идей, отъ языческихъ нравовъ, обычаевъ и языческихъ религіозныхъ убѣжденій. Современная намъ европейская цивилизація, хороша-ли, дурна-ли она, во всякомъ случаѣ есть цвѣтъ и плодъ такихъ или иныхъ христіанскихъ воззрѣній, христіанскихъ убѣжденій и христіанскаго міросозерцація; и ее нельзя привить народу, который по прежнему сохраняетъ свои старинныя вѣрованія и языческія убѣжденія. Это именно и происходитъ въ современной намъ Японіи. Японское правительство, вступивши на путь всеобщаго преобразованія въ духѣ европейской культуры, раньше или позже должно было столкнуться съ господствовавшимъ здѣсь язычествомъ, еще очень живучимъ въ странѣ и отстаивающимъ свои права и свое существованіе во чтобы то ни стало; и вотъ правительство это самымъ

ходомъ историческихъ событій вынуждается теперь вступить съ нимъ въ борьбу и устранить задерживающій Японию на пути прогресса тормозъ, хотя еще и не объявляетъ ему пока открытой войны.

Еще въ прошломъ году въ римско-католическомъ журналѣ „Missions catholiques“ переведенъ былъ съ японскаго языка и статья извѣстенъ европейской публикѣ государственный декретъ, по которому японское правительство почти совершенно разрываетъ свои связи, въ теченіи цѣлыхъ столѣтій соединявшія его съ буддизмомъ и шинтоизмомъ. Декретъ этотъ безспорно имѣетъ величайшую важность для страны; а потому не только съ политической, но и съ религіозной точки зрѣнія не безынтересно будетъ узнать, какое броженіе мыслей декретъ этотъ вызвалъ среди японскаго общества и какими послѣдствіями онъ долженъ сопровождаться для этого общества въ недалекомъ будущемъ. Намъ кажется, что интересъ этотъ усиливается и даже удваивается для всѣхъ истинно-русскихъ людей, которымъ близки къ сердцу успѣхи отечественной православной миссіи въ Японіи и которые слѣдятъ за развитіемъ и процвѣтаніемъ православія въ этой странѣ.

По поводу правительственнаго японскаго декрета „Missions catholiques“ высказываетъ нѣсколько соображеній въ своемъ краткомъ годичномъ отчетѣ, составленномъ аббатомъ Мидономъ, апостолическимъ викаріемъ въ сѣверной Японіи, для лицъ начальствующихъ въ иностранной миссіонерской семинаріи въ Нарржѣ. Соображенія эти затѣмъ заняли себѣ мѣсто на страницахъ „L'Union Chretienne“ *). Съ этими-то соображеніями и мы желаемъ познакомить нашихъ читателей.

Вы знаете, говоритъ аббатъ Мидонъ, что японское правительство, страстно желающее окружить себя блескомъ цивилизованнаго государства, съ каждымъ днемъ употребляетъ большія и большія усилія къ тому, чтобы заставить весь міръ забыть, что современная Японія находится еще въ младенческомъ состояніи въ культурномъ отношеніи. Ничто столько не оскорбляетъ до глу-

*) V. Serie 3-e, XXVI anne, № 3, p. 74.

бины души правительственныхъ лицъ, какъ мысль о томъ, что въ глазахъ европейскихъ и американскихъ народовъ Японія остается еще страной, находящеюся внѣ цивилизаціи, и что ее могутъ поставятъ на одной степени даже съ Турціей.

Люди образованные очень хорошо понимаютъ, что язычество для ихъ страны есть первородный грѣхъ, лишаящій Японію права на пріемъ въ концертъ государствъ вполне цивилизованныхъ. Они сильно желаютъ получить такое право и стать въ равное положеніе съ образованными иностранцами. Такимъ образомъ терпимость, *молчаливая* съ точки зрѣнія религіозной, все болѣе и болѣе развивается, и если какое-либо политическое обстоятельство не положитъ ей преградъ, то нисколько не будетъ удивительнымъ, если въ недалекомъ будущемъ свобода вѣроисповѣданія будетъ провозглашена официально.

Въ февралѣ и мартѣ мѣсяцѣ позапрошлаго года, предъ обнародованіемъ правительственнаго декрета, религіозные вопросы занимали выдающееся мѣсто въ текущей литературѣ, и общественное мнѣніе оказалось уже благопріятнымъ отдѣленію религіи отъ государства и дарованію равной свободы всѣмъ вѣрованіямъ.

Но чтобы составить себѣ болѣе точное понятіе о томъ движеніи, которое совершается по этому поводу въ японскихъ умахъ, не будетъ бесполезнымъ бросить бѣглый взглядъ на историческое прошедшее Японіи и на то значеніе, которое принадлежало японской религіи въ былыя времена, и на то мѣсто, которое она прежде занимала здѣсь.

Буддизмъ, религія безъ всякаго сомнѣнія самая распространенная въ этой странѣ, появился здѣсь въ шестомъ столѣтіи. Онъ былъ принесенъ въ Японію изъ Кореи, какъ подарокъ корейскаго государя въ благодарность за императорскія милости; пятьдесятъ лѣтъ спустя послѣ своего появленія, буддійское ученіе имѣло уже множество храмовъ и монастырей: даже многіе императоры отказывались отъ престола и становились монахами.

Рядомъ съ буддизмомъ продолжалъ существовать и „шинто-

азмъ“, оригинальная японская религія, воздававшая почитаніе предкамъ *Микадо* и этому послѣднему послѣ его смерти. Но тогда какъ буддизмъ обладалъ цѣльною системою ученія, шинтоазмъ ограничивался лишь нѣсколькими внѣшними обрядами. Бонзы, вмѣсто того, чтобы ригористически придерживаться буддистической доктрины, нѣсколько послабили свой ригоризмъ и для примиренія умовъ, или скорѣе—для удобнѣйшаго распространенія среди нихъ своихъ заблужденій, ввели въ число будущестскихъ божествъ и *Ками*, т. е. боговъ „*Шинто*“. Они сдѣлали это такъ ловко, что совершенно поглотили шинтоазмъ, внося буддистическія божества и эмблемы въ храмы шинтоазтовъ. Нерѣдко можно видѣть, какъ среди ограды *Мійя* (шинтоазскій храмъ) возвышается извѣстное число буддистическихъ часовенъ.

Буддизмъ постепенно распространялъ свое могущество по мѣрѣ паденія микадекаго авторитета, и когда, три вѣка тому назадъ, династія „*Току-Гавы*“ захватила въ свои руки права великаго государственнаго намѣстника и захотѣла уничтожить христіанство, то она обильно излила свои милости на бонзъ и имъ поручила исполненіе обязанностей гражданскихъ чиновниковъ. Каждый годъ бонзы производили ревизію и удостовѣрялись въ томъ, что никто изъ народа не исповѣдуетъ христіанства; даже болѣе того, они присутствовали при совершеніи похоронъ и на отказъ обращаться къ нимъ за совершеніемъ погребальныхъ обрядовъ смотрѣли какъ на принадлежность къ обществу христіанъ, за что и подвергали отказывавшихся наказанію.

Во все время царствованія династіи „*Шогуна*“ шинтоазмъ сохранялъ только нѣкоторые признаки своего внѣшняго существованія, и то только въ императорскихъ палатахъ. Но во время реставраціи (въ 1868 г.) обстоятельства совершенно перемѣнились. Буддизму приказано было возвратить шинтоазму все, что ему принадлежало; ему запрещено было помѣщать шинтоазскія божества въ своихъ храмахъ, въ свою очередь и буддистическія божества были изгнаны изъ соима боговъ „*Ками*“, т. е. шинтоазтовъ.

Чтобы быть назначеннымъ въ должность настоятеля храма, надобно получить извѣстный государственнй чинъ, что превращаетъ всѣхъ членовъ клира въ государственныхъ чиновниковъ, такъ какъ государственнй чинъ даруется лишь подъ условіемъ пропзнесенія присяги на службу государству. Не смотря на это или даже именно вслѣдствіе этого, поелику званіе общественнаго чиновника даетъ великую силу лицамъ, пользующимся этимъ значеніемъ, положеніе бонзъ продолжаетъ быть очень вліятельнымъ; они воспользовались имъ для завладѣнія духомъ народонаселенія. Не получая никакихъ субсидій отъ правительства, они умѣютъ вознаграждать себя на счетъ легковѣрія своихъ послѣдователей. Никакъ нельзя отвергать того, что вліяніе буддистическаго духовенства продолжаетъ быть значительно, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ провинціяхъ, и, не смотря на все желаніе нѣкоторыхъ членовъ правительства порвать всѣ связи съ буддизмомъ, до сихъ поръ еще отказываются отъ рѣшенія въ этомъ направленіи, такъ какъ оно можетъ быть причиною прискорбныхъ замѣнательствъ.

Тѣмъ не менѣе христіанство, лѣтъ десять или двѣнадцать тому назадъ, было введено на островахъ Японіи и въ короткое время приобрѣло огромное число прозелитовъ. Аббатъ Мидонъ насчитываетъ уже до тридцати тысячъ римско-католиковъ. Число это во всякомъ случаѣ преувеличено. Достоверно лишь то, что число православныхъ христіанъ простирается свыше десяти тысячъ. Есть нѣсколько тысячъ христіанъ и у различныхъ протестантскихъ миссіонерскихъ обществъ. Христіане разсѣяны по всей странѣ, повсюду сходятся на своихъ общественныхъ собраніяхъ, которыя распространяютъ такимъ образомъ среди японцевъ знакомство съ христіанскою религіею. Въ виду этого бонзы съ своей стороны принимаютъ мѣры къ тому, чтобы остановить христіанское движеніе, но совершенно безплодно, даже во вредъ себѣ. Въмѣсто того чтобы задержать успѣхи христіанства, они только способствуютъ большому и большому знакомству съ нимъ. Въ виду этого бонзы уже не довольствуются клеветою на христіанъ и не-

реходятъ къ враждебнымъ дѣйствіямъ. Оффціальныя листки сообщили намъ, какъ въ Кіото, Гей-шу, Ки-шу, Мию и въ другихъ мѣстахъ бонзы присутствовали на христіанскихъ собраніяхъ вмѣстѣ съ своими приверженцами, вооруженными камнями и послѣдніе, по данному ими знаку, излили на бывшихъ въ собраніяхъ христіанъ свою сектаторскую ярость. Многие были ранены, къ величайшему соблазну всего народа.

Явилось подозрѣніе, что само правительство тайнымъ образомъ участвуетъ во всѣхъ этихъ дѣйствіяхъ; но оно не захотѣло нести подобной отвѣтственности предъ лицомъ Европы. И вотъ почему въ началѣ мѣсяца августа оно обнародовало декретъ, въ которомъ отрицаетъ важность всего случившагося и слагаетъ съ себя отвѣтственность во всѣхъ крайностяхъ, на которыя могутъ рѣшиться люди, заправляющіе дѣлами національной религіи. Декретъ даруетъ каждой религіозной сектѣ, которыхъ здѣсь не менѣе тридцати семи, автономію: каждая изъ нихъ управляется по началамъ своихъ вѣрованій и избираетъ себѣ начальника, которому принадлежитъ высшая власть въ извѣстной сектѣ, подъ контролемъ однако-же въ нѣкоторыхъ случаяхъ министра внутреннихъ дѣлъ.

По прямому смыслу закона нѣтъ болѣе государственной религіи. Это однако-же не мѣняетъ шинтоизму по прежнему оставаться религіею государя, и шинтоазскіе обряды продолжаютъ быть обязательными для значительнаго числа правительственныхъ лицъ. Если разсматривать декретъ независимо отъ обстоятельствъ, то, казалось-бы, бонзы должны были съ радостію привѣтствовать его, потому что декретъ возвращаетъ имъ ту свободу дѣйствія, которою они пользовались до реставраціи. Но онъ былъ встрѣченъ враждебно всѣми здѣшними сектами. Такой пріемъ ясно показываетъ, что настоящій декретъ есть только первый въ ряду другихъ правительственныхъ постановленій, долженствующихъ закончиться провозглашеніемъ полной религіозной свободы. Последователи буддизма очень хорошо понимаютъ это и не скрываютъ своихъ опасеній.

По сознанію самихъ японцевъ буддизмъ не можетъ бороться

съ христіанствомъ. Въ подтвержденіе такого убѣжденія можно привести свидѣтельства всей здѣшней печати.

Въ газетѣ „*Жю жи шимъ-по*“, которая до сихъ поръ самымъ рѣшительнымъ образомъ противилась введенію христіанства подѣтъмъ предлогомъ, что христіанство служитъ причиною возмущеній въ странѣ, помѣщены очень обширныя статьи о необходимости для Японіи усвоенія христіанства и о неизбежномъ, въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ, паденіи буддизма. Приводимъ сужденія этой газеты въ извлеченіи.

„Нельзя оспаривать того факта, говоритъ газета, что цивилизованныя страны Европы и Америки выше другихъ странъ не только по своему политическому устройству, но еще болѣе по своей религіи, нравамъ и обычаямъ. Эти характеристическія черты сообщаютъ имъ нѣкотораго рода отличительный оттѣнокъ, и народы, лишенные этого оттѣнка, осуждены въ глазахъ христіанскихъ государствъ быть предметомъ посмѣянія. И вотъ почему принятіе религіи, нравовъ и обычаевъ западныхъ народовъ представляется намъ единственнымъ средствомъ для достиженія уподобленія имъ, достаточнаго для устраненія преградъ, мѣшающихъ нашимъ сношеніямъ съ ними, и для пріобрѣтенія ихъ симпатій. : „Среди европейскихъ государствъ существуетъ международный законъ,—законъ, основанный на христіанствѣ, вся дѣйственность и живучесть каковаго закона утверждается на томъ фактѣ, что всѣ заинтересованныя въ немъ націи исповѣдуютъ христіанство. Всѣ нехристіанскіе народы исключены изъ сферы дѣйствія этого закона. И вотъ поэтому-то, если мы хотимъ основать свои сношенія съ западомъ на почвѣ международного права, то для насъ совершенно необходимо уничтожить наше антихристіанское отличіе и войти въ великое семейство цивилизованныхъ народовъ посредствомъ усвоенія себѣ ихъ соціального оттѣнка.

„Съ этой точки зрѣнія, намъ кажется, что мы должны усвоить себѣ христіанство, которое, будучи повсюду принято въ Европѣ и Америкѣ, оказываетъ столь могущественное вліяніе на общественныя дѣла и на соціальныя сношенія; мы должны занять

свое мѣсто въ христіанствѣ и вмѣстѣ съ этимъ должны раздѣлить все выгоды и невыгоды отъ этого положенія со всемъ цивилизованнымъ міромъ. На нашъ взглядъ нѣтъ какого-либо другаго средства со стороны дипломатіи для установленія правильныхъ отношеній нашихъ къ иностраннымъ государствамъ. Принятіе христіанской религіи установитъ гармоническія отношенія между Японіею и западными народами. Итакъ, мы живѣйшимъ образомъ желаемъ, въ интересахъ нашего правительства, чтобы оно приняло свои мѣры къ скорѣйшему введенію христіанства, какъ государственной японской религіи.

„Кажется очевиднымъ (если только дѣла будутъ идти прежнимъ порядкомъ), что религія христіанская должна успѣшно распространяться въ Японіи и что буддизмъ долженъ исчезнуть. Мы не хотимъ сказать этимъ, что Японія завтра-же должна стать христіанскою страной; но побѣда христіанства есть дѣло только времени; она совершится непременно, потому что религіозная пропаганда въ Японіи можетъ рассчитывать на успѣхъ только въ томъ случаѣ, когда имѣетъ въ своихъ рукахъ достаточныя матеріальныя средства, когда ведется людьми благоразумными, учеными и добродѣтельными, и въ тоже время облеченными официальнымъ характеромъ.

„Интересно посмотрѣть въ частности, въ какой мѣрѣ каждая изъ двухъ религій, христіанская и буддійская, обладаютъ указанными средствами для пропаганды. Что касается матеріальныхъ средствъ, а также временныхъ пожертвованій со стороны вѣрующихъ христіанъ для распространенія ихъ вѣры и для удовлетворенія текущихъ нуждъ, то въ этомъ отношеніи христіане бесконечно превосходятъ буддистовъ. Но что особенно составляетъ величайшее достоинство христіанъ, такъ это отсутствіе у нихъ личнаго интереса, между тѣмъ какъ среди послѣдователей *Буццо* личный интересъ является въ наибольшей части случаевъ единственнымъ двигателемъ всей ихъ дѣятельности.

„Буддисты ограничиваются лишь содержаніемъ своихъ храмовъ; но христіане, кромѣ того, производятъ еще значительныя издерж-

ки для распространенія и другихъ благодѣяній, согласныхъ съ ихъ вѣрованіемъ. Присоедините къ этому также дѣла благотворительности, основанныя на общественныхъ пожертвованіяхъ и частныхъ взносахъ вѣрующихъ.

„Между тѣмъ какъ мы замѣчаемъ невѣжество среди бонзъ и ихъ вѣрующихъ, у христіанъ находимъ познанія во всѣхъ предметахъ гораздо вышнія, чѣмъ наши, а ихъ священники даже неизмѣримо выше своихъ вѣрующихъ; въ Европѣ и Америкѣ никто не можетъ быть допущенъ въ составъ клира, не выдержавши серьезнаго экзамена, касающагося самыхъ разнообразныхъ предметовъ, не только религіозныхъ, но и свѣтскихъ. Нѣкогда и буддисты считали въ Японіи пзвѣстное число ученыхъ бонзъ; но эти времена давно уже миновали. Бонзы безусловно потеряли уже принадлежавшее имъ нѣкогда вліяніе на народъ помощію своей учености“...

Приведемъ еще свидѣтельство другой японской газеты: „*Гутти-шимъ-бумъ*“, которая говоритъ объ этомъ же предметѣ въ слѣдующихъ выраженіяхъ:

„Стремленіе къ христіанству съ каждымъ днемъ усиливается все болѣе и болѣе и произвело большую тревогу въ лагерѣ буддистовъ: буддистическіе духовные и ихъ вѣрующіе приведены въ сильное возбужденіе. Они созываютъ собранія, на которыхъ изыскиваютъ средства къ прекращенію успѣховъ христіанства. Въ различныхъ мѣстностяхъ произошли даже беспорядки, произведенные партизанами буддизма хотя еще и неизвѣстно, кого собственно надобно считать истинными виновниками этихъ беспорядковъ. Предполагаютъ однако, что это бонзы. Если это такъ, то поступки подобнаго рода съ ихъ стороны—гибельный образъ поведенія; въ дѣлѣ защиты своей религіи имъ слѣдовало-бы прибѣгать не къ беспорядкамъ, а къ дѣйствительнымъ достоинствамъ буддизма. Но до сихъ поръ они этого не дѣлали, и ихъ поведеніе только роняло защищаемую ими религію.

„Мы уже изложили съ полною откровенностію наше мнѣніе о необходимости отдѣленія религіи отъ политики. Теперь съ удо-

вольствіемъ говоримъ о возбужденныхъ въ обществѣ толкахъ по поводу того обстоятельства, что правительство ограничило оффиціальное духовенство и предоставило вышнимъ начальствующимъ лицамъ въ различныхъ сектахъ завѣдываніе дѣлами ихъ религій. Не смотря на неудовлетворительность нашихъ свѣдѣній, мы имѣемъ однакоже право думать, что свѣдѣнія эти вполне основательны и мы скоро увидимъ осуществленнымъ то, чего уже давно такъ сильно желаемъ. Дальнѣйшимъ шагомъ въ этомъ направленіи будетъ свобода похоронъ, т. е. свобода обращаться за погребеніемъ умершихъ къ духовенству какой угодно религіи и не имѣть надобности обращаться за разрѣшеніемъ исключительно къ священникамъ буддистскимъ или шинтоазскимъ. Каждый можетъ совершать похороны по своему разумнію, подѣ условіемъ согласованія съ гражданскими постановленіями, существующими на сей предметъ. Мы не знаемъ точно намѣреній нашего правительства въ дѣлахъ религіозныхъ, но увѣрены, что возбужденные въ публикѣ толки по этому поводу не должны быть признаваемы совершенно неосновательными, и мы отъ души желаемъ, чтобы дѣла шли въ томъ направленіи, которое подсказываетъ всеобщая молва“...

Изъ приведенныхъ газетныхъ выдержекъ, говоритъ аббатъ Мидонъ, очень легко можно понять японскія сужденія по религіозному вопросу. Сужденія эти проникнуты полнымъ убѣжденіемъ въ томъ, что предъ лицемъ христіанства, котораго жизненность такъ очевидна, буддизмъ не можетъ держаться. Несмотря впрочемъ на открытое заявленіе этого убѣжденія, въ тоже время довольно ясно, что оно проистекаетъ рѣшительно не изъ какой-либо любви къ истинной религіи, и между газетными строками можно прочесть то, что писатели ихъ ни во что не вѣрятъ, и только считаютъ постыднымъ для себя и для народа держаться нелѣпыхъ доктринъ буддизма.

Но каковы бы ни были убѣжденія японскихъ писателей, не менѣе достоверно, что въ теченіи многихъ мѣсяцевъ для нихъ не существовало другаго вопроса, какъ отдѣленіе религіи отъ

государства; казалось, во всѣхъ мѣстахъ газеты стоворились толковать объ этомъ вопросѣ. Наконецъ правительственный декретъ отъ 11 августа былъ обнародованъ; онъ если и не узаконилъ рѣшительнымъ образомъ отдѣленія церкви отъ государства, то во всякомъ случаѣ положилъ для этого прочное основаніе.

Послѣ обнародованія правительственнаго постановленія, общественное вниманіе обратилось къ другимъ вопросамъ; и все, что извѣстно въ настоящее время, такъ это то, что бонзы продолжаютъ созывать частыя собранія и на этихъ собраніяхъ обсуждаютъ необходимыя по ихъ мнѣнію мѣры для прекращенія, или, по крайней мѣрѣ, для задержанія постоянно возрастающихъ успѣховъ христіанства. Что-же касается христіанскаго народонаселенія, то вышеупомянутый декретъ произвелъ на него самое прекрасное впечатлѣніе; онъ одушевилъ неофитовъ вѣрою и ревностію.

Аббатъ Мидонъ касается и другихъ внутреннихъ сторонъ японской жизни и изображаетъ ихъ довольно мрачными красками. И это понятно. Современную намъ Японію можно сравнить съ ветхимъ домомъ, который обновляется и перестраивается заново, а правительство ея можно сравнить съ домохозяиномъ или архитекторомъ, который старается привести обветшавшій домъ въ лучшій и совершеннѣйшій видъ. На домѣ видны пока строительныя подмости, на дворѣ валяется много мусору, щебня, нужнаго и ненужнаго матеріала. Но строительная работа идетъ, хотя и медленно, черепашиимъ шагомъ, по мнѣнію аббата Мидона, тѣмъ не менѣе послѣдовательно, постепенно и неуклонно. Правительство въ своей преобразовательной дѣятельности встрѣчаетъ полное сочувствіе не только въ текущей литературѣ страны, но и въ средѣ интеллигентнаго японскаго общества, и оно ни на югу не уклоняется отъ разъ намѣченной себѣ цѣли или задачи. Въ этомъ состоитъ его несомнѣнное достоинство.

Что же касается взаимныхъ отношеній различныхъ христіанскихъ испесій въ этой странѣ, то до сихъ поръ они отличались терпимостію и даже до нѣкоторой степени дружественностію. Аббатъ Мидонъ ничего не говоритъ, напримѣръ, о православной

миссіи и только высказываетъ, съ своей католической точки зрѣнія, нѣкоторыя опасенія въ отношеніи къ протестантамъ. Онъ боится, чтобы японское правительство не было опутано протестантскими сѣтями. Протестанты, завѣдуя политическими дѣлами Японіи и льстя японскимъ мечтаніямъ, имѣютъ очень большое вліяніе въ странѣ. Они, напримѣръ, совѣтуютъ своимъ протестантскимъ пасторамъ безусловно подчиняться *всѣмъ* законамъ государства, что очень нравится японскому правительству. Безъ сомнѣнія, эти-то католическія опасенія и заставили папѣ Льюа XIII послать съ письмомъ своего легата къ японскому императору. Въ письмѣ этомъ, по римско-католическому обычаю, папа выставляетъ себя вождемъ христіанскаго міра, единственнымъ представителемъ христіанства и защитникомъ всѣхъ христіанъ. Обрадованный императоръ не только благосклонно принялъ папскаго легата, но и обѣщаль содержать при папскомъ дворѣ своего посланника, по примѣру христіанскихъ государей. Не послужить-ли это началомъ римско-католическихъ интригъ въ отношеніи къ остальнымъ миссіонерскимъ обществамъ? Не домогаются-ли римско-католики преобладанія среди миссіонерскихъ обществъ въ этой языческой странѣ? И не внесутъ-ли они нестроенія, соперничества и розни въ святое дѣло миссіонеровъ? Конечно, только будущее время рѣшитъ эти вопросы съ полною несомнѣнностію.

Какъ-бы то ни было, только въ Японіи сѣмя Слова Божія сѣется успѣшно, хотя и не безъ примѣся плевелъ, и для новыхъ посѣвовъ открываются широкіе виды. Слѣдуетъ молить Господина жатвы, чтобы Онъ умножилъ истинныхъ дѣателей на полѣ Своемъ, сѣющихъ чистую евангельскую истину, далъ имъ силу и крѣпость для борьбы съ препятствіями, встрѣчающимися на трудномъ ихъ пути, и расположилъ ревнителей вѣры православной къ облегченію ихъ подвига матеріальными пожертвованіями. Отъ матеріальныхъ средствъ православной миссіи въ сильной мѣрѣ зависить успѣхъ самого дѣла. Извѣстно, что католическія и протестантскія миссіи обладаютъ гро-

мадными матеріальными средствами; а также и то, что язычники не въ состояніи судить о достоинствѣ того или другаго христіанскаго вѣроисповѣданія, по внутреннему его содержанию; они могутъ судить только по внѣшнимъ признакамъ, по представительности того или другаго изъ миссіонерскихъ учрежденій. Поэтому крайне необходимо, чтобы православная миссія и въ матеріальномъ отношеніи была поставлена соотвѣтственно достоинству Церкви православной. Дѣло великое, послѣдствія его неизчислимы, никакая жертва не будетъ чрезмѣрною.

Ц.

МЕТАФИЗИЧЕСКІЙ АНАЛИЗЪ ЭМПИРИЧЕСКАГО ПОЗНАНІЯ.

(Продолженіе *).

До сихъ поръ мы имѣли въ виду одно внѣшнее, чувственное бытіе и, надѣмся, показали, что даже въ этомъ бытіи, повидимому, безспорно признаваемомъ матеріальнымъ, паходятся элементы, которые не имѣютъ признаковъ бытія матеріальнаго, но которые тѣмъ не менѣе и самый матеріализмъ вынужденъ признать реально-сущимъ бытіемъ. Теперь перейдемъ къ другой сторонѣ бытія, которую общее сознаніе противопоставляетъ бытію матеріальному, какъ совершенно отличный отъ него, но тѣмъ не менѣе реальный видъ сущаго. Это область бытія психическаго, куда входятъ всѣ обнаруженія психической жизни какъ у человѣка, такъ и у другихъ живыхъ существъ. Въ противорѣчіе общему сознанію, матеріализмъ не признаетъ принципиальнаго различія между психическими и физическими явленіями, и подводитъ ихъ подъ одно общее понятіе бытія матеріальнаго въ указанной нами формулѣ: все существующее матеріально. Посмотримъ теперь, могутъ-ли быть приложены къ обнаруженіямъ духовнаго бытія тѣ признаки матеріальности, которые матеріализмъ считаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и признаками всего реально сущаго.

Прежде всего предложимъ себѣ простой вопросъ: существуютъ-ли реально психическія явленія, напр. надежда, гнѣвъ, мысль объ извѣстномъ предметѣ, представленіе, печаль и т. п.? Повидимому странно и спрашивать объ этомъ. О дѣйствитель-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 3.

номъ существованіи этихъ явленій удостоверяетъ насъ не только наше сознаніе, точно также и съ такою-же силою убѣдительности, какъ и о явленіяхъ физическихъ, но и чисто осязательные, матеріальные, такъ сказать, признаки ихъ дѣйствительности,—именно, дѣйствія и видоизмѣненія какъ въ нашемъ организмѣ, такъ и въ окружающихъ насъ матеріальныхъ предметахъ, происходящія отъ этихъ явленій. Разгнѣванный человекъ можетъ ударить, опечаленный—заплакать, возникшая въ умѣ мысль можетъ перейти въ дѣйствительность въ видѣ дома, устроеннаго по мысленному плану, книги, машины, извѣстнаго поступка. Все это осязательныя, эмпирическія доказательства реальности психическихъ фактовъ; отъ не реальнаго, не истинно существующаго не можетъ произойти дѣйствительное. Итакъ, психическіе факты реально существуютъ. Но теперь спросимъ: могутъ-ли быть приложены къ нимъ признаки матеріальнаго существованія, какъ гносеологическій (доступность чувствамъ), такъ и онтологическій (вещественность)? Можемъ-ли мы сказать, что такое-то представленіе, мысль, чувство можно видѣть, слышать, схватить рукою, взвѣсить и пр.? Можемъ-ли мы сказать, что такая-то мысль, чувство, понятіе состоитъ изъ такихъ-то атомовъ или матеріальныхъ частицъ? Что это невозможно,—для каждаго очевидно. Самый рѣшительный матеріалистъ не скажетъ этого; онъ скажетъ только то, что причина, производящая эти явленія, напр. мозгъ, матеріальна (въ какой мѣрѣ онъ имѣетъ на это право, сейчасъ увидимъ), но, не рискуя сказать очевидной нелѣпости, не рѣшится сказать, что произведенія этой причины, напр.: мысль, чувство гнѣва, зависть, надежда есть что-либо вещественное, имѣющее качества вещества: вѣсъ, дѣлимость, плотность и пр. Отъ чего-же это происходитъ? Повидимому, если вѣренъ матеріалистическій принципъ: существуетъ только матеріальное и ничего болѣе, то должно сказать одно изъ двухъ: или что указанныя нами факты, какъ не подходящія подъ условіе матеріальнаго бытія и не существуютъ реально,—но этому противорѣчитъ здравый смыслъ; или мы должны сказать, что эти факты суть предметы матеріальные, имѣющіе дѣлимость, плотность и другія свойства

вещества, или по крайней мѣрѣ суть явленія, имѣющія матеріальный характеръ, по примѣру явленій физическихъ, которыя мы видимъ, слышимъ, осязаемъ, — по этому опять противорѣчитъ здравый смыслъ. Итакъ, если матеріализмъ хочетъ быть послѣдовательнымъ, необходимо долженъ допустить ту или другую нелѣпость: или признать психическіе факты не существующими, или матеріальными объектами-ли то или явленіями.

Какъ поступаетъ матеріализмъ съ представленною нами дилеммою? Устранить ее онъ думаетъ тѣмъ, что, не отвергая ни реальности психическихъ фактовъ (что не мыслимо), ни ихъ отличія отъ фактовъ чисто матеріальнаго свойства, онъ старается представить такое отличіе вовсе несущественнымъ и потому полагаетъ вполне возможнымъ вывести эти факты, точно также какъ физическія явленія, изъ одного общаго понятія матеріи, какъ единственно истинно сущаго бытія. Съ указаніями на психическіе элементы онъ поступаетъ точно также, какъ съ указаніемъ на нематеріальные элементы (силы) въ области природы; онъ старается подвести ихъ подъ общее понятіе матеріальнаго бытія, уничтоживъ ихъ самостоятельное значеніе и этого уничтоженія думаетъ достигнуть тремя способами, которые можно выразить въ трехъ формулахъ, вполне аналогичныхъ съ вышеупомянутыми формулами, въ которыхъ онъ выражаетъ отношеніе силы къ матеріи: психическія явленія, или душа, какъ предполагаемое начало ихъ, а) тождественна съ матеріею; б) неотдѣлима отъ нея и ей имманентна; в) составляетъ свойство или проявленіе матеріи.

О формулѣ: душа тождественна съ матеріею, т. е., есть ничто матеріальное, должно сказать тоже, что мы сказали выше о формулѣ: сила тождественна съ матеріею. По своему содержанію эта формула должна-бы быть самымъ точнымъ и послѣдовательнымъ проведеніемъ матеріалистическаго принципа, но на самомъ дѣлѣ она самая неудачная и потому матеріалисты стараются объгнать ее. Въ самомъ дѣлѣ, если душа тождественна съ матеріею, то она должна-бы имѣть всѣ свойства матеріальнаго бытія, должна-бы имѣть въѣшнее очертаніе, плотность, дѣлимость и пр. Мы имѣли-бы право

требовать, чтобы намъ указали въ человѣкѣ на это матеріальное что-то, называемое душою, мыслью, понятіемъ, чувствомъ. Но это очевидно невозможно. Только поверхностный матеріализмъ древняго міра могъ утверждать, въ лицѣ напр. Демокрита, что душа состоитъ изъ круглыхъ, огненныхъ атомовъ; или подобнаго-же рода матеріализмъ пѣкоторыхъ новѣйшихъ послѣдователей этого ученія, утверждавшихъ, что душа есть своего рода невѣсомая, невидимая жидкость (Seelenfluidum). Такое воззрѣніе принадлежитъ очевидно къ числу самыхъ поверхностныхъ, какъ потому, что ни огненныхъ шариковъ, ни психической жидкости никакое наблюденіе не открывало, да и открыть не можетъ, такъ и потому, что въ самомъ предположеніи такой матеріальной души нѣтъ ни малѣйшей ни нужды, ни пользы для матеріализма. Чтобы объяснить при помощи подобной фикиці отличіе психическихъ явленій отъ физическихъ, нужно-бы предположить какое-либо исключительное, особое вещество, совершенно отличное отъ всѣхъ другихъ веществъ природы и способное поэтому произвести совершенно особыя и не встрѣчающіяся въ физической природѣ явленія. Но такого вещества, отличнаго отъ всѣхъ извѣстныхъ веществъ, не знаетъ и не можетъ допустить естествознаніе. Поэтому всего естественнѣе для матеріализма предположить, что нѣтъ никакого особеннаго матеріальнаго субстрата психическихъ явленій (матеріальной души), а что эти явленія производятся тѣми наличными матеріальными элементами, которые извѣстны наукѣ. Что-же касается до особенной формы проявленія этихъ элементовъ (явленія психическія въ отличіи отъ физическихъ), то эта особенность зависитъ только отъ особенной комбинаціи ихъ; такая комбинація и имѣетъ мѣсто въ томъ матеріальномъ цѣломъ, которое мы называемъ организмомъ. Итакъ, человѣческой организмъ и есть реальное начало психическихъ явленій, совокупность которыхъ мы называемъ душою: душа не имѣетъ самостоятельнаго бытія, составляя одно изъ проявленій организма, наравнѣ съ другими его проявленіями, зависящими отъ химическаго состава его и дѣйствія въ немъ физическихъ и фізіологическихъ законовъ.

Фактическое подтвержденіе этого воззрѣнія матеріализмъ, какъ извѣстно, думаетъ находить въ многочисленныхъ фактахъ, такъ называемой, зависимости души отъ тѣла и черезъ посредство тѣла—отъ внѣшнихъ физическихъ вліяній. Логическій выводъ, который долженъ слѣдовать отсюда, состоитъ въ томъ, что такъ какъ психическія явленія находятся въ существенной зависимости отъ организма (преимущественно мозга), который есть объектъ матеріальный, то сами по себѣ они не могутъ имѣть никакого самостоятельнаго производящаго ихъ пачала. Очевидно, это умозаключеніе апалогично съ тѣмъ, какое было выставлено противъ самостоятельности силъ и законовъ природы въ формулѣ: сила имманентна матеріи. Какъ тамъ, существенная связь силы съ матеріальнымъ субстратомъ ея дѣйствія выставилась какъ доказательство несамостоятельности силы, такъ и здѣсь существенная связь психической силы съ организмомъ выставляется какъ аргументъ въ пользу несамостоятельности души. Но тѣ-же самыя основанія, которыя заставили насъ признать этотъ выводъ несостоятельнымъ тамъ, имѣютъ значеніе и въ настоящемъ случаѣ. Какъ имманентность силы матеріи говорила только о зависимости обнаруженій первой отъ существованія послѣдней, но нисколько не о тождествѣ ихъ, такъ точно и здѣсь связь души съ организмомъ, и въ этомъ смыслѣ имманентность души организму, можетъ говорить только о необходимости послѣдняго для обнаруженія психической жизни и ни о чемъ болѣе. Въ самомъ дѣлѣ, предположимъ фактъ связи психическихъ явленій съ органическими не только такъ, какъ онъ существуетъ въ дѣйствительности, но даже въ тѣхъ размѣрахъ, какіе желаетъ придать ему матеріализмъ,—именно, что эта связь такъ существенна и всеобща, что нѣтъ ни одного психическаго явленія, которое не сопровождалось-бы соотвѣтствующимъ измѣненіемъ въ организмѣ, что не можетъ быть никакой психической функціи безъ органической, никакой души безъ тѣла. Что будетъ логически слѣдовать изъ этого факта? Ничего болѣе, кромѣ того, на что уполномочиваетъ насъ фактъ,—именно, что жизнь души вполне условливается существова-

пиемъ организма и невозможна безъ него. Положимъ эта мысль не вѣрпа, потому что выведена изъ невѣрной посылки объ абсолютной связи души съ организмомъ и полной зависимости отъ послѣдняго. Но для насъ въ настоящемъ случаѣ важно не это, а то, что указанный нами выводъ, даже при предположеніи его правильности, ни сколько не ведетъ къ мысли о несамостоятельности психическаго начала, а говоритъ только о тѣсномъ соединеніи его съ организмомъ. Чтобы доказать несамостоятельность этого начала, нужны какіе-либо другіе аргументы, а никакъ не указаніе на простой фактъ связи его съ организмомъ. Самъ матеріализмъ признаетъ существованіе конкретныхъ вещей, ихъ взаимодействие и взаимоусловливаемость; однакоже это взаимодействие не препятствуетъ ихъ самостоятельному существованію и не уничтожаетъ ихъ существенныхъ различій. Такъ напримѣръ, химія различаетъ атомы элементарныхъ веществъ и признаетъ за каждымъ специфическое свойство (атомы кислорода, водорода, азота и пр.); но это не мѣшаетъ имъ вступать въ извѣстное соединеніе другъ съ другомъ и производя чрезъ то болѣе сложные продукты (сложныя тѣла), они не теряютъ отъ этого своей самостоятельности и при извѣстныхъ условіяхъ снова могутъ быть выдѣлены какъ простые элементы сложнаго тѣла. Точно также взаимная зависимость души и тѣла нисколько не говоритъ о несамостоятельности какого-либо одного изъ этихъ элементовъ нашей природы, хотя-бы они точно также были необходимы для произведенія чрезъ свое соединеніе психической жизни, какъ соединеніе, напримѣръ, атомовъ кислорода и водорода для образованія воды. Вообще и въ области болѣе сложныхъ явленій природы мы найдемъ множество примѣровъ взаимозависимости вещей и связи ихъ, но эта связь не уничтожаетъ ни ихъ самостоятельности, ни ихъ существеннаго различія. Растеніе, напримѣръ, вполне зависитъ отъ почвы, на которой растетъ и соками которой живетъ, но оно не есть продуктъ самой почвы и не могло-бы вырости безъ сѣмени и безъ другихъ еще условій, независимыхъ отъ почвы. По отношенію къ душѣ и тѣлу здѣсь достаточно припомнить старое, указанное

еще Платономъ, но тѣмъ не менѣе удачное сравненіе ихъ съ музыкою и музыкальнымъ инструментомъ (у Платона, — лирою). Звукъ, напримѣръ, скрипки вполне повидимому зависитъ отъ скрипки и не можетъ существовать самъ по себѣ безъ скрипки; но въ тоже время онъ не есть и продуктъ скрипки; чтобы скрипка издавала звуки, и притомъ гармоническіе, нуженъ музыкантъ, не зависящій отъ скрипки. Такъ и психическія явленія зависятъ, положимъ, отъ организма и безъ него невозможны; но производитъ ихъ не самъ организмъ, но независимое отъ него начало ихъ вызывающее, наше самостоятельное я.

Еще болѣе несостоятельна, чѣмъ указаніе на связь психическихъ и органическихъ функций, третья формула, которою матеріализмъ думаетъ устранить самостоятельность психическаго бытія и которая прямо утверждаетъ, что психическія явленія суть свойство, качество, феноменъ матеріи въ той опредѣленной ея формѣ, которую мы называемъ организмомъ, конкретнѣе, — мозгомъ. Здѣсь заключается самое грубое насиліе опыту и логикѣ. Опытъ показываетъ, что свойства, качества, проявленія предмета всегда однородны съ тѣмъ предметомъ, котораго свойства или проявленія они составляютъ и не могутъ быть ему противоположны. Логика говоритъ, что въ слѣдствіи не можетъ быть больше, чѣмъ сколько дано въ основаніи, и что поэтому дѣйствіе или произведеніе должно быть соотвѣтственно своей причинѣ. Отсюда, — если бы причина или начало психическихъ явленій была вещественна, то и явленія или произведенія ихъ должны-бы были также вещественными, имѣть всѣ качества и свойства вещественности. Это мы и видимъ въ предметахъ физическихъ; мы воспринимаемъ ихъ свойства и обнаруженія глазомъ, слухомъ, осязаніемъ и пр. Въ отношеніи-же къ явленіямъ психическимъ мы не замѣчаемъ ничего подобнаго, — и нѣтъ ничего неудачнѣе, какъ параллели и аналогіи, которыя здѣсь выставляютъ матеріалисты для уравненія отношенія явленій физическихъ къ предметамъ ихъ производящимъ съ отношеніями явленій психическихъ къ мнимо-производящей ихъ причинѣ — мозгу. Такъ говорятъ: какъ

печень выдѣляетъ желчь, какъ мочевые сосуды—мочу, какъ слюнные железы—слюну, такъ мозгъ выдѣляетъ мысли, представленіе, сознание и пр. Въ томъ-то и дѣло, что эти примѣры доказываютъ совершенно противное тому, что при помощи ихъ хотятъ доказать. Желчь, моча, слюна суть продукты чисто вещественныя; и если-бы мы по этимъ выдѣленіямъ, не зная напр. о существованіи печени, мочевого пузыря, слюноотдѣлительныхъ железъ, захотѣли заключать о свойствахъ этихъ органовъ, то конечно имѣли-бы полное право сказать: поелику эти выдѣленія матеріальны, то и органы ихъ производящіе должны быть такими-же. И наоборотъ,—предполагая, что мы ничего не знаемъ объ этихъ выдѣленіяхъ, а знаемъ только органы ихъ производящіе, мы имѣли-бы право заключать: такъ какъ эти органы вещественны, то и продукты ихъ должны быть такими-же. Но очевидно, что по отношенію къ явленіямъ психическимъ такого рода умозаключеніе отъ дѣйствій къ причинѣ и отъ причины къ дѣйствию должно быть совершенно обратное. Если психическіе феномены, напр.: мысли, чувства, желанія противоположны явленіямъ вещественнымъ, то очевидно и причина ихъ производящая должна быть таковою-же. И наоборотъ,—если-бы причина ихъ была дѣйствительно матеріальною, то и эти самыя явленія должны-бы быть такими-же. Напр., если-бы мозгъ былъ причиною психическихъ явленій, то они должны-бы быть однородны съ нимъ, имѣть тѣ-же физическія свойства видимости, осязаемости, запаха, вкуса, какъ желчь однородна по этимъ свойствамъ съ печенью, или слюна—съ железами ее выдѣляющими.

Такимъ образомъ безпристрастный анализъ существующаго какъ въ физической, такъ тѣмъ болѣе въ психической области, бытія *) показалъ намъ несостоятельность онтоло-

*) Такъ какъ ближайшая наша цѣль — критика онтологическаго принципа матеріализма, то мы ограничились только краткимъ указаніемъ тѣхъ особенностей бытія физическаго и духовнаго, которыя не могутъ быть подведены подъ этотъ принципъ и потому разрушаютъ его. Болѣе обстоятельное раскрытіе понятій о сущности, силахъ и законахъ природы и о сущности духовнаго начала принадлежитъ спеціальнымъ философскимъ изслѣдованіямъ о бытіи физическомъ (космологія) и духовномъ (раціональная психологія).

гическаго положенія матеріализма: не существуетъ ничего кромѣ матеріальнаго. Этотъ анализъ привелъ насъ къ заключенію, что существуетъ нѣчто, реальное бытіе чего вынужденъ признать и самый матеріализмъ, но къ чему однако-же не можетъ быть приложенъ ни онтологическій, ни гносеологическій критерій реально сущаго, такъ какъ оно не имѣетъ свойствъ физическихъ и не можетъ быть познано посредствомъ чувственнаго наблюденія.

Однакоже матеріализмъ считаетъ себя въ правѣ отвергать ясныя показанія опыта и общаго сознанія о коренномъ различіи явленій матеріальныхъ и нематеріальныхъ. Какія-же онъ имѣетъ основанія объединять тѣ и другія въ одномъ принципѣ матеріальнаго бытія? Какой логическій процессъ мышленія могъ привести его къ подобному выводу? Такъ какъ понятіе о недоступной непосредственному познанію сущности бытія мы можемъ получить не иначе, какъ посредствомъ умозаключенія отъ явленій къ ихъ причинѣ, то тѣмъ же самымъ единственно возможнымъ для насъ путемъ идетъ и матеріализмъ и ходъ его умозаключеній коротко можетъ быть формулированъ такъ:

Все, что мы ни знаемъ, какъ о себѣ самихъ, такъ и объ окружающихъ насъ предметахъ, знаемъ только посредствомъ чувствъ; но всѣ познаваемые внѣшними чувствами явленія вещественны; если-же явленія предметовъ вещественны, то очевидно и сущность или причина явленій можетъ быть только веществомъ; итакъ истинно существуетъ только матеріальное бытіе.

Съ формально-логической стороны это умозаключеніе могло-бы быть названо правильнымъ; но если обратимъ вниманіе на содержаніе его посылокъ, то легко примѣтимъ, что онѣ представляютъ рядъ ложныхъ и ошибочныхъ мыслей, ведущихъ къ ложному заключенію.

Что касается до первой посылки матеріализма, имѣющей гносеологическій характеръ,—именно, что всѣ познанія наши происходятъ не иначе, какъ отъ чувствъ, или, выражаясь формулою родственнаго матеріализму сенсуализма: *nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu*, то полный разборъ этого

ученія въ настоящемъ случаѣ былъ-бы преждевременнымъ. Слѣдующій за анализомъ чувственнаго познанія анализъ дѣятельности разсудка, затѣмъ ума, покажетъ намъ, что, вопреки мнѣнію сенсуалистовъ, въ нашемъ разсудкѣ есть понятія, а въ нашемъ умѣ идеи, происхожденіе которыхъ не зависитъ отъ одного чувственнаго опыта. Здѣсь ограничимся только замѣчаніемъ, что то самое понятіе, которое лежитъ въ основѣ всего матеріалистическаго воззрѣнія,—именно понятіе матеріи, опровергаетъ его ученіе о происхожденіи всѣхъ нашихъ познаній изъ опыта. Единственно вѣрный и несомнѣнный критерій достовѣрности бытія есть опытъ и наблюденіе; истинно существуетъ только то, что мы можемъ знать посредствомъ чувственнаго опыта, видѣть, слышать, ощущать. Инаго за вѣренія въ истинѣ бытія для него быть не можетъ, такъ какъ опытъ отвергаетъ достовѣрность въ этомъ случаѣ всякаго рода познанія, кромѣ чувственнаго. Но видѣлъ-ли кто матерію саму по себѣ? достигъ-ли посредствомъ наблюденія или эксперимента, посредствомъ механическаго раздробленія или химическаго разложенія, до того, что мы называемъ атомами и въ чемъ, по его мнѣнію, сущность матеріи? Ни матеріи, ни атомовъ никто не видалъ, не осязалъ; поэтому никакой матеріалистъ, если желаетъ быть вполне вѣрнымъ своей гносеологической теоріи, не имѣетъ права сказать, что существуютъ атомы или матерія. Очевидно, то, что онъ называетъ матеріей, не есть такой реальный предметъ, о существованіи котораго сказали ему чувства, но чистое понятіе ума,—понятіе субстанціи видимыхъ вещей, принимаемое имъ для объясненія бытія частныхъ предметовъ и явленій. Но понятіямъ ума, неоснованнымъ на наблюденіи, онъ не придаетъ никакого реального значенія. Итакъ, въ самомъ принципѣ матеріализма мы находимъ противорѣчіе. Онъ не хочетъ признавать истинно существующимъ ничего, о бытіи чего не даютъ намъ знать внѣшнія чувства, а между тѣмъ признаетъ бытіе матеріи или атомовъ, о которыхъ ничего не даютъ и не могутъ дать чувства. Онъ утверждаетъ, что существующимъ можетъ быть названо только то, бытіе чего удостоверяется опытомъ и наблюденіемъ, а между тѣмъ на-

зываетъ существующимъ и при томъ единственно существующимъ такой объектъ, къ понятію о которомъ онъ доходитъ путемъ не опыта, а умозаключенія, составленнаго на основаніи апріорнаго понятія о субстанціи (сущности).

Итакъ, первую гносеологическую посылку матеріализма: „все, что мы ни знаемъ, знаемъ только посредствомъ чувствъ“, мы должны признать невѣрною. „Но все познаваемыя посредствомъ чувствъ явленія“, продолжаетъ матеріализмъ, „вещественны; если-же явленія предметовъ вещественны, то очевидно и причина ихъ или сущность можетъ быть только веществомъ“. Эта послѣдняя мысль могла-бы быть справедливою, если-бы матеріализмъ успѣлъ предварительно доказать, что все, что ни является нашему сознанію, веществоно. Но мы видѣли совершенно иное; мы указали въ области явленій много такихъ, которыя никакъ не подходятъ подъ понятіе матеріальности, таковы напр. все феномены психическіе. Но и помимо этихъ феноменовъ, въ самыхъ чувственныхъ явленіяхъ матеріализмъ вынужденъ допустить элементъ нечувственный. Въ самомъ дѣлѣ, матеріализмъ, по крайней мѣрѣ тотъ, который считаетъ себя выше, такъ называемаго, наивнаго матеріализма, признающаго реальность чувственнаго міра въ томъ именно видѣ, въ какомъ онъ кажется нашимъ чувствамъ непосредственно,—на основаніи фактовъ анализа чувственнаго представленія соглашается, что это представленіе не выражаетъ собою истинно сущаго бытія, что въ немъ преобладаетъ субъективный элементъ, что на счетъ этого элемента должна быть отнесена большая часть физическихъ свойствъ вещей, цвѣтъ, напр., запахъ, вкусъ и пр. Онъ противопоставляетъ этотъ субъективный элементъ, какъ не дающій понятія о дѣйствительномъ бытіи вещей, элементу объективному. Но въ такомъ случаѣ, что-же будетъ значить этотъ субъективный элементъ, привзошедшій въ представленіе, и откуда онъ возникъ? Онъ не можетъ быть, что и допускаетъ матеріализмъ, реальнымъ обнаруженіемъ истинной природы вещей; не можетъ быть, слѣд., продуктомъ матеріи или ея объективнымъ феноменомъ. Слѣд., по самому существу своему онъ не матеріальнаго свойства и не произведеніе мате-

рiальной причины; для своего объясненiя онъ необходимо предполагаетъ иное противоположное начало, которое вызываетъ известнаго рода феномены по поводу реальнаго дѣйствiя на него предметовъ физическихъ,—феномены, называемые нами представленiями. Словомъ, какъ скоро материализмъ призналъ субъективный элементъ въ нашемъ представленiи о внѣшнемъ мiрѣ, какъ скоро противопоставилъ его элементу объективному, онъ тѣмъ самымъ допустилъ существованiе начала субъективнаго, нематериальнаго бытiя, на ряду съ называемымъ имъ объективнымъ, материальнымъ.

Но если даже самыя представленiя о вещественныхъ предметахъ указываютъ на существованiе элемента невещественнаго, то, очевидно, не можетъ быть признано вѣрнымъ и общее заключенiе материализма о сущности бытiя: „существуетъ только материальное“. Если мы имѣемъ право умозаключать отъ дѣйствiй къ причинамъ, отъ явленiй къ сущности, обнаруженiя которой они составляютъ, то анализъ явленiй приводитъ насъ къ такого рода заключенiю: явленiя мiра внѣшняго, доступныя намъ въ чувственномъ представленiи, различаясь существенно отъ явленiй чисто психическихъ, заставляютъ насъ предполагать нѣкоторую особую причину или сущность ихъ условливающую, которую мы называемъ матерiею; явленiя психическiя и аналогичныя съ ними въ природѣ внѣшней (напр. ограничскiя) заставляютъ насъ предполагать иное начало ихъ происхожденiя, называемое нами нематериальнымъ, духовнымъ. Это заключенiе основывается на томъ логическомъ законѣ, что дѣйствiе не можетъ быть противоположно своей причинѣ по своимъ качествамъ, и что въ причинѣ не можетъ быть меньше того, что есть въ произведенiи; причина или основанiе должно быть достаточнымъ для объясненiя слѣдствiя основанiемъ. Этотъ законъ прямо нарушается материализмомъ, который, признавая матерiю истинно и единственно сущимъ бытiемъ, долженъ приписать предполагаемымъ ей произведенiямъ такiя качества и свойства, которыя ей совершенно чужды; таковы напр. всѣ тѣ свойства, которыми характеризуется духовное бытiе и которыя, какъ мы видѣли, никакъ не выводимы изъ матерiи.

До сихъ поръ мы занимались обсужденіемъ онтологическаго принципа матеріализма независимо отъ тѣхъ выводовъ, которые могутъ быть сдѣланы изъ него въ примѣненіи къ знанію и жизни. Теперь обратимъ вниманіе на теоретическіе и практическіе результаты, къ какимъ необходимо должно привести послѣдовательное проведеніе этого принципа; эти результаты тѣмъ яснѣе покажутъ намъ его несостоятельность.

Прежде всего, послѣдовательно проводя матеріалистическое воззрѣніе, мы неминуемо придемъ къ уничтоженію всякаго знанія,—философскаго въ особенности, включая сюда и самый матеріализмъ, какъ философскую теорію. Если истинно существуетъ только матеріальное и познаваемое при помощи чувствъ, если все матеріальное подчинено въ своемъ обнаруженіи необходимымъ законамъ, то можетъ-ли быть при этомъ воззрѣніи на сущность бытія и знанія какое-либо различіе между истинною и ложью, какая-либо объективная оцѣнка знаній по ихъ достоинству и степени достовѣрности? Какъ безразсудно съ точки зрѣнія матеріализма говорить объ истинномъ или неистинномъ сочетаніи матеріальныхъ частицъ въ мозгу, объ истинной или неистинной желчи, выдѣляемой печенью, такъ-же точно безразсудно говорить и объ истиннѣ или неистиннѣ представленій, понятій, выдѣляемыхъ мозгомъ. Если процессъ мышленія и познанія есть точно такой-же естественный и необходимый процессъ, какъ и видимые процессы видимой природы, совершающіеся неизбежно такъ или иначе при данныхъ условіяхъ, то говорить о качествѣ этого процесса по отношенію къ истиннѣ также непозволительно, какъ называть, напримѣръ, такое-то химическое соединеніе хорошимъ, справедливымъ, разумнымъ, а другое дурнымъ, неистиннымъ. Всѣ мысли, всѣ понятія, всѣ умозаключенія должны имѣть равное естественное право существованія и быть равно законосообразными; ни одному изъ нихъ не можетъ быть дано предпочтенія предъ другими. Поэтому и матеріалистъ противорѣчитъ самъ себя, когда отдастъ преимущество своей теоріи предъ другими, свои мысли считаетъ истинными, а мысли своихъ противниковъ ложными.

Если наши мнѣнія и воззрѣнія различаются между собою, то причина этого можетъ заключаться только въ различіи обстоятельствъ и условій, которыя содѣйствовали ихъ возникновенію. Внутренней, самостоятельной цѣнности, какъ невольныя, естественныя порожденія этихъ условій, онѣ имѣть не могутъ.

Правда, матеріализмъ можетъ здѣсь сдѣлать различіе между благопріятными и неблагопріятными условіями возникновенія мысли и понятій, и мысли, выдѣленные мозгомъ при первыхъ, называть нормальными, естественными, или, что тоже,—истинными; при послѣднихъ—ненормальными, не истинными. Но имѣеть-ли онъ право, съ своей точки зрѣнія, говорить о нормальности или ненормальности чего-либо и противопоставлять первую послѣдней по достоинству? Понятіе нормальности предполагаетъ понятіе о совершенствѣ; но можетъ-ли имѣть мѣсто такое понятіе при одинаковой естественности и необходимости всѣхъ явленій? По принципу матеріализма въ дѣйствительности все можетъ быть только нормальнымъ, потому что все совершается по нормѣ, по необходимому закону природы, отклоненіе отъ которыхъ невозможно. Далѣе, различеніе благопріятныхъ и неблагопріятныхъ условій и обстоятельствъ происхожденія мыслей въ мозгѣ для объясненія различія ихъ нормальности и ненормальности, или, что тоже,—истинности и ложности, рѣшительно противорѣчитъ опыту. Мы видимъ, что при совершенно одинаковыхъ обстоятельствахъ и условіяхъ, тотъ-же самый предметъ различно обсуждается и понимается различными людьми. Отсюда слѣдуетъ, что различіе нашихъ мыслей должно зависѣть не отъ неизвѣстныхъ благопріятныхъ или неблагопріятныхъ обстоятельствъ, но отъ различнаго состоянія и свойства мозга каждаго отдѣльнаго лица,—что и допускаетъ также матеріализмъ. Мы должны признать, что нормальныя, т. е. истинныя мысли и теоріи (въ томъ числѣ разумѣется и матеріалистическая) создаются или, точнѣе,—выдѣляются нормальнымъ мозгомъ, всѣ-же другія, ложныя, ненормальныя. Но имѣеть-ли опять право матеріализмъ съ своей точки зрѣнія называть одинъ мозгъ нормальнымъ, другой

вѣтъ? Всѣ мозги, со всѣми ихъ отправленіями, какъ законосообразные продукты организма, должны быть одинаково нормальны; какое-либо уклоненіе отъ законовъ природы здѣсь невозможно. Далѣе, такое воззрѣніе противорѣчитъ опыту и ведетъ къ страннымъ, нелѣпымъ заключеніямъ. У одного и того-же лица, у самого матеріалиста, у котораго, по его теоріи, мозгъ долженъ находиться въ самомъ нормальномъ состояніи, постоянно смѣняются мысли истинныя ложными, и, наоборотъ, постоянно проходятъ въ головѣ понятія очень различнаго достоинства и цѣнности. Отсюда должно слѣдовать, что одинъ и тотъ-же мозгъ находится постоянно то въ нормальномъ, то въ ненормальномъ, то въ полунормальномъ состояніи, такъ какъ производитъ мысли то вѣрныя, то невѣрныя, то сомнительныя; иначе: такъ какъ нормальный мозгъ есть здоровый, ненормальный—больной, то человѣкъ находится периодически то въ болѣзненномъ, то въ здоровомъ состояніи мозга.

Какъ не можетъ матеріализмъ объяснить смѣны истинныхъ и ложныхъ мыслей въ отдѣльныхъ лицахъ, также точно не можетъ объяснить ни существованія, ни распространенія, ни общеобязательности истины между людьми.

Прежде всего и здѣсь матеріалистическое опредѣленіе истины, какъ выраженія нормальнаго, и лжи, какъ ненормальнаго состоянія мозга и его функцій, оказывается такою-же противорѣчащею опыту фикціею, какъ и въ приложеніи этого объясненія къ отдѣльнымъ лицамъ. Физиологіею доказано, что часто не бываетъ никакого различія въ составѣ и строеніи мозга даже у идіотовъ и разумныхъ людей, тѣмъ болѣе въ мозгахъ одинаково даровитыхъ людей. Между тѣмъ не только между умными и глупыми, но даже между самыми умными и даровитыми людьми, между учеными существуетъ величайшее разнообразіе мнѣній и взглядовъ, изъ которыхъ необходимо одни должны быть истинными, другіе ложными.

Сгладить эти различія мнѣній, устранить заблужденія есть постоянная задача науки, стремящейся къ открытію истины; и таково чудесное свойство истины, что, будучи разъ открыта и познана, она неудержимо покоряетъ себѣ умы,

исправляетъ заблужденія и становится достояніемъ всеобщимъ. Спрашивается, можетъ-ли матеріализмъ объяснить это могущественное и для всѣхъ обязательное дѣйствіе истины на умы? Такъ какъ по его теоріи всѣ мысли суть одинаково естественные и необходимые продукты мозга, который у каждаго индивидуума по природѣ различенъ, то для него не можетъ быть никакой общеобязательной истины и совершенно необъяснимо ея вліяніе и могущественное дѣйствіе на умы, равно какъ и исправленіе при помощи ея заблужденій. По крайпей мѣрѣ никакъ нельзя понять, да матеріализмъ и не дѣлаетъ никакой попытки къ объясненію этого явленія, каковымъ образомъ раздраженіе нервовъ въ органахъ чувствъ, будетъ-ли то посредствомъ звука произнесенныхъ словъ, или посредствомъ взгляда на буквы книги или рукописи, хотя бы оно и побуждало мозгъ къ выдѣленію новыхъ мыслей, — вмѣстѣ съ тѣмъ въ состояніи было-бы возбудить сознаніе или представленіе, что прежняя мысль была ложною, а вновь появившаяся есть истинная. Далѣе, — для матеріализма прогрессъ наукъ, устраненіе вкоренившихся предразсудковъ и заблужденій, зависитъ отъ улучшенія мозга людей. Но какимъ образомъ, пока истина еще не открыта, дурной и пока не улучшенный мозгъ можетъ произвести, однако же, мысль болѣе нормальную, которая должна улучшить и самый мозгъ? Точно также совершенно непонятно, какимъ образомъ мысль, возникшая въ головѣ, напримѣръ, пѣмца, можетъ быть воспринята, т. е. понята мозгомъ француза, русскаго, китайца, негра, — людей, голова и мозгъ которыхъ образовались при совершенно другихъ естественныхъ вліяніяхъ и условіяхъ, и притомъ не только воспринята, но признана какъ истинная? Наконецъ, какимъ образомъ при постоянной смѣнѣ вещества мозга, при измѣнчивыхъ воздѣйствіяхъ природы на мозгъ и на первіую систему, мы можемъ удержать какую-либо мысль, анализировать ее, соединять и сравнивать съ другою, — словомъ, какимъ образомъ возможно для насъ условіе всякаго научнаго познанія — размышленіе, наблюденіе, обсужденіе?

Для матеріализма не можетъ быть поэтому никакой всеобщей, всѣми обязательно познаваемой и признаваемой ис-

тины. Сколько различныхъ мозговъ и мозговыхъ состояній, столько-же безусловно необходимо должно являться различныхъ, съ переменною состояній и внѣшнихъ воздѣйствій изменяющихся, мыслей, мнѣній, убѣжденій. Но этимъ уничтожается истина всякой науки, всякой теоріи, въ томъ числѣ и самаго матеріализма. Если онъ на основаніи фактовъ долженъ признать, что нѣтъ никакой разницы между мозгомъ идеалиста и матеріалиста, что оба они равно нормальны или равно ненормальны, то послѣдовательно онъ долженъ допустить и то, что и основная мысль или принципъ идеализма имѣетъ одинаковое право существованія, одинаковое значеніе и цѣнность, какъ и его собственный матеріалистическій принципъ. Но признавая равноправность, вмѣстѣ съ своимъ, противоположнаго принципа, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ противорѣчитъ себѣ и разрушаетъ истину своего собственного воззрѣнія. Его воззрѣніе не общеобязательная истина, но случайный продуктъ специфически устроеннаго мозга; для иначе устроенной головы обязательны другія воззрѣнія; подлинной для всѣхъ одинаково достовѣрной истины нѣтъ и быть не можетъ.

Какъ уничтоженіе различія между истиною и ложью, а вмѣстѣ съ тѣмъ уничтоженіе достовѣрности знанія, есть послѣдовательный теоретическій результатъ матеріализма, такъ точно уничтоженіе различія между добромъ и зломъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и истинной нравственности, есть его естественный практическій результатъ. По теоріи матеріализма добро и зло не есть дѣло свободнаго самопредѣленія, по точно также какъ истина и ложь есть результатъ необходимо дѣйствующихъ физическихъ, фізіологическихъ и соціальныхъ условій. Такъ называемая свободная воля, какъ выражается одинъ новѣйшій матеріалистъ (Молешоттъ), „есть не что иное, какъ необходимое выраженіе, внѣшними вліяніями условливаемого, состоянія мозга“, а самъ человѣкъ „только сумма родителей и кормилицы, мѣста и времени, воздуха и погоды, звука и свѣта, пищи и одежды“, или еще короче, по выраженію Фейербаха, человѣкъ „есть только то, что онъ ѣсть“ *).

*) Der Mensch nur ist was er isst. Ulrichi, Leib und Seele. 1866. 3.

Что съ уничтоженіемъ свободы воли и самоопредѣляемости человѣка исчезаетъ всякая отвѣтственность его за свои поступки, всякое различіе между правымъ и неправымъ, добродѣтельно и порокомъ, понятно само собою. Поэтому повѣйшій матеріализмъ поступаетъ совершенно послѣдовательно, когда прямо отрицаетъ такое иѣическое различіе, а пороки и преступленія объявляетъ обнаруженіями болѣзненнаго состоянія мозга, нервной системы, и потому невмѣняемыми. Но такой взглядъ и противорѣчитъ опыту и ведетъ къ нелѣпымъ, противорѣчающимъ выводамъ. Противорѣчитъ опыту, потому что фізіологически несомнѣнно, что нѣтъ никакого различія между мозгомъ добродѣтельнаго и порочнаго, между мозгомъ отъявленнаго обманщика, закоренѣлаго преступника и самаго честнаго и нравственнаго человѣка; никакихъ слѣдовъ болѣзненности или ненормальнаго устройства въ головѣ первыхъ паука не открыла. Ведетъ къ нелѣпому результату, потому что съ точки зрѣнія матеріализма съ равнымъ правомъ можно утверждать и то, что справедливость, честность, добродѣтель происходятъ отъ болѣзненнаго строенія мозга и нервной системы, а, напротивъ, несправедливость и безнравственность означаютъ здоровое состояніе ихъ. Даже болѣе, это послѣднее мнѣніе имѣетъ болѣе основаній въ свою пользу, такъ какъ въ человѣчествѣ вообще несправедливость и безнравственность распространены болѣе и встрѣчаются чаще, чѣмъ истинная добродѣтель; а такъ какъ всякая болѣзнь должна встрѣчаться только какъ исключеніе, а здоровье какъ общее правило, то болѣе всеобщее, чаще встрѣчающееся состояніе (т. е. состояніе порочности) мы и должны считать состояніемъ здоровья, нормальнымъ. Что эта уродливая мысль не такъ чужда матеріализму, какъ можетъ показаться, доказательствомъ служатъ не разъ высказываемыя мысли, что гениальность напр. есть собственно болѣзненное состояніе мозга, что гений въ своемъ родѣ сумасшедшій, что высшее проявленіе нравственнаго совершенства въ аскетизмѣ есть ненормальное возбужденное состояніе нервовъ и т. п. Отъ этихъ мыслей недалекъ переходъ и къ послѣдовательно вытекающему изъ принциповъ матеріализма

заключенію, что и самая добродѣтель есть своего рода болѣзнь, не болѣе.

При указанномъ возрѣніи матеріализма на свободу воли и на различіе добра и зла, кажется само собою понятно, что въ жизни практической онъ можетъ вести только къ самымъ гибельнымъ для нравственной и общественной жизни послѣдствіямъ. Правда, матеріализмъ часто отрекается отъ этихъ естественныхъ своихъ выводовъ. Онъ указываетъ на системы, принадлежащія извѣстнымъ философамъ матеріалистамъ, какъ на доказательство, что и съ его точки зрѣнія вполне мыслимо и возможно чистое нравственное ученіе. Такъ наиболѣе замѣчательный и вліятельный представитель древняго матеріализма Эпикуръ, въ своей философіи, не смотря на ея идонистическій характеръ, проповѣдуетъ умѣренность во всемъ, какъ условіе истиннаго счастія. Въ новое время никто съ такимъ паѳосомъ не вопіялъ противъ безнравственности своего времени, никто съ такою эпергією не требовалъ коренныхъ соціальныхъ улучшеній во имя разума и нравственности, какъ энциклопедисты прошлаго столѣтія. Въ новѣйшее время лучшіе изъ матеріалистовъ держатся въ нравственной философіи теоріи утилитаризма, которая, благодаря растяжимости слова—*польза* и широкому смыслу съ нимъ соединяемому, предлагаетъ часто ученіе если не въ принципѣ, то въ частныхъ правилахъ довольно согласное съ ученіемъ истинной морали. Но всѣ подобнаго рода теоріи свидѣтельствуютъ не о вѣрности теоретическаго принципа матеріализма, но только о томъ, что врожденное человѣку уваженіе къ нравственному закону и стремленіе къ нравственной дѣятельности не изгладимо никакими софизмами разума и что оно невольно заставляяетъ матеріализмъ противорѣчить самому себѣ, какъ скоро дѣло доходитъ до приложенія его принципа къ жизни. Всѣ подобнаго рода ипеческія возрѣнія составляютъ приставокъ къ теоретическому ученію матеріализма, не связанный съ нимъ логически, что вполне и сознаютъ болѣе послѣдовательные матеріалисты, прямо проповѣдующіе эгоизмъ и безграничное удовлетвореніе чувственныхъ желаній. Въ самомъ дѣлѣ, что-нибудь одно:

или всѣ дѣйствія человѣка безусловно опредѣляются властвующими въ немъ и въ окружающемъ его социальномъ и физическомъ мѣрѣ законами,—тогда для него не мыслимо ни измѣненіе этихъ законовъ, ни уклоненіе отъ нихъ; или: какъ уклоненіе, такъ и измѣненіе къ лучшему какъ человѣка, такъ и окружающей его социальной среды возможно,—въ такомъ случаѣ въ человѣкѣ есть сила дѣйствовать свободно и измѣнять по своему усмотрѣнію окружающую его дѣйствительность. Признавъ первое, матеріализмъ сталъ-бы явно противорѣчить фактамъ, указывающимъ на возможность свободныхъ частныхъ и общественныхъ усовершенствованій, на возможность при этомъ идти вопреки своихъ собственныхъ естественныхъ влеченій и увлеченій. Признавъ послѣднее, онъ долженъ разрушить свою собственную теорію безусловнаго детерминизма и признать свободу воли, которая мыслима только при предположеніи самостоятельнаго, духовнаго начала, отличнаго отъ подчиненія безусловной механической необходимости, властвующей надъ міромъ физическимъ. Но такъ какъ ни то, ни другое для матеріализма невозможно, то не удивительно, что когда дѣло идетъ о практическомъ примѣненіи его началъ, онъ запутывается въ безвыходныхъ противорѣчійхъ, то утверждая безусловную неизбѣжность всѣхъ человѣческихъ дѣйствій, то обращаясь къ человѣку въ своей нравственной философіи съ различнаго рода требованіями и предписаніями, въ своихъ социальныхъ сочиненіяхъ съ убѣжденіями къ исправленію разныхъ общественныхъ недостатковъ, къ осуществленію различныхъ плановъ общественнаго благоустройства. Но какой смыслъ могутъ имѣть всѣ подобнаго рода предписанія и убѣжденія, если всѣ дѣйствія человѣка неизбѣжно предопредѣляются его матеріальной природою? Какая цѣль этихъ убѣжденій? Если всѣ дѣйствія человѣка одинаково необходимы и законосообразны; если какъ добродѣтель, такъ и порокъ суть явленія равно естественныя и, какъ таковыя, нормальныя: то человѣкъ не можетъ иначе поступать, какъ поступаетъ; онъ не можетъ идти противъ своей природы. Заботиться о томъ, чтобы человѣкъ измѣнился къ лучшему, дѣйствовалъ иначе, чѣмъ дѣйствуетъ,

убѣждать его къ тому, такая-же химера, какъ заботиться о томъ, чтобъ камень не падалъ къ землѣ, или чтобъ вода текла не внизъ, а вверхъ *).

В. Жудравцевъ.

(Продолженіе будетъ).

*) Въ изложеніи теоретическихъ и практическихъ результатовъ матеріализма мы отчасти пользовались сочиненіемъ Ульрици: *Leib und Seele*. 1866. 3—9.

ИЗЪ ИСТОРИИ ГРЕЧЕСКОЙ ЭТИКИ.

ЛИТЕРАТУРНО-ФИЛОСОФСКИЕ ОЧЕРКИ.

(Продолженіе *).

III.

Дронке въ своемъ небольшомъ, но весьма важномъ трактатѣ о „религіозныхъ и нравственныхъ представленіяхъ Эсхила и Софокла“,—трактатѣ, на который мы уже неоднократно ссылались и къ которому и впередъ не разъ будемъ отсылать читателей,—доказалъ съ полною убѣдительною, что Эсхиль *первый* задался вопросомъ объ отношеніи человѣка, какъ существа, одареннаго свободною волею, къ судьбѣ, предопредѣляемой божествомъ, и *первый* сдѣлалъ попытку разрѣшить этотъ вопросъ. Опорный пунктъ для своего рѣшенія онъ нашелъ въ „нравственной тенденціи міроустройства“. Отчасти въ хоровыхъ пѣсняхъ, отчасти въ рѣчахъ отдѣльныхъ дѣйствующихъ лицъ, особенно-же въ самомъ планѣ нѣкоторыхъ изъ его трагедій, какъ указываетъ Дронке, выражается та мысль, что „божественное міроустройство находится въ совершеннѣйшемъ согласіи съ разумнымъ началомъ въ человѣкѣ“ ¹⁾. Поэтому Эсхиль всюду съ замѣчательною послѣдо-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 2.

¹⁾ „Das Ziel, welches Aeschylus in der tragischen Kunst verfolgte, schloss in sich die höchste Aufgabe des ringenden Menschengenies: nachzuweisen, dass die göttliche Weltordnung mit der Intelligenz der Sterblichen im vollsten Einklang stehe“. Dronke, op. l. p. 25.

вательностью стремится установить точное соотвѣтствіе между виною и наказаніемъ, всюду старается обосновать конечную участь своихъ героевъ въ ихъ дѣйствіяхъ, которыя не вызываются ничѣмъ инымъ кромѣ свободнаго рѣшенія ихъ воли. Опредѣленіе рока у него теряетъ до извѣстной степени свое безусловное значеніе: судьба человѣка, его счастье или несчастье, въ сущности зависитъ отъ него самого. Такимъ-же образомъ и проклятіе, тяготящее надъ извѣстнымъ родомъ вслѣдствіе тяжкаго преступленія предковъ, по Эсхилу, не имѣетъ для членовъ этого рода обязательной, ничѣмъ не ограниченной силы: каждый изъ нихъ въ своихъ произволеніяхъ совершенно свободенъ и лишь тогда становится дѣйствительно виновнымъ и несетъ наказаніе, когда по собственному побужденію, добровольно и сознательно отважится на преступленіе. Поэтому „голоса боговъ, предвѣщающіе несчастье, слѣдуетъ разумѣть лишь въ потенциальномъ смыслѣ: это—предостереженія, которыя могутъ быть услышаны, но могутъ быть также и отвергнуты, и лишь сознательное противленіе человѣка вызываетъ роковыя послѣдствія“¹⁾.

Подтвердимъ сказанное примѣрами. Когда Клитемнестра, убивши мужа, ссылается въ свое оправданіе на злаго демона, преслѣдующаго домъ Атридовъ²⁾, на Дикю, Ату, Эрипнію³⁾, или въ „Хоэфарахъ“ пытается всю вину свою свалить на Мойру⁴⁾,—когда она мотивируетъ свое злодѣяніе желаніемъ отомстить Агамемнону за умерщвленіе ни въ чемъ неповинной дочери и вслѣдъ за тѣмъ говоритъ о той ревности, которую въ душѣ ея пробудилъ видъ привезенной царемъ цѣльницы, то хоръ аргосскихъ старцевъ хорошо понимаетъ, что объ истинной причинѣ преступленія она намѣренно умалчиваетъ, что, жалуясь на неумолимый рокъ, на фамильное проклятіе, она обманываетъ самую себя; эти жалобы ей нужны, чтобы заглушить въ себѣ голосъ встревоженной совѣсти, чтобы замаскировать дѣйствительный мотивъ своего

¹⁾ Günther. op. s. l. p. 118; срв. также *ibid.* p. 115.

²⁾ Aesch. Agam. v. 1395 sq., 1418.

³⁾ *Ibidem*, v. 1353 sq.

⁴⁾ Aesch. Cho. v. 850.

поступка,—преступную любовь къ Эгисту и страхъ передъ оскорбленнымъ мужемъ. Въ дѣйствительности она приноситъ мужа въ жертву любовнику ¹⁾, для любовника пренебрегаетъ священными обязанностями матери ²⁾, и потому, если хоръ и допускаетъ, что духъ-мститель могъ быть ея невидимымъ помощникомъ, что боги могли избрать ее орудіемъ кары, однако это *отнюдь не освобождаетъ ее отъ вины* ³⁾, ибо вплоть до послѣдняго момента разыгравшейся въ стѣнахъ дворца кровавой драмы она дѣйствовала *совѣтливо сознательно*, по заранѣе обдуманному плану, рассчитывая каждый свой шагъ, каждое движеніе. Совершивъ убійство, она не чувствуетъ ни сожалѣнія, ни раскаянія и даже съ отвратительнымъ безстыдствомъ похваляется передъ старѣйшинами города своимъ дѣломъ. Это ликованіе надъ трупомъ мужа усугубляетъ вину Клитемнестры и подавляетъ въ зрителяхъ всякое состраданіе къ пей. Оно глубоко возмущаетъ нравственно-религіозное чувство, и когда, не довольствуясь воздаяніемъ на землѣ, поэтъ заставляетъ убійцу страдать и въ царствѣ тѣней, гдѣ она бродитъ въ одиночествѣ, всѣми отвергаемая и презираемая ⁴⁾, то этотъ судъ вполне соотвѣтствуетъ настроенію его публики.

Столь-же самопроизвольно преступленіе Ореста. Разница лишь въ мотивахъ и личномъ характерѣ. Въ то время какъ мать его безъ малѣйшаго содроганія, рѣшительно и смѣло, приводитъ въ исполненіе свой гнусный замыселъ, Орестъ не перестаетъ колебаться до конца. Передъ нимъ страшная дилемма: либо посягнуть на жизнь той, которая ему самому дала жизнь, но отомстить за умерщвленіе отца, либо оставить убійство отца безнаказаннымъ, его тѣнь—неудовлетворенною и такимъ образомъ пойти наперекоръ волѣ боговъ, возвѣщенной ему Аполлономъ. Съ одной стороны Клитемнестра грозитъ ему терзаніями преступной совѣсти ⁵⁾, съ

¹⁾ Ibidem, v. 568.

²⁾ Ibid. v. 853 sq.

³⁾ Aesch. Agam. v. 1422 sq.

⁴⁾ Eumen. v. 97 sq.

⁵⁾ Cho. 864.

другой—оракулъ пугаетъ его бѣдствіями всякаго рода, всевозможными тѣлесными страданіями, вѣчнымъ гнѣвомъ отца, презрѣніемъ людей ¹⁾. Орестъ идетъ на матереубійство, не переставая внутренне возмущаться и протестовать, совершаетъ его съ чувствомъ глубочайшаго омерзепія къ своему поступку, безъ всякихъ эгонистическихъ расчетовъ и побужденій, единственно во исполненіе тяжелой обязанности въ отношеніи къ памяти отца. Онъ не убиваетъ, а казнитъ мать, являясь лишь исполнителемъ высшаго правственнаго закона о возмездіи. Онъ вовсе не слѣпое орудіе боговъ: его преступленіе есть актъ свободной воли, актъ самоопредѣленія, и самыя колебанія его служатъ наилучшимъ подтвержденіемъ этого. Онъ долженъ былъ сдѣлать выборъ между двумя обязанностями, причемъ исполненіе одной необходимо влекло за собою нарушеніе другой. Поэтому поступокъ его имѣетъ двоякій характеръ: его можно разсматривать и какъ преступленіе, и какъ выраженіе того похвальнаго свойства, которое римляне обозначали словомъ pietas. Если-бы онъ умертвилъ мать въ порывѣ страсти, въ минуту ослѣпленія, не отдавая себѣ яснаго отчета въ томъ, что онъ дѣлаетъ, то Эрипніи не могли-бы его преслѣдовать; но Орестъ сознательно идетъ противъ священнѣйшихъ заповѣдей природы и потому подвергается преслѣдованію строгихъ блюстительницъ этихъ законовъ ²⁾.

Итакъ по Эсхилу человѣкъ не безличное существо, не слѣпое орудіе божественной воли. Онъ свободенъ въ своемъ выборѣ между добромъ и зломъ, и никакія опредѣленія судьбы не связываютъ его неразрѣшимыми путами. Демоническая сила тяготѣющаго надъ родомъ проклятія проявляется лишь въ предрасположеніи членовъ этого рода къ худшему выбору, въ ихъ какъ-бы наслѣдственной преступности.

Очень попятно, что, исходя изъ такого воззрѣнія, Эсхилъ могъ легко и удовлетворительно отвѣтить и на другой, не менѣе важный, метафизическій вопросъ, издревле занимавшій греческихъ поэтовъ и мыслителей,—именно вопросъ о проис-

¹⁾ Cho. 255 sq.

²⁾ Срв. Platner, Ueber die Idee u. s. w., S. 168.

хожденіи зла. Разъ было признано, что мы не дѣти, покорно слѣдующія во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ незримому водителству Верховнаго Существа, что, напротивъ, мы зачастую идемъ наперекоръ самымъ яснымъ указаніямъ Провидѣнія,— тогда, естественно, сдѣлалось невозможнымъ источникъ зла искать *въ* человѣческой природы и все злое, какъ и все доброе, одинаково приписывать внушенію Божества. Оставалось признать началомъ зла *противленіе божественной воли*, стремленіе противопоставлять ей волю собственную, личную,—стремленіе, руководясь побужденіями этой послѣдней, дѣйствовать *вопреки* велѣніямъ боговъ ¹⁾. вмѣстѣ съ тѣмъ было необходимо допустить на ряду съ проявленіями индивидуальной самостоятельности воздѣйствіе нѣкоей высшей силы, которая, такъ сказать, регулируетъ отношеніе между добромъ и зломъ и такимъ образомъ поддерживает неприкосновенность нравственнаго порядка. Эта сила находится въ тѣсномъ взаимодействіи съ человѣческою свободою,— взаимодействіи, которымъ опредѣляется весь ходъ человѣческихъ судебъ. Мы можемъ, пожалуй, назвать ее *судьбою*, поскольку отъ нея зависитъ участь человѣка, такъ или иначе воспользовавшагося своею свободою.

Но если такъ, то какова-же роль Аты,—этого затмевающего нашъ разумъ демона? Самъ Эсхиль въ одномъ изъ фрагментовъ „Ніобы“ говоритъ: „когда Богъ захочетъ совершенно истребить домъ, то порождаетъ въ немъ вину“ ²⁾. Или напр. у него-же въ „Персахъ“ Атосса восклицаетъ: „о ненавистный демонъ, вотъ какъ ты помрачилъ умы Персовъ!“ ³⁾. Очевидно, что если такое помраченіе ума, исходящее отъ враждебнаго человѣку божества, вообще допускалось, то съ нимъ вмѣстѣ допускалось и воздѣйствіе божества на волю человѣка,—другими словами: эта воля признавалась зависимою, несвободною. Ослѣпленный Атою человѣкъ дѣйствуетъ уже не произвольно и, слѣдовательно, не

¹⁾ Nägelsbach, de religionibus Orestiam Aeschylī continentibus. Erlangen, 1843, p. 9.

²⁾ Aesch. Niobe, fragm. v. 23. Hartung, IV, p. 122.

³⁾ Aesch. Pers. v. 453.

отвѣтственъ за свои поступки; если-же, не смотря на то, вина ему все-таки вмѣняется и за непроизвольное дѣйствіе онъ карается, какъ за произвольное, то понятія „справедливость“, „правственный законъ“ разлетаются, какъ дымъ: гдѣ вмѣсто духовно-свободныхъ существъ автоматы, тамъ нечего говорить о справедливости.

Но этотъ *circulus vitiosus* только кажущійся. Не слѣдуетъ забывать, что Ата есть *демонъ возмездія*. Она дочь и помощница Зевса, стоящаго на стражѣ міроваго порядка. Ея дѣятельность проявляется въ средѣ, уже оскверненной пороками: она толкаетъ на новыя преступленія тѣхъ людей, которые свободно избрали путь преступленія; она губитъ того, кто самъ ищетъ гибели. Назначеніе Аты—каратъ. Когда человѣкъ сознательно употребляетъ во зло свою свободу и дерзновенно попираетъ алтарь Дики, тогда выступаетъ на сцену Ата и съ сладкою улыбкою, со льстивою рѣчью на устахъ окончательно завлекаетъ его въ свои сѣти, изъ которыхъ еще ни одному смертному не удалось выпутаться ¹⁾. Поэтому обманъ Аты есть „справедливый обманъ“,—*ἀπάτη δίκαια*: онъ есть одно изъ тѣхъ средствъ, при помощи которыхъ божество возстановляетъ поправный законъ и утверждаетъ нарушенное право.

Въ этомъ пунктѣ существенно согласенъ съ Эсхиломъ и Софоклѣмъ ²⁾. Его Аяксъ съ дерзкою самоувѣренностью похваляется передъ богинею Аѳинною своею силою и гордо отвергаетъ ея поддержку въ бою. Не по легкомыслію дѣлаетъ онъ это; пѣтъ, высокомѣріе составляетъ существеннѣйшую черту его характера: когда напр. отецъ, отправляя его на войну, даетъ ему совѣтъ не пренебрегать въ ратномъ дѣлѣ божіею помощію, Аяксъ насмѣшливо возражаетъ, что при помощи боговъ и безсильный становится сильнымъ, а онъ и безъ нихъ надѣется добыть себѣ славу. За такое нечестіе Аѳина поражаетъ его безуміемъ, постепенно доводящимъ его до гибели. Безуміе это является, слѣдовательно, результатомъ доброволь-

¹⁾ Aesch. Pers. v. 94 sq.

²⁾ Dronke, op. l. p. 57 sq.

ной и сознательной вины, слѣдствіемъ обпаружившейся въ цѣломъ рядѣ поступковъ и рѣчей ὄβρις ¹⁾. Подобнымъ образомъ въ „Антигонѣ“ Креопъ, увлеченный безграничнымъ самомнѣніемъ, посягаетъ на вѣчные, не писанные, но напечатанные въ сердцахъ людей божескіе законы, и за это боги отуманиваютъ его разумъ, такъ что жертвою его ослѣпленія падаетъ собственный его сынъ. Въ „Трахиніянкахъ“ находимъ тотъ-же психологическій мотивъ. Деянира дѣйствуетъ подъ вліяніемъ аффекта и столь-же мало, какъ и названные герои, способна обсуждать послѣдствія своего поступка; но ея аффектъ, ея помраченіе ума такъ-же, какъ и въ предыдущихъ примѣрахъ, не безпричинны: они вытекаютъ изъ внутреннихъ свойствъ дѣйствующаго лица, обоснованы въ его характерѣ. Поэтому трагическій конецъ героини не поражаетъ зрителя, какъ нѣчто неожиданное и несправедливое: онъ естественнымъ образомъ заключаетъ собою развитіе *трагической вины*, лежащей въ основаніи драмы.

Нѣсколько въ иномъ отношеніи стоитъ Софокль къ вопросу о судьбѣ и человѣческой свободѣ. Между тѣмъ какъ Эсхиль болѣе или менѣе явно склоняется на сторону индетерминизма, Софокль скорѣе заявляетъ себя фаталистомъ. Никто другой, какъ именно онъ, способствовалъ тому, что идею неумолимаго рока у насъ вообще принято считать господствующею идеею греческой драмы. По отношенію къ Эсхилу это большая несправедливость: онъ почти совсѣмъ чуждъ ея, и примѣнять къ его трагедіямъ ту-же мѣрку, какая примѣняется къ трагедіямъ Софокла, никакъ нельзя. Разница въ основныхъ представленіяхъ обоихъ трагиковъ наилучшимъ образомъ явствуетъ изъ того, какъ отпеслись они къ матеріалу, найденному ими въ народномъ сказаніи о Лабдакидахъ. Сущность этого сказанія, какъ извѣстно, состоитъ въ томъ, что Лай, сынъ Лабдака, изгнанный изъ отечественной земли, нашелъ пріютъ у Пелопса, царя Пизы, и долгое вре-

¹⁾ Soph. Ai. v. 758 sq. Срв. также Schol. ad. v. 767: παρατήρει κἀνθάδε τὴν προσθήκην τοῦ ποιητοῦ, ὅτι προσῆψε τῷ Αἴαντι γλωσσαργίαν, μονονουχὶ θεραπεύων τὸν θεατὴν μὴ ἄχθεσθαι τῇ συμφορᾷ τοῦ Αἴαντος.

мя проживалъ въ его семьѣ; но за оказанное ему радушіе и гостепрѣимство онъ отплатилъ хозяину черпою неблагодарностью, похитивъ у него сына его Хризиппа. Огорченный отецъ поразилъ похитителя ужаснымъ проклятіемъ, и боги приняли его сторону: бракъ Лая съ Іокастою былъ долгое время безплоденъ, а когда Лай обратился къ Аполлону съ мольбою о дарованіи ему дѣтей, то оракулъ отвѣтилъ, что у него родится сынъ, отъ руки котораго ему, въ силу проклятія Пелопса, суждено погибнуть. Вотъ на это-то предсказаніе намъ и нужно обратить вниманіе. У Эсхила оно являється въ слѣдующей формѣ: „если-бы Лай умеръ бездѣтнымъ, онъ спасъ-бы городъ“ Хоръ ѳиванскихъ дѣвушекъ въ трагедіи „Семь противъ ѳивъ“ поетъ: „Я утверждаю, что старинная вина не остается безъ наказанія ¹⁾: она отзывается и на третьемъ поколѣніи съ тѣхъ поръ, какъ Лай, вопреки Аполлону, который въ пнѣйскомъ прорицалищѣ,—этомъ средоточіи земли,—трижды повелѣлъ ему умереть безъ потомства и тѣмъ спасти городъ,—породилъ себѣ на горе отцеубійцу Эдипа, поддавшись обольщенію возлюбленной“ ²⁾. У Софокла Іокаста передастъ то-же изреченіе оракула въ иномъ видѣ:

Когда-то Лая было предсказанье,
Я не скажу—отъ Феба самого,
Но отъ служителей его то было,—
Отъ сына будто-бы ему роднаго,
Который отъ меня ему родится,
Судьба опредѣлила умереть ³⁾.

„Несмотря на краткость выраженія“, говоритъ Гюнтеръ, „совершенная противоположность возрѣнія бросается въ глаза. Тамъ (у Эсхила)—предостерегающій голосъ божества, оставляемый близорукимъ человѣкомъ, къ собственной его гибели, безъ вниманія; здѣсь (у Софокла)—возвѣщеніе неизбѣж-

¹⁾ Принимаю чтеніе Гартунга *οὐκ ἄπορου* вмѣсто обычнаго *ὄχι πορευ* вслѣдствіе приводимыхъ имъ весьма вѣскихъ внутреннихъ и вѣшнихъ оснований въ пользу этого чтенія. См. его изданіе Эсхила, III, стр. 181.

²⁾ Sept. v. 697 sq.

³⁾ „Эдипъ Царь“ въ пер. Шестакова, стр. 36.—Oed. Rex, v. 711.

ной участи, которую Лай тщетно надѣется предотвратить¹⁾). Эсхилъ не знаетъ произвольной вины; онъ тщательно перерабатываетъ находящійся въ его распоряженіи матеріалъ, „титанически борется“ съ преданіемъ, стараясь всюду установить причинную зависимость, стараясь мотивировать участь своихъ героевъ ихъ поведеніемъ. Софоклъ, напротивъ, по большей части избѣгаетъ такой переработки мифовъ, но самый выборъ ихъ у него опредѣляется характеромъ его воззрѣній. Онъ съ особеннымъ предпочтеніемъ останавливается на такихъ сюжетахъ, которые требуютъ художественнаго развитія фатальныхъ слѣдствій несчастной ошибки. Его герои въ большинствѣ случаевъ томятся подъ гнетомъ тяжелыхъ и незаслуженныхъ, свыше низпосланныхъ страданій. Эти страданія постигаютъ ихъ либо вовсе безвинно (Антигона), либо вслѣдствіе невольной, безсознательной вины (Филоклетъ, Эдипъ). Нѣкая высшая сила, слѣдуя неизмѣннымъ предначертаніямъ божественной премудрости, распредѣляетъ между людьми счастье и несчастье, радости и страданія, и человѣку ничего другаго не остается, какъ безропотно слѣдовать этимъ опредѣленіямъ, не пытаясь проникнуть въ таинственную глубину божественныхъ плановъ. Міроправитель Зевсъ заботится о сохраненіи нравственнаго порядка въ мірѣ, но достигаетъ этой конечной цѣли ему одному вѣдомыми средствами. „Волю боговъ“, говорится въ одномъ изъ Софокловыхъ фрагментовъ (659), „если они ее скрываютъ, не узнать тебѣ никогда, хотя-бы ты изслѣдовалъ всю вселенную“. Слѣдуетъ съ довѣріемъ къ божеству, съ твердымъ убѣжденіемъ въ торжество добра надъ зломъ, сносить удары судьбы, ибо кого божество подвергло незаслуженнымъ несчастіямъ, того оно можетъ потомъ взыскать своими милостями. Даже смерть не есть еще вознаградимое зло: „ты оплакиваешь смертнаго человѣка, если онъ умираетъ“, гласитъ одинъ изъ от-

¹⁾ Günter, op. l. p. 119. Приведенный мною вслѣдъ за Гюнтеромъ и Дрокке примѣръ представляетъ одну отрицательную инстанцію, незамѣченную названными учеными. Дѣло въ томъ, что и въ „Эдипъ Царь“ Софокла есть одинъ, правда, весьма глухой намекъ на ту редакцію предсказанія Аполлона, въ какой оно находится у Эсхила. Этотъ намекъ заключается въ стихѣ 1184.

рывковъ (725), „а того не знаешь, принесло-ли бы ему еще будущее счастье“.

Вообще сознаниемъ слабости, безсилія и ограниченности человѣка Софокль проникнуть болѣе, нежели какой-бы то ни было другой поэтъ древности, и Дронке совершенно правъ, усматривая въ этой чертѣ коренную и существеннѣйшую особенность, такъ сказать, ядро его религіозно-нравственныхъ представленій ¹⁾. Никто не изобразилъ столь живыми и яркими красками контраста между безконечно-широкими стремленіями человѣческаго духа и узкими предѣлами его могущества, какъ Софокль. Отважно вступаетъ человѣкъ въ борьбу съ бѣшенными волнами и въ утломъ челиѣ переплываетъ сѣдое море, бороздитъ плугомъ священную землю, властвуетъ надъ царствомъ пернатыхъ и рыбъ, хитростью одерживаетъ верхъ надъ страшными звѣрями, изобрѣтаетъ языкъ для выраженія крылатыхъ мыслей, придумываетъ законы—опору государствъ,—словомъ ухищряется побѣждать всевозможныя трудности, преодолевать всякія преграды ²⁾,—и все-таки безсиленъ противъ неотвратимыхъ опредѣленій рока: онъ не властенъ даже надъ собственными произволеніями; рѣшенія его воли могутъ подвергаться колебаніямъ и измѣненіямъ, и новая мысль, рождаясь въ немъ, обнаруживаетъ ложность старыхъ ³⁾. Вся его жизнь представляетъ безостановочную смѣну счастливыхъ и несчастныхъ случайностей и завершается неизбѣжнымъ для всѣхъ концомъ, когда для человѣка перестаютъ существовать „и мрачное сіяніе ночи, и Кэры, и богатство“,—когда онъ вдругъ исчезаетъ, и лишенія и наслажденія достаются другимъ ⁴⁾.

Впрочемъ было-бы весьма ошибочно считать Софокла безусловнымъ фаталистомъ. Отдавая человѣка во власть судьбы, онъ не лишаетъ его всякой самодѣятельности, не подчиняетъ его волю высшей божественной волѣ. Онъ не отрицаетъ свободы выбора между добромъ и зломъ, предоставленной чело-

¹⁾ Dronke, o. s. l., p. 65.

²⁾ Soph. Antig. v. 332 zq.

³⁾ Soph. Antig. v. 388.

⁴⁾ Soph. Trahc. v. 130—132 (по изданію Вундера).

вѣку; напротивъ, благочестіе, соблюденіе справедливости, нравственность опъ всюду выставляетъ, какъ основныя требованія, которымъ долженъ удовлетворять всякій человѣкъ, достойный этого имени, и вину произвольную признаетъ худшимъ изъ всѣхъ золъ. Его основное этическое воззрѣніе можетъ быть формулировано слѣдующимъ образомъ: добродѣтель есть самоцѣль, есть практическая выгода нашей земной жизни безъ всякаго отношенія къ по-ту-стороннему бытію; намъ нѣтъ дѣла до того, какъ всеильная судьба распорядится нашею участью,—мы должны быть добродѣтельными, должны чтить боговъ и бояться заповѣдей божескихъ и человѣческихъ,—и тогда намъ не страшны никакія несчастія. „Изволеніемъ боговъ человѣкъ достигаетъ критическаго момента своей жизни, когда онъ, дѣйствуя съ полною внутреннею свободою, вслѣдствіе ограниченности знанія мимовольно и даже при совершенно благородныхъ намѣреніяхъ впадаетъ въ ошибку. Но непроизвольная ошибка, по представленію Софокла, не можетъ зацѣпнать виною, и никто не вправе наказывать погрѣшившаго такимъ образомъ: это—незаслуженное страданіе, которому смертный подвергается по волѣ боговъ“ ¹⁾. Въ „Антигонѣ“ Тирезій говоритъ Креону: „общее свойство всѣхъ людей—погрѣшать; но когда грѣхъ совершенъ, то тотъ не безумецъ и не негодяй, кто, попавши въ бѣду, ищетъ спасенія и не остается въ бездѣйствіи: упорство обличаетъ глупость“ ²⁾.

Въ „Аяксѣ“, какъ мы видѣли, представлено развитіе гибельныхъ послѣдствій сознательной вины. Въ этой трагедіи Софокль изображаетъ не результатъ роковой случайности, но въ самой душѣ своего героя, въ его характерѣ, открываетъ мотивы трагическаго исхода. Въ „Эдипѣ Колонскомъ“ Антигона спрашиваетъ Полиника: „видишь-ли ты, какъ ты самъ содѣйствуешь исполненію того предсказанія, будто вамъ суждено убить другъ друга?“ Такимъ образомъ она какъ-бы поставляетъ исполненіе этого опредѣленія въ зависимость

¹⁾ Dronke, op. s. l., p. 85.

²⁾ Soph. Antig. v. 1023.

отъ доброй воли Полиника ¹⁾. Въ самомъ языкѣ у Софокла не разъ сказывается ясно сознаваемое имъ различіе между проявленіемъ индивидуальной самостоятельности и результатомъ божескихъ внушеній,—между тѣмъ, что идетъ *φροῦδεν*, отъ сердца, и тѣмъ, что приспослано отъ боговъ, *θεῶν* ²⁾. Во внутреннихъ побужденіяхъ своей дѣятельности человекъ совершенно самостоятеленъ и свободенъ отъ всякаго воздѣйствія высшихъ силъ; его безсиліе проявляется лишь въ томъ, что, каковы бы ни были его поступки, они неуклонно ведутъ къ тому, что предусмотрѣно и предрѣшено въ совѣтѣ боговъ, и ни на одну іоту не могутъ нарушить вѣчныхъ законовъ божественнаго міроуправленія.

Если сравнимъ воззрѣнія обоихъ трагиковъ, какъ они изложены въ настоящемъ очеркѣ, то должны будемъ сознаться, что Эсхилу удалось выработать болѣе опредѣленный критерій для качественной оцѣнки человѣческихъ дѣяній. Ни одинъ изъ характеровъ Эсхиловой драмы не подаетъ повода къ безкопечнымъ спорамъ о томъ, чѣмъ обуславливаются постигающія ея героевъ страданія, въ чемъ ихъ вина и существуетъ-ли она. У Эсхила понятіе субъективности, а вмѣстѣ съ тѣмъ и понятіе личной свободы, достигаетъ такой высокой степени опредѣленности, какой мы напрасно стали-бы искать въ произведеніяхъ Софокла. Потому и представленія о личной отвѣтственности у перваго отличаются болѣею ясностью, нежели у послѣдняго.

Теперь спрашивается, который же изъ нихъ двухъ ближе къ воззрѣніямъ этики *народной*? Былъ-ли греческій народъ внутренне болѣе склоненъ къ Эсхилу индетерминизму, или къ фаталистическимъ тенденціямъ Софокла, или одинаково далекъ отъ того и отъ другаго?

Кажется нѣтъ ошибки въ отношеніи къ занимающему насъ здѣсь вопросу признать Софокла болѣе вѣрнымъ выразителемъ народно-эллинскихъ воззрѣній, нежели Эсхила. То положеніе, что „всякъ своего счастья кузнецъ“, было

¹⁾ Soph. Oed. Col. v. 1424.

²⁾ Sop. Ai. v. 183, 186; срв. также *ibid.* v. 481 sq.

однимъ изъ наименѣе популярныхъ въ древней Греціи. Да это и совершенно понятно, такъ какъ политеистическія религіи, по вѣрному замѣчанію Преллера ¹⁾, нуждаются въ идеѣ судьбы гораздо болѣе, нежели всѣ другія, ибо эта идея является какъ-бы возмѣщеніемъ идеи конечнаго и высочайшаго единства, составляетъ какъ-бы тотъ фонъ, на которомъ вырисовываются сложныя отношенія миѳическихъ образовъ. Въ религіозномъ культѣ грековъ Судьба занимала почетное мѣсто; въ обыденной жизни въ клятвахъ и при всякомъ начинаніи благоговѣнно испрашивалось покровительство Судьбы. „Αγαθῆ Τύχῃ“—обычная формула, которою начинались рѣчи, официальные документы, надписи на памятникахъ искусства, торжественныя посвященія и проч. Строго различались отдѣльные моменты дѣятельности всемогущаго божества судьбы, и сообразно съ тѣмъ самое божество это носило названія τύχη, μοῖρα, αἴσα, δαίμων и т. п. Такимъ образомъ, словомъ „δαίμων“ означалась неизбѣжная, роковая личная участь *отдѣльнаго* человѣка, терминомъ „τύχη“—судьба человѣка вообще со стороны ея измѣнчивости, какъ непрерывная смѣна страданій и радостей, названіемъ „μοῖρα“—высшее опредѣленіе божественной премудрости, предрѣшенный законъ міровыхъ отношеній и проч.

Съ другой стороны фаталистическій характеръ коренныхъ воззрѣній грека на жизнь человѣка не уничтожалъ возможности существованія рядомъ съ ними болѣе или менѣе яснаго сознанія внутренней свободы. Какъ уживались эти воззрѣнія, трудно судить. Очевидно, между тѣмъ какъ въ идеѣ судьбы была объединена множественность божественныхъ вліяній политеистическаго Пантеона, въ глубокихъ тайникахъ души не переставала жить непосредственная увѣренность въ томъ, что этими вліяніями могутъ опредѣляться конечные результаты нашихъ дѣйствій, но не ихъ внутреннія причины. Справедливость, право божеское и человѣческое предполагаютъ прежде всего свободу дѣйствія. Наказывать того, кто не могъ поступить иначе, нежели онъ поступилъ, есть нрав-

¹⁾ Preller, Griechische Mythologie. 2-te Aufl. I-ter Bd. Berlin; 1860. S. 411.

ственный абсурдъ. Только произволь дѣлаетъ возможною сознательную вину, а слѣдовательно и отвѣтственность; отвѣтственность-же ведетъ къ наказанію. Но какъ въ жизни, такъ и въ нашемъ сознаніи трудно разграничить сферы вліянія свободной воли и внѣшнихъ обстоятельствъ; соотвѣтственно съ тѣмъ, при опредѣленіи степени виновности, трудно рѣшить, что въ данномъ поступкѣ слѣдуетъ отнести на счетъ самопроизвольнаго влеченія и что—на счетъ естественныхъ причинъ. Взаимодѣйствіе естественныхъ, физическихъ и нравственныхъ, психическихъ условій составляетъ главную трудность занимающаго насъ вопроса. Грекъ оказался безсильнымъ передъ этою трудностью. Въ художественныхъ произведеніяхъ его гениа сказалась двойственность его воззрѣній, и напр. Пиндаръ, признающій свободу человѣческой воли ¹⁾, не отрицаетъ въ то-же время и предопредѣленія ²⁾. Человѣческая самостоятельность приводится въ параллель съ верховными опредѣленіями божества, и противорѣчіе разрѣшается тѣмъ, что дѣйствія людей зависятъ отъ нихъ самихъ, но требуютъ для своего благополучнаго исхода содѣйствія высшихъ силъ ³⁾.

Чтобы показать, какъ далеко въ древность заходитъ эта двойственность представленій о роковой необходимости и человѣческой свободѣ, можно сослаться хотя-бы на примѣръ на остатки древнегреческой гномической поэзіи. Что въ этихъ остаткахъ мы дѣйствительно имѣемъ право усматривать много такое, что было близко къ міросозерцанію народной массы,—это врядъ-ли можетъ подлежать большому сомнѣнію. Сколько извѣстно, греки всегда были склонны весьма высоко ставить древнія изреченія своихъ гномиковъ, и, какъ позднѣе арабы украшали свой знаменитый храмъ въ Меккѣ вышитыми по шелку стихотвореніями лучшихъ національныхъ поэтовъ, такъ въ Греціи искони вошло въ обычай испещрять стѣны храмовъ различными нравственными сентенціями, какъ-бы посвящаемыми такимъ образомъ божеству на

¹⁾ Dronke, o. l. p. 25.

²⁾ Pind. Ol. XII, init.

³⁾ См. по этому вопросу Platner, op. l. p. 1—34.

ряду съ матеріальными сокровищами,—жертвами его благочестивыхъ почитателей. Такъ напр. кромѣ упомянутыхъ уже надписей, находившихся въ притворѣ Дельфійскаго святилища Аполлона, Порфирій сообщаетъ намъ изреченіе, прочтенное имъ въ Эпидаврѣ ¹⁾, Аристотель приводитъ двустигшіе, служившее, повидимому, украшеніемъ Делосскаго храма ²⁾ и проч. Гиппархъ, разставляя по дорогамъ путевые столбы, распорядился, чтобы и на нихъ въ поученіе путникамъ были вырѣзаны нравственныя изреченія, да и послѣ него долго держалось обыкновение воздѣйствовать такимъ образомъ на нравственное сознаніе толпы ³⁾.

Итакъ, если обратимся къ древнегреческимъ гномамъ, то встрѣтимъ въ нихъ слѣды того-же дуализма, что и въ трагедіяхъ Софокла. Съ одной стороны бьетъ въ глаза чисто фаталистическая тенденція: безусловная необходимость царитъ надъ міромъ; ей подчинены не только люди, но и самыя боги; мы не властны въ своихъ дѣйствіяхъ, не свободны въ выборѣ между добромъ и зломъ, и даже добродѣтели и пороки влагаются въ насъ свыше. „Когда ты совершишь какое-нибудь доброе дѣло“, гласитъ афоризмъ, приписываемый Біанту, одному изъ семи мудрецовъ, „то относи похвалу не къ себѣ, а къ богамъ“ ⁴⁾. По словамъ Солона, человѣкъ долженъ вѣчно трепетать передъ божествомъ. Онъ самое несчастное созданіе, и смерть для него величайшее благо. Съ другой стороны, въ тѣхъ-же гномахъ проглядываетъ ясное сознаніе личной отвѣтственности, сознаніе необходимости рано или поздно отдать отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ передъ строгимъ трибуналомъ нравственности. Въ нихъ требуется отъ человѣка благочестіе и добродѣтельная жизнь,

¹⁾ Вотъ это изреченіе: ἀγνὸν χρῆ νηοῦ θεώδεος ἐντὸς ἰόντα ἔμμεναι· ἀγνείη δ' ἐστὶ φροσύνη ὄσια. Т. е.: „слѣдуетъ, входя внутрь благоухающаго храма, быть чистымъ; чистота-же есть святость помысловъ“. Porphyr. de abst. II, 19.

²⁾ Aristot. Eth. I, § 9.

³⁾ Съ другими конечно цѣлями въ Римѣ Децимъ Брутъ удостоилъ подобной чести стихи трагика Акція.

⁴⁾ Diog. Laert. I, 5, § 88.

подвергаются безоцадному осужденію печестивцы, пони-
рающіе божескіе законы и оскорбляющіе требованія долга и
справедливости ¹⁾. Человѣку предписывается поступать со-
гласно съ волею боговъ и такимъ образомъ *implicite* предпо-
лагается возможность дѣйствовать вопреки этой волѣ.

А. Деревницкій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ СРАВ. Garnier, „De la morale dans l'antiquité“. Paris, 1865, d. 47 et suiv

М. Т. ЦИЦЕРОНА

„ТУСКУЛАНСКІЯ БЕСѢДЫ“ КЪ М. БРУТУ

(кн. 1-я).

О БЕЗБОЯЗНЕННОСТИ ПЕРЕДЪ СМЕРТІЮ.

(Продолженіе *).

IX. *Учитель.* Буду припаровляться къ твоему нраву, и выясню, какъ умѣю, то, что ты желаешь; впрочемъ я буду говорить не такъ, какъ пифійскій оракуль Аполлона ¹⁾, съ намѣреніемъ выдать свои утвержденія за безспорныя и неопровержимыя; я буду говорить, какъ незначительный человѣкъ, какъ одинъ изъ толпы, отыскивая истину на основаніи сопоставленій и предположеній, кажущихся вѣроятными. Ибо я не имѣю никакихъ данныхъ, чтобы простираться дальше того, что имѣетъ подобіе истины. Достоверное скажутъ тѣ, которые утверждаютъ, что этотъ вопросъ не выше ихъ пониманія, и выдаютъ себя за людей обладающихъ высшею мудростію.

Слушатель. Поступай, какъ находишь благополезнымъ: я готовъ слушать.

Учитель. Въ виду сказаннаго доселѣ, необходимо прежде всего присмотрѣться къ тому, что такое сама смерть, которая кажется намъ столь знакомою. Есть люди, которые ду-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 2.

¹⁾ Разумѣются предсказанія, которыя были даваемы вопрошающимъ при храмѣ Аполлона въ Дельфахъ. Предсказанія эти исходили отъ прорицательницы, называемой Pythia (въ цвѣтующее время оракула ихъ было двѣ).

маютъ, что смерть есть удаленіе души отъ тѣла ¹⁾, есть и такіе, которые рѣшительно держатся мнѣнія, что здѣсь нѣтъ никакого разъединенія, но что душа и тѣло вмѣстѣ находятъ свой закатъ, и душа потухаетъ въ тѣлѣ, какъ *свѣтильня со сгорѣвшею свѣчкой*. Изъ людей, утверждающихъ, что при смерти душа отдѣляется отъ тѣла, одни держатся мнѣнія, что она потомъ тотчасъ-же разсѣвается *въ воздухъ* ²⁾, другіе,—что послѣ этого она имѣетъ продолжительное бытіе ³⁾, а иные,—что не прекращающееся. А что такое затѣмъ сама душа, гдѣ ея мѣсто и откуда она, на счетъ этого замѣчается великое различіе мнѣній. По мнѣнію однихъ, самое сердце и есть душа, почему *будто-бы* и явились выраженія „*excordes*“ (безчувственные, безумные), „*vecordes*“ (безсердечные, безразсудные) и „*concordes*“ (единодушные). На томъ-же основаніи *будто-бы* и П. К. Сц. Назика ⁴⁾, извѣстный законовѣдъ, бывшій два раза консуломъ, носилъ имя „*Corculum*“ (человѣкъ сердца, ума), и

Свѣдущій Элій ⁵⁾ былъ названъ мужемъ нѣжнаго сердца.

Эмпедокль полагаетъ ⁶⁾, что душа есть кровь, приливающая къ сердцу и отливающая. Иные стояли за мнѣніе, что верховное главенство души содержитъ нѣкая часть мозга; другіе, не находя возможнымъ признать, что душа есть не другое что, какъ только сердце или нѣкая часть мозга, либо утверждали, что ея сѣдалище находится въ сердцѣ ⁷⁾, либо—въ мозгѣ ⁸⁾. А иные принимали дыханіе за душу, какъ это

¹⁾ Платонъ въ Федонѣ: ἄρα μὴ ἄλλο τι (ἡγαόμεθα τὸν θάνατον εἶναι) ἢ τὴν τῆς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώματος ἀπαλλαγὴν.

²⁾ Указывается на мнѣніе эпикурейцевъ.

³⁾ Это мнѣніе принималось стоиками.

⁴⁾ Зять Сц. Африканскаго старшаго, консулъ въ 162 и 155 г. до Р. Хр.

⁵⁾ Секстъ Элій Петъ, законовѣдъ, консулъ въ 198 г. до Р. Хр. Приведенный стихъ заимствованъ изъ „Анналь“ Эниія.

⁶⁾ Эмпедокль, изъ Агригента, процвѣталъ около 443 г. до Р. Хр. Въ его сочиненіи περὶ φύσεως заключается выраженіе: αἷμα γὰρ ἀνθρώποις ἐπικάρδιον ἐστὶ νόημα.

⁷⁾ Мнѣніе стоиковъ, эпикурейцевъ и нѣкоторыхъ врачей.

⁸⁾ Мнѣніе пифагорейцевъ.

почти давали понять наши соотечественники самымъ именемъ. Ибо мы употребляемъ выраженія, одно взаимѣнъ другаго: *agere animam* и *efflare* (испускать дыханіе), а также выраженія: *animosos* (исполненные души, мужества), *bene animatos* (съ душою благонастроенною) и *ex animi sententia* (по движенію сердца); самое слово *animus* (душа) происходитъ отъ *anima* (дыханіе). Зенону душа представляется какъ огонь ¹⁾.

X. Самые распространенныя мнѣнія о душѣ—тѣ, о которыхъ я только что упомянулъ, т. е. что она есть или сердце, или мозгъ, или дыханіе, или огонь; иныхъ мнѣній держатся почти что одиночныя. Такъ Аристоксенъ ²⁾, знатокъ въ музыкальномъ искусствѣ и философъ, по примѣру многихъ жившихъ раньше, въ недавнее время сталъ утверждать, что будто-бы душа есть нѣкотораго рода напряженная настроенность тѣла, въ томъ смыслѣ, что какъ при пѣніи и звукахъ музыки образуется то, что называется гармоніею, такъ изъ природныхъ свойствъ тѣла и его строенія возникаютъ разнообразныя движенія, подобно тонамъ въ пѣніи. Этотъ послѣдній, въ данномъ случаѣ, держался на почвѣ искусства, и однако высказалъ о душѣ нѣчто такое, что въ общемъ содержаніи задолго прежде было сказано и изъяснено Платономъ. Ксенократъ ³⁾ утверждалъ, что душа не имѣетъ внѣшняго вида, или чего-нибудь похожаго на тѣло, объясняя, что она есть *тоже, что* число, значеніе котораго, какъ уже прежде усматривалъ Пифагоръ, въ природѣ вещей очень велико. Учитель его Платонъ ⁴⁾ видѣлъ въ душѣ три силы, изъ ко-

¹⁾ Точнѣе—*πνεῦμα ἔνθερον*.

²⁾ Аристоксенъ, изъ Тарента, даровитый ученикъ Аристотеля, составитель многочисленныхъ сочиненій, изъ которыхъ сохранились „*ἁρμονικὰ στοιχεῖα*“, процвѣталъ около 318 г. до Р. Хр. Для объясненія дѣлаемой ниже ссылки на Платона см. его трактатъ „Федонъ“ (мнѣніе Симуріаса).

³⁾ Ксенократъ, изъ Халкидона, ученикъ Платона и преемникъ Спевзиппа въ Академіи, съ 336 г. Для обозначенія существа души онъ не находилъ лучшаго выраженія, какъ *ἀριθμὸς αὐτοκίνητος*. Разумѣется, подъ числомъ здѣсь должно разумѣть нѣкотораго рода единство, возникающее отъ присутствія въ человѣкѣ души, все равно какъ число есть понятіе, которымъ мы обозначаемъ объединеніе частей, составляющихъ вещь.

⁴⁾ Платонъ различалъ въ душѣ разумъ *ὁ νοῦς, τὸ λογικόν,* тѣло *τὸ ἡγεμονικόν,*—сердце, *ὁ θυμὸς, τὸ θυμικόν,*—пожеланіе, *ἡ ἐπιθυμία, τὸ ἐπιθυμικόν.*

торыхъ главенствующую, т. е. разумъ, полагалъ въ головѣ, какъ-бы въ нѣкоей крѣпости, а другія двѣ, по его мнѣнію, подчиненныя первой, силу чувствующую и желающую, онъ отдѣлилъ въ особія мѣста: сердце помѣстилъ въ груди, хотѣніе ниже грудной полости. Дикеархъ-же ¹⁾ въ первой изъ трехъ книгъ, содержащихъ бесѣду, бывшую будто-бы въ Коринѣ, заставляетъ вести разговоръ многихъ ученыхъ, оспаривающихъ мнѣніи другъ друга; а въ остальныхъ двухъ выводитъ старца Ферекрата, изъ Гоіи, потомка будто-бы Девкаліона, который высказывается въ томъ смыслѣ, что души будто-бы совсѣмъ не существуетъ, что это понятіе совершенно безсодержательное, и что такія названія, какъ „живущія существа“ и „одушевленные существа“ безосновательны; и что будто-бы ни въ человѣкѣ нѣтъ духа или души, ни въ звѣрѣ, и вся та сила, посредствомъ которой мы совершаемъ что или ощущаемъ, равномерно разлита во всѣхъ живыхъ тѣлахъ, и не отдѣлима отъ тѣла, такъ какъ вѣдь ея самой по себѣ нѣтъ, или чего-либо подобнаго ей, кромѣ одного, простаго цѣлаго, которое мы вообще называемъ тѣломъ, изображеннаго и сложеннаго въ такомъ видѣ, чтобы оно по силѣ своего естественнаго строенія жинедѣйствовало и ощущало. Аристотель — далеко опережающій всѣхъ и природными дарованіями и способностью къ научнымъ изслѣдованіямъ (Платона я при этомъ всегда исключалю), послѣ того какъ пришелъ къ признанію тѣхъ извѣстныхъ четырехъ стихій, изъ которыхъ все возникаетъ,—рѣшилъ, что есть пятое основное начало, съ существованіемъ котораго связано существованіе души. Ибо мыслить, и предвидѣть, и учиться, и учить, и отыскивать что-либо, и столь многое иное—помнить, любить, непавидѣть, желать, бояться, скорбѣть, радоваться: все это, и подобное—думаетъ онъ—не можетъ имѣть начала ни въ одной изъ тѣхъ четырехъ стихій; онъ поэтому принимаетъ пятое начало, безъ имени, и самую душу так. обр. онъ называетъ *ἐντελέχεια*, именемъ новымъ,

¹⁾ Дикеархъ, изъ Месимы, въ Сициліи, ревностный ученикъ Аристотеля и другъ Теофраста, авторъ историко-географическихъ и философическихъ сочиненій, процвѣталъ около 320 г. до Р. Хр.

какъ нѣкотораго рода непрерывное и не прекращающееся движеніе ¹⁾).

XI. Вотъ почти всѣ мнѣнія, какія извѣстны о существѣ души; развѣ, быть можетъ, нѣкоторыя ускользнули отъ моего вниманія. Ибо мы оставляемъ въ сторонѣ мнѣніе Демокрита ²⁾, мужа хотя и значительнаго, но при всемъ томъ старавшагося увѣрить, что душа есть *нѣкое* сочетаніе самонаималѣйшихъ, гладкихъ и круглыхъ частицъ,—сочетаніе, о способѣ происхожденія котораго мы ничего не знаемъ; въ глазахъ вѣдь подобныхъ *Демокриту* людей нѣтъ предмета, который не могъ-бы возникнуть отъ случайнаго смѣшенія атомовъ. Какое изъ этихъ мнѣній истинно, вѣдомо единственно Богу; а какое наиболѣе вѣроятно, это составляетъ вопросъ великой важности. Итакъ, взвѣсивши наши желанія, остановимся-ли мы на томъ, что надлежитъ сдѣлать разборъ предложенныхъ мнѣній и доискаться рѣшительнаго сужденія о *данномъ предметѣ*, или рѣшимъ возвратиться къ нашей задачѣ?

Слушатель. Что касается меня, я охотно желалъ-бы видѣть то и другое, если возможно; впрочемъ затруднительно въ одно время разсматривать эти два предмета. Поэтому, если мы можемъ *добиться того, чтобы* почувствовать себя свободными отъ страха смерти, независимо отъ разсмотрѣнія перваго вопроса, то займемся послѣднимъ; если окончательное рѣшеніе онаго возможно не иначе, какъ только послѣ полнаго раскрытія вопроса о сущности души, то, если согласенъ, займемся этимъ, а тѣмъ послѣ.

Учитель. Къ чему, какъ я вижу, клонятся твои желанія,—то и я считаю за цѣлесообразное. Ибо внимательное обсуж-

¹⁾ Упоминаемыя здѣсь стихіи суть: огонь, вода, воздухъ и земля; пятая стихія Аристотеля—*σθῆρα κοκλοφορητικόν, αἰθερίον, ἀμετάβλητον*, изъ которой, по его мнѣнію, состоятъ небесныя тѣла. Объясненіе, данное Цицерономъ термину *εὐτελέχεια*, признается учеными неправильнымъ, такъ какъ Аристотель, признавая душу началомъ духовной жизни въ человѣкѣ, началомъ движенія, не говорилъ и не могъ безбожно говорить, что это есть субстанція самодвигающаяся,—есть само движеніе.

²⁾ Демокритъ, род. въ Абдерѣ, 460 г. до Р. Хр., развилъ далѣе ученіе своего руководителя Левкиппа объ атомахъ.

деніе указанныхъ мнѣній,—которое-бы изъ нихъ ни было истинно,—приведеть къ тому заключенію, что смерть или не есть зло, или даже скорѣе благо. Вѣдь, если сердце, или кровь, или мозгъ есть душа,—навѣрное, поскольку она есть тѣло, она исчезнетъ вмѣстѣ съ остальнымъ тѣломъ; если дыханіе, то возможно, что разсѣется *въ воздухъ*; если огонь, то погаснетъ; если гармонія, какъ думалъ Аристоксенъ, то будетъ имѣть конецъ. Что сказать о Дикеархѣ, который говорилъ, что слово „душа“ не заключаетъ въ себѣ реальнаго содержанія? По смыслу этихъ воззрѣній на душу, что-бы ни послѣдовало послѣ смерти, не можетъ касаться кого-либо, ибо съ жизнію въ одно время ведется къ потерѣ и сознаніе; для того-же, который ничего не сознаетъ, нѣтъ ничего, что могло-бы быть важнымъ въ какомъ-либо отношеніи. Мнѣнія прочихъ приносятъ надежду, — я предполагаю, что, какъ-бы то ни было, тебѣ слышать это отраднo,—надежду на то, что души, послѣ того какъ выйдутъ изъ тѣлъ, идутъ далѣе къ небу, какъ-бы въ свое жилище.

Слушатель. Сказать правду, мнѣ это слышать пріятно; и я всего болѣе желалъ бы, чтобы это было такъ; а затѣмъ, если-бы даже и не было такъ, я желалъ бы, чтобы ты внушилъ мнѣ такое убѣжденіе.

Учитель. Ты нуждаешься въ нашемъ содѣйствіи? Ну, развѣ мы можемъ превзойти Платона выразительностію рѣчи? Читай съ размышленіемъ его книгу „о душѣ“; и не останется послѣ ничего такого, что ты пожелалъ бы знать дальше.

Слушатель. Говорю безъ лжи—я это дѣлалъ, и даже часто; но не знаю, какъ это выходитъ: когда читаю, я соглашаюсь съ нимъ; а послѣ того, какъ отложу книгу и начну размышлять самъ съ собою о безсмертіи души, я рѣшительно не могу сохранить согласія съ нимъ въ мысляхъ.

Учитель. Что это значитъ? Вѣдь ты допускаешь, что души послѣ смерти или продолжаютъ бытіе, или въ самой смерти находятъ конецъ?

Слушатель. Да, я соглашаюсь, что должно быть то или другое.

Учитель. Что ты думаешь о нихъ, если допустить, что онѣ продолжаютъ существовать?

Слушатель. Я склоняюсь къ мысли, что онѣ счастливы.

Учитель. А если онѣ перестаютъ существовать?

Слушатель. Что онѣ не несчастны, потому что даже и не существуютъ; ибо незадолго предъ тѣмъ, вынужденные тобою, мы согласились съ этимъ твоимъ утвержденіемъ.

Учитель. Послѣ этого, какъ же или почему ты высказываешь мнѣніе, что смерть есть зло? Смерть или сдѣлаетъ насъ счастливыми, если души дѣйствительно продолжаютъ бытіе, или не несчастными, если допустить, что со смертію мы лишаемся сознанія.

XII. *Слушатель.* Итакъ, если это не обременительно для тебя, изъясни по возможности, что души продолжаютъ существовать и послѣ смерти; затѣмъ, если утвердишь это положеніе, хотя въ нѣкоторой степени, ибо дѣло сіе не легко,—то пусть ты вразумишь насъ, что въ смерти не заключается какого-либо зла. Вѣдь въ мою душу западаетъ опасеніе, не есть-ли зло—я не говорю—лишеніе сознанія, а то самое, что нужно будетъ его лишиться, какъ я думаю.

Учитель. Мы можемъ выставить самыхъ благонастроенныхъ мужей поручителями за то мнѣніе, которое ты желаешь видѣть установленнымъ твердо; а это обстоятельство во всѣхъ вопросахъ и должно имѣть и обыкновенно имѣетъ всего болѣе значенія, и притомъ мы прежде всего укажемъ на все древнее человѣчество, которое въ той мѣрѣ, въ какой стояло ближе къ началу человѣческаго рода и происхожденію отъ божества, въ такой, быть можетъ, яснѣе усматривало то, что представлялось истиннымъ.

И вотъ такимъ-то образомъ у тѣхъ людей далекой древности, которыхъ Эпій называетъ *старыми*, глубоко коренилось въ душѣ это главное убѣжденіе, что со смертію не теряется сознаніе, и что съ прекращеніемъ тѣлесной жизни человѣкъ такъ не разлагается, чтобы его видимое исчезновеніе простиралось до его внутренняго существа. И это убѣжденіе даетъ намъ возможность усмотрѣть какъ изъ многихъ иныхъ обстоятельствъ, такъ и изъ религіозныхъ

установленій и священническихъ правъ, и изъ погребальныхъ обрядовъ, въ соблюденіи которыхъ люди великихъ природныхъ дарованій не оказывали-бы такой заботливости объ умершихъ, предупреждая въ то-же время нарушеніе этихъ обрядовъ указаніемъ на тяжкую кару неба, если-бы въ душахъ ихъ и мысляхъ не пребывала не прерывающаяся увѣренность въ томъ, что смерть не есть исчезновеніе, съ которою все гибнетъ и разрушается, но есть какъ-бы нѣкогого рода переселеніе и перемѣна въ жизни, которая для мужей и женъ, нравственно очистившихся, естественно есть путеводитель къ небу; у остальныхъ-же душа снова задерживается на землѣ и все-таки существуетъ. Въ виду этого, и по мнѣнію нашихъ современниковъ,

Ромуль и послѣ смерти будетъ съ богами во вѣкъ ¹⁾,

какъ сказалъ, усердно держась преданія, Энной; на томъ-же основаніи, у грековъ Геркулесъ, преданіемъ перенесенный къ намъ, и до самаго Океана ²⁾, признается божественнымъ, какъ человѣкъ столь великихъ подвиговъ и оказавшій столько помощи людямъ; поэтому и Либеръ, рожденный отъ Семелы, и въ народныхъ сказаніяхъ столь славные два брата—сыновья Тиндарея—считаются божественными, ибо сіи послѣдніе признаются не только пособниками побѣдъ римскаго народа въ бою, но даже и вѣстниками ея. Что можно сказать противъ этого? А Ино, дочь Кадма, не называлась ли Λεοχοθέα у грековъ, а у нашихъ соотчичей Матута? И развѣ почти все небо—не будемъ приводить болѣе примѣровъ—не наполнено потомками поколѣнія людей?

ХІІІ. Если-бы я рѣшился сдѣлать разысканіе относительно древнихъ преданій и разобрать изъ нихъ тѣ, которыя завѣщаны греческими писателями, то оказалось-бы, что боги, почитаніе которыхъ перешло по преданію отъ болѣе древ-

¹⁾ Приведенный стихъ находится въ комментаріи Сервія къ *Энеидѣ* Виргилія.

²⁾ Напоминается на мифологическое сказаніе о томъ, что Геркулесъ совершилъ поѣздку до морскаго берега у Гибралтара, гдѣ, именно на островѣ Эриои, находящемся недалеко отъ Гибралтара, онъ приобрѣлъ стада Геріона, владѣльца Эриои.

нихъ народовъ, жили здѣсь, на землѣ прежде, чѣмъ войти на небо. Спроси о тѣхъ изъ нихъ, гробницы коихъ показываются въ Греціи; и,—такъ какъ ты посвященъ въ мистеріи ¹⁾, припомни, какія преданія служатъ ихъ содержаніемъ; тогда ты поймешь, наконецъ, какую цѣну у всѣхъ имѣеть это убѣжденіе. Однако эти люди, не знакомые еще съ физикой, которую стали изучать гораздо послѣ, настолько воспитали въ себѣ убѣжденій, насколько оказалось у нихъ знанія по непосредственному внушенію природы: они не имѣли вѣдѣнія объ основахъ и причинной связи между вещами, они часто приходили въ волненіе отъ того, что представлялось ихъ глазамъ, и особенно волновались отъ видѣній ночныхъ, въ которыхъ обнаруживалось, что тѣ, которые покинули жизнь, живутъ.

Далѣе, какъ на самое надежное доказательство въ ряду основаній, по которымъ мы вѣруемъ въ боговъ, считаемъ нужнымъ указать на то, что нѣтъ племени столь дикаго, человѣка настолько потерявшаго сознаніе о нравственныхъ обязанностяхъ, душу котораго не освѣщала-бы мысль о божествѣ: многіе о богахъ думаютъ неправое—это вѣдь происходитъ обыкновенно отъ нравственнаго развращенія и порочности; всѣ однако выражаютъ свое убѣжденіе относительно того, что есть сила и природа божественная; и такое признаніе совершилось—слѣдуетъ сказать—не отъ предварительнаго уговора и согласія людей, и это памятованіе о богахъ утвердилось не въ силу государственныхъ постановленій, и не отъ законовъ; но во всемъ этомъ дѣлѣ единомысліе всѣхъ народовъ должно быть считаемо закономъ природы: итакъ всякій не оплакиваетъ-ли смерть своихъ близкихъ потому именно, что они лишаются пріятностей этой жизни? Отними у людей мысль о богахъ—и ты отними у нихъ поводъ къ сѣтованію. Никто вѣдь не ударяется въ скорбныя слезы сѣтованія при своемъ собственномъ несчастіи: страдаютъ, быть можетъ, и скорбятъ, но этотъ жа-

¹⁾ Мистеріи (отъ μύω - закрываю глаза, уши)—таинственное богослуженіе, въ которомъ въ символическихъ знакахъ и дѣйствіяхъ внушалось людямъ убѣжденіе о близости къ людямъ божества.

лобный вопль и скорбное оплакиваніе возникаютъ изъ нашего мнѣнія о томъ, что тотъ, кого мы почитаемъ и любимъ, лишень пріятностей сей жизни, и имѣеть сознаніе объ этомъ. И всѣ эти мысли неотступно пребываютъ въ нашей душѣ въ силу внушенія природы, а не послѣ долговременнаго размышленія или вслѣдствіе наставленія отъ другихъ.

XIV. Самое-же высшее доказательство того, что сама природа молчаливо свидѣтельствуеть о безсмертіи души, заключается въ томъ, что всѣхъ озабочиваетъ, и даже болѣе всего — то, что будетъ послѣ смерти.

Садить деревья для пользы грядущаго рода,

какъ говоритъ *кто-то* въ „Сверстникахъ“ ¹⁾. Что имѣль въ виду произнесшій это изреченіе, какъ не убѣжденіе свое въ томъ, что и вѣка будущихъ поколѣній имѣють къ нему отношеніе? Так. обр. заботливый земледѣлецъ будетъ усердно садить деревья, на плоды которыхъ ему не придется и взглянуть; а мужъ возвышенной души развѣ не будетъ насаждать законы и установленія и направлять ко благу теченіе государственной жизни? На что указываетъ забота о потомствѣ, о сохраненіи добраго имени, что знаменуетъ усыновленіе дѣтей, тщательная заботливость о завѣщаніяхъ, что обозначаютъ надгробные памятники и надписи на нихъ, какъ не то, что намъ предносится мысль о будущемъ? И далѣе—неужели ты сомнѣваешься въ томъ, что для каждаго существа прилично заимствовать высшій идеалъ отъ лучшаго? А среди поколѣній людей не суть-ли лучшіе тѣ, которые думаютъ, что они рождены для помощи, защиты и для охраненія благополучія людей? Отошелъ къ богамъ Геркулесъ: онъ-бы не отошелъ, если-бы, когда жилъ среди людей, не уравниалъ себѣ путь къ нимъ. Это одно изъ положеній, передаваемыхъ издавна и освященныхъ религіозною вѣрою всѣхъ.

XV. Какъ думать—какія мысли имѣли въ себѣ столь многіе и столь великіе мужи въ этомъ государствѣ, претерпѣв-

¹⁾ Цец. Стацій, переведшій на лат. языкъ комедію греч. поэта Менандра „συνέφηβοι“.

шіе смерть для его блага, когда они шли на смерть? думали-ли они о томъ—говорю я,—что тотъ день, въ который можетъ кончиться ихъ жизнь, можетъ стать послѣднимъ днемъ и для ихъ имени? Никто безъ великой надежды на бессмертіе не пошелъ-бы на встрѣчу смерти ради отечества. Θεмистоклъ могъ жить въ удаленіи отъ дѣлъ, могъ и Эпаминондъ; не обращаясь къ примѣрамъ, бывшимъ въ давнее время или у чужестранцевъ, скажу, что обстоятельства дозволяли это и мнѣ; но душа непонятнымъ въ сущности образомъ, по какому-то предчувствію, цѣпляется за будущее и устремляетъ взоры къ будущимъ вѣкамъ; и это предчувствіе особенно замѣтно въ умахъ глубокомысленныхъ и душахъ возвышенныхъ, и просвѣчиваетъ, какъ нельзя болѣе, ярко. Когда-бы это предчувствіе было отнято, кто былъ-бы столь безразсуденъ, чтобы жить постоянно среди трудовъ и опасностей?—Я говорю о государственныхъ мужахъ. А поэты—развѣ они не желаютъ сохранить имя послѣ смерти? Не свидѣтельствуютъ ли объ этомъ изреченіе:

Предъ взоромъ, сограждане, вашимъ образъ Эннія старца:
Славилъ онъ въ звучныхъ стихахъ подвиги вашихъ отцовъ.

Въ воздаяніе за прославленіе предковъ, онъ желаетъ, чтобы у потомковъ не прекращалась память о немъ:

Пусть-бы слезами и плачемъ въ день смерти меня не почтили;
Что-же? я въ сердцѣ людей благодарномъ живу ¹⁾.

Но что говорить о поэтахъ? И художники желаютъ бессмертія имени. Вѣдь Фидіасъ, которому не дано было написать своего имени, не начертилъ-ли свое изображеніе на щитѣ Минервы? ²⁾ А наши философы? развѣ въ самыхъ тѣхъ книгахъ, въ которыхъ пишутъ о пренебреженіи славы, они не вписываютъ для славы свои имена?

Теперь, если единодушное согласіе всѣхъ есть голосъ природы, и всѣ, гдѣ-бы они ни находились, единомысленны въ

¹⁾ Приведенное четверостишіе, по мнѣнію ученыхъ, находилось на статуѣ Эннія.

²⁾ Обыкновенно оставлялось на волю художника написать или нѣтъ свое имя на произведеніи искусства. Понятно однако-же, что прикровенныя надписи, какъ въ данномъ случаѣ, предпочитались открытому изображенію своего имени.

томъ, что есть нѣчто такое, что прямо касается людей, которые покидаютъ жизнь, то и мы должны думать сообразно съ этимъ мнѣніемъ. И если мы принимаемъ за очевидное, что тѣ, которые обпаружили особенно проицательный умъ, или отличаются добродѣтелью, въ силу нравственной красоты своей природы, всего лучше и усматриваютъ силу природы,—то въ виду того, что въ какой мѣрѣ кто нравственно лучше, въ такой старается служить и для потомства, должно допустить вѣроятное предположеніе, что, по его мнѣнію, есть нѣчто такое послѣ смерти, сознание о чемъ въ то время онъ будетъ имѣть.

XVI. Но какъ мы вѣримъ въ существованіе боговъ по внушенію природы, и представленіе о ихъ свойствахъ мы получаемъ изъ разума, такъ свидѣтельство о не прекращающемся бытіи душъ мы находимъ въ согласномъ мнѣніи объ этомъ всѣхъ народовъ, о мѣстопробываніи же ихъ и свойствахъ мы должны получить понятіе путемъ размышленія. Невѣдѣніе ея свойствъ повело къ представленію о подземномъ мірѣ и тѣхъ ужасахъ, которымъ ты, повидимому, не безъ причины не придаешь значенія. Такъ какъ вѣдь тѣла умершихъ повергаются въ землю и закрываются землею, отсюда и выраженіе: хоронить (*humari*), то стали думать, что и остальная жизнь умершихъ проходитъ подъ землею. Это мнѣніе было поводомъ къ возникновенію великихъ заблужденій, которыя были умножены поэтами: ибо многочисленное общество въ театрѣ, среди котораго находятся нѣжныя женщины и дѣти, бываетъ охвачено волненіемъ всякій разъ, какъ слышится эта многозначительная рѣчь:

Вотъ прихожу я усталый, по стремнистой и трудной дорогѣ,
Подъ сводами пещеръ, изъ острыхъ глыбъ, нависнувшихъ сверху,
Въ то мѣсто, гдѣ мракъ подземный держится плотно ¹⁾.

И это заблужденіе, которое впрочемъ, мнѣ кажется, теперь устраниено, получило такую силу, что люди, хотя и знали, что тѣла сожжены, однако представляли себѣ, что въ под-

¹⁾ Приведенное изреченіе, какъ указываютъ ученые, взято, неизвѣстно въ точности какимъ латинскимъ трагикомъ, изъ „Гекубы“ Эврипида.

земномъ царствѣ происходитъ нѣчто такое, что не можетъ ни происходить, ни быть мыслимымъ безъ тѣлъ. Они не могли вмѣстить въ умѣ той мысли, что души суть существа, могущія жить отдѣльно отъ тѣла, и искали для нихъ какого-либо вида или образа. Отсюда сказанія объ умершихъ у Гомера, отсюда происходитъ то, что мой другъ Аппій ¹⁾ называлъ *χευοραυτεῖα* (вызываніе умершихъ), отсюда въ мѣстности, сопредѣльной съ мѣстомъ нашего обитанія, Авернское озеро, при которомъ будто-бы открывается дорога къ берегамъ мрачнаго и глубокаго Ахеронта, откуда жертвами вызываются *блѣдныя тѣни умершихъ* ²⁾. И вотъ этимъ *унылымъ* тѣнямъ они даютъ способность рѣчи, что не можетъ никакимъ образомъ совершиться безъ языка, гортани и легкихъ. Ибо они, *предки*, не въ состояніи были усматривать что-либо въ душѣ, все относили къ области чувственного воспріятія. Наоборотъ, великой душѣ свойственно отвлекать умъ отъ чувственного, и держать мысль вдали отъ впечатлѣній ежедневной жизни. Итакъ, что касается меня, я думаю, что въ теченіе столькихъ протекшихъ вѣковъ были всегда люди, для которыхъ безсмертіе души было истиной; если-же судить по письменнымъ извѣстіямъ, Ферекидъ Сиросскій ³⁾ первый объявилъ, что души людей существуютъ вѣчно, и безъ сомнѣнія на основаніи издавна передаваемого изъ рода въ родъ убѣжденія; ибо онъ жилъ въ царствованіе моего родича *Туллія* ⁴⁾. Ученикъ его, Пифагоръ далъ твердое обоснованіе этому мнѣнію: послѣ того, какъ въ царствованіе Тарквинія Гордаго, прибылъ въ Италію ⁵⁾, онъ владѣлъ всею этою „великою Гре-

¹⁾ Разумѣется Аппій Клавдій Пульхеръ, консулъ въ 54 г. до Р. Хр.

²⁾ *In vicinia nostra*. Такъ говоритъ Цицеронъ потому, что его помѣстье находилось около Путеоль, вблизи которыхъ лежало *Lacus Avernis*, теперь *Lago di Averno*. Связанныя съ этимъ озеромъ представленія объясняются находимыми въ немъ сѣрными ключами и другими его вулканическими свойствами.

³⁾ Ферекидъ Сиросскій, съ Цикладскаго острова Сироса, первый греческій прозаикъ, процвѣталъ около 600 г. до Р. Хр.

⁴⁾ Цицеронъ разумѣетъ римскаго царя Сервія Туллія. Родовое его имя „Туллій“ дало ему поводъ шутливо употребить это выраженіе.

⁵⁾ Предположенія о времени, въ которое Пифагоръ впервые прибылъ въ Италію, различны, по Ливію 1, 18, онъ уже прибылъ туда при Сервіи Тулліи.

ціей“ какъ достоинствомъ своего ученія, такъ могуществомъ нравственнаго вліянія, и много вѣковъ спустя имя пифагорейцевъ пользовалось такимъ почетомъ, какъ никакое другое имя изъ среды ученыхъ.

XVII. Но возвратимся къ древнимъ. Другаго объясненія своего воззрѣнія на душу они, пифагорейцы, почти не представляли, кромѣ того объясненія, которое могло открыться изъ *приложеннаго въ данномъ случаѣ* способа чиселъ и фигуръ. О Платонѣ передаютъ, что онъ для того, чтобы познакомиться съ пифагорейцами, прибылъ въ Италію, и узналъ тамъ главныя основы пифагорейскаго ученія, и прежде всего не только усвоилъ убѣжденіе Пифагора относительно безсмертія души, но привнесъ и свое обоснованіе этому убѣжденію. Если ты ничего не имѣешь противъ нашего намѣренія, мы опустимъ разъясненіе Платона на этотъ счетъ, и забудемъ пока о нашихъ непоколебимыхъ надеждахъ на безсмертіе.

Слушатель. Неужели ты хочешь меня покинуть, поднявши до высшихъ надеждъ на безсмертіе? Увѣрю тебя,—я лучше желаю заблуждаться съ Платономъ, котораго ты такъ высоко цѣнишь, какъ я знаю, и которому, подъ вліяніемъ твоихъ рѣчей, я удивляюсь въ томъ, что онъ, въ отношеніи истины, такъ единомысленъ съ пифагорейцами.

Учитель. Я радуюсь за тебя въ томъ, что у тебя есть чувство правды. Вѣдь если-бы и я вмѣстѣ съ нимъ заблуждался, такъ это произошло-бы безъ обдуманнаго намѣренія. И такъ сомнѣваемся-ли мы *въ истинѣ* безсмертія души? или принимаемъ это, какъ большую часть другихъ вещей? Такое отношеніе здѣсь всего менѣе у мѣста: ибо математики доводятъ до нагляднаго убѣжденія, что земля въ срединѣ вселенной помѣщена для того, чтобы люди обнимали взоромъ небо во всей его цѣлокупности; и что при всемъ томъ она занимаетъ мѣста во вселенной не болѣе какъ-бы одной точки, которую называютъ *κέντρον*; что затѣмъ природныя свойства четырехъ, все *въ мірѣ* производящихъ стихій, таковы, что однѣ изъ нихъ—земляныя и влажныя вещества,—какъ-бы въ отношеніяхъ между собою подчиняясь частнымъ и отдѣльнымъ законамъ движенія,—своимъ собственнымъ стремленіемъ и

тяжестію влекутся подъ прямыми углами къ землѣ и морю, а другія двѣ стихіи,—одна изъ огня, другая изъ воздуха состоящая,—на подобіе упомянутыхъ, своимъ вѣсомъ и тяжестію стремящихся къ срединному пункту міра,—прямыми линиями взлетаютъ вспять—въ небесное пространство, потому ли, что сама природа ихъ ищетъ вышнихъ пространствъ, или потому, что, по естественному порядку, болѣе легкія вещества отталкиваются обратно болѣе тяжелыми. Послѣ того, какъ эти свойства стихій являются теперь неотвержимыми,—ясно до очевидности, что и души, послѣ того, какъ выйдутъ изъ тѣла,—будутъ-ли онѣ похожи на тотъ воздухъ, которымъ мы дышемъ, т. е. своего рода дыханіемъ, или по своимъ свойствамъ будутъ подобны огню,—несутся въ высшія сферы. Если-же душа есть единство, подобное въ пѣкоторомъ родѣ единству числа, каковымъ выраженіемъ болѣе логически тонко, чѣмъ вполне понятно обозначается существо души; или она есть эта пятая природа, не имѣющая имени по не меньшимъ основаніямъ сравнительно съ тѣми, по какимъ мы разумѣемъ ее непостижимою; то, понятно, основныя свойства ея природы должны быть еще болѣе неповреждены и чисты, и наиболѣе способны поднять ее въ высшія сферы. Въ этихъ опредѣленіяхъ души есть что-либо, имѣющее къ ней существенное отношеніе; и понятно: столь животворная духовная сила не можетъ лежать неподвижно погруженною въ сердцѣ, мозгѣ, или въ той крови, которую разумѣлъ Эмпедокль.

XVIII. Дикеарха-же, вмѣстѣ съ сверстникомъ и соученикомъ своимъ Аристоксеномъ,—людей, нужно признать, не безъ образованія,—мы минуемъ въ своей рѣчи: изъ нихъ одинъ, повидимому, никогда даже и не соболѣзновалъ о томъ, что человѣкъ, который имѣетъ въ себѣ душу, можетъ оказаться не имѣющимъ сознанія, а другой столь самоуслаждался своими музыкальными сочиненіями, что свои мелодіи попытался перенести въ другую область—душевную, *для объясненія существа души, какъ своего рода гармоніи*. Гармонію-же вѣдь мы можемъ знать изъ правильнаго чередованія звуковъ, при которомъ различное сочетаніе ихъ, основанное на замыслѣ художника, можетъ имѣть слѣдствіемъ также и многообраз-

ныи гармоніи; изъ общаго-же устройства тѣла и внѣшней соразмѣрности его частей, при которыхъ нѣтъ души,—я не понимаю, какая можетъ возникнуть гармонія. Этотъ *философъ*, пусть, дѣйствительно, и образованный человѣкъ, долженъ уступить рѣшеніе этого вопроса своему учителю Аристотелю; а самъ пусть обучаетъ нѣвію; ибо этою пословицею греческою дѣлается вполнѣ справедливое внушеніе:

Какую знаетъ кто науку, въ ней пусть и упражняется ¹⁾. *Ж*

То-же мнѣніе, что душа есть случайное сочетаніе, гладкихъ и круглыхъ недѣлимыхъ частицъ, извергнемъ вопъ изъ души, и совершенно; хотя, *при всемъ своемъ заблужденіи*, Демокритъ увѣрялъ все-таки, что вмѣстѣ съ душою является жизненная теплота и дыханіе жизни, т. е. признавалъ ее *жизнетворною*. А если предположить, что душа состоитъ изъ горячаго воздуха, какъ, повидимому, признасть наилучшимъ опредѣлить ее Панетій ²⁾, допустивши, что она по своимъ свойствамъ принадлежитъ къ области тѣхъ четырехъ элементовъ, изъ которыхъ состоитъ все,—то она, естественно, ищетъ себѣ пути въ болѣе высшія пространства. Вѣдь эти двѣ стихіи, *воздухъ и огонь*, не заключаютъ въ себѣ чего-либо, гнетущагося къ землѣ, и направляются всегда вверхъ. При такихъ условіяхъ, допустить-ли, что частицы, составляющія душу, разсѣваются,—это, *естественно*, происходитъ вдали отъ земли; продолжаютъ-ли онѣ свое бытіе и сохраняютъ свое обычное состояніе,—тѣмъ болѣе необходимо признать, что онѣ несутся къ небу, и проникаютъ сквозь частицы этого плотно слитаго, густаго воздуха, который вблизи земли. Ибо въ душѣ болѣе высшая теплота, или лучше—болѣе напряженная сравнительно съ этимъ воздухомъ, о которомъ я сказалъ, что онъ плотный и густой: это можно видѣть изъ того, что тѣла наши, составленные изъ земляныхъ частей стихійной матеріи, получаютъ согрѣвающую, *жизнетворную* силу отъ души.

XIX. Должно сказать при этомъ, что душа тѣмъ легче из-

¹⁾ Приведенная пословица находится въ „Осахъ“ Аристофана.

²⁾ Извѣстный стоическій философъ изъ Родоса, учитель и другъ младшаго Сципіона и Лелія.

никаетъ изъ этого воздуха, къ которому я такъ часто возвращаюсь, и проходитъ сквозь него, что нельзя представить себѣ что-либо одареннымъ большею быстротою, чѣмъ духъ. Нѣтъ такой быстроты, которую можно было-бы сравнить съ быстротою тѣхъ движеній, которыя происходятъ въ душѣ. Коль скоро признано, что она въ своемъ бытіи пребываетъ ненарушимою и самой себѣ подобною,—она, необходимо, несется въ такомъ направленіи, что проникаетъ сквозь слои всей этой атмосферы, въ которой собираются облака, дожди и вѣтры, и бывають сырость и сумракъ, по причинѣ испареній земли.

Послѣ того, какъ душа минуетъ эту область, и встрѣтится съ природою себѣ подобною, и приблизится къ ней,—то, *отъ соединенія отъ души тонкихъ* и отъ солнечнаго жара умѣренныхъ огненныхъ частей, она воспринимаетъ твердое положеніе, и находитъ конецъ въ своемъ движеніи въ высоту. Ибо тогда, приобрѣвши сообразную со своею природою легкость и теплоту, какъ-бы получивши устойчивость отъ уравновѣшенныхъ тяжестей, она перестаетъ двигаться въ какую-либо сторону; и это-то сѣдалище и есть теперь ея настоящее естественное, когда она достигнетъ области себѣ подобнаго, въ которой, не имѣя нужды ни въ чемъ, будетъ находить свою пищу и средства для продолженія своего существованія въ томъ, чѣмъ сохраняются и поддерживаются небесныя тѣла.

Итакъ, какъ мы обыкновенно лежащею въ тѣлѣ стараемою матеріею воспламеняемся ко всѣмъ почти похотствованіямъ, и тѣмъ болѣе возжигаемся, что позволяемъ себѣ соревновать людямъ, имѣющимъ у себя то, что и мы желали бы имѣть, по внушенію нашихъ страстей; то мы будемъ совершенно счастливы, когда, вмѣстѣ съ оставленіемъ тѣла, будемъ не причастны страстнымъ побужденіямъ и ревнивымъ искательствамъ; и какъ мы, будучи свободны отъ заботъ, тщимся усмотрѣть что-либо и изслѣдовать, такъ это самое въ большей степени и болѣе свободно будемъ дѣлать въ то время, и будемъ всецѣло себя отдавать созерцанію вещей и усматривать ихъ, потому именно, что, въ силу прирожденныхъ свойствъ, въ душѣ нашей нѣдрится страстное и ненасытимое желаніе зрѣть истинное, и берега той страны, до

которой лишь только достигнемъ, мы восчувствуемъ тѣмъ большую жажду къ познанію небесныхъ вещей, чѣмъ большую имѣемъ способность къ ихъ познанию. Высокая красота сихъ вещей и на землѣ пробудила эту, какъ говоритъ Теофрастъ ¹⁾, отцовскую и дѣдовскую философію, опиравшуюся на ненасытимой жаждѣ познанія. Наибольше же причастны наслажденію небесными радостями тѣ, которые еще въ то время, какъ жили на землѣ, окутанные мглою, всѣми силами пропитательной души стремились усмотрѣть небесную истину.

XX. Если, забывая объ этомъ, даже и теперь мыслятъ себя пріобрѣтшими нѣкое знаніе тѣ, которые видѣли взморье Понта, и тотъ тѣсный проливъ, чрезъ который плыль такъ называемый

Арго, такъ какъ на немъ вѣдъ избранные мужи Аргоса
Плыли, стремяся найти руно золотое ²⁾;

или тѣ, которые были въ виду Оксана, вблизи того мѣста, гдѣ

Сила прибоя Еврону съ Ливіей разъединила ³⁾,

то послѣ этого можно-ли вообразить, какое зрѣлище откроется тогда, когда можно будетъ обнимать взоромъ всю землю,—и протяженность ея, образъ и объемъ, и попеременно, то ея населенныя страны, то, по причинѣ сильнаго холода или жара, по имбюція и признака земледѣлія?

Вѣдъ мы даже и теперь не зрѣниемъ различаемъ то, что видимъ, ибо въ тѣлѣ нѣтъ способности сознать, но, какъ учатъ не только физики, но даже и врачи, на основаніи того, что они видѣли въ тѣлѣ скважины и поры, существуютъ какъ-бы нѣкоторые пути къ глазамъ, ушамъ, поздравъ, проложенные отъ сѣдалища души. Поэтому-то часто, отвлеченные размышленіемъ или задерживаемые на одномъ пунктѣ силою болѣзни, мы и при открытыхъ и невредимыхъ глазахъ и ушахъ, ничего не видимъ и не слышимъ; изъ чего не трудно уразумѣть, что видитъ и слышитъ душа, а не тѣ органы, которые служатъ какъ-бы окнами, *просвѣтами* для души; да и чрезъ нихъ

¹⁾ Теофрастъ, съ острова Лесбоса, ученикъ и послѣдователь Аристотеля, извѣстный и какъ естествоиспытатель, жилъ, приблизительно 372—286 гг. до Р. Хр.

²⁾ Это двустишіе заимствовано изъ „Меден“ Эврипида, переведенной Эллиемъ.

³⁾ Приведенный стихъ заимствованъ изъ Аппалъ Эллия.

она можетъ воспринимать только въ томъ случаѣ, когда заботится объ этомъ и внимаетъ. Далѣе—почему это одною духовною силою мы воспринимаемъ самыя несходныя вещи, какъ цвѣтъ, вкусъ, теплоту, запахъ, звукъ? Все это душа не могла-бы узнавать изъ сообщеній пяти органовъ чувствъ, если-бы между всѣми этими вещами и душою не было свободнаго пути и она не была единственнымъ судьей обо всемъ этомъ. И при томъ всѣ эти вещи, очевидно, будутъ представляться тогда въ значительно болѣе чистомъ и свѣтломъ видѣ, когда душа, освобожденная отъ земныхъ путъ, достигнетъ того мѣста, куда влечетъ ее собственная природа. Теперь же, хотя входные пути, которые всдутъ отъ тѣла къ душѣ, природа устроила съ искусною предусмотрительностію, тѣмъ не менѣе въ нѣкоторой мѣрѣ они—въ себѣ не безъ преградъ, отъ земныхъ и тѣсно слитыхъ тѣлесныхъ частей: когда же душа будетъ освобождена отъ тѣла, никакой заслоняющей зрѣніе предметъ не будетъ помѣхою видѣть вещи, какъ онѣ есть.

XXI. Если-бы было необходимо для объясненія предмета, мы могли-бы такъ обстоятельно, какъ ты пожелаешь-бы, говорить о томъ, сколь многія, разнообразныя и великія зрѣлища будетъ имѣть въ небесныхъ пространствахъ душа. При мысли объ этомъ, я нерѣдко обыкновенно удивляюсь необыкновенной смѣлости нѣкоторыхъ философовъ, которые съ удивленіемъ преклоняются предъ изученіемъ природы, и въ жизни радости приносятъ благодарность путеводителю въ этой наукѣ и основателю, отдавая ему высокую дань почтенія, какъ-бы боже-ству: вѣдь чрезъ него—говорятъ они—мы освободились отъ тяжестей обременительныхъ для души: всегдашняго страха и боязни днемъ и ночью. Какого страха? какой боязни? Есть-ли такая женщина, которая, при ослабленіи физическихъ силъ съ лѣтами, неразумительно стала-бы бояться того, чего, очевидно, и вы боитесь, если не восприняли ученій физики; разумѣются здѣсь: „глубокія пространства Оркуса, блѣдныя тѣни, мѣста завѣшенныя мракомъ“ ¹⁾. Развѣ не стыдно философу

¹⁾ Намекъ на одно мѣсто изъ „Андромахи“ Эпнія.—Оркусъ—царство смерти; филологи это слово ставятъ въ связь съ греч. ἔρκος, въ смыслѣ мѣста заключенія. Preller, Röm. Myth. 453.

тщеславиться тѣмъ, что онъ вотъ этихъ вещей не боится, съ чужихъ словъ признавши ихъ за несуществующія? Изъ этого обстоятельства можно уразумѣть, какъ далеко простирается ихъ природная проницательность, ибо они оказались повѣрившими на слово безъ изученія. Но я, право, не знаю, что прекраснаго усвоили они себѣ, принявши изъ устъ другихъ, что всѣ они исчезнутъ безъ слѣда, лишь мгновеніе смерти свершится? Допустимъ, что это такъ—вѣдь я не хочу идти противъ этого мнѣнія, какъ-бы на войну; что-же въ этой мысли радостнаго, или достойнаго восхищенія? И, въ виду этого мнѣнія, я все-таки не вижу никакого основательнаго довода противъ того, что мнѣніе Пинеагора и Платона не есть истинно. Пусть-бы и никакого довода не присоединилъ въ пользу своего мнѣнія—смотри, какую дань я отдаю человѣческой природѣ,—онъ-бы убѣдилъ меня въ справедливости этого мнѣнія нравственнымъ значеніемъ своей личности: но и онъ представилъ столько соображеній отъ ума, что, по всѣмъ видимостямъ, онъ внутренне носилъ въ себѣ твердое убѣжденіе въ истинѣ своего мнѣнія, а своими доводами желалъ только убѣдить другихъ.

XXII. Противъ него направляютъ тщетныя усилія весьма многіе, наказывая души смертію, какъ будто-бы они были уже осуждены окончательно; и, въ сущности, нѣтъ другаго основанія, почему продолжающееся въ вѣкъ бытіе душъ можетъ казаться для нихъ невѣроятнымъ, кромѣ того, что они не въ состояніи различить и обнять мыслію, какова есть душа послѣ освобожденія отъ узъ тѣла. Но развѣ они разумѣютъ, что она есть въ самомъ тѣлѣ, каковъ ея видъ въ сравненіи съ тѣломъ, каковъ ея количественный объемъ, гдѣ сѣдалище,—или,—если допустить, что уже можно въ живомъ человѣкѣ усматривать то, что теперь скрыто,—развѣ замѣчено, что зрѣніе на душу доступно для чувственныхъ глазъ, или что тонкость ея такова, что не можетъ быть открыта остріемъ иглы? Эти вопросы оставимъ обсужденію тѣхъ, которые утверждаютъ, что они не могутъ имѣть понятіе о душѣ отдѣльно отъ тѣла: тогда ясно будетъ, какое представленіе они имѣютъ о ней въ соединеніи съ тѣломъ. Мнѣ же лично, при созерцаніи природы души, предносится рядъ недоумѣнныхъ и трудныхъ для разрѣшенія воп-

росовъ гораздо болѣе о томъ, какъ можетъ существовать душа въ тѣлѣ, какъ въ пѣкоемъ несродномъ ему жилищѣ, чѣмъ относительно того, какою бываетъ душа, послѣ того, какъ она выйдетъ изъ тѣла и достигнетъ въ отрѣшенныя отъ земныхъ условій небесныя сферы, какъ-бы въ свое жилище. Вѣдь если допустить, что мы можемъ понимать качество того, чего никогда не видали,—то, понятно, можемъ приблизиться мыслию и къ понятію о Богѣ и божественномъ духѣ, послѣ освобожденія его отъ узъ тѣла. Дикеархъ же и Аристоксенъ потому отрицали бытіе души, что ихъ душѣ совершенно не давалось разумѣніе того, что есть душа или какова она.

Предлежитъ однако обязанность, и даже наиболѣе важная для души—самой усматривать, какова она; и, безъ сомнѣнія, этотъ смыслъ имѣетъ наставленіе Аполлона ¹⁾, въ которомъ дѣлается внушеніе каждому узнавать самого себя. Вѣрь мнѣ, не то онъ внушаетъ, чтобы мы изучали части тѣла, тѣлосложеніе, или обликъ. Мы вѣдь не просто тѣла, и я, говоря съ тобою, не твоему говорю тѣлу. Когда же онъ говоритъ: „*познавай себя*“, внушаетъ это: познай душу свою. Вѣдь тѣло, нужно сказать, есть какъ-бы сосудъ и вмѣстителище пѣкое духа: всякое дѣйствіе, которое исходитъ отъ твоей души, совершается самимъ тобою. Теперь, если-бы познавать душу не было божественнымъ даромъ, то это наставленіе нѣкоей провидательной души не было-бы отпесено къ Богу.

Но если допустить, что сама душа не знаетъ, какова она, то скажи, прошу: неужели она не знаетъ, что она даже и не существуетъ, даже и не движется? На основѣ этой мысли возникъ способъ веденія доказательствъ у Платона, который раскрытъ въ лицѣ Сократа въ „Федръ“, а мною изложенъ въ шестой книгѣ о государствѣ.

О. Садовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Разумѣется надпись, которую можно было видѣть при входѣ въ храмъ Аполлона въ Дельфахъ: γνῶθι σεαυτὸν.

ЛИСТОКЪ

Д Л Я

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

28 Февраля  № 4.  1886 года.

Содержаніе: Определенія Святѣйшаго Синода.—Отъ Православнаго миссіонерскаго общества.—Епархіальныя пзвѣщенія.—Списокъ лицъ, получившихъ свидѣтельства на право преподаванія иѣнія въ церковно-приходскихъ школахъ.—Отъ правленія Харьковской духовной семинаріи.—Отъ Харьковскаго епархіальнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Извѣстія и замѣтки.

Определенія Святѣйшаго Синода.

I. Отъ 20 декабря—17 января 1885—86 года, за № 2854, касательно болѣзней и физическихъ недостатковъ, препятствующихъ принятію воспитанниковъ въ семинаріи

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный г. синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 13 декабря 1885 г. за № 902, журналъ Учебнаго Комитета, № 488, съ заключеніемъ Комитета, по возбужденнымъ правленіемъ одной изъ духовныхъ семинарій вопросамъ: 1) какія болѣзни и физическіе недостатки переводимыхъ въ семинарію учениковъ духовныхъ училищъ признавать безусловнымъ препятствіемъ къ приему ихъ въ семинарію — однѣ-ли только заразительныя и вредно дѣйствующія на другихъ болѣзни, или вмѣстѣ съ тѣмъ и такія, которыя, не дѣйствуя вредно на другихъ, для самихъ страдающихъ служатъ препятствіемъ къ успешному прохожденію семинарскаго курса, и 2) можетъ-ли семинарское правленіе отклонить на одинъ годъ приемъ ученика въ семинарію, если, по медицинскомъ свидѣтельствovanіи, онъ будетъ признанъ при своей молодости весьма плохо развитымъ физически. Приказали: Обсудивъ вышеизложенные вопросы, Святѣйшій Синодъ, по выслушаніи заключенія Учебнаго Комитета, опредѣляетъ: разъяснить правленіямъ духовныхъ семинарій, что законнымъ основаніемъ къ отказу въ принятіи дѣтей въ семинарію должны служить только такія болѣзни, которыя будутъ признаны врачомъ заразительными и

вредно вліяющими на окружающихъ, или неизлѣчимыми по крайней степени своего развитія, напримѣръ: чахотка, нервноестройство, граничащее съ сумасшествіемъ, и только такіе физическіе недостатки, которые прямо и безусловно препятствуютъ учебнымъ занятіямъ (глухота, слѣпота); что же касается дѣтей недостаточно развитыхъ физически, по достигшихъ опредѣленнаго § 114 устава духовныхъ семинарій возраста, слабогрудыхъ, малокровныхъ, съ нѣкоторыми поврежденіями слуха и зрѣнія, не представляющими впрочемъ неодолимыхъ препятствій къ прохожденію учебнаго курса, то семинарское правленіе, не отказывая имъ, по указаннымъ причинамъ, въ принятіи въ число семинарскихъ воспитанниковъ, должно имѣть ихъ, на основаніи результатовъ врачебнаго освидѣтельствованія, въ своемъ особенномъ вниманіи и попеченіи въ порядкѣ примѣненія къ нимъ условій физическаго воспитанія; вмѣстѣ съ симъ, въ видахъ предохраненія всѣхъ вообще воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній отъ глазныхъ болѣзней, вмѣнить какъ семинарскимъ, такъ и училищнымъ правленіямъ въ обязанность обращать особливое вниманіе на цѣлесообразное освѣщеніе жилыхъ ученическихъ помѣщеній, при тщательномъ соблюденіи требованій гигиены относительно количества и качества свѣта, потребнаго для здоровья глазъ, и мѣръ къ своевременному, въ случаѣ надобности, устраненію всѣхъ неблагоприятныхъ тому условій; о чемъ, для объявленія правленіямъ духовныхъ семинарій къ исполненію и руководству, сообщить въ редакцію „Церковнаго Вѣстника“, для напечатанія, выписку изъ настоящаго опредѣленія.

II. Отъ 10—12 февраля 1886 года, за № 359, о воспрещеніи ношенія вѣнковъ и иныхъ знаковъ и эмблемъ, не имѣющихъ церковнаго или государственно-офиціальнаго значенія, при слѣдованіи погребальныхъ шествій въ церковь и на кладбища.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе г. синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 5-го сего февраля за № 619, коимъ объявляетъ Святѣйшему Синоду, для зависящихъ распоряженій, о томъ, что, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, отъ 20 декабря—20 января 1885—86 года, онъ имѣлъ счастье повергать на Высочайшее воззрѣніе предположеніе Святѣйшаго Синода, о воспрещеніи при слѣдованіи погребальныхъ шествій въ церковь для отпѣванія и на кладбища для погребенія—ношенія вѣнковъ съ надписями или безъ оныхъ, а равно и иныхъ знаковъ и эмблемъ, не имѣющихъ церковнаго или государственно-офиціальнаго значенія, и что Госу-

даръ Императоръ, въ 3-й день сего февраля, Высочайше повелѣтъ соизволилъ: означенное опредѣленіе Святѣйшаго Синода привести въ исполненіе. Справка: Въ недавнее время, по подражанію ино-вѣрцамъ, вошелъ у насъ въ употребленіе обычай обставлять въ храмахъ гробы усопшихъ растеніями, приносить къ гробу вѣнки съ эмблемами и посвятельными надписями, и потомъ со всѣми сими вѣнками и знаками провожать покойниковъ на кладбище совокупно съ церковною процессіею. Обычай этотъ, чуждый уставамъ нашей православной Церкви, нарушающій церковное благочиніе, соблазнительный для религіознаго чувства и народной нравственности, въ послѣднее время принялъ такіа размѣры, что настонтъ крайняя нужда, чтобы власть церковная и государственная обратила на него свое вниманіе. Православная Церковь изначала заботливо оберегаетъ установленія апостольскія и уставы святыхъ отецъ отъ всякаго произвольнаго нарушенія, чѣмъ и охраняется въ теченіе вѣковъ ея цѣльность и неизмѣнность. Св. апостолъ Павелъ говоритъ: *вся (въ Церкви) благообразно и по чину да бывають* (1 Кор. XIV, 40). На основаніи этой апостольской заповѣди всѣ богослуженія въ церковныхъ книгахъ имѣють названіе: *чинъ* или *послѣдованіе*, порядокъ, и опредѣлены съ величайшею точностью относительно дѣйстви, молитвословій и пѣснопѣній, такъ что всякое измѣненіе, допускаемое на практикѣ, при сличеніи съ чинположеніемъ обнаруживается немедленно, и всякое прибавленіе со стороны частныхъ лицъ, помимо церковной власти, почитается за *самочиніе*. При тщательномъ храненіи церковною властію уставовъ и преданій православной Церкви представляется *самочиніемъ* вторженіе въ чинъ погребенія усопшихъ гражданскаго чествованія покойниковъ цвѣтами и вѣнками безъ всякаго законнаго разрѣшенія, даже вопреки законной власти и правъ ближайшихъ блюстителей церковнаго благочинія. При семъ нерѣдко массою высокихъ растеній даже въ небольшихъ церквахъ совершенно закрывается иконостасъ и священнослужителей не видно за кустами зелени. Обычаемъ этимъ возмущается благолѣпная простота въ чинѣ погребенія усопшихъ, совершаемаго въ нашей Церкви. Церковь отдастъ почестъ тѣлу почившаго, какъ освященному святыми таинствами, поставляя его въ гробѣ на возвышенномъ мѣстѣ, покрывая особымъ покровомъ, окружая горящими свѣщами; умилительными пѣснопѣніями она призываетъ предстоящихъ къ молитвѣ о душѣ почившаго, грядущей на судъ Божій, и раскрываетъ предъ ними страшное *таинство* смерти, опасность вѣчнаго осужденія, силу покаянія,

наконецъ, надежду воскресенія и вѣчнаго блаженства. Новый обычай отвращаетъ вниманіе вѣрующихъ отъ мысли о смерти и вѣчности—къ суетѣ земной жизни; вмѣсто молитвеннаго умиленія, утѣшенія, назиданія—питаетъ тщеславіе, и нерѣдко малоимущихъ возбуждаетъ къ разорительному соревнованію съ богатыми. Въ погребальныхъ процессіяхъ изъ храмовъ до кладбищъ странное для русскаго православнаго народа зрѣлище представляютъ чтители земной дѣятельности почившаго, идущіе съ вѣнками нерѣдко нестройною толпою. Иногда за длиннымъ рядомъ таковой процессіи теряются изъ вида самые священнослужители; шествіе принимаетъ характеръ свѣтской демонстраціи, и благочестивый народъ, привыкшій встрѣчать погребальную процессію съ уваженіемъ и молитвою о почившемъ, соблазняется. По вѣмъ симъ соображеніямъ для восстановленія должнаго порядка и благочинія при церковномъ отпѣваніи и погребеніи усопшихъ, Святѣйшій Синодъ, по опредѣленію отъ 20 декабря—20 января 1885—86 г., постановилъ: воспретить, при слѣдованіи погребальныхъ шествій въ церковь для отпѣванія и на кладбища для погребенія, ношеніе вѣнковъ съ надписями или безъ оныхъ, а равно и иныхъ знаковъ и эмблемъ, не имѣющихъ церковнаго или государственно-офиціальнаго значенія, и строгое за симъ наблюденіе ввѣститъ въ обязанность полицейскимъ властямъ. Приказали: 1) Объ изъясненной Высочайшей волѣ и объ оказавшемся по справкѣ датъ знатъ енархіальнымъ преосвященнымъ, а равно и синодальнымъ конторамъ—Московской и Грузино-Имеретинской, циркулярно, чрезъ „Церковный Вѣстникъ“; 2) независимо отъ сего, въ видахъ охраненія должнаго благочинія и подобающаго святынь уваженія въ самыхъ храмахъ при отпѣваніи усопшихъ, поручить енархіальнымъ преосвященнымъ и синодальнымъ конторамъ Московской и Грузино-Имеретинской предписать настоятелямъ и настоятельницамъ монастырей, а равно и настоятелямъ приходскихъ церквей и кладбищъ, въ случаѣ желанія родственниковъ умершаго обставить гробъ его въ храмъ деревьями и растеніями, имѣть попеченіе, чтобы предназначаемые для сего деревья и растенія отнюдь не закрывали отъ молящихся иконостаса и царскихъ вратъ и не мѣшали священнослужителямъ при совершеніи отпѣванія.

Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

(Окончаніе *)

Собрано отъ священника Дмитрія Скрипникова 55 к.—черезъ него же отъ разныхъ лицъ 83 к., отъ священ. Павла Хижнякава 3 р., отъ него же отъ разныхъ лицъ 1 р. 30 к., собрано священникомъ Николаемъ Черниговскимъ отъ разныхъ лицъ 8 р., отъ священника Евфимія Ястремскаго 20 к., отъ церковнаго старосты Деменко 30 к., собрано священникомъ Дмитріемъ Васильковскимъ отъ разныхъ лицъ 4 р. 50 к., собрано священникомъ Александромъ Рубинскимъ отъ разныхъ лицъ 4 р. 25 к., священникомъ Н. Пономаревымъ отъ разныхъ лицъ 2 р. 20 к., священникомъ Іоанномъ Бѣлогорскимъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 10 к., священникомъ Іоанномъ Чефрановымъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 20 к., священникомъ Іоанномъ Невригинимъ отъ разныхъ лицъ 35 к., священникомъ Поликарпомъ Слюсаревымъ отъ разныхъ лицъ 1 р., священникомъ Мисеємъ Любичкимъ отъ разныхъ лицъ 70 к., отъ священника Іакова Яценкова 1 р., собрано священникомъ Стефаномъ Столяревскимъ отъ разныхъ лицъ 2 р. 70 к., отъ крестьянина Ивана Яценко 1 р., собрано священникомъ Александромъ Лавденковымъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 50 к., священникомъ Филаретомъ Григоровичемъ отъ разныхъ лицъ 3 р. 40 к., отъ священника Алексея Чугаева 1 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 72 к., отъ священника Максима Подлукскаго 50 к.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 4 р. 45 к., собрано священникомъ Митрофаномъ Ракшевскимъ отъ разныхъ лицъ 4 р. 50 к., отъ священника Митрофана Балашовскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 58 к., отъ священника Космы Позднякова 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р., собрано священникомъ Дмитріемъ Эниатскимъ отъ разныхъ лицъ 2 р., священникомъ Митрофаномъ Краснымъ отъ разныхъ лицъ 45 к., священникомъ Александромъ Сергіевскимъ отъ разныхъ лицъ 5 р. 20 к., священникомъ Павломъ Ведрицкимъ отъ разныхъ лицъ 5 р., отъ священника Максима Полова 3 р., отъ Ефима Егоровича Алексѣева 1 р., отъ священника Захарія Добренскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 3 р., отъ священника Георгія Захарьева 3 р., отъ священника Василя Хижнякава 3 р., отъ Емельяна Кутоваго 3 р., собрано священникомъ Василиемъ Хижняковымъ отъ разныхъ лицъ 2 р. 70 к., священникомъ Николаемъ Кондевскимъ отъ разныхъ лицъ 3 р., священникомъ Іоанномъ Туранскимъ отъ разныхъ лицъ 5 р. 90 к., отъ священника Павла Чугаева 2 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р. 20 к., собрано свя-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 года № 3.

щенникомъ Александромъ Ницкевичемъ отъ разныхъ лицъ 3 р., отъ священника Измаила Дмитриева 1 руб.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 45 к., отъ священника Николая Эллинскаго 1 р.—черезъ него же отъ разныхъ лицъ 2 р., отъ священника Михаила Добрецкаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р. 20 к., собрано священникомъ Павломъ Луценковымъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 50 к., отъ священника Василя Покровскаго 3 р., отъ Ильи Траскина 2 р., отъ Ольги Траскиной 3 р., отъ крестьянина Иоанникія Москаленко 1 р., собрано священникомъ Василиемъ Покровскимъ отъ разныхъ лицъ 6 р. 15 к., отъ псаломщика Павла Столяревскаго 50 к., собрано священникомъ Петромъ Макухинымъ отъ разныхъ лицъ 50 к., священникомъ Тимофеемъ Федоровымъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 40 к., священникомъ Николаемъ Сергѣевымъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 5 к., священникомъ Василиемъ Збукаревымъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 25 к., священникомъ Василиемъ Филевскимъ отъ разныхъ лицъ 3 р., священникомъ Оеодоромъ Ковалевскимъ отъ разныхъ лицъ 75 к., священникомъ Николаемъ Ильинскимъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 74 к., священникомъ Матеемъ Васильковскимъ отъ разныхъ лицъ 35 к., священникомъ Автопомомъ Крыжановскимъ отъ разныхъ лицъ 1 р., священникомъ Василиемъ Щекынымъ отъ разныхъ лицъ 1 р., священникомъ Петромъ Дейниковскимъ отъ разныхъ лицъ 2 р., собрано священникомъ Григоріемъ Ходскимъ отъ разныхъ лицъ 45 к., священникомъ Василемъ Толмачевымъ отъ разныхъ лицъ 4 р. 21 к., священникомъ Николаемъ Жуковымъ отъ разныхъ лицъ 1 р., священникомъ Петромъ Торанскимъ отъ разныхъ лицъ 1 р., священникомъ Григоріемъ Дьяковымъ 1 р., священникомъ Владиміромъ Раевскимъ 1 руб. 50 к., священникомъ Викторомъ Трояновымъ 1 р., священникомъ Павломъ Созонтовымъ 1 р. 11 к., отъ священника Георгія Рудицкаго 40 к., собрано отъ разныхъ лицъ: священникомъ Оеодоромъ Поповымъ 4 р. священникомъ Иоанномъ Ждановымъ 1 р., отъ священника Василя Васильковскаго 1 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р., собрано отъ разныхъ лицъ: священникомъ Иоанномъ Чудновскимъ 1 р. 68 к., священникомъ Василиемъ Виноградскимъ 2 руб. 30 к., священникомъ Василиемъ Ковалевскимъ 50 к., священникомъ Григоріемъ Павловымъ 70 к.; получено кружечнаго сбора отъ Ахтырскаго Свято-Троицкаго мужескаго монастыря 3 р. 20 к., собрано отъ разныхъ лицъ: протоіереемъ Андреемъ Лавиновымъ 2 р. 61 к., священникомъ Антоніемъ Дикаревымъ 1 р. 10 к., протоіереемъ Петромъ Краснопольскимъ 1 р. 25 к., священникомъ Александромъ Лихницкимъ 1 р. 25 к., отъ священника Алексѣя Лихницкаго 3 р., отъ священника Андрея Люмнарскаго 20 к.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 30 к., отъ священника Александра Грызодубова 30 к.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р.

10 к., собрано отъ разныхъ лицъ: священникомъ Михаиломъ Лободовскимъ 4 р., священникомъ Петромъ Яновскимъ 3 р. 80 к., отъ священника Петра Яновскаго 3 р., отъ Андрея Грищенко 2 р., отъ крестьянина Андрея Марченко 10 к., отъ крестьянина Трофима Кандибашъ 10 к., собрано отъ разныхъ лицъ: священникомъ Стефаномъ Поповымъ 1 р., священникомъ Петромъ Новицкимъ 1 р., священникомъ Андреемъ Сапухинымъ 58 к., священникомъ Николаемъ Рубинскимъ 1 р. 55 к., священникомъ Иоанномъ Матвѣевымъ 8 р. 4 к., отъ священника Михаила Лободовскаго 4 р. 20 к., отъ священника Михаила Купицына 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 20 к., отъ священника Павла Котляревскаго 50 к.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 75 к., отъ священника Григорія Заводовскаго 1 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 57 к., собрано отъ разныхъ лицъ: священникомъ Григоріемъ Чернявскимъ 77 к., священникомъ Василіемъ Николаевскимъ 30 к., отъ священника Павла Рубинскаго 50 к., собрано отъ разныхъ лицъ: священникомъ Осмою Измайловымъ 50 коп., собрано священникомъ Петромъ Поновымъ 3 руб. 23 к., священникомъ Иоаковомъ Арешевымъ 50 к., священникомъ Дмитриемъ Твердохлѣбовымъ 1 р., отъ протоіерея Иоанна Рудинскаго 3 р., отъ Павла Донцова 3 р., собрано протоіереемъ Иоанномъ Рудинскимъ отъ разныхъ лицъ 3 р., отъ протоіерея Алексѣя Сильванскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 3 р. 20 к., отъ священника Антонія Рудинскаго 2 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 3 р. 27 к., собрано отъ разныхъ лицъ: священникомъ Дмитриемъ Ястремскимъ 1 р. 50 к., священникомъ Иоанномъ Жадаповскимъ 1 р. 50 к., отъ священника Николая Сильванскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 20 к., отъ протоіерея Алексѣя Илларионова 3 р., отъ псаломщика Михаила Семейкина 3 р., собрано отъ разныхъ лицъ: священникомъ Иоанномъ Пуповымъ 88 коп., священникомъ Павломъ Вышемерскимъ 1 руб., священникомъ Дмитриемъ Вышемерскимъ 1 рубл., священникомъ Павломъ Татарниковымъ 1 руб., священникомъ Осодоромъ Николаевскимъ 70 коп., священникомъ Давидомъ Антоновымъ 1 р. 80 к., пш-же собрано 2 руб., отъ священника Дмитрія Андреевскаго 3 руб.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р., собрано священникомъ Иоанномъ Селезевымъ отъ разныхъ лицъ 3 р., отъ священника Григорія Корнѣева 1 руб.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 50 к., отъ священника Иоанна Раевского 1 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р. 27 к., отъ священника Александра Василевскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 4 руб. 57 коп., отъ священника Василя Торанскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р., собрано отъ разныхъ лицъ: протоіереемъ Осодоромъ Титовымъ 1 р. 19 к., священникомъ Петромъ Тимофеевымъ 1 р. 54 к., собрано свящ. села

Боровой Христо-Рождественской церкви Зміевского уѣзда 1 р. 50 к., собрано священ. Іоанно-Богословской церкви, села Тетлюги, Зміевского уѣзда, отъ разныхъ лицъ 6 р. 40 к., собрано настоятелемъ Святогорской пустыни, Изюмского уѣзда, о. архимандритомъ Германомъ отъ разныхъ лицъ 32 р. 36 к., отъ игумена Леонтія 3 р., отъ іеромонаха Филарета 1 руб., отъ іеромонаха Товія 3 р., отъ Александра Сптало 1 р., отъ неизвѣстной 2 р., отъ неизвѣстнаго 1 р., собрано отъ разныхъ лицъ: протоіереемъ Н. Лащенковымъ 1 р., священникомъ Стефаномъ Петровскимъ 1 р. священникомъ Н. Сокольскимъ 2 р. 70 к., отъ купца Артема Ивановича Велитченко 3 р., отъ купца Николая Андреевича Моисеенко 3 р., отъ купца Ивана Антоновича Панкова 3 р., отъ Маріи Федосѣевны Панковой 3 руб., отъ провизора Василія Семеновича Тутаева 3 р., отъ Анны Николаевны Тутаевой 3 р., отъ Александра Дмитриевича Тимофеева 3 р., собрано отъ разныхъ лицъ: протоіереемъ Гавриломъ Федоровскимъ 2 р., священникомъ Николаемъ Соколовскимъ 1 р. 85 к., священникомъ Васиіемъ Дихницкимъ 3 р., священникомъ Михаиломъ Румянцевымъ 2 р., священникомъ А. Ильяшевымъ 6 р., отъ Константина Уткина 3 р., собрано отъ разныхъ лицъ: священникомъ В. Проскурниковымъ 2 р., священникомъ В. Поповымъ 1 р. 45 к., священникомъ Николаемъ Гутниковымъ 1 р. 20 к., протоіереемъ В. Левандовскимъ 1 р. 70 к., священникомъ Н. Мощенковымъ 3 р. 71 к. священникомъ Г. Чеботаревымъ 3 р. 25 к., отъ Поликсеніи Ивановны Воропецъ 3 р., отъ Макаріи, схимонахини 3 р., собрано священникомъ Павломъ Григоровичемъ 1 р. 50 к., священникомъ Павломъ Тимофеевымъ 1 р. 50 к., протоіереемъ А. Федоровскимъ 3 руб. 31 к., священникомъ Панкратіемъ Ивановымъ 3 р. 69 к., священникомъ Н. Пантелеимоновымъ 3 р. 50 к., отъ Виктора Константиновича Настенко 3 р., отъ Константина Александровича Лаврова 3 р., отъ Михаила Александровича Лаврова 3 р., отъ Сергія Никитича Настухова 3 р., отъ Саввы Никаноровича Нечипоренко 3 р., собрано священникомъ отъ разныхъ лицъ А. Руднскимъ 3 руб., отъ священника Василія Марченкова 1 р., собрано отъ разныхъ лицъ: священникомъ А. Дмитриевымъ 50 к., священникомъ Васиіемъ Куницкимъ 1 р. 82 к., протоіереемъ Іоанномъ Чижевскимъ 2 р. 77 к., священникомъ И. Мигулинскимъ 1 р. 15 к., отъ протоіерея Аполлона Ковалевского 1 р., отъ Надежды Алексѣенко 3 р., собрано протоіереемъ Аполлономъ Ковалевскимъ 15 р., отъ священника Даниіла Ветухова 3 р.—черезъ него же отъ разныхъ лицъ 2 р. 40 к., собрано священникомъ Сimeoномъ Чернявскимъ отъ разныхъ лицъ 1 р., отъ священника Гаврііла Буханцева 3 р.—черезъ него же отъ разныхъ лицъ 1 р. 60 к., отъ священника Васиіа Корнильева 3 р., отъ крестьянина Алексѣя Тищенко 50 к., отъ священника Евлампія Со-

коловскаго 3 р.—черезъ него же отъ разныхъ лицъ 1 р. 70 к., отъ священника Митрофана Матвѣева 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 79 к., отъ свящ. Михаила Михайловскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ р., отъ свящ. Іоанна Діаконова 3 р., отъ крестьянина Василия Палявада 3 р., отъ крестьянки Е. Скориковой 20 к., собрано отъ разныхъ лицъ: священникомъ Манупломъ Цыбулевскимъ 1 р. 70 к., священникомъ Александромъ Цыбульскимъ 1 р. 50 к., отъ свящ. Николая Колчановскаго 3 р., отъ свящ. Николая Ястремскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 50 к., собрано свящ. Іоаковомъ Поповымъ отъ разныхъ лицъ 5 р. 76 к., отъ свящ. Петра Изманлова 3 руб., отъ свящ. Виталія Ястремскаго 3 р., отъ церковнаго старосты крест. Ивана Пастенко 3 р., отъ крестьянина Григорія Кравченко 20 коп., отъ свящ. Іакова Понова 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р. 85 к., отъ священ. Феодора Якубовича 3 р., собрано свящ. Іоанномъ Червонецкимъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 73 к., отъ священ. Гавріила Литкевича 1 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 4 р. 50 к., отъ Владиміра Резанова 1 р., отъ Николая Кузнецова 1 р., отъ свящ. Виктора Власовскаго 3 р., черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р. 50 к., отъ протоіерея Аннолія Солодовникова 3 р., отъ протоіерея Іоанна Санухина 5 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 70 к., отъ свящ. Михаила Трипольскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 4 р., отъ священ. Адріана Крыжановскаго 3 р., отъ свящ. Николая Шосте 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 37 к., отъ свящ. Іоанна Соколовскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р., отъ свящ. Николая Туранскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 26 к., отъ свящ. Іоанна Кохановскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 50 к., отъ свящ. Митрофана Блисскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р. 5 к., отъ священ. Теодора Рыбалова 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 20 к., отъ свящ. Теодора Завадовскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 70 к., отъ свящ. Василия Мажаревскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р., отъ свящ. Стефана Толмачева 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 40 к., отъ священника Павла Ступницкаго 1 р., отъ священника Дмитрія Донченкова 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 80 к., отъ свящ. Аристарха Фенева 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 50 к., отъ священ. Михаила Руднискаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 38 к., отъ священ. Іоанна Павлова 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 2 к., отъ священника Андрея Любарскаго 3 руб.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 50 к., собрано священникомъ Михаиломъ Павловымъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 70 к., отъ священника Іоанна Макаровскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р. 11 к., отъ

священника Ильи Николаевича 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 4 р. 70 к., отъ священника Прокопія Попова 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 40 к., собрано священ. Іоанномъ Поповымъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 15 коп., отъ священ. Іоанна Буткова 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 51 к., отъ священ. Григорія Макухина 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 32 к., отъ священ. Михаила Федотова 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 10 к., собрано священ. Василиемъ Капустянскимъ отъ разныхъ лицъ 99 к., отъ протоіерея Павла Раздольскаго 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 25 к., отъ священника Іоанна Жуковскаго 3 р.—через него же отъ разныхъ лицъ 1 р. 5 к., собрано священникомъ Василиемъ Макаровскимъ отъ разныхъ лицъ 45 к., отъ священ. Николая Федорова 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 81 к., собрано священ. Никаноромъ Щелоковскимъ отъ разныхъ лицъ 2 р. 20 к., отъ священ. Гавріила Грекова 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 2 р. 10 к., собрано священ. Никитою Слюсаревымъ отъ разныхъ лицъ 90 к., отъ Діакона Саввы Пантелеймонова 3 р.—через него же отъ разныхъ лицъ 60 к., отъ протоіерея Григорія Максимова 3 руб., отъ церковнаго старосты Василя Нарышкина 3 р., отъ Ивана Петровича Коренченкова 3 р., отъ Матвѣя Козьминова 3 р., собрано отъ разныхъ лицъ: протоіереемъ Григоріемъ Максимовымъ 17 р. 30 к., священникомъ Гавріиломъ Поповымъ 1 р., отъ священника Георгія Попова 1 р., через него-же отъ разныхъ лицъ 9 р., отъ священника Василя Попова 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 75 к., отъ священника Капитона Баженова 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 1 р., отъ священника Дмитрія Прядкина 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 26 к., собрано священ. Поликарпомъ Соболевымъ отъ разныхъ лицъ 3 р., отъ священника Харлампія Федорова 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 12 р. 12 к., отъ священ. Іоанна Василевскаго 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 3 р. 80 к., отъ священ. Іоанна Федорова 3 руб., отъ церковнаго старосты Ивана Дреева 3 р., собрано священникомъ Іоанномъ Федоровымъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 50 к., отъ священ. Іосифа Рутскаго 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 5 р. 50 к., отъ священ. Алексѣя Федорова 3 р., отъ церковнаго старосты Матвѣя Лисана 3 р., собрано священникомъ Алексѣемъ Федоровымъ отъ разныхъ лицъ 2 руб., отъ священ. Михаила Любицкаго 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 3 р. 30 к., отъ протоіерея Василя Яблоновскаго 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 1 р., отъ священ. Фларета Донченкова 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 25 к., отъ священника Дмитрія Бѣдина 3 р., отъ церковнаго старосты Емельяна Луганскаго 3 р., отъ священ. Іоанна Косьмеичкова 3 р.—через него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 70 к.,

отъ священ. Петра Раздольскаго 3 р., отъ церковнаго старосты Ивана Жукова 3 р., собрано священ. Петромъ Раздольскимъ отъ разныхъ лицъ 2 р. 50 к., отъ священ. Іоанна Кузнецова 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 5 р. 25 к., отъ священника Інокентія Данилова 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 3 р., отъ священника Самуила Оедорова 3 р., отъ церковнаго старосты Іоанна Сергіенко 3 р., собрано священ. Самуиломъ Оедоровымъ отъ разныхъ лицъ 4 р. 5 к., отъ священ. Дмитрія Жуковскаго 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 63 к., отъ священника Мелетія Быковцева 3 р.—черезъ него-же отъ разн. лицъ 50 к., отъ священ. Іакова Інокова 3 р., отъ церковнаго старосты 3 р., собрано церковнымъ старостою 4 р., отъ протоіерея Алексея Інокова 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 3 р. 10 к., отъ священника Іоанна Інокова 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р. 45 к., отъ священ. Павла Лисенкова 3 р.—черезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р. 40 коп., отъ священника Іоанна Оедорова 3 р., собрано священникомъ отъ разныхъ лицъ: Николаемъ Матвѣевымъ 2 р. 50 к., священникомъ Матвѣемъ Моисѣевымъ 3 р. Итого въ декабрѣ мѣсяцѣ 1885 г. поступило 1412 р. 60 к. А всего въ 1885 году поступило 4289 р. 41 к.

Всѣхъ ревнителей православія, сочувствующихъ св. дѣлу распространенія онаго между язычниками, Комитетъ покорнѣе проситъ присылать свои пожертвованія непосредственно въ Комитетъ при архіерейскомъ домѣ или вручать своимъ приходскимъ священникамъ.

Въ члены общества могутъ поступить лица всякаго званія, состоянія и пола; отъ члена требуется ежегодный взносъ не менѣе *трехъ* рублей, или же единовременно не менѣе шестидесяти рублей.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Священники Богодуховскаго уѣзда: села Поповки Троицкой церкви, *Стефанъ Бойковъ* и села Лѣсковки Георгіевской церкви, *Петръ Молчановскій* награждены набадренниками.

— Блюстителемъ за преподаваніемъ Закона Божія въ начальныхъ училищахъ по 3-му благочинническому округу, Ахтырскаго уѣзда, Его Пресвященствомъ, 3-го февраля н. г., утвержденъ священникъ *Герасимъ Новомірскій*.

— Священническое мѣсто при Троицкой церкви города Славянска предоставлено студенту надзирателю Купянскаго духовнаго училища, *Петру Скубачевскому*.

— На праздно штатное діаконское мѣсто къ Ахтырско-Богородичной

церкви села Изюмца (Бугаевка тожь), Изюмскаго уѣзда, опредѣленъ псаломщикъ Петро-Павловской церкви слободы Петро-Павловки, Купянскаго уѣзда, *Гавриилъ Якубовичъ*.

— На штатное діаконское мѣсто при Покровской церкви г. Богодухова опредѣленъ штатный діаконъ Успенской церкви слободы Хрущовой-Ишки-товки, Богодуховскаго уѣзда, *Симеонъ Петровскій*, а на мѣсто сего послѣдняго опредѣленъ діаконъ Вознесенской церкви слободы Люботина, Валковскаго уѣзда, *Іаковъ Индутный*.

— Діаконъ Тихоновской церкви слободы Вѣло-Куракиной, Старобѣльскаго уѣзда, *Антоній Любичкій* рукоположенъ во священника къ Николаевской церкви села Рысаго, Богодуховскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Покровской церкви слободы Жпгайловки, Ахтырскаго уѣзда, *Петръ Вербичкій*, опредѣленный штатнымъ діакonomъ къ сей церкви, 29 января п. г., рукоположенъ въ санъ діакона 2 февраля п. г.

— Опредѣленный 4 сего февраля штатнымъ діакonomъ къ Преображенской церкви слободы Алешни, Лебедискаго уѣзда, псаломщикъ Харьковской Воскресенской церкви, *Евграфъ Соколовскій*, Его Преосвященствомъ, 16 сего же февраля рукоположенъ въ санъ діакона къ сей-же церкви.

— Псаломщикъ Покровской церкви слободы Жпгайловки, Ахтырскаго уѣзда, 19 сего февраля, опредѣленъ сынъ діакона, *Николай Ходскій*.

— Праздное псаломщицкое мѣсто при Воскресенской церкви г. Харькова предоставлено потомственному почетному гражданину *Григорію Музалевскому*.

— Псаломщикъ Покровской церкви слободы Вѣлинькой, Изюмскаго уѣзда, *Іоакимъ Ковалевскій*, опредѣленъ на штатное діаконское мѣсто къ Покровской церкви слободы Селимовки, того-же уѣзда.

— Праздное псаломщицкое мѣсто при Покровской церкви слободы Вѣлинькой, Изюмскаго уѣзда, предоставлено діаконскому сыну *Мисаилу Квитковскому*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ по Старобѣльскому уѣзду: къ Петро-Павловской церкви слободы Шаровки, крестьянинъ *Іванъ Зиньченко*; къ Николаевской церкви слободы Шульгинки, крестьянинъ *Андрей Романовъ*; къ Троицкой церкви слободы Шульгинки, крестьянинъ *Матвій Кулачка*; къ Николаевской церкви слободы Боровеньки, крестьянинъ *Андрей Колесниченко*; къ Николаевской церкви слободы Колмыковки, крестьянинъ *Василій Соловьевъ*; къ Георгіевской церкви слободы Ново-Павловки, крестьянинъ *Трофимъ Ставицкій*; къ Покровской церкви заштатнаго города Недригайлова, Лебедискаго уѣзда, на первое трехлѣтіе, утвержденъ купецъ *Григорій Ивановичъ Русиковъ*; къ Успенской города Лебедина церкви, 20 сего февраля, утвержденъ купецъ *Іванъ Лав-*

ренко; къ Покровской церкви слободы Межиряча, Лебединскаго уѣзда, 20 сего февраля, утвержденъ крестьянинъ *Іоаннъ Пльчукъ*; къ Крестовоздвиженской церкви слободы Межиряча, Лебединскаго уѣзда, 20 сего февраля, утвержденъ крестьянинъ *Матвій Шкурка*; къ Рождество-Богородичной церкви слободы Юнаковки, Сумскаго уѣзда, 20 сего февраля, утвержденъ *Федоръ Бублаевъ*; къ Преображенской церкви той-же слободы, 20 сего февраля, утвержденъ крестьянинъ *Моисей Патяко*; къ Николаевской церкви слободы Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ крестьянинъ *Григорій Кудинъ*, 20 сего февраля; къ Вознесенской церкви той-же слободы, 20 сего февраля, утвержденъ крестьянинъ *Филиппъ Мисочка*; къ Покровской церкви села Куньяго, Изюмскаго уѣзда, на третье трехлѣтіе, утвержденъ крестьянинъ *Александръ Колесникъ*; къ церквамъ Изюмскаго уѣзда: Предтечевской слободы Ново-Павловки, землевладѣлецъ статскій совѣтникъ *Николай Карловичъ Данзасъ*, Воскресенской слободы Надеждовки, дворянинъ *Іаковъ Фонъ-Циглеръ*; Покровской слободы Дмитровки, крестьянинъ *Тимовой Литвиненко*, первый на первое трехлѣтіе, а послѣдніе два на второе трехлѣтіе; бывшему церковному старостѣ Всесвятской церкви села Залиманья, Изюмскаго уѣзда, крестьянину *Василію Бѣлевцову* дозволено носить пожизненно кафтанъ, присвоенный должности церковныхъ старостъ.

— Служившій при Архангело-Михайловской церкви слободы Ольшаной, Лебединскаго уѣзда, заштатный псаломщикъ *Андрей Іосифовичъ Сазоновъ*, 4 февраля н. г. волею Божіею умеръ.

— Заштатный протоіерей слободы Верхней Сыроватки, Сумскаго уѣзда, *Димитрій Лукьяновичъ*, 28 января н. г., волею Божіею умеръ.

— Священникъ Троицкой церкви слободы Дитриха, Лебединскаго уѣзда, *Константинъ Труфановъ*, 11 февраля н. г., волею Божіею умеръ.

В а к а н т н ы я м ѣ с т а .

Священническое: при Старобѣльскомъ соборѣ настоятельское; въ слободѣ Должикѣ, Лебединскаго уѣзда; въ слободѣ Лиманѣ, Зміевскаго уѣзда, при Крестовоздвиженской церкви.

— *Діаконскія*: въ слободѣ Каплуновкѣ Богодуховскаго уѣзда; въ слободѣ Станичномъ Валковскаго уѣзда; въ слободѣ Минковкѣ, того-же уѣзда.

СПИСОКЪ

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

1) Изюмскаго уѣзда слободы Бѣленькой, псаломщикъ Іоакимъ Дмитріевъ Ковалевскій, 2) личный дворянинъ Митрофанъ Стефановъ Ведринскій, 3) Харьковскаго уѣзда слободы Бабаевъ исправляющій должность псаломщика Ѳедоръ Васильевъ Сидоренко, 4) сынъ діакона Иванъ Павловъ Ѳедоровскій, 5) уволенный изъ 1 класса Ахтырскаго духовнаго училища Петръ Ивановъ Крыжановскій, 6) уволенный изъ 1 класса Купянскаго духовнаго училища Дмитрій Андреевъ Поповъ, 7) сынъ псаломщика Гавріилъ Васильевъ Бородаевъ, 8) сынъ псаломщика Стефанъ Ѳедоровъ Котляревскій, 9) уволенный изъ 2 класса Ахтырскаго духовнаго училища Иванъ Алексѣевъ Красовскій, 10) Старобѣльскаго уѣзда слободы Богородичной псаломщикъ Іосифъ Андреевъ Ѳедоровскій и 11) уволенный изъ 1 класса Ахтырскаго духовнаго училища Иванъ Яковлевъ Сіатовскій. Всѣ эти лица получили свидѣтельства 13-го февраля 1886 года.

Отъ Правленія Харьковской духовной Семинаріи.

Правленіе Харьковской духовной семинаріи вмѣняетъ себѣ въ пріятный долгъ выразить искреннюю благодарность священнику слободы Великаго Истороба о. Іоанну Малиженовскому за пожертвованные имъ въ пользу семинарской Іоанно-Богословской церкви 5 руб. сер.

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.

Епархіальное Попечительство журнальнымъ опредѣленіемъ своимъ просило Его Преосвященство Преосвященнѣйшаго Амвросія Епископа Харьковскаго и Ахтырскаго разрѣшить оному выразить печатно, чрезъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, искреннюю благодарность причту и церковному старостѣ Покровской церкви села Рѣчекъ Сумскаго уѣзда за ихъ сочувственное отношеніе къ нуждамъ заштатнаго и сиротствующаго духовенства епархіи, выразившееся въ ежегодномъ представленіи отъ церкви въ пользу сего духовенства сбора въ такомъ размѣрѣ (150 р. въ годъ), въ какомъ не

представляетъ ни одна церковь въ епархіи. На этомъ постановленіи резолюція Его Преосвященства послѣдовала такова: „Ноября 18. Разрѣшается. Сверхъ предположеннаго объявить особо въ Указѣ и отъ меня искреннюю признательность означеннымъ священнику и церковному старостѣ, о чемъ также напечатать“.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

Содержаніе: Планъ занятій церковно-славянскимъ языкомъ въ начальныхъ народныхъ училищахъ.—Къ вопросу о церковно-приходскихъ попечительствахъ.—Дѣятельность Митрополита на югѣ.—Переходъ штундистовъ въ православіе.—„Поминальные обѣды“.—Реформы въ дѣлахъ русской миссіи въ Іерусалимѣ.—Интересная метеорологическая замѣтка.—Къ вопросу о передѣлахъ крестьянскихъ надѣловъ.—Некрологъ.—Объявленія.

— Г. Попечитель Харьковскаго учебнаго округа Н. П. Воронцовъ-Вельяминовъ, въ видахъ наиболѣе тѣснаго сближенія и единенія народной школы съ православною Церковью, составилъ „планъ для занятій церковно-славянскимъ языкомъ въ начальныхъ народныхъ училищахъ“, помѣщаемый нами ниже. Полагая, что наше духовенство, въ рукахъ котораго находится завѣдываніе церковно-приходскими школами, при сравнительной новости этого рода школъ, не имѣетъ подъ руками опредѣленной руководящей программы для преподаванія означеннаго предмета, съ удовольствіемъ указываемъ на программу г. Попечителя, вполне удовлетворяющую запросамъ духовенства и могущую содѣйствовать однообразію преподаванія церковно-славянскаго языка во всѣхъ церковно-приходскихъ школахъ Харьковскаго округа. Приводимъ здѣсь означенный планъ дословно:

Планъ занятій церковно-славянскимъ языкомъ въ начальныхъ народныхъ училищахъ.

Цѣль обученія церковно-славянскому языку въ начальныхъ народныхъ училищахъ—постепенными упражненіями довести учащихся до той же бѣглости, правильности и разумѣнія въ чтеніи книгъ церковной печати, какъ и русской.

Весьма было-бы желательно, чтобы обученіе церковно-славянскому языку въ народныхъ училищахъ начиналось въ первый годъ ученія, непосредственно послѣ того, какъ всѣ учащіеся въ младшемъ отдѣленіи усвоятъ русскій алфавитъ и овладѣютъ въ достаточной степени механизмомъ чтенія. Во всякомъ случаѣ, обученіе

славянскому чтенію должно начинать *отнюдь* не позже начала втораго года ученія.

Въ первый годъ обученія полагается: изученіе церковно-славянской азбуки съ названіями буквъ по-славянски, при чемъ сначала изучаются буквы сходныя съ русскими, потомъ несходныя и невошедшія въ русскую азбуку. Изученіе азбуки сопровождается чтеніемъ молитвъ и примѣровъ, подобранныхъ въ „Первой учебной книгѣ церковно-славянскаго языка“ Грушевскаго на стр. 1—8. Этимъ ограничиваются занятія въ первый годъ обученія. Если позволитъ время, то учителя могутъ прочитать съ учащимися нѣсколько слѣдующихъ за примѣрами страницъ.

Во второй годъ обученія учащіеся прочитываютъ по книгѣ Грушевскаго: 1) статьи, относящіяся къ началамъ христіанскаго знанія, 2) употребительнѣйшія молитвы и псалмы, 3) праздники Господскіе и Богородичныя, 4) молитвы повседневныя, 5) псалмы, пѣсни и молитвы, употребляемыя въ общественномъ Богослуженіи, 6) Вѣра, Надежда, Любовь и 7) ученіе Иисуса Христа.

Въ этотъ же годъ изучаются надстрочные и строчные знаки, слова подъ титлами и цыфровое значеніе буквъ въ порядкѣ учебника.

Въ третій годъ обученія книгами для чтенія служатъ Псалтирь и Часословъ, при чемъ изъ этихъ книгъ учителю слѣдуетъ выбирать для чтенія тѣ псалмы и богослужебныя пѣснопѣнія, которые могутъ быть доступны учащимся какъ по языку, такъ и по содержанию.

Въ двухклассныхъ училищахъ во 2-мъ классѣ занятія славянскимъ языкомъ продолжаются по книгамъ: „Чтеніе изъ четырехъ Евангелистовъ и Дѣяній Апостольскихъ“ и „Историческія чтенія изъ книгъ Ветхаго Завѣта“.

Примѣчаніе 1-е. Изъ числа уроковъ, назначенныхъ по росписанію на чтеніе, половина отдѣляется на языкъ церковно-славянскій.

Примѣчаніе 2-е. Если обученіе славянскому чтенію будетъ начато со втораго года, то учитель, имѣя дѣло съ болѣе зрѣлыми и подготовленными учениками, долженъ стараться пройти въ среднемъ отдѣленіи, т. е. во второмъ году, все, что положено этимъ учебнымъ планомъ для перваго и втораго года ученія.

Для успѣшнаго выполненія программы преподаванія церковно-славянскаго языка въ народныхъ училищахъ.

1. Учитель долженъ быть основательно знакомъ съ грамматиче-

скими формами и особенностями, которыми церковно-славянскій языкъ рѣзко отличается отъ русскаго, а именно: а) съ этимологіею церковно-славянскаго языка (склоненіе существительныхъ, прилагательныхъ, числительныхъ, мѣстоименій; спряженіе) и б) съ главнѣйшими особенностями славянскаго синтаксиса, сохраняющимися доселѣ въ церковно-славянскомъ языкѣ (дательный самостоятельный, родительный раздѣлительный и т. п.).

2. Всѣ упомянутыя различія въ формахъ двухъ языковъ учитель обязанъ знать не только какъ правила грамматики, но усвоить ихъ практически и умѣть подкрѣпить каждое правило примѣрами изъ текстовъ Св. Писанія.

3. Для сего въ каждомъ народномъ училищѣ въ распоряженіи учителя, для надлежащихъ справокъ и упражненій, всегда должны находиться: Ветхій и Новый Заветъ на церковно-славянскомъ и русскомъ языкахъ, Псалтирь на обоихъ языкахъ, Часословъ, одинъ изъ учебниковъ церковно-славянской грамматики, на примѣръ: грамматика церковно-славянскаго языка свящ. Крылова, изобилующая значительнымъ количествомъ выдержекъ изъ текстовъ Св. Писанія и богослужебныхъ книгъ для грамматическихъ упражненій, — Словарь къ Новому Завету Гильтебранта.

4. При толковомъ (объяснительномъ) чтеніи церковно-славянскихъ текстовъ съ учебниками, учитель долженъ помнить, что средство церковно-славянскаго и русскаго языковъ таково, что дѣти, умѣющія говорить по русски, могутъ, не учившись вовсе церковно-славянской грамотѣ, многое понимать изъ церковно-славянскихъ текстовъ безъ помощи учителя. Ученикъ, выучивъ со словъ матери нѣкоторыя молитвы и присутствуя при Богослуженіи, бываетъ уже знакомъ со звуками и рѣчью церковно-славянскими на столько, что во множествѣ случаевъ учителю слѣдуетъ только придти на помощь, намекнуть, досказать и пояснить ученику то, что уже слышится ему само собою изъ текста и рождаетъ въ его умѣ понятія, ему извѣстныя, хотя еще тусклыя и не вполне опредѣленныя. Посему, при обученіи дѣтей церковно-славянскому языку, учитель обязанъ останавливаться только на формахъ, очевидно и рѣзко отличающихся отъ русскихъ, и объяснять ихъ практически на примѣрахъ, не прибѣгая для сего къ употребленію неизвѣстныхъ пока ученикамъ грамматическихъ терминовъ и не заставляя учениковъ заучивать парадигмы склоненій и спряженій, на что, по краткости ученія въ народномъ училищѣ, не доставало бы и времени.

5. Вообще учителю слѣдуетъ тщательно избѣгать всякаго тол-

кованія излишняго и многословнаго и отнюдь не перелагать не-премѣнно каждое слово текста и каждый оборотъ на русскій общепотребительный языкъ, но ограничиваться переводомъ такихъ только словъ и оборотовъ, которые, по предварительномъ удостовѣреніи учителя, дѣйствительно для учениковъ непонятны, и оставлять текстъ неприкосновеннымъ во всей его цѣлости. Учителю не слѣдуетъ упускать изъ вида, что для практическаго упражненія учениковъ въ церковно-славянскомъ чтеніи служатъ только тексты Св. Писанія и богослужебныхъ книгъ. Всякія такъ называемыя „пересказы“ и объясненія „своими словами“ были-бы здѣсь совсѣмъ неумѣстны и недозволительны. Священное значеніе сихъ текстовъ обязываетъ учителя обращаться съ ними съ подобающимъ къ нимъ уваженіемъ, что и должно отражаться, между прочимъ, въ крайней осторожности переложеній, употребляемыхъ въ нихъ словъ и рѣченій на русскій языкъ, чтобы не впасть иногда, даже невольно со стороны учителя, въ искаженіе ихъ смысла и въ ослабленіе ихъ силы и значенія.

Такимъ путемъ обученіе церковно-славянскому чтенію можетъ раскрыть сердце и разумъ ученика къ болѣе полному и сознательному воспринятію духовныхъ сокровищъ, которыя хранитъ въ себѣ православная Церковь, что и составляетъ конечную цѣль сего обученія и краеугольный камень всего образованія, сообщаемаго народною школою.

Дальнѣйшее приложеніе такого орудія, какъ знаніе церковно-славянскаго языка, къ духовному и нравственному образованію учениковъ, есть уже дѣло ихъ духовнаго отца, пастыря Церкви, преподавателя таинствъ вѣры и вмѣстѣ законоучителя.

Но народный учитель сталъ-бы дѣйствовать совершенно вопреки своему истинному призванію и былъ-бы не терпимъ, если-бы не оказалъ съ своей стороны полного и самаго искренняго содѣйствія къ наиболѣе тѣсному сближенію и общенію школы, имъ завѣдуемой, съ Церковью.

Такое содѣйствіе выражаётся:

- 1) въ отношеніяхъ учителя къ предстоятелю Церкви;
- 2) въ исполненіи имъ лично обязанностей православнаго христіанина и обрядовъ Церкви;
- 3) въ посѣщеніи учениками вмѣстѣ съ учителемъ церковныхъ Богослуженій и въ участіи учениковъ въ церковномъ чтеніи и пѣніи;
- 4) въ устройствѣ церковнаго хора изъ учениковъ, что вмѣняется всегда въ особую заслугу учителю.

Значеніе приходскаго священника для народнаго училища должно сохранять всю свою силу независимо отъ того, состоитъ или нѣтъ священникъ законоучителемъ. Учитель отнюдь не имѣетъ права считать себя наблюдателемъ въ какомъ-бы то ни было видѣ или формѣ за исполненіемъ священникомъ его обязанностей по преподаванію закона Божія. Назначеніе часовъ для преподаванія закона Божія въ недѣльномъ росписаніи уроковъ должно быть предоставлено усмотрѣнію самого священника, какъ законоучителя.

Всегда и во всякомъ случаѣ учитель обязанъ подавать примѣръ ученикамъ въ оказаніи священнику надлежащаго почета и уваженія какъ внѣ школы, такъ и особенно при посѣщеніи имъ училища.

Посѣщеніе учениками церковныхъ Богослуженій, мѣсто, назначаемое для нихъ въ церкви и въ крестныхъ ходахъ, время и порядокъ исполненія ими обязанностей и обрядовъ согласно церковнымъ уставамъ, участіе ихъ въ церковномъ чтеніи и пѣніи и вообще все, что входитъ въ кругъ обязанностей учащихся по отношенію къ Церкви, должно быть предоставлено непосредственной власти и указаніямъ священника и въ точности исполняемо учителемъ.

Если-бы, по какимъ либо обстоятельствамъ, не было со стороны священника такихъ указаній, то учитель обязывается тогда принять на себя всѣ подобныя распоряженія, но не иначе, какъ по предварительномъ о томъ заявленіи священнику и по полученіи на то его разрѣшенія.

Въ случаяхъ, наконецъ, когда со стороны священника окажется полное безучастіе и невниманіе къ школѣ, учитель долженъ сообщить о томъ инспектору училищъ для соотвѣтственныхъ распоряженій по усмотрѣнію Епархіальнаго начальства.

— Въ „Екатеринославскихъ Епарх. Вѣд.“ (№ 1) въ статьѣ: „къ вопросу о церковно-приходскихъ попечительствахъ“ проводится та мысль, что эти учрежденія суть единственныя, которыя могутъ въ настоящее время оказать матеріальную помощь церковно-приходскимъ школамъ. Въ составъ попечительства входятъ всѣ представители мѣстнаго общества и избранныя лица отъ прихожанъ; этимъ-то лицамъ больше чѣмъ кому-либо другому извѣстно матеріальное положеніе прихода, его средства и его нужды; они съ большимъ усердіемъ и успѣхомъ могутъ изыскивать вѣрныя мѣстныя средства для поддержанія церковно-приходскихъ школъ. А школы эти, по мнѣнію автора статьи, кромѣ общаго своего образовательнаго и воспитательнаго значенія въ настоящее время имѣютъ еще особое, современное значеніе, именно: „охраненіе про-

стаго народа отъ увлеченій всякаго рода сектами и дурными вѣяніями, рассчитанными на невѣжество нашихъ простолюдиновъ“. Всѣми теперь признается тотъ фактъ, что нашъ простой народъ съ одной стороны вслѣдствіе неразвитости и непониманія своей религіи и ея обрядовой стороны, а съ другой— въ силу своей природной глубокой религіозности бросается, благодаря хитрости и находчивости сектаторовъ, на всякое новое религіозное ученіе, желая найти въ немъ удовлетвореніе религіознаго чувства. Стоитъ появиться въ деревнѣ какому-нибудь грамотѣю съ книжкою, какъ народъ съ жадностію будетъ его слушать. Удовлетворить-же правильно этой любознательности, дать болѣе или менѣе достаточное, а главное истинное религіозно-нравственное воспитаніе и можетъ только церковно-приходская школа. Задачу эту церковно-приходскимъ школамъ выполнить тѣмъ болѣе легко, что народъ питаетъ особенное сочувствіе къ той школѣ, которая ближе стоитъ къ Церкви, обучаетъ его дѣтей церковной грамотѣ и церковному пѣнію, дѣлаетъ ихъ способными къ участию въ церковныхъ Богослуженіяхъ.

Какимъ путемъ можно достигнуть развитія и въ количественномъ, и въ качественномъ отношеніи церковно-приходскихъ попечительствъ? Авторъ статьи всецѣло слагаетъ всю заботу объ открытіи этихъ учрежденій на приходское духовенство. Духовенство, говоритъ онъ, должно позаботиться, чтобы попечительства какъ существующія, такъ и имѣющія открыться, существовали-бы не по имени только, не на бумагѣ, а были-бы дѣятельными, живыми членами и проявляли-бы свою благотворную дѣятельность, къ которой особенно призываетъ ихъ настоящая дѣйствительность.

— Въ южныхъ епархіяхъ предпринимаются мѣры къ поднятію религіозно-нравственнаго просвѣщенія народа съ цѣлію предохраненія его отъ увлеченія штундой. Отправившійся съ разрѣшенія Св. Синода въ Малороссію, для распространенія въ народѣ духовно-нравственныхъ книгъ, г. Митрополовъ успѣшно ведетъ это дѣло. Въ теченіи послѣднихъ двухъ мѣсяцевъ ему удалось посѣтить множество штундистскихъ поселеній въ Кіевской губерніи и раздать народу свыше 10,000 экземпляровъ различныхъ брошюръ и „Троицкихъ листковъ“. Въ мѣстностяхъ, наиболѣе зараженныхъ штундизмомъ, г. Митрополовъ ведетъ, при содѣйствіи мѣстнаго духовенства и одного Аѳонскаго схимонаха, собесѣдованія съ народомъ, привлекающія массу слушателей. По окончаніи объѣзда черноземной полосы, г. Митрополовъ намѣренъ отправиться въ Поволжскій край и, если позволятъ обстоятельства, на Уралъ.

— Самое обаяніе штундизма, повидимому, начинаетъ разсѣваться. Въ газетахъ отмѣчаются отрадные случаи перехода штундистовъ въ православіе. Изъ м. Фастова, Кіев. губ., сообщаютъ, что тамъ, начиная съ 1884 года, считалось около 20 человѣкъ штундистовъ, которые исправно собирались въ частныя квартиры для молитвы. Въ послѣднее время молитвенный домъ помѣщался въ квартирѣ сапожника Тертичнаго, яраго послѣдователя штундизма; теперь-же община эта, вслѣдствіе какихъ-то несогласій и при содѣйствіи мѣстнаго священника, раздѣлилась на нѣсколько братствъ, и нѣкоторыя изъ нихъ уже перешли въ православіе. Нужно замѣтить, что вообще мѣстные крестьяне относятся враждебно къ штундистамъ, что также немало способствуетъ обратному переходу ихъ въ православіе.

— Вслѣдствіе полной зависимости отъ прихожанъ, нашему духовенству часто приходится подчиняться такимъ обычаямъ, которые не всегда согласны съ требованіемъ высшей духовной жизни. Тѣмъ достойнѣе вниманія случаи, когда пастырь умѣетъ пользоваться и такими обычаями для высшаго духовнаго назиданія. Въ малороссійскихъ епархіяхъ есть старинный обычай устроить годовщинныя „поминальныя обѣды“, соединяющіеся съ нѣкоторой церковной обрядностью и требующіе непремѣннаго присутствія священника. Такъ какъ такіе обѣды сопровождаются „здравной“, то положеніе священника дѣлается весьма неловкимъ и тяжелымъ, между тѣмъ не участвовать на обѣдѣ—значитъ нанести обиду хозяину, и прихожане не преминутъ упрекнуть священника въ гордости, чванствѣ и холодности къ стариннымъ порядкамъ. Одинъ изъ сельскихъ священниковъ, въ надеждѣ избавиться отъ такой тягости на поминальныхъ обѣдахъ, отправляясь на обѣдъ, подыскивалъ въ находящихся подъ руками книгахъ удобопонятныя сказанія о поминаненіи умершихъ и началъ во время обѣдовъ „бесѣды“ духовно-нравственнаго содержанія. На первыхъ порахъ это казалось народу страннымъ; но священникъ не упалъ духомъ, настойчиво продолжалъ свое дѣло на званныхъ обѣдахъ, и обѣды проходили оживленно: сказанія о загробной жизни и житія святыхъ, изложенныя самымъ простымъ и удобопонятнымъ языкомъ, народъ слушаетъ съ особеннымъ вниманіемъ.

— Благодаря заботливости Палестинскаго общества, въ непродолжительномъ времени въ дѣлахъ русской миссіи въ Іерусалимѣ будутъ произведены значительныя реформы. До настоящаго времени обязанности начальника миссіи и русскаго генеральнаго консу-

ла до того были перепутаны между собою, что трудно было узнать, гдѣ кончается власть одного и начинается кругъ вѣдомства другого. Нынѣ рѣшено устранить всякій поводъ къ возникновенію недоразумѣній. Дѣла церковныя, надзоръ за русскими школами и за вѣдываніе русскими поклонниками, во время ихъ паломничества, будутъ предоставлены исключительно вѣдѣнію начальника миссіи, а надзоръ за русскими постройками и бытомъ паломниковъ, во время пребыванія ихъ въ Іерусалимѣ, войдетъ въ кругъ обязанностей консульства. Въ виду же того, что съ патріархомъ состоялось соглашеніе, въ силу котораго русское духовенство будетъ пользоваться опредѣленными днями для совершенія богослуженій при Гробѣ Господнемъ, ночевки въ храмѣ Воскресенія будутъ безусловно запрещены для русскихъ поклонниковъ и, такимъ образомъ, устранится одна изъ самыхъ неприглядныхъ сторонъ жизни нашихъ паломниковъ въ Палестинѣ.

— Метеорологіи посвящена для многихъ любопытная замѣтка въ „Правит. Вѣстникѣ“. Здѣсь читаемъ: „Сильные морозы, наблюдавшіеся отъ 13 до 18 января сначала на сѣверѣ, затѣмъ на югѣ Россіи, могутъ служить примѣромъ интереснаго, но мало извѣстнаго метеорологическаго явленія, упоминаніе о которомъ появилось въ печати лишь очень недавно. Они представляютъ собою проявленіе волны холода, распространившейся въ теченіе почти пяти дней отъ Лапландіи на юго-востокъ, черезъ Европейскую Россію до Кавказа. Этотъ случай представляетъ собою далеко не единичный случай распространенія волнъ холода. На обширномъ пространствѣ однообразной равнины Европейской Россіи уже давно наблюдались какъ зимою, такъ и лѣтомъ, волны холода, обращавшія на себя вниманіе тѣмъ, что онѣ почти всегда придерживались постояннаго направленія отъ сѣверо-запада къ юго-востоку. Примѣры переноса охлажденій наводятъ на мысль, что это явленіе заслуживаетъ изученія по своему важному въ практическомъ отношеніи значенію.

— Передѣлы крестьянскихъ надѣловъ составляютъ самую неприглядную сторону нашего крестьянскаго хозяйства. Вотъ какую яркую картину рисуетъ въ „Сельскомъ Вѣстникѣ“ корреспондентъ изъ Серпуховскаго уѣзда, Московской губерніи:

„Оттепели, перепадавшіе недавно дожди и вообще теплая, сырая погода совершенно уничтожили снѣгъ во многихъ мѣстахъ. На склонахъ къ югу уже виднѣется травка; верба почти распустилась. Крестьяне уже начинаютъ промежь себя толковать, какъ быть съ яровыми полями. Дѣло въ томъ, что нечѣмъ ихъ засѣять: овса,

гречихи, ячменя и другихъ сортовъ яроваго хлѣба въ деревняхъ положительно нѣтъ; нѣтъ даже картофеля, которымъ обыкновенно засѣваютъ поля при недостаткѣ яровыхъ хлѣбовъ: за недостаткомъ хлѣба, картофель теперь въ крестьянскихъ семействахъ болѣе прежняго употребляется въ пищу; даже птицъ кормятъ картофелемъ, за неимѣніемъ овса. Но если-бъ и былъ картофель, то къ значительному разведенію его есть препятствія. Во-первыхъ, картофельное поле требуетъ много удобренія, котораго очень мало въ крестьянскихъ хозяйствахъ, при маломъ количествѣ скота; во-вторыхъ, картофель требуетъ большаго ухода, какъ и всѣ вообще огородныя растенія, а въ крестьянскихъ хозяйствахъ ухаживать за такими растеніями стало некому. Всему этому причиной—семейныя раздѣлы. За послѣднія 15—20 лѣтъ всѣ передѣлились, всѣ живутъ въ одиночку. Деревня, имѣвшая прежде не болѣе десяти домовъ, теперь имѣетъ сорокъ домовъ, и половина семействъ зимой занимается и проживаетъ гдѣ-нибудь на сторонѣ. По деревнямъ явился полукочевой народъ. Въ рѣдкой крестьянской семьѣ найдется пять — шесть рабочихъ рукъ, въ большинствѣ-же все одиночки. А одиночкамъ, конечно, едва въ пору обрабатывать поля. Въ одиночныхъ хозяйствахъ огороды и усадьба представляютъ грустный видъ: огороды пустуютъ, хозяйственныхъ построекъ нѣтъ. Дворы для скота выстроены такъ, что въ нихъ положительно нельзя держать скотъ: въ холодное зимнее время ихъ насквозь продуваетъ вѣтеръ, а черезъ раскрытыя кровли идетъ снѣгъ. Въ такомъ дворѣ нельзя собрать удобренія, и содержимый крестьяниномъ скотъ приноситъ ему болѣе убытка, чѣмъ выгоды. Обсѣменить поля будущею весной крестьяне надѣются на счетъ земства, которое обыкновенно въ подобныхъ случаяхъ выдаетъ ссуду крестьянскому населенію. Но земская ссуда, къ сожалѣнію, лишь въ рѣдкихъ случаяхъ идетъ въ прокъ, а для большинства крестьянъ она приноситъ больше вреда, чѣмъ пользы. Прежде всего часть денегъ пропивается обществомъ, а затѣмъ многіе хозяева расходуютъ земскія деньги на другія потребности, поля же остаются незасѣянными. Смотрѣть за этимъ некому, потому что сельскіе старосты сами дѣйствуютъ такъ же, какъ остальные крестьяне“.

НЕКРОЛОГЪ.

1 февраля сего 1886 года скончался, напутствованный Св. Таинствами покаянія, елеосвященія и причащенія, священникъ Покровской церкви сл. Хотомли, Волчанскаго уѣзда, духовникъ 2-го благочинническаго округа того-же уѣзда, о. Александръ Цыбулевскій, на 72 году отъ рожденія.

Покойный о. Александръ, сынъ протоіерея, родился въ сл. Хотомлѣ упомяутаго уѣзда. По окончаніи курса въ Курской духовной семинаріи въ 1837 г. съ аттестатомъ 2-го разряда, въ томъ-же году 19 декабря рукоположенъ во священника къ Покровской церкви упомяутой сл. Хотомли; съ 1849 по 59 г. проходилъ должность окружнаго депутата; 26 августа 1856 г. получилъ бронзовый наперсный крестъ на Владимірской лентѣ въ память войны 1853, 54 и 55 гг.; 27 сентября 1859 г. за долговременную службу награжденъ набедренникомъ; 25 апрѣля 1864 г. за долговременную и ревностную службу Всемилостивѣйше награжденъ скуфьею; 14 апрѣля 1869 г. за отлично ревностную и усердную службу Всемилостивѣйше награжденъ камиллавою; 30 января 1872 г. утверждень законоучителемъ въ Хотомлянскомъ начальномъ народн. училищѣ; 30 января 1877 г. по прошенію перемѣщенъ къ Аннозачатіевской церкви сел. Ильмовъ Сумскаго уѣзда; 21 сентября 1877 г. по прошенію перемѣщенъ къ Георгіевской церкви слоб. Ольховатки Волчанскаго уѣзда; 17 іюня 1879 г. по прошенію перемѣщенъ къ Покровской церкви сл. Верхней Писаревки того-же уѣзда; 24 августа того-же года утверждень законоучителемъ въ начальн. народн. училищѣ той-же сл. Писаревки; 26 марта 1881 г. по прошенію прихожанъ перемѣщенъ къ Николаевской церкви сл. Хотомли; съ 14 марта 1881 г. по день кончины проходилъ должность духовника священно-церковно-служителей 8 церквей 2 Волчанскаго благочинія; 9 апрѣля 1883 года за отлично-ревностную и усердную службу Всемилостивѣйше награжденъ позлащеннымъ наперснымъ крестомъ отъ Св. Синода выданнымъ.

Всей службы покойнаго въ санѣ іерея было 49 лѣтъ 1 мѣсяць и 10 дней, которую онъ проходилъ съ примѣрнымъ усердіемъ и ревностію до послѣднихъ дней своей жизни и тѣмъ, а также кротостію своего характера, стяжалъ себѣ любовь и уваженіе прихожанъ и всего окружнаго духовенства. Промыслъ Божій судилъ ему за пять лѣтъ до кончины опять возвратиться на служеніе Церкви Божіей въ сл. Хотомлю, на мѣсто своей родины, гдѣ и скончался мирно, окруженный заботами и любовію своего семейства и прихожанъ. Погребеніе совершилъ мѣстный благочинный при участіи четырехъ священниковъ и двухъ діаконовъ; въ обычное время священникоу Михайломъ Михайловскимъ было провнесено прочувствованное

надгробное слово; погребенъ въ оградѣ приходской своей церкви, соопутствуемый большимъ числомъ прихожанъ.

Въ семействѣ покойнаго остались три сына, изъ коихъ одинъ священникъ Покровской церкви сл. Хотомли, два состоятъ на гражданской службѣ и дочь въ замужествѣ за неслужащимъ дворяниномъ. Покойный, послѣ 49 лѣтней службы, оставилъ имущество, — небольшой деревянный домикъ, съ надворными постройками, устроенный на крѣпостной землѣ въ сл. Хотомлѣ и около 500 р. денегъ, которые завѣщалъ упомянутой своей дочери.

Миръ праху твоему добрый, ревностный пастырь стада Христова, добрая память о тебѣ въ средѣ окружнаго духовенства и въ средѣ прихожанъ сохранится на многія и многія лѣта.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Въ синодальныхъ книжныхъ лавкахъ въ Москвѣ и С.-Петербургѣ

(въ Москвѣ въ зданіи синодальной типографіи, въ С.-Петербургѣ въ зданіи Св. Синода)

ИМѢЮТСЯ ВЪ ПРОДАЖЪ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

Сочиненія доктора богословія, священника Владимира Гетте, на французскомъ языкѣ (изд. въ Парижѣ):

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

(Histoire de l'Eglise).

Первые четыре тома, содержащіе въ себѣ исторію христіанской Церкви отъ Рождества Іисуса Христа до половины V вѣка.

Цѣна за каждый томъ 3 рубля.

ЕРЕСИ И АНТИСТВА

(La Parauté Hérétique).

Очеркъ ересей, заблужденій и нововведеній римской церкви со времени отдѣленія ея отъ православной восточной Церкви въ IX вѣкѣ. Изд. 1874 г., 375 стр.

Цѣна 3 рубля.

Съ разрѣшенія Св. Синода духовнымъ учрежденіямъ и лицамъ, а равно благотворительнымъ обществамъ, вынсывающимъ синодальныя изданія не для торговыхъ цѣлей, а въ видахъ благотворительнаго снабженія таковыми изданіями народа по возможно дешевымъ цѣнамъ, дѣлается 10% уступка, съ даровою пересылкою книгъ, но съ тѣмъ чтобы таковыя требованія дѣлаемы были за наличныя деньги и при томъ на сумму не менѣе 25 руб. въ одинъ разъ; книгопродавцамъ же, а равно и прочимъ мѣстамъ и лицамъ при покункѣ синодальныхъ изданій за наличныя деньги и на сумму не менѣе 25 руб. въ одинъ разъ, дѣлается 10% уступка, безъ даровой пересылки.

ОТПЕЧАТАНЪ И ПОСТУПИЛЪ ВЪ ПРОДАЖУ:

ТРЕТІЙ ТОМЪ

„Собранія мнѣній и отзывовъ Филарета митрополита Московскаго, по учебнымъ и церковно-государственнымъ вопросамъ“.

Изд. С.-Петербургской Синодальной типографіи. 1885 г. Цѣна въ бум. 2 р.

Въ этомъ томѣ, обнимающемъ время съ 1840 по 1854 г. включительно, помѣщено 153 статьи, самаго разнообразнаго содержанія, и въ большинствѣ представляющихъ высокій интересъ. Къ таковымъ въ особенности относится цѣлый рядъ статей, выражающихъ мнѣнія приснопамятнаго архипастыря объ отношеніи православной Церкви къ единовѣрцамъ, о способахъ дѣйствования въ отношеніи къ раскольникамъ, съ цѣлю привлеченія ихъ въ нѣдра православной Церкви, о мѣрахъ противъ бѣжавшаго къ буковинскимъ раскольникамъ лже-епископа Амвросія. Не меньшій интересъ представляютъ замѣчанія и соображенія преосвященнаго Филарета на редакцію статей, имѣвшихъ войти въ Сводъ Законовъ, о бракахъ, а также соображенія и заключенія по проектамъ министерства государственныхъ имуществъ о заведеніи сельскихъ приходскихъ училищъ, о порядкѣ завѣдыванія ими и о правахъ сельскихъ учителей. Замѣчательны также отзывы, въ которыхъ выражаются заботы архипастыря по поводу появленія неправильнаго литографированнаго перевода на русскій языкъ нѣкоторыхъ книгъ Ветхаго Завета, а также его соображенія и мнѣнія объ улучшеніи церковнаго цѣнія.

Въ этомъ-же томѣ помѣщенъ документъ, имѣющій государственное значеніе, именно воспоминанія, относящіеся къ восшествію на престолъ Государя Императора Николая Павловича.

Наконецъ въ этомъ-же томѣ обращаютъ на себя вниманіе и представляютъ учебный интересъ отзывы и разборы разнаго рода книгъ, въ особенности: „О должностяхъ священнаго сана“, „Свода важнѣйшихъ постановленій изъ правилъ апостольскихъ, соборныхъ и отеческихъ“, архимандрита Іоанна, „Исторіи русской Церкви“, „Синодальное Управленіе“ — нѣкоторыхъ акаѳистовъ; мнѣнія по поводу предпринятаго изданія Остромирова Евангелія и др. подробные разборы конспектовъ богословскихъ наукъ, преподаваемыхъ въ семинаріяхъ и т. п.

Не смотря на значительно больший объемъ этой книги (39 печатныхъ листовъ, 1-й же томъ состоитъ изъ 31, а 2-й — изъ 33 листовъ), цѣна 3-му тому назначена та-же, что и первымъ двумъ, т. е. по 2 руб. за экз.

Тамъ-же продаются и первые два тома означеннаго изданія, по 2 р. за кажд. томъ.

ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ КНИГА:

„Слова, поученія и рѣчи съ тремя опытами внѣ-церковныхъ собесѣдованій“

Ректора Владимірской духовной семинаріи Протоіерея Михаила Хераскова,

съ фотографическимъ портретомъ автора.

Книга содержитъ въ себѣ сорокъ девять печатныхъ листовъ, съ подробнымъ оглавленіемъ и раздѣленіемъ на три части: 1) Слова и поученія. 2) Рѣчи и 3) внѣцерковныя собесѣдованія. Первая часть подраздѣляется на шесть отдѣленій — съ обозначеніемъ самыхъ проповѣдническихъ темъ: а) Слова и поученія на праздники Господскіе, б) на праздники Богородичныя, в) на дни высокоторжественныя, г) въ назиданіе юношества, д) слова и поученія надгробныя и е) на разные случаи.

Цѣна книги 2 руб. 50 коп. Пересылка за три фунта.

Книгопродавцамъ обычная уступка.

Съ требованіями обращаться къ автору, въ губ. гор. Владимірь.

ГОДЪ Объ изданіи въ 1886-мъ году XXIII.

ИЛЛЮСТРИРОВАННАГО ЖУРНАЛА

„СЕМЕЙНЫЕ ВЕЧЕРА“

Журналъ этотъ состоитъ подъ Высочайшимъ покровительствомъ ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ БЕОДОРОВНЫ. Рекомендованъ Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія—для гимназій, уѣздныхъ училищъ, городскихъ и народныхъ школъ состоящ. при IV отд. Собств. ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА Канцеляріи, Учебнымъ Комитетомъ для чтенія воспитанницамъ женск. учебн. заведеній Императрицы Маріи, Духовно-учебнымъ Управленіемъ рекомендованъ начальствамъ духовныхъ семинарій и училищъ и Главнымъ Управленіемъ военно-учебныхъ заведеній рекомендованъ для библіотекъ военныхъ гимназій и прогимназій, какъ изданіе, представляющее обильный матеріалъ для выбора статей, пригодныхъ для чтенія воспитанниковъ.

Статьи будутъ тщательно распредѣляться такимъ образомъ, чтобы первый отдѣлъ изданія, состоящій изъ 12 книгъ, украшенныхъ картинами, распадался на двѣ половины, изъ которыхъ первая составляла-бы вполне пригодное чтеніе для дѣтей отъ 8-ми до 14 лѣтъ, а вторая—для дѣтей отъ 5-ти до 8-ми лѣтъ. Другой же отдѣлъ заключалъ-бы въ себѣ по преимуществу статьи, приспособленныя для семейнаго чтенія такъ, чтобы всѣ члены семьи нашли въ этомъ отдѣлѣ вещи, которыя читались-бы съ одинаковымъ интересомъ и пользою.

Въ отдѣлѣ для семейнаго чтенія въ 1886 году будетъ напечатана историческая новѣсть В. С. Соловьева.

При отдѣлѣ для Семейнаго чтенія будутъ разсылаются приложенія рисунковъ *новѣйшихъ руководствъ*, а къ отдѣлу для дѣтей—*рисунки техническихъ искусствъ и различныя игры и занятія*, а также награды подписчикамъ, приславшимъ определенное редакціей количество задачъ и рѣшеній.

Награды будутъ состоять изъ сочиненій лучшихъ авторовъ какъ русскихъ, такъ и иностранныхъ.

Кромѣ того, *всѣмъ подписчикамъ на оба отдѣла „Семейныхъ Вечеровъ“* будетъ разослана въ концѣ года ПРЕМІЯ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

	БЕЗЪ ДОСТАВКИ.	СЪ ДОСТАВКОЮ.
Полный журналъ (24 книжек)	10 р.	11 р.
Отдѣлъ для дѣтей (12 кн.)	5 „	5 „ 50 к.
„ семейнаго чтенія и юношества (12 кн.)	5 „	5 „ 50 „

Для всѣхъ учебныхъ заведеній, подписавшихся на полный журналъ и обращающихся прямо въ редакцію, уступается 1 руб.

Для земскихъ школъ, подписавшихся не менѣе какъ на 25 полныхъ экз., уступается 2 руб.

Разсрочка допускается: для лицъ, служащихъ въ казен. учрежденіяхъ, за ручательствомъ гг. казначеевъ, для воспитательныхъ и учебныхъ заведеній, за ручательствомъ ихъ начальствъ. А для прочихъ подписчиковъ по соглашенію съ редакціей.

Разсрочка допускается по третямъ не иначе, какъ по соглашенію съ редакціей.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

Въ редакціи журнала „Семейные Вечера“, С.-Петербургъ, Пушкинская (Новая) улица, д. № 14, кварт. № 1.

Редакторъ-Издательница С. Кашпирева.

Н О В Ы Я И З Д А Н І Я :

Исторія первобытной христіанской проповѣди

(до IV в.). Сочиненіе профессора С. Петербургской духовной академіи Н. Барсова. Спб. 1885. Цѣна 2 р. 50 к. Въ Харьковѣ продается въ книжномъ магазинѣ „Новаго Времени“. Выписывающіе непосредственно отъ автора (С.-Петербургская духовная академія) на пересылку не прилагаютъ.

Въ книжныхъ магазинахъ С.-Петербурга и Москвы продаются слѣд. сочиненія:

А. П. ЛОПУХИНА.

1. Законодательство Моисея. Исслѣдованіе о семейныхъ, соціально-экономическихъ и государственныхъ законахъ Моисея, съ приложеніемъ трактата: Судъ надъ Іисусомъ Христомъ съ юридической точки зрѣнія. Спб. 1882 г., стр. VI+313. Цѣна 2 р. съ перес. Первое и единственное сочиненіе этого рода на русскомъ языкѣ.

2. Жизнь за Океаномъ. Очерки религіозной, общественно-экономической и политической жизни въ Соединенныхъ Штатахъ Америки, съ замѣтками по пути въ Америку и обратно. Спб. 1882 г., стр. VIII+401. Цѣна 1 р. 50 к. съ перес.

3. Римскій католицизмъ въ Америкѣ. Исслѣдованіе о современномъ состояніи и причинахъ быстрого роста римско-католической церкви въ Соединенныхъ Штатахъ Америки. Спб. 1881 г., стр. VI+438. Цѣна 2 руб. съ перес.

4. Религія въ Америкѣ. Содержаніе: а) Религіозное состояніе американскаго народа; б) Піонеры креста; в) Свобода совѣсти и г) Религіозный вопросъ въ американской школѣ. Спб. 1882 г., стр. VIII+272. Цѣна 1 р. съ перес.

5. Библія и научныя открытія на памятникѣхъ древняго Египта. Библейско-историческіе очерки отъ Іосифа до смерти Моисея. Стр. 150. Спб. 1885. Цѣна 1 р. 75 к. съ пересылкою.

Примѣчаніе. Духовенство, учащіе и учащіяся, епархіальныя, окружныя и приходскія бібліотеки, при выискѣ прямо отъ автора (въ С.-Петербургской духовной академіи, или: Спб. Невскій пр. № 190, кв. 7), получаютъ всѣ эти изданія вмѣстѣ и порознь за половинную цѣну, прилагая по 20 к. на пересылку.

Сборникъ статей разъясняющихъ польское дѣло по отношенію къ западной Россіи.

Выпускъ 1-й. Составилъ и издалъ С. Шелковичъ. Вильна. 1885. Цѣна 1 р. 50 к.

Вѣроученіе малорусскихъ штундистовъ,

разобранное на основаніи Священнаго Писанія въ бесѣдахъ православнаго мірянина съ сектантами. Подъ руководствомъ епископа Теофана, составилъ А. Ушинскій. Изд. 3-е. Кіевъ. 1886. Цѣна 1 р. съ пересылкою отъ издателя. Для выписывающихъ отъ Н. Н. Дроби (Кіевъ, Златоустовская улица, д. № 50) не менѣе 5 экз. и для сельскихъ школъ, выписывающихъ не менѣе 2 экз. Цѣна по 60 к. съ пересылкою.

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. Первая двѣ части составятся изъ церковнаго отдѣла, вторыя двѣ части—изъ философскаго отдѣла, а пятую часть составить собою „Листокъ для Харьковской епархіи“. Къ каждой части въ свое время будетъ приложенъ особый заглавный листъ съ обозначеніемъ статей.

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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


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

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

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

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

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

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