

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1886.

№ 1.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

	Стр.
Слово на Новый годъ. О знаменіяхъ временъ. Преосвященнаго Амвросія.	1—10
Архіепископъ Иннокентій Борисовъ. Біографическій очеркъ (продолженіе).	
Свящ. Т. Буткевича	11—34
Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству (окончаніе).	
Т. Стоянова	36—72

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Безсмертіе души (окончаніе). Профессора Московской духовной академіи	
В. Бударянцева	1—22
Изъ исторіи греческой этики. Литературно-философскіе очерки: А. Деревницкаго	23—43
Изреченія древнѣйшихъ греческихъ мыслителей, выбранныя изъ сочиненій Діогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др. (продолженіе). И. Б.	44—50

III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Опредѣленія Святейшаго Синода.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1884/85 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Правленія Харьковской духовной семинаріи.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАБА, ИЗДАВАНІЕ № 26.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

Цѣна за годовое изданіе 10 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТЪ 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 Фералпонта; 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.

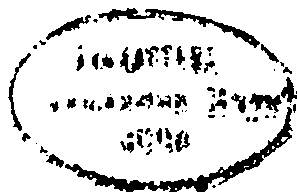
Πίστει νοοῦμεν.

Въ рою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Января 15 дня 1886 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*



СЛОВО

Преосвященнаго Авмвросія Епископа Харьковскаго

НА НОВЫЙ ГОДЪ.

О ЗНАМЕНІЯХЪ ВРЕМЕНЪ.

Лицетръри! лице небесе умъете разсуждати, знаменій - же временомъ не можете? Мѡ. 16, 3.

День новаго года вездѣ и справедливо почитается нѣкоторымъ рубежомъ или чертою, съ особенною ясностію раздѣляющею въ нашемъ сознаніи наше прошедшее отъ предстоящаго намъ будущаго. Люди мыслящіе любятъ останавливаться на этой чертѣ съ размышленіемъ о прошедшемъ и вопросами о будущемъ. Чѣмъ больше развитъ человѣкъ, тѣмъ шире горизонтъ его мысли: онъ разсуждаетъ о прошедшемъ и старается прозрѣть въ будущее, не только относительно себя самого, но и своего общества, народа, отечества и даже всего человѣчества.

Мы знаемъ пріемы ученыхъ людей въ предугадываніи будущаго на основаніи данныхъ, лежащихъ въ прошедшемъ; но ихъ выводы не всегда для насъ успокоительны. Будущее вообще для человѣка темно, и далеко взглядъ нашъ въ него проникать не можетъ, а обсужденіе прошедшихъ событій и заключенія на ос-

нованіи ихъ о будущемъ, у самыхъ крѣпкихъ умовъ и гениальныхъ людей, представляютъ большое разнообразіе, а иногда и непримиримыя противорѣчія. А между тѣмъ знать будущее намъ такъ желательнo для успокоенія нашего сердца и разрѣшенія нашихъ недоумѣній, при томъ и необходимо для направленія нашей частной и особенно народной жизни. Безусловно довѣрять въ этомъ случаѣ мы можемъ только Единому всевѣдущему Богу и людямъ отъ Него посылаемымъ, каковы были пророки и апостолы Христовы. Но святые пророки и апостолы свое служеніе спасенію чело- вѣчества исполнили, а другіе богопросвѣщенные мужи посылаются къ намъ рѣдко, только по особеннымъ цѣлямъ Промысла Божія: между тѣмъ жизнь идетъ день за днемъ, годъ за годомъ, и для насъ постоянно нужно несомнѣнное руководство и вѣрное направленіе. Гдѣ-же мы можемъ находить такое руководство относительно угадыванія, хотя-бы въ общихъ чертахъ, предстоящаго намъ будущаго?—Въ знаменіяхъ временъ.

Что-же такое знаменія временъ? — Это несомнѣнные признаки ожидаемыхъ, приближающихся или наступающихъ событій.

Когда ученые Іудеи выразили Христу Спасителю желаніе видѣть отъ Него знаменіе съ неба, или чудо для удостовѣренія въ Его божественномъ посланничествѣ, Онъ съ укоризною сказалъ имъ: „лицемѣры! различать лице неба, угадывать ведро и ненастье вы умѣете, а знаменій временъ не можете“, т. е. признаки наступленія извѣстныхъ явленій въ природѣ для вашего разума удовлетворительны, а очевидные признаки исполненія воли Божіей въ событіяхъ вашей жизни не представляютъ достаточныхъ основаній для вашей вѣры и убѣжденія. „Знаменіе не дастся вамъ, заключилъ Господь, кромѣ знаменія пророка Іоны“ (ст. 4), что

значило: наблюдайте за событіями и увидите на Мнѣ исполненіе прообразованія, даннаго вамъ въ пророкѣ Іонѣ, которое замѣнитъ вамъ чудо.

Здѣсь мы можемъ видѣть указаніе на два рода знаменій будущаго. Первыя въ пророчествахъ, прообразованіяхъ и ученіи Слова Божія. Кромѣ знаменія пророка Іоны, указаннаго Господомъ, для насъ довольно въ этомъ родѣ привести еще одно данное Богомъ чрезъ пророка Исаію: „Самъ Господь дастъ вамъ знаменіе“, говоритъ пророкъ: „се Дѣва во чревѣ прииметъ, и родитъ Сына и нарекутъ имя Ему Еммануиль“ (Ис. 7, 14). Любители священнаго писанія знаютъ, что оно преисполнено подобными знаменіями въ смыслѣ предугазанія будущаго въ словѣ и образахъ.

Второй родъ знаменій—это черты въ самыхъ наступающихъ событіяхъ, соотвѣтствующія предугазаніямъ, даннымъ относительно ихъ въ словѣ Божіемъ. Въ этомъ родѣ знаменіе дано было ангеломъ пастырямъ Вифлеемскимъ въ доказательство истинности событія рожденія Спасителя міра: *се вамъ знаменіе: обрящете младенца повита, лежаща въ яслехъ* (Лук. 2, 12). Сюда-же относится указаніе, данное Іисусомъ Христомъ Іудеямъ по прочтеніи Имъ Самимъ въ синагогѣ пророчества Исаіи о чудесахъ и благодѣяніяхъ, которыя имѣлъ совершить Мессія по своемъ пришествіи: „нынѣ, объяснилъ Господь, исполнилось писаніе сіе, слышанное вами“, въ чемъ всѣ согласились съ нимъ (Лук. 4, 17—22). Такимъ-же указаніемъ отвѣчалъ Господь ученикамъ Іоанна Крестителя, посланнымъ узнать отъ Него Самого,—Онъ-ли Мессія, или ожидать другаго: „скажите Іоанну, что слышите и видите: слѣпые прозираютъ, хромые ходятъ, прокаженные очищаются... и блаженъ, кто не соблазнится о Мнѣ“ (Мто. 11, 5—6). Наконецъ, при торжественномъ входѣ въ Іерусалимъ, смотря на городъ съ горы Елеон-

ской и заплакавъ о предстоящемъ ему страшномъ раззореніи, Господь сказалъ: „о, если-бы ты хотя въ сей твой день узналъ, что служить къ миру твоему! Но ты не узналъ времени посѣщенія твоего“ (Лук. 19, 41—44).

Такимъ образомъ въ созерцательномъ изслѣдованіи судовъ Божіихъ о народахъ и всемъ человѣчествѣ, открытыхъ намъ въ Словѣ Божіемъ и во внимательномъ сличеніи съ ними событій своего времени, мы имѣемъ способъ приблизительно узнавать подлежащее намъ будущее,—счастливое и несчастное. Руководственное наставленіе въ этомъ смыслѣ къ уразумѣнію приближенія великихъ событій Господь далъ намъ въ изображеніи признаковъ Своего втораго пришествія, страшнаго суда и кончины міра (Мѡ. 24).

Гдѣ-же мы должны установить главную точку зрѣнія для практическихъ наблюденій за знаменіями временъ? Гдѣ должны сосредоточиваться признаки приближенія временъ благопріятныхъ и несчастныхъ?—Обличая Іудеевъ за невниманіе къ знаменіямъ, являющимся въ ихъ собственной жизни, Господь сказалъ: „лице земли и неба разсматривать умѣете: зачѣмъ-же вы *по самимъ себѣ не судите*, чему быть должно“ (Лук. 12, 56—57). И такъ средоточіе признаковъ для распознаванія временъ находится *въ насъ самихъ*. Христіанинъ не можетъ принять ни той мысли о судьбахъ народовъ, что они по силѣ механическаго саморазвитія природы вмѣстѣ со всѣмъ міромъ движутся въ неизвѣстное будущее,—ни той, что они, въ цѣломъ своемъ составѣ, какъ и всѣ земныя тѣла, въ свое время, по неизбѣжнымъ законамъ всего земнаго, рождаются, разцвѣтаютъ, старѣются и умираютъ, что, повидимому, оправдывается и исторією исчезновенія съ лица земли древнихъ великихъ народовъ. Народы живутъ и движутся *по законамъ свободы*. Народъ хочетъ жить,—и будетъ жить; онъ желаетъ за-

нять видное мѣсто въ исторіи, — и займетъ его; онъ хочетъ быть великимъ и счастливымъ, — и будетъ великъ и счастливъ; потому что его собственная участь въ его рукахъ, въ его свободѣ. „Жизнь и смерть предложилъ я тебѣ“, сказалъ Моисей народу Израильскому, указывая на данный ему законъ Божій. „Избери жизнь, дабы жилъ ты и потомство твое“ (Втор. 30, 19).

Прекрасное разъясненіе зависимости судьбы народа отъ его свободы находимъ мы у пророка Іереміи (гл. 18). Господь иносказательно открылъ пророку, что въ тайнѣ Божіи предвѣдѣнія и премудрости заключается то или другое предназначеніе народа, какъ въ волѣ горшечника сдѣлать изъ глины тотъ или другой сосудъ, одинъ для почетнаго, а другой для низкаго употребленія (ср. Рим. 9, 21). Но образовавши народъ изъ малыхъ зародышей нѣсколькихъ семей, и поселивши его въ извѣстной странѣ (ср. Дѣян. 17, 26), Господь наблюдаетъ за нимъ и даетъ понять ему Своими дѣйствіями, какое значеніе онъ пріобрѣтаетъ въ очахъ своего Создателя и Промыслителя. Когда народъ растетъ нравственно, — ему видимо дается Божіе благословеніе, преуспѣяніе и счастье; если же народъ развращается, — его постигаетъ гнѣвъ Божій въ различныхъ бѣдствіяхъ — войнахъ, болѣзняхъ, голодѣ, землетрясеніяхъ и проч. Эти воспитательныя дѣйствія Своего промысленія Господь объясняетъ пророку такъ: „иногда Я скажу о народѣ, что погублю и сокрушу его, но онъ покается, и Я отлагаю зло, которое помыслилъ сдѣлать ему. А иногда скажу о какомъ-либо народѣ и царствѣ, что устрою и утвержу его; но если онъ будетъ дѣлать зло предъ очами Моими и не слушаться гласа Моего, — Я отмѣню то добро, которымъ хотѣлъ облагодѣтельствовать его“. (Іер. 18, 7—10). Но когда народъ оказывается непокорнымъ и совершенно неисправимымъ, —

надъ нимъ совершается судъ Божій, который Господь выражаетъ пророку въ такихъ страшныхъ словахъ: „Я наведу на него бѣдствіе, о которомъ кто услышитъ, у того зазвенитъ въ ушахъ“ (Іер. 19, 3).

Ясно, что здѣсь излагается ученіе о долготерпѣніи Божіемъ. Оно въ книгѣ Бытія пояснено и примѣромъ. Изрекая Аврааму обѣтованіе о дарованіи его потомству земли Ханаанской, Господь сказалъ, что еще время для исполненія этого обѣтованія не пришло, потому что „мѣра беззаконій Аммореевъ (жившихъ въ землѣ Ханаанской) еще не наполнилась“ (Быт. 15, 16). Но чрезъ пять сотъ лѣтъ мы видимъ въ исторіи такое страшное истребленіе народовъ ханаанскихъ, которое приводитъ въ ужасъ и недоумѣніе людей, расширяющихъ мысль о Божіемъ милосердіи вопреки ученію Слова Божія объ Его правосудіи.

И такъ, вотъ гдѣ тайна того великаго значенія, какое имѣетъ для народовъ наблюденіе за знаменіями времени. Кромѣ общаго напоминанія о десницѣ Божіей, наказующей народы за грѣхи ихъ съ цѣлію исправленія, намъ внушается бдительность и вниманіе къ тѣмъ знаменіямъ или явленіямъ въ народной жизни, которыя могутъ совершенно лишитъ насъ милости Божіей и истощитъ Божіе къ намъ долготерпѣніе.

Осмотримся: нѣтъ-ли въ нашей жизни подобныхъ знаменій? Тяжело указывать ихъ, но будетъ еще тяжелѣе, когда отъ нашей безопасности, по слову Апостола, въ то самое время, когда мы возглашаемъ: „миръ и безопасность!—внезапно постигнетъ насъ пагуба“ (1 Солун. 5, 3).

Съ особенною силою указываетъ Господь у пророка Іереміи, какъ на великую опасность, на уклоненіе народа избраннаго отъ его призванія. Страшны преступленія нравственныя, но въ нихъ можно раскаяться и исправиться, когда есть въ умахъ народа свѣтъ истин-

наго богопознанія; но несравненно опаснѣе, когда народы, какъ сказано у пророка, „споткнулись въ путяхъ своихъ, оставили *пути древнѣе*, чтобы ходить *по стезямъ пути непроложеннаго*“ (Іер. 18, 15). Что такое новыя ученія противныя вѣрѣ христіанской, получившія нынѣ у насъ такую силу подъ именемъ просвѣщенія, какъ не *стези пути непроложеннаго*? Что такое уклоненіе современныхъ образованныхъ людей отъ цѣлости и чистоты христіанскаго образа мыслей, какъ не оставленіе *путей древнихъ*, т. е. путей спасенія, указанныхъ людямъ отъ начала міра божественнымъ откровеніемъ? Мы къ этимъ ученіямъ привыкли, мы видимъ ихъ и у другихъ христіанскихъ народовъ, и потому они насъ не тревожатъ. Но смотрите на то, что отъ этого у насъ происходитъ. Духъ невѣрія съ страшною силою чрезъ молодыя поколѣнія начинаетъ проникать у насъ въ среднія сословія народа и угрожаетъ проникнуть въ народныя массы. Онъ выражается подъ видомъ отрицанія, сомнѣній, возраженій, —голословныхъ, бездоказательныхъ, какъ будто не заслуживающихъ вниманія, но тѣмъ не менѣе, подобно незримой и неуловимой язвѣ, онъ разлагаетъ умы, разрушаетъ то *единеніе вѣры и духа* (Ефес. 4, 3—5) въ народѣ христіанскомъ, которое составляетъ первое основаніе его союза съ Богомъ и его внутренней силы. Это печальное знаменіе нашего времени.

Далѣе, мы знаемъ изъ Евангелія, что Іисусъ Христосъ никого не обличалъ съ такою силою, какъ вождей народа, книжниковъ и фарисеевъ, и имъ преимущественно угрожалъ гнѣвомъ Божиимъ. Почему? Потому что искаженіемъ смысла пророчествъ и заповѣдей закона они совратили народъ съ прямого пути, такъ что онъ не узналъ своего Мессію и погибъ въ своемъ невѣрїи: *на Моисеевъ свидѣаніи*, говорилъ Господь, *сидоша книжницы и фарисее* (Мѡ. 23, 2). Что мы хотимъ этимъ

сказать?— Не уклоняемся и мы, служители Церкви, отъ обвиненія въ несоотвѣтствіи нашему призванію и долгу относительно духовнаго просвѣщенія и руководства народа. Но не будетъ не вѣрно, если мы скажемъ, что нынѣ на сѣдалище Христова стремится возсѣсть *наука*, а пастырей Церкви отодвигаютъ въ сторону такъ называемые передовые люди, или цѣлое многолюдное сословіе свѣтскихъ людей, съ правомъ и безъ права присвоющихъ себѣ имя образованныхъ въ смыслѣ руководителей народа. Чѣмъ они отличаются по отношенію къ Церкви Христовой? За исключеніемъ немногихъ избранныхъ, умѣвшихъ соединить высокое образованіе съ искреннимъ благочестіемъ, многіе относятся къ Церкви съ равнодушіемъ, а еще большая часть съ совершеннымъ къ ней пренебреженіемъ. Для послѣднихъ церковные уставы, правила христіанской жизни, праздники, посты, часы богослуженія— все это не обязательно; это все, по ихъ мнѣнію, для простаго народа. Но кто этотъ простой народъ?— Это и есть многомилліонное большинство членовъ Церкви, пребывающихъ въ ея лонѣ, и хотя еще остающихся безъ научнаго познанія ученія вѣры, но путемъ практическимъ преуспѣвающихъ въ духѣ и силѣ вѣры и въ плодоношеніи добрыхъ дѣлъ. И вотъ изъ массы этого христіанскаго народа ежегодно мы разными способами переманиваемъ многія тысячи въ число людей образованныхъ. Къ чему-же это ведетъ? Къ тому, что если мы не измѣнимъ направленія въ нашемъ образованіи,— съ каждымъ годомъ будетъ прибывать у насъ количество людей безъ вѣры, чуждыхъ Церкви, съ эллинскою ученостію и языческимъ образомъ жизни. Что будетъ съ нашимъ народомъ и отечественною Церковію, когда изъ этихъ людей составитъ рѣшительное большинство?... Тогда, по слову Спасителя, *отыметъ отъ насъ царство*

Божіе и дастся народу творящему плоды его (Мѡ. 21, 43). Это злокачественное знаменіе нашего времени.

Но еще болѣе страшное знаменіе нашего времени составляетъ у насъ умноженіе всякаго рода убійствъ и самоубійствъ: убиваютъ воры и грабители, убиваютъ люди пьющіе до безумія, убиваютъ люди раздраженные, одержимые крайнимъ самолюбіемъ и гордостію, убиваютъ, наконецъ, дѣти; убиваютъ чужихъ, родныхъ, родителей, женъ, мужей и младенцевъ. Самоубійствомъ кончаютъ свою жизнь всѣ отъ великаго до малаго, кто испортилъ свою жизнь или не пріучился нести трудъ жизни. Но замѣчательнѣе всего то, что мы привыкли не считать этого явленіемъ чрезвычайнымъ и опаснымъ; мы говоримъ: всегда это было, только не было газетъ и мы всего этого не знали. Вотъ какъ можно въ виду великой опасности обманывать и успокоивать себя! Нѣтъ; были и грабежи, и разбой въ землѣ нашей во время ея политическаго неуройства, были и единичныя преступленія, но такого количества убійствъ, почти ежедневныхъ, никогда не было, и, главное, не было привычки считать ихъ обыденнымъ явленіемъ. Чѣмъ все это объясняется? Тѣмъ, что *духъ противленія* (Ефес. 2, 2) прошелъ по землѣ нашей, тѣмъ, что не стало *страха Божія предъ очами нашими* (Рим. 1, 18). Ни власть родительская, ни власть правительственная, ни страхъ правосудія, ни кара закона, ни опасность вѣчной погибели—ничто не сохранило надъ нами прежней обязательной силы и значенія. И нѣтъ у насъ заботы о томъ, чтобы громомъ и молніею власти образумить и заставить почувствоваться и перекреститься развращающійся народъ. А кровь убійенныхъ вопіетъ на небо; а смрадъ язычества, исходящій изъ самоубійствъ, дѣлаетъ нашу страну омерзительною въ очахъ Божіихъ.

Не страшное на видъ, но не менѣе опасное знаменіе

времени составляетъ у насъ день ото дня увеличивающаяся роскошь и страсть къ удовольствіямъ, наслажденіямъ и развлеченіямъ всякаго рода. Мы почитаемъ это принадлежностію нашего просвѣщеннаго времени. Это такъ и есть; но въ сущности это есть и истинное и вѣрное обнаруженіе настоящаго направленія и характера нашего образованія. Оно оказывается внѣшнимъ, наружнымъ, плотскимъ, потому и плодитъ потребности и страсти плотскія. Въ этомъ направленіи жизни народы теряютъ духовный слухъ и зрѣніе для принятія истины (Мѡ. 13, 15). На угрозы наказаніями, обращаемыя къ нимъ отъ Самого Бога, они отвѣчаютъ (какъ Самъ Господь у Пророка переводитъ въ слова ихъ душевныя расположенія): „не надѣйся; мы будемъ жить по своимъ помысламъ, и будемъ поступать каждый по упорству злаго своего сердца“ (Іер. 18, 12). Это направленіе составляетъ несомнѣнный признакъ возрастающаго упадка и истощенія духовной силы въ народѣ, — бодрости, трудолюбія, воздержанія, терпѣнія, мужества, героизма. Образованный въ этомъ смыслѣ и роскошный народъ, какъ видно изъ исторіи, всегда представляетъ совокупность эгоистовъ, чуждыхъ истиннаго патріотизма, — это народъ рабовъ. Отъ того древніе великіе, но оплотенѣвшіе и выдохшіеся народы и представляли такую легкую добычу дикимъ варварамъ.

Нынѣ, по случаю наступленія новаго года, много было сказано рѣчей и написано статей объ успѣхахъ нашего просвѣщенія и гражданственности, о развитіи промышленности, о предстоящей намъ блестящей будущности... Намъ страшны такія рѣчи; мы предпочитаемъ „опечалить“ васъ, Сл., указаніемъ на угрожающія намъ опасности, но, по слову Апостола, „опечалить къ покаянію“ (2. Кор. 7, 9). Аминь.

АРХІЕПИСКОПЪ ИННОКЕНТІЙ БОРИСОВЪ.

(БІОГРАФИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ).

(Продолженіе *).

Дѣятельность преосвященнаго Иннокентія въ Одессѣ, какъ епархіальнаго начальника и администратора, весьма сходна съ таковою-же дѣятельностію его—харьковскою; а потому мы и не будемъ долго останавливать на ней своего вниманія. Скажемъ здѣсь только о томъ, что особенно важнаго и существеннаго сдѣлалъ Иннокентій для своей Херсонской паствы.

Основать въ Крыму свой „русскій Аѳонъ“—вотъ главное, чего хотѣлъ достигнуть Иннокентій во время своего управленія Херсонскою епархіею. „У насъ есть много монаховъ, жаждущихъ пустынно-жительства и трудныхъ подвиговъ“,—говорилъ Иннокентій **):—„это желаніе побуждаетъ многихъ уходить на Аѳонскую гору, издревле славную строгою аскетическою жизнію своихъ отшельниковъ. А между тѣмъ тяжело бываетъ оторваться отъ отечества и переходить въ подданство певѣрныхъ. Крымъ какъ-будто созданъ для того, чтобы быть нашимъ русскимъ Аѳономъ. Я желалъ-бы понемногу возобновлять на горахъ его разрушенные храмы и поселять при нихъ по одному или по два такихъ монаховъ, которые желаютъ уединенія строже обыкновеннаго монастырскаго. Благорастворенный воздухъ Крыма и разнородныя пло-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1865 г. № 18.

***) Справникъ, 1861 г., іюль, стр. 6.

доносныя деревья, растущія дико въ горахъ, какъ-то: кизиль, яблоки, орѣхи, даже виноградъ, также годныя въ пищу овощи и коренья,—все это чрезвычайно удобно для отшельника, который не имѣлъ-бы надобности много заботиться о пищѣ тѣсной и могъ-бы посвятить болѣе времени на молитву. При этомъ онъ могъ-бы сдѣлаться истиннымъ благотворителемъ своего сосѣдства въ этой малолюдной сторонѣ, гдѣ сообщенія такъ неудобны. Онъ могъ-бы пріобрѣсть нѣсколько медицинскихъ свѣдѣній и посредствомъ ихъ сблизиться даже съ магометанскою частію народонаселенія, которая потомъ стала-бы мало-по-малу внимать и духовнымъ его наставленіямъ“.

Съ желаніемъ устроить въ Крыму „русскій Аѳонъ“ *) у преосвященнаго Иннокентія въ весьма тѣсной связи находилась мысль о возстановленіи мѣстныхъ памятниковъ христіанскихъ древностей. Полюбивъ искренно свою епархію и

*) Какъ сильно у Иннокентія было это желаніе, видно, между прочимъ, изъ его письма къ Валковскому помѣщику Н. Н. Романовскому, писаннаго въ 11 часовъ ночи подъ новый (1851) годъ. Это письмо, собственноручно писанное Иннокентіемъ, въ настоящее время находится въ нашемъ распоряженіи и мы считаемъ неизлишнимъ привести его здѣсь цѣликомъ и съ буквальною точностію. Вотъ оно: „Незабвенному Николаю Николаевичу въ новомъ лѣтѣ новой благодати Божіей! Господь да укрѣпитъ его на вся благая! И да удалитъ отъ него всякое зло! Цѣлый мѣсяцъ влеклись мы по дорогѣ, и цѣлый мѣсяцъ оправлялись отъ нея. И скучно было, и трудно, и даже опасно отъ вѣтровъ и простуды. Теперь, слава Богу, принимаемся за дѣла по прежнему. Не знаю, какъ вамъ, а мнѣ въ новомъ лѣтѣ—юбилей жизни. До втораго, явно, не дожить. Пора посему собираться домой. Ибо и къ сему идетъ: какъ въ гостяхъ ни хорошо, а дома лучше. А намъ, кромѣ милости Божіей, на землѣ, нельзя сказать, чтобъ было и хорошо. Ибо досталось большую часть времени жить чуть не среди базара. Одно утѣшеніе въ томъ, что надобно-же жить кому-либо и среди базара. Хлопочемъ теперь объ основаніи среди горъ Таврическихъ русскаго Аѳона. Помолитесь, чтобъ немощи нашей дана была сила совершить это дѣло. Покамѣсть идетъ хорошо; но много еще надобно думать, объяснять, изыскивать, толкать и ожидать; а какое то непродолимое, внутреннее побужденіе влечетъ къ сему дѣлу. Можетъ быть, это гласъ и повеленіе Господни. Какъ-бы хорошо было, если-бы вы будущимъ лѣтомъ сдѣлали намъ визитъ. Тутъ взглянули-бы и на нашъ будущій Аѳонъ. Подумайте о семъ заблаговременно. Есть что посмотреть, и даже есть гдѣ помолиться, даже, если угодно, поплакать надъ святыми развалинами! Христолюбивой супругѣ вашей и всѣмъ знакомымъ, начиная съ о. протоіерея, миръ и благословеніе Божіе! — Вашъ по душѣ сомолитвенникъ и слуга И. А. Х. 11 часъ подъ новый годъ“.

привязавшись всею душою къ этому поэтическому краю, этой колыбели нашего христіанскаго вѣроисповѣданія, гдѣ находится еще такъ много священныхъ мѣстностей и предметовъ, до сихъ поръ бывшихъ въ забвеніи и неизвѣстности,—преосвященный Иннокентій съ ревностію и великимъ усердіемъ собиралъ разныя свѣдѣнія о разрушенныхъ церквахъ и существовавшихъ нѣкогда во множествѣ по горамъ Тавриды монастыряхъ, наконецъ, отыскивалъ также въ разныхъ старинныхъ архивахъ указанія о святыхъ, издавна покоившихся въ Крыму, мощахъ св. Климента—въ Херсонѣ, св. Стефана—близъ Теодосіи и др.

Между прочимъ, Иннокентій составилъ въ это время даже „записку о возстановленіи древнихъ святыхъ мѣстъ по горамъ крымскимъ“. Въ 1861 году „записка“ эта была отпечатана въ „Херсонскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“; въ свое-же время она была одобрена Святѣйшимъ Синодомъ и даже утверждена самимъ государемъ. Эта записка представляетъ собою родъ проекта съ указаніемъ цѣли и средствъ къ возстановленію крымскихъ памятниковъ древняго христіанства. Перечисливъ въ ней св. мѣста, которыя должны быть возстановлены, и сказавъ, что на это возстановленіе, равно какъ и на содержаніе монаховъ, средства будутъ найдены отъ частной благотворительности, преосвященный Иннокентій находилъ необходимымъ, чтобы въ этихъ новыхъ скитахъ образъ монашеской жизни былъ такой-же точно, какъ въ Греціи, на Аѳонской горѣ...

На необходимости учрежденія своего „русскаго Аѳона“ преосвященный Иннокентій всегда настаивалъ и въ своихъ письмахъ къ своему вліятельному петербургскому другу Сербиновичу. Такъ, напримѣръ, писалъ онъ въ одномъ изъ своихъ писемъ: „Въ большей части Россіи это предпріятіе—аѳонскаго сподвижничества—почти невозможно, по самому физическому мѣстоположенію ихъ среди страны многонаселенной, за исключеніемъ развѣ одного острова Соловецкаго, монастыря на Валаамѣ и Капелцѣ и пустыни Саровской. Но наши горы Таврическія представляютъ къ тому рѣдкую и совершенную удобность во всѣхъ отношеніяхъ. Если отшельниковъ на

Аѳонъ привлекають горы подъоблачныя, безмолвіе и удаленіе отъ мятежа челоѳческаго совершенное, близость моря безпредѳльнаго, благословенное обиліе плодовъ земли: винограда, маслины и смоковницы, живые и журчащіе источники,—то всѣмъ этимъ, въ такомъ-же совершенствѣ, ущедрена отъ Господа и наша Таврида. Если Аѳонъ обилуетъ священными памятниками и воспоминаніями, то и русскій Аѳонъ—Таврида не уступитъ въ этомъ Аѳону греческому. Тутъ св. слѣды стоишь св. Андрея Первозваннаго; тутъ кровь свв. папъ Климента и Мартина; тутъ подвиги Стефана Сурражскаго и первоапостоловъ славянскихъ—Кирилла и Меѳодія; тутъ память св. Владиміра и его крещенія: сколько примѣровъ вѣры и добродѣтели! А между тѣмъ, въ отношеніи къ русскимъ отшельникамъ Таврія далеко превзойдетъ Аѳонъ (говоримъ это не по соперничеству, коему въ семь святомъ дѣлѣ не можетъ быть мѣста, а по необходимости—для уясненія дѣла) миромъ и удобствомъ для тѣхъ изъ нашихъ соотечественниковъ, кои нынѣ ищутъ для себя глѣбчайшаго безмолвія въ обителяхъ аѳонскихъ. Тяжело, а должно сказать, что набожный русскій челоѳкъ, ищущій мира душѣ своей въ Аѳонѣ и воображающій найти тамъ рай духовный, встрѣчаетъ нерѣдко тяжкія утѣсненія, отчего многіе и возвращаются назадъ, распространяя по Россіи, не къ пользѣ вѣры и православія, невыгодныя молвы объ Аѳонѣ. Какъ-бы хорошо было, посему, предоставить съ нашей стороны русскимъ подвижникамъ всѣ средства, пособія и удобства—съ благословеніемъ Божіимъ устроить свой русскій Аѳонъ! Сколько-бы душѣ нашло пристанище для себя, такъ сказать, дома, не оставляя родины, не подвергая себя утѣсненію турокъ! Таврида наша съ горами своими и священными воспоминаніями представляетъ къ тому единственное средство“...

Съ какою ревностію и усердіемъ въ это время преосвященный Иннокентій занимался историческимъ изученіемъ Крыма въ отношеніи его памятниковъ христіанской древности,—можно судить по слѣдующему случаю. Въ крымскомъ имѣніи одного богатаго помѣщика находились развалины монастыря св. Георгія Побѣдоносца. Мѣстоположеніе этого быв-

шаго монастыря, по своей живописности, представляло одну изъ богатыхъ и прекрасныхъ картинъ южной природы: эти развалины какъ-бы висѣли на скатѣ одной изъ самыхъ высокихъ горъ Тавриды, которая по имени бывшаго монастыря также и сама называется Георгіевскою. Выше монастыря и какъ-бы даже надъ нимъ бьетъ обильный фонтанъ, снабжающій водою внизу лежащія сады. Но монастырскія зданія и стѣны были разрушены; между грудями этихъ камней зеленѣло только терпентинное дерево и грабина; дикій виноградъ и розы вились и переплетались другъ съ другомъ по развалинамъ древнихъ стѣнъ; до временъ Иннокентія въ бышемъ монастырѣ уцѣлѣлъ только одинъ алтарь и въ стѣнѣ его видѣнъ былъ вдѣланный серебрянный образъ св. великомученика Георгія, охраняемый единственно усердіемъ жителей, христіанъ и татаръ, которые равно благоговѣютъ къ имени св. Георгія и всегда собирались сюда на поклоненіе ему въ день, посвященный его памяти, 23-го апрѣля. Владѣлецъ имѣнія однажды при разговорѣ съ Иннокентіемъ упомянулъ объ этихъ монастырскихъ развалинахъ; но оказалось, что преосвященный Иннокентій зналъ о нихъ раньше и даже досталъ уже изъ Вѣнской бібліотеки акты, доказывающіе, что это былъ первоклассный Ставропигіальный монастырь. Нечего, конечно, и говорить о томъ, съ какимъ удовольствіемъ онъ принялъ предложеніе помѣщика возобновить тамъ церковь св. великомученика Георгія и приписать къ ней часть окружающей ея земли.

Впрочемъ прежде всего преосвященный Иннокентій обновилъ скитъ Успенскій, находящійся въ ущельи Бакчисарая, какъ одно изъ первыхъ святилищъ греческихъ, только не задолго предъ тѣмъ опустѣвшее, въ которомъ до временъ Иннокентія уцѣлѣла еще издревле высѣченная въ скалѣ церковь съ изображенною на стѣнѣ чудотворною иконою Божіей Матери. Этому скиту Иннокентій предназначилъ быть начальною лаврою для всѣхъ будущихъ крымскихъ скитовъ. Онъ вызвалъ туда изъ Кіевопечерской лавры благочестиваго архимандрита Поликарпа Радкевича, котораго въ своихъ письмахъ перѣдко называетъ „драгоценнымъ человѣкомъ“ и ко-

торый впоследствии былъ Херсонскимъ викаріемъ и епархіальнымъ архіереемъ Орловскимъ (въ 1867 году). Архимандритъ Поликарпъ долгое время былъ начальникомъ нашей миссіи въ Аѳинахъ и, по своей подвижнической жизни, былъ совершенно приготовленъ къ предназначенной ему дѣятельности. 15-го августа 1850 года было совершено и торжественное открытіе главнаго скита въ этой Успенской скалѣ, а 18-го декабря того-же года преосвященный Иннокентій уже писалъ своему петербургскому другу: „Крымскія дѣлани (говоря древнимъ нашимъ языкомъ о новыхъ пашинхъ учрежденіяхъ) идутъ, слава Богу, успѣшно. Господь самъ послалъ намъ о. архимандрита Поликарпа; онъ живетъ доселѣ въ каменной холодной скалѣ, мужается самъ, воодушевляетъ другихъ и устрояетъ огражденіе мѣсту, въ чемъ настояла первѣе всего нужда. Являются и благотворители, такъ что въ слѣдующемъ лѣтѣ надѣемся устроить довольно пріюта не только для обитателей (теперь они зимуютъ яко лисы въ каменныхъ язвилахъ), но и для посѣтителей. Всѣхъ насъ поразило удивленіемъ пророчество о Крымѣ, напечатанное въ недавно вышедшемъ томѣ „Одесскаго общества древностей“ подъ заглавіемъ „Записка о Крымѣ священника“. Преосвященный Иннокентій, очевидно, имѣлъ при этомъ въ виду литературный памятникъ, опубликованный во второмъ томѣ „Одесскаго общества древностей“ за 1850 годъ подъ такимъ полнымъ заглавіемъ: „Повѣсть извѣстна и удивленію достойна о мощахъ невѣдомаго святаго, како обрѣтшася и въ коихъ странахъ, и въ коемъ градѣ, и въ которое время. Списано многогрѣшнымъ попомъ Іаковомъ въ лѣто 7143/1634 года“.

Съ этого времени преосвященный Иннокентій не щадилъ ни средствъ, ни собственныхъ силъ для приведенія Успенскаго скита въ надлежащій видъ и всегда самъ лично и непосредственно заботился о его устроеніи и помѣщеніи въ немъ истинныхъ подвижниковъ. Такъ однажды, услышавъ въ Херсонесѣ, что уже много лѣтъ спасается невѣдомый странникъ, въ тяжелыхъ веригахъ, на одномъ пустынномъ днѣпровскомъ островѣ, среди тростниковъ днѣпровскихъ, Ипно-

кентій самъ лично поплылъ туда и убѣдилъ его переселиться въ Успенскій скитъ.

Мысль о возстановленіи крымскихъ церковно-историческихъ памятниковъ и о увѣковѣченіи ихъ была, впрочемъ, высказываема нѣкоторыми лицами русскаго общества еще раньше Иннокентія; только никому, кромѣ Иннокентія, не суждено было явиться осуществителемъ этой мысли. Особенно много говорили еще до Иннокентія о необходимости обновленія Херсонеса и о возстановленіи его церковно-историческихъ памятниковъ. Между прочимъ, въ Херсонесѣ долгое время можно было видѣть громадный каменный холмъ, складенный предъ развалинами древняго соборнаго храма и увѣнчаный высокимъ крестомъ. У подошвы храма, въ самыхъ развалинахъ, ясно замѣтны были стѣны святилища и мѣсто алтаря, озапаменованное крестомъ. Здѣсь-то нѣкогда совершено было крещеніе великаго князя Владиміра святаго. Посреди храма, между прочимъ, указывали на одно углубленіе, какъ на мѣсто, гдѣ спала чешуя съ очей новопросвѣщеннаго. На этихъ самыхъ развалинахъ еще до Иннокентія предполагали соорудить церковь въ византійскомъ стилѣ, совершенно такого-же размѣра, каковъ былъ древній храмъ. Планъ этого храма былъ утвержденъ; мало того, назначенъ былъ даже уже и крестный ходъ для того, чтобы торжественно заложить первый камень; но въ послѣдствіи этотъ первоначальный планъ былъ значительно измѣненъ вслѣдствіе высказаннаго нѣкоторыми авторитетными лицами нежеланія касаться остатковъ бывшаго святилища при копаніи фундамента. Рѣшено было соорудить болѣе обширный храмъ во имя равноапостольнаго князя Владиміра и въ нижнемъ его ярусѣ вмѣстить неприкосновенными остатки древняго храма, устроивъ тамъ и особый придѣлъ. Нѣсколько десятилѣтій производили по всей Россіи усиленный сборъ на сооруженіе въ Херсонесѣ такого храма въ честь и на память крещенія просвѣтителя Руси; вдругъ совершенно неожиданно въ 1847 году всѣ эти собранныя деньги получили иное назначеніе. Двумъ извѣстнымъ устроителямъ Крымскаго края, князю Воронцову и адмиралу Лазареву, почему-то представилось, будто-бы мѣстность древняго Хер-

сочеса не была еще достаточно опредѣлена, хотя на самомъ дѣлѣ довольно ясно было обозначено основаніе соборнаго храма на бывшей городской площади и сохранились въ цѣлости мраморные остатки вмѣстѣ съ разбитыми колоннами другаго древняго великолѣпнаго храма св. Климента, стоявшаго ближе къ морю; наконецъ, сохранялась еще и стѣна Херсонеса, ясно опредѣляющая мѣстность бывшаго акрополиса. Тѣмъ не менѣе испрошено было повелѣніе всю собранную сумму обратить на другой предполагаемый храмъ, также посвященный имени св. Владиміра, но не въ древнемъ Херсонесѣ, а въ сосѣднемъ съ нимъ городѣ Севастополѣ. Адмиралъ Лазаревъ хотѣлъ соорудить этотъ храмъ весь изъ мрамора и со всевозможнымъ великолѣпіемъ, и уже сталъ для этого выписывать изъ Италіи мраморъ... Между тѣмъ самое мѣсто древняго Херсонеса, гдѣ положено драгоцѣнное начало нашего духовнаго просвѣщенія, было предназначено для чумнаго госпиталя.

Въ такомъ положеніи находилось это дѣло, въ 1847 году, когда, на возвратномъ пути изъ Грузіи, при посѣщеніи Севастополя, нечаянно узналъ о немъ А. Н. Муравьевъ, ужаснувшійся отъ такого поворота этого великаго дѣла. Немедленно изъ Одессы онъ писалъ въ Тифлисъ князю-намѣстнику, умоляя его пощадить мѣсто, столь священное для цѣлой Россіи и о достовѣрности котораго не могло быть ни малѣйшаго сомнѣнія, такъ какъ развалины Херсонеса достаточно свидѣтельствовали сами за себя. Въ то же время онъ ѣздилъ нарочно въ Николаевъ съ тѣмъ, чтобы убѣдить въ томъ-же и адмирала Лазарева, и дѣйствительно успѣлъ склонить его написать князю-намѣстнику, что съ своей стороны и онъ соглашается съ его мнѣніемъ. Благодаря этимъ-то стараніямъ А. Н. Муравьева, намѣстникъ Кавказскій далъ обѣщаніе не только сохранить неприкосновеннымъ священное для Россіи мѣсто, но и воздвигнуть на немъ памятникъ равноапостольному просвѣтителю нашего отечества *).

Иначе поведено было дѣло возстановленія церковно-исто-

*) „Впечатлѣнія Украины и Севастополя“. Спб. 1859 года, стр. 57—60.

рическихъ памятниковъ Крымскаго полуострова, когда катедру Херсонскаго архіепископа занялъ преосвященный Иннокентій. Въмѣсто словъ и различныхъ проектовъ было приступлено непосредственно къ самому дѣлу или, лучше сказать, непосредственно къ самому „дѣйствованію“. Заботясь вездѣ о сохраненіи и обновленіи крымскихъ церковно-историческихъ древнихъ памятниковъ на протяженіи всего Таврическаго полуострова, преосвященный Иннокентій не могъ оставить безъ вниманія и развалины Херсонеса. „Подобно какъ въ епархіи Харьковской, говоритъ авторъ „Впечатлѣній Украины и Севастополя (стр. 60),—оставилъ онъ по себѣ память обновленіемъ Святогорской обители, такъ и въ Тауридѣ предпринялъ возстановить древнія ея святилища или, какъ онъ выражался, образовать изъ нея русскій Аѳонъ, но у него не доставало людей и средствъ; однако онъ не упывалъ и употребилъ все, что было въ его силахъ, чтобы осуществить свою мысль; по крайней мѣрѣ онъ положилъ зародышъ будущимъ обителямъ на тѣхъ мѣстахъ, гдѣ онѣ существовали прежде, въ живописныхъ ущельяхъ, или при цѣлебныхъ источникахъ, издавна освященныхъ въ памяти народной“. Но больше всего его занимала мысль о возстановленіи и возобновленіи или-же по крайней мѣрѣ о сохраненіи и сбереженіи развалины древняго Херсонеса, какъ мѣста, прославленнаго крещеніемъ великаго князя русскаго Владиміра святаго. Съ этою цѣлію онъ поспѣшилъ испросить себѣ у намѣстника Кавказскаго эти развалины и устроить тамъ, посреди пустыря, вблизи остатковъ бывшаго соборнаго храма, въ которомъ былъ крещенъ Владиміръ, небольшую церковь съ такимъ-же небольшимъ помѣщеніемъ для иноковъ. Въ число этихъ иноковъ, между прочимъ, былъ помѣщенъ преосвященнымъ Иннокентіемъ одинъ достойный и ревностный подвижникъ, благороднаго происхожденія, изъ донскихъ казаковъ, который, отслуживъ съ честью службу царю и отечеству въ званіи эсаула,—подъ копецъ своей жизни рѣшился посвятить себя и на служеніе Богу. На пути въ Іерусалимъ, гдѣ онъ хотѣлъ было остаться навсегда, чтобы дожить свой вѣкъ у подножія священной Голгоѣм; онъ былъ удержанъ преосвященнымъ Инно-

кентіемъ и, по его убѣжденію, рѣшилъ остаться въ Крыму и заняться надлежащимъ устройствомъ возобновленнаго святилища въ Херсонесѣ.

Преосвященный Иннокентій не могъ также не обратить вниманія и на живописныя развалины Инкермана съ греческою башнею и остатками укрѣпленія на верху горы. Въ отдаленныя времена сѣдой старины это было самостоятельное греческое владѣніе, принадлежавшее одному лицу изъ рода Комниныхъ. Здѣсь-же, какъ вѣжется, находилась и кафедра Готскаго митрополита. Дни славы Херсонеса были днями процвѣтанія и Инкермана. Внутри скалы, пробитой насквозь для сообщенія съ „вышгородомъ“, въ немъ была иссѣчена небольшая церковь; но до Иннокентія церковь эта находилась въ совершенномъ заустѣннн. Въ ней жили, говорятъ, только цыгане, загонявшіе въ нее во время жаровъ свой скотъ. Впослѣдствіи она была обновлена благодаря исключительно ревности и усердію преосвященнаго Иннокентія, который испросилъ для нея небольшой участокъ земли подъ огородъ на берегу Черной рѣки и устроилъ въ этой-же скалѣ небольшой скитъ для одного отшельника. По указанію преосвященнаго Иннокентія, въ Инкерманской церкви, иссѣченной въ скалѣ, съ лѣвой стороны алтаря, находилась гробница одного невѣдомаго угодника Божія. И дѣйствительно, въ статейномъ спискѣ посольства, ходившаго въ Крымъ при царѣ Михаилѣ Теодоровичѣ, по словамъ автора „Впечатлѣній Украины и Севастополя“ (стр. 72), упоминается объ обрѣтеніи мощей одного невѣдомаго святаго угодника Божія въ скалѣ Инкерманской, который, явившись во снѣ священнику русскому, исцѣлилъ боляцаго, но не открылъ своего имени и не велѣлъ брать своихъ останковъ въ Россію, обѣщая въ свое время привести Русь въ сіе мѣсто. Авторъ „Впечатлѣній Украины и Севастополя“, лично посѣтившій Инкерманскія развалины и внимательно разсматривавшій Инкерманскую церковь, иссѣченную въ скалѣ, говоритъ (стр. 73): „дѣйствительно, съ лѣвой стороны есть закладенное въ стѣнѣ мѣсто сей могилы, гдѣ лежали и инныя кости, но уже не осталось слѣдовъ стѣнной живописи, о которой говорится въ статейномъ спискѣ;

а то окно, изъ котораго выбросилъ нечестивый татаринъ священные остатки, обращено теперь въ дверь на балконъ; оттуда открывается живописный видъ на всю долину, оживленную зеленью древесною; вдали едва видѣется море, которое нѣкогда близко подходило къ скалѣ Инкерманской“. Обновивъ древній храмъ въ Инкерманской скалѣ, преосвященный Иннокентій освятилъ его въ память двухъ римскихъ священномучениковъ, свв. папъ Климента и Мартина, пострадавшихъ въ Херсонесѣ, куда они были заточены въ различные времена (въ I и VIII вѣкѣ по Р. Хр.). По преданію, оба святителя долгое время трудились въ Инкерманскихъ каменоломняхъ; а потому и весьма вѣроятнымъ намъ представляется предположеніе преосвященнаго Иннокентія, повторенное впоследствии и другими лицами, изучавшими крымскія древности,—что св. папа Климентъ былъ и первымъ соорудителемъ изсѣченной въ Инкерманской скалѣ церкви,—почему преосвященный Иннокентій и нашелъ приличнымъ освятить ее въ честь его имени, равно какъ и во имя другаго святителя римской церкви—Мартина, который также былъ осужденъ императоромъ Констансомъ на каменоломныя работы въ Крыму.

Разузнавъ, что на рѣкѣ Качѣ, недалеко отъ Бакчисарая въ такомъ-же ущельи, въ какомъ находился и скитъ Успенскій, на источникахъ рѣки Альмы у подошвы Чатырдага, существовали нѣкогда церкви при цѣлебныхъ источникахъ св. Анастасіи и св. Безсребренниковъ, преосвященный Иннокентій счелъ необходимымъ посѣтить эту живописную мѣстность, а впоследствии обновилъ и тамъ разрушенную святыню.

За дѣятельностію Иннокентія по возстановленію древнихъ крымскихъ церковно-историческихъ памятниковъ зорко слѣдило русское общество. Между прочимъ ею интересовался и Великій Князь Константинъ Николаевичъ. Въ своемъ письмѣ изъ Венеціи отъ 17/29 января 1852 года одъ писалъ Иннокентію, между прочимъ, слѣдующее: „мнѣ было-бы весьма пріятно узнать отъ васъ о преуспѣяніи на полуостровѣ Таврическомъ общежительствъ, устроенныхъ тамъ, по вашей мысли, на подобіе пустынножительствъ Аѳона и вообще имѣть нѣкоторыя свѣдѣнія о духовной жизни ввѣренной вамъ паст-

вы. Проводя зиму вдали отъ отечества, я никогда не покидаю его мысленно, и въ Венеціи изученіе Россіи составляетъ главный предметъ моихъ занятій. Посему сообщеніемъ извѣстій о южныхъ предѣлахъ отечества вы доставите мнѣ искреннее удовольствіе“. Въ отвѣтъ на это письмо преосвященный Иннокентій писалъ Его Императорскому Высочеству: „Въ немалое одобреніе и отраду служить для насъ, что юныя крымскія обители наши, несмотря на ихъ малость и незначительность, удостоились обратить на себя Августѣйшій взоръ Вашего Высочества. При помощи благодати Божіей, которая обыкла нарекать не сущая яко сущая (Рим. IV, 17), они хотя медленно, но примѣтно возстаютъ изъ тысячелѣтнихъ своихъ развалинъ. Прилагаемое при семъ нечаянное извѣстіе о главномъ скитѣ Успенскомъ можетъ служить тому нѣкоторымъ доказательствомъ. вмѣстѣ съ симъ долгомъ почитаю довести до свѣдѣнія Вашего, что въ концѣ прошлаго года, по надлежащемъ соглашеніи съ морскимъ начальствомъ, представлено мною Святѣйшему Синоду о испрошеніи Высочайшаго соизволенія на передачу изъ морскаго въ здѣшнее епархіальное вѣдомство священныхъ развалинъ Херсонеса и Инкермана, окружающихъ собою съ двухъ противоположныхъ концовъ Севастополь, чтобы потомъ ознаменовать сіи развалины устройствомъ на нихъ инокескихъ киновій—въ Херсонесѣ во имя Равноапостольнаго князя Владиміра, яко пріѣзжаго тамъ св. крещеніе; въ Инкерманѣ во имя священномучениковъ Климента и Мартина, яко тамо въ заточеніи подвижавшихся. Въ Инкерманѣ для будущей киновіи послужатъ два малыхъ древнихъ въ скалѣ храма, требующихъ небольшого только исправленія, а въ Херсонесѣ на древнемъ фундаментѣ предположено возстановить—въ первобытномъ видѣ—ту самую церковь, въ коей, по всей вѣроятности, совершилось крещеніе св. Владиміра. Такимъ образомъ южный Кронштадтъ нашъ оградится отъ враговъ твердынями не только вещественными, но и духовными. Не знаю, извѣстенъ-ли Вашему Императорскому Высочеству недавно напечатанный въ „Запискахъ Одесскаго общества древностей“ подорожникъ нашего посольства изъ Москвы въ Крымъ

въ 1625 году, найденный въ Московскомъ архивѣ иностранныхъ дѣлъ. Подорожникъ сей крайне примѣчательнъ,—для нашего особенно края,—содержащимся въ немъ пророчествомъ одного изъ таврическихъ угодниковъ Божіихъ о будущей судьбѣ Крыма въ отношеніи къ Россіи. Если благоугодно, книга сія немедленно можетъ быть къ Вамъ выслана“. Великій князь высказалъ желаніе прочесть это пророчество, и преосвященный Иннокентій поспѣшилъ исполнить его желаніе и 20 іюня отправилъ къ Его Императорскому Высочеству второй томъ „Записокъ Одесскаго общества древностей“—вмѣстѣ съ спискомъ примѣчательнѣйшихъ книгъ по русской духовной литературѣ.

Не мало старанія и заботъ посвятилъ Иннокентій сооруженію и украшенію храма въ честь св. Владиміра и въ г. Севастополѣ. Ему хотѣлось украсить этотъ храмъ такимъ образомъ, чтобы въ самомъ украшеніи его можно было видѣть то церковно-историческое значеніе, которое принадлежитъ самой мѣстности и совершившимся на ней событіямъ. На устройство этого храма, между прочимъ, была употреблена половина той суммы, которая была собираема по всей Россіи на возобновленіе Херсонеса еще до поступленія преосвященнаго Иннокентія на Херсонскую кафедру. По поводу устройства и украшения этого храма Иннокентій писалъ Макарію отъ 12 января 1850 года: „Въ церковь Владимірскую, что устроится въ Севастополѣ въ память св. Владиміра отъ лица всей Россіи, нуженъ иконостасъ съ образами святыхъ тамошняго края и тогдашнихъ давнихъ временъ; мы забрали ихъ по возможности, но просимъ посмотрѣть, не придетъ ли вамъ еще чего на мысль? Равнымъ образомъ,—не покажется-ли нужнымъ другая разстановка? Особенно,—какого-бы лучше апостола помѣстить въ параллель съ Андреемъ Первозваннымъ? Не посвѣщаль-ли—по преданію—кто другой изъ апостоловъ, кромѣ его, нашего Крыма или хоть Тамани? Намъ хотѣлось выразить во всемъ иконостасѣ одну мысль совокупленіемъ въ одинъ соборъ тѣхъ лицъ, кои потрудились надъ основаніемъ у насъ христіанства и были провозвѣстниками его въ Крыму, гдѣ будетъ новая церковь!... Вмѣсто

другаго апостола, въ параллель съ апостоломъ Андреемъ, мы думали было поставить царя Константина, но онъ чужой—не нашъ, да и не апостолъ“.

Далѣе, преосвященный Иннокентій обратилъ свое вниманіе и на замѣчательную по своей древности церковь св. Іоанпа Предтечи въ генуэзской крѣпости на скалахъ Суданской долины, гдѣ такъ много еще и до сего времени сохранилось любопытныхъ зданій, заброшенныхъ съ невѣроятною небрежностію. Стѣны зубчатыхъ башенъ этого храма были украшены итальянскими надписями и гербами Доріа, Морозини и другихъ знаменитыхъ домовъ средневѣковой Италіи. Въ одной изъ часовенъ ея въ цѣлости хранились даже на стѣнахъ фрески, изображавшія Спасителя и двѣнадцать апостоловъ. До поступленія Иннокентія на Херсонскую кафедру эта часовня служила однакоже только хлѣвомъ для скота нѣмецкихъ колонистовъ, которыхъ низенькіе, бѣлые домики тутъ же были какъ-бы прилѣплены къ величавымъ развалинамъ Солдайскихъ башенъ.

У подошвы Чатырдага есть источникъ, называемый Кузюмдемьянскимъ; въ извѣстные дни къ нему собирались цѣлыя тысячи народа, хотя онъ находится въ самомъ пустомъ и глухомъ мѣстѣ,—собирались не только христіане, но и магометане-татары, для принесенія молитвъ единому Богу, каждаму по своему. У этого источника купались и купаются какъ христіане, такъ и татары, въ особенности здѣсь татарки имѣли обыкновеніе купать своихъ дѣтей и получали пользу. Иннокентій не оставилъ безъ вниманія и этого уголка крымскаго: благодаря его именно стараніямъ тамъ стало совершаться православное истинно-христіанское богослуженіе.

Что преосвященный Иннокентій немало потрудился также на пользу и устроеніе другихъ монастырей тогдашней Херсонской епархіи, какъ, напримѣръ, Балаклавскаго, Безюкова и Георгіевскаго,—на это мы уже отчасти указали, и этимъ указаніемъ думаемъ ограничиться, такъ какъ и изъ сказаннаго достаточно можно видѣть, какъ много полезнаго въ этомъ отношеніи сдѣлалъ преосвященный Иннокентій для своей Херсонской епархіи. Но здѣсь кстати будетъ замѣтить

еще, что подобно тому, какъ въ Харьковѣ, и въ Одессѣ Иннокентій учредилъ два торжественныхъ крестныхъ хода: одинъ, который совершается въ день основанія города Одессы—22 августа, другой—въ день ежегоднаго перенесенія въ Одессу Касперовской иконы Божіей Матери. Главная особенность перваго изъ этихъ крестныхъ ходовъ заключалась въ томъ, что при совершеніи его обыкновенно были несены иконы или вѣрныѣ—копіи прославленныхъ и чудотворныхъ иконъ, которыя преосвященный Иннокентій ревностно приобрѣталъ не только изъ всѣхъ концовъ Россіи и Сибири, но даже и на Востокѣ. Копіи этихъ иконъ отличаются тщательною точностію въ сходствѣ съ подлинными иконами не только по живописи, но и по величинѣ или размѣру. Такимъ образомъ, благодаря стараніямъ преосвященнаго Иннокентія, въ Одессѣ самъ собою составилъ довольно своеобразный „священный музей“. По этому поводу отъ 17 іюня 1849 года Иннокентій писалъ своему петербургскому другу: „Мы и не безъ утѣшенія. Что ни почта, къ намъ изъ разныхъ мѣстъ прибываютъ гости дорогія—копіи съ чудотворныхъ иконъ. Это будетъ священный музей нашъ. Граждане, одинъ за другимъ, наперерывъ берутся обдѣлывать ихъ окладами. Все это, конечно, наружность, но слава Богу и за нее; кто полюбилъ азбуку, тотъ выучится читать; а кто будетъ читать, тотъ, при вниманіи и руководствѣ, не далекъ и отъ разумѣнія“.

Для храненія этихъ иконъ преосвященный Иннокентій постарался устроить въ Одессѣ на берегу моря приличную часовню съ престоломъ во имя всѣхъ російскихъ святыхъ. Освящая эту церковь-часовню, онъ, по обычаю, произнесъ прекрасное слово. Особенно сильное впечатлѣніе было получено слушателями, когда, обращаясь къ морю, Иннокентій, восторженный, неподдѣльнымъ чувствомъ сказалъ: „Море Черное! ты принесло намъ нѣкогда на хребтѣ твоемъ Крестъ и Евангеліе съ вѣрою православною. Зри и радуйся! Се питомцы сея вѣры, достигшіе въ мужа совершенна, въ мѣру возраста Христова, приходятъ въ ликахъ своихъ цѣлымъ соборомъ вселиться на берегъ твой, да разумѣешь, что сѣмя вѣры, тобою принесенное, не осталось безъ плода сторичнаго“.

Любя учреждать и совершать торжественные крестные ходы, преосвященный Иннокентій преслѣдовалъ однако-же подвѣдомственное ему духовенство, когда оно совершало крестные ходы безъ надлежащаго учрежденія ихъ и позволенія епархіальнаго начальства. „Отвѣчая на разные вопросы по службѣ моей,—разсказываетъ одинъ благочинный Херсонской епархіи время Иннокентія,—я, между прочимъ, сказалъ владыкѣ, что у насъ, по случаю болѣзни (или другаго какого-то бѣдствія,—не помню ужъ хорошо), совершали нынѣшнимъ лѣтомъ (1849 года) крестный ходъ изъ города къ источнику Іоанна Постнаго, что близъ греческаго села Комари. „Какъ съ чьего благословенія?“—гнѣвно спросилъ онъ.—„Были примѣры и прежде“, отвѣчалъ я: „Такъ, въ прошломъ году, еще до моего туда поступленія, совершали крестный ходъ изъ города въ Балаклавскій монастырь, по минованіи холеры“.—„Такъ у тебя совершаются крестные ходы, — можетъ быть, какая пародія на нихъ,—и я ничего не знаю?“ еще гнѣвнѣе замѣтилъ мнѣ владыка.—„Не знаю,—въ прежнемъ, а въ послѣднемъ наше епархіальное духовенство не участвовало“,—еще продолжалъ я защищаться:—„этотъ крестный ходъ совершали священники адмиралтейскіе, не нашего вѣдомства“.—„И безъ твоего вѣдома ходятъ къ нашимъ источникамъ и монастырямъ? Для чего-жъ я тамъ поставилъ тебя?“—Нужно было, наконецъ, замолчать, пока громъ и молнія пройдутъ сами собою.—„Пойди домой“,—сказалъ, наконецъ, спокойнымъ тономъ преосвященный: — „прійдешь въ другой разъ, есть еще за что и похвалить“.

Представленные нами дѣйствія преосвященнаго Иннокентія по возобновленію монастырей, возстановленію древнихъ церковно-историческихъ памятниковъ Крима и учрежденію торжественныхъ крестныхъ ходовъ, еще болѣе, чѣмъ въ Харьковской епархіи, были вызваны мѣстными условіями мѣстной церковно-общественной жизни и нравственно-религіознымъ состояніемъ Херсонской паствы. Въ какомъ состояніи преосвященный Иннокентій нашелъ эту сторону жизни своей Херсонской паствы,—объ этомъ мы отчасти можемъ судить по его письму къ Сербиновичу, которое мы привели выше;

но еще ярче обрисовывается она въ письмахъ преосвященнаго Иннокентія къ Его Императорскому Высочеству, Великому Князю Константину Николаевичу. Вотъ что, напримѣръ, онъ писалъ ему отъ 27-го февраля 1852 года: „О духѣ паствы Херсонско-Таврической паствы ея, хотя и недостойному, естественно желалось-бы сказать предъ вами что-либо порадостнѣе. Но часъ радованія видимо еще не пришелъ для насъ: надобно трудиться и не спать, воздѣлывать почву и исторгать терны и волчцы; сѣять и поливать обѣими руками, ожидая успѣха во всемъ не отъ своего искусства и усилій, а отъ того, кто единъ можетъ возвращать посвященное. При такихъ обстоятельствахъ, когда самая плоть, если можно такъ выразиться, здѣшней паствы еще не успѣла принять на себя полного и стройнаго образа человѣческаго,—трудно сказать что-либо опредѣленное объ отличительной фізіогноміи духа, ее оживляющаго, хотя онъ, поколику происходитъ отъ Бога, по выраженію Евангелія, идѣже хочетъ, дышетъ, и гласъ его слышиши (Іоан. III, 8). По разнокачественности вошедшихъ въ составъ здѣшней епархіи племень и народовъ, въ этой фізіогноміи, видимо, однако-же, отличаются особия народныя черты православія чисто-русскаго, древне и новогреческаго, молдавскаго, болгарскаго и проч.,—что представляетъ собою богатый матеріалъ для наблюденій весьма поучительныхъ. По счастливому свойству русскаго духа объединять собою все разносоставное, сіи разности давно-бы могли слиться въ одинъ стройный обликъ, если-бы не мѣшала тому еще одна (несчастливая!) религіозно-характеристическая черта здѣшняго края, произникшая изъ свойства самаго происхожденія и образованія его, и состоящая въ томъ, что, живя среди иновѣрцевъ и иностранцевъ, подлежала непрестанно тлетворному вліянію изъ-за моря, рѣдкіе не привыкаютъ непримѣтно къ безразличію въ вѣрѣ и не становятся хладными къ св. обрядамъ своей церкви. Отраднѣе между тѣмъ видѣть, какъ христіанство, стоя у насъ лицомъ къ лицу съ магометанствомъ, даже безъ всякихъ человѣческихъ средствъ, рѣшительно обнажаетъ собою духовную бѣдность послѣдняго и, видимо, возносится надъ нимъ своимъ внутреннимъ пре-

восходствомъ, по сознанію самихъ благомыслящихъ мусульманъ. Если-бы къ сей-же высокой и святой цѣли приспособлено было хотя нѣсколько и наше гражданское уложеніе (теперь оно, странно сказать, въ явной противоположности съ нею!), то побѣда Евангелія надъ алкораномъ рѣшена была бы сама собою, что, конечно, и послѣдуетъ со временемъ. Что сказать Вашему Императорскому Высочеству вообще о положеніи нашего края? Онъ, повидимому, прошелъ всю эпоху земнаго творенія: свѣтъ былъ—и не разъ—разлучаемъ отъ тьмы, вода—отъ суши; земля произрастила уже не мало растений и извела изъ себя животныхъ; самъ здѣшній человѣкъ давно изшелъ на дѣланіе свое до вечера и трудится много—до поту лица; но седьмого дня успокоенія, блаженной субботы, еще, видимо, нѣтъ у насъ, и она—не близко. Отъ чего? Между прочимъ, кажется, отъ того, что, когда Самому Господу съ Его всемогуществомъ угодно было употребить на твореніе семь (?) дней, намъ показалось за возможное и за лучшее сократить его въ два—три дня, не наблюдая при томъ божественнаго правила подъ конецъ каждаго дня озираться на созданное въ продолженіе его, дабы видѣть, аще добро есть? Посему-то теперь, и послѣ безчисленныхъ трудовъ и такъ называемыхъ улучшеній, когда нужно бываетъ посмотреть на все въ совокупности, тотчасъ видишь, что, при всемъ желаніи видѣть вещи съ ихъ лучшей стороны, никакъ нельзя усвоить нашему краю онаго отраднаго и успокоительнаго глагола: и се вся добра зѣло! Если кому, такимъ образомъ, то намъ, жителямъ новой Россіи, предлежитъ во всѣхъ отношеніяхъ, какъ можно чаще, обращаться съ молитвою къ Всемогущему Господину жатвы (Матѣ. IX, 38), дабы извелъ благихъ и добрыхъ дѣлателей на нашу обширную, многообразную и далеко еще невоздѣланную ниву и ниспослалъ имъ духа разума и совѣта, духа труда и терпѣнія, паче же всего—духа страха Божія, въ коемъ одномъ почиваетъ зиждительное начало для благоустроенія судьбы какъ частныхъ людей, такъ и цѣлыхъ странъ“...

Въ этомъ письмѣ, впрочемъ, еще далеко не указано то прискорбное, угнетенное и невыгодное положеніе, въ какомъ

въ то время находилось въ Крыму православіе въ сравненіи не только съ другими христіанскими вѣроисповѣданіями, но и съ религіями—магометанскою и іудейскою. Яснѣе изображено это положеніе въ письмѣ Иннокентія къ Его Императорскому Высочеству отъ 20 іюня 1852 года. Письмо это весьма интересно и характеристично для личности преосвященнаго Иннокентія, потому что оно показываетъ намъ, какъ глубоко и ясно понималъ преосвященный социальное-политическое и народно-церковное положеніе края, ввѣреннаго его духовному водительство.

„Вашему Высочеству, между прочимъ, угодно было,—писатьъ въ немъ Иннокентій,—обратить особенное вниманіе на замѣчаніе мое объ отношеніи у насъ магометанства къ господствующей религіи: почитаю за долгъ изъясниться предъ Вами о семъ предметѣ со всею откровенностію, хотя нѣкоторыя изъ мыслей моихъ покажутся, можетъ быть, слишкомъ жалобными.

„Крымъ купленъ, какъ извѣстно, цѣною русской крови, не разъ обливавшей его отъ Перекопа до Керчи, и, слѣдовательно, жители его, какъ побѣжденные, не имѣютъ никакихъ правъ на особія преимущества: но, не смотря на это, татары крымскіе пользуются у насъ доселѣ такими отличіями и льготами, какихъ не имѣетъ въ нашемъ краю ни одинъ русскій поселянинъ: они не платятъ подушной подати, не обязаны рекрутскою повинностію, не подлежатъ помѣщичьему праву въ той мѣрѣ, какъ нашъ бѣдный крестьянинъ, и проч. (А самъ татаринъ, дослужившись въ арміи до извѣстныхъ чиновъ, можетъ дѣлаться надъ тысячею православныхъ христіанъ господиномъ съ полнымъ правомъ помѣщика!!!). Такой неестественный избытокъ правъ у народа дикаго и побѣжденнаго предъ его побѣдителями невольно приводитъ къ удивленію и русскихъ, и самихъ татаръ, такъ что ни тотъ, ни другой не знаютъ, чѣмъ изъяснить такое неравенство, и предаются: первый ропоту и неудовольствію на свое родное правительство, послѣдній—надменности, презрѣнію имени русскаго, отвращенію отъ русской вѣры и тайнымъ надеждамъ на будущую политическую независимость. Справедливость требовала-бы, чтобы, по крайней мѣрѣ, магометанинъ,

по переходѣ въ христіанство, сохраняяль прежнія права свои; но и сего нѣтъ. Нынѣ онъ сдѣлался христіаниномъ, а съ завтрашняго дня начинаетъ подлежать почти всѣмъ обязанностямъ нашего простолюдина. При такомъ положеніи вещей, многіе-ли изъ магометанъ рѣшатся оставить свою вѣру, съ кою соединено столько гражданскихъ преимуществъ, когда и безъ того переходъ въ христіанство сопряженъ для него съ тяжкимъ отреченіемъ отъ всего, чѣмъ алкоранъ такъ сильно льститъ страстямъ и плотоугодію человѣческому?

„Къ сему должно прибавить крайне затруднительное положеніе обращающихся татаръ среди русскихъ общинъ, къ коимъ ихъ обыкновенно приписываютъ, и кои окружены у насъ магометанскими аулами. И языкъ, и обычай долго мѣшаютъ обращеннымъ слиться съ новыми единовѣрующими, между тѣмъ какъ прежніе, преслѣдуя ихъ всѣми способами, въ то же время искушаютъ ихъ терпѣніе примѣромъ своей плотоугодной жизни.

„Все это могло-бы быть безъ труда устранено назначеніемъ для обращающихся магометанъ для поселенія особой казенной земли, въ коей еще столько избытка, что ее доселѣ продолжаютъ, къ сожалѣнію, отдавать иностраннымъ колонистамъ. Но сего доселѣ не сдѣлано. Вообще на обращеніе татаръ къ христіанству никогда не было обращено ни малѣйшаго вниманія, хотя дѣло это первой важности не только въ отношеніи къ Церкви, но и къ государству, по сознанію самихъ губернаторовъ таврическихъ.

„Подобная, крайне горькая для насъ неудобность въ дѣйствованіи на иновѣрцевъ срѣтила насъ недавно по отношенію къ колонистамъ нѣмецкимъ. Нѣкоторые изъ нихъ начали было обращаться въ православіе.—Что-же?—Вмѣсто того, чтобы ободрить таковыхъ и хотя чѣмъ-либо показать имъ, что мы рады ихъ религіозному соединенію съ нами,—по распоряженію министерства государственныхъ имуществъ, ихъ тотчасъ лишили всѣхъ правъ, коими они пользовались до толѣ, какъ колонисты, и кои, какъ извѣстно, простираются весьма далеко. Такимъ образомъ за переходъ изъ лютеранства въ православіе перешедшіе къ православной Россіи под-

вергнуты лишению правъ состоянiя, т. е. такому наказанiю, ко-
сому подвергаются обыкновенно не иначе, какъ по суду и
только за тяжкiя преступленiя!..

„Въ основанiи подобныхъ законовъ и распоряженiй, оче-
видно, лежитъ та мысль и убѣжденiе, что для государства
все равно, какую-бы кто ни исповѣдывалъ вѣру, только-бы
исполнялъ хорошо обязанности вѣроподданнаго. Но возмож-
но-ли это послѣднее для еврея и магометанина, когда про-
тивнаго тому требуетъ самая его вѣра? Доколѣ еврей будетъ
ожидать своего царя Мессiю (а онъ всегда будетъ ожидать
его, доколѣ онъ еврей), дотолѣ, сколько-бы ни давалъ онъ
присягъ, для него нѣтъ на земли царя, котораго онъ
не долженъ былъ-бы оставить и презрѣть, коль скоро ему
сказали, и онъ повѣритъ, что его Мессiя пришелъ и явился.
Доколѣ мусульманинъ не откажется отъ алкорана, дотолѣ
онъ всегда будетъ смотрѣть не въ Москву и Петербургъ, а
въ Мекку, и преклоняться съ благоговѣнiемъ предъ пади-
шахомъ турецкимъ, который, въ его понятiи, есть преемникъ
Магомета и тѣнь Аллаха.

„Судя по сему, вообще небезполезно было-бы обзрѣть вни-
мательно нашъ законодательный кодексъ въ тѣхъ его частяхъ,
гдѣ изображены права господствующей религiи въ сравненiи
съ правами вѣроисповѣданiй иностранныхъ и нехристiанск^х.
Я совершенно увѣренъ, что при семъ сличенiи окажется,
что религiя господствующая во многихъ случаяхъ остается
при одномъ титулѣ и прозванiи, а дѣйствительными правами
пользуются вѣроисповѣданiя иностранныя и даже нехристi-
анскiя, къ униженiю и вреду первой,—т. е. въ нашемъ
отечествѣ повторяется то, что нѣкогда произошло въ домѣ
отца вѣрующихъ Авраама, когда Агарь-раба начала брать
верхъ надъ Саррою—его супругою (Быт. XXI, 9—12).

„Такое положенiе дѣла тѣмъ страннѣе, что продолжается
въ благополучное царствованiе монарха, который, кромѣ
множества другихъ великихъ дѣлъ, уже давно стяжалъ себѣ
и святую славу вѣнцепоснаго покровителя и распространи-
теля Церкви православной.

„Излагая такимъ образомъ мысли и чувства свои предъ

Вашимъ Высочествомъ,—говорить Иннокентій въ заключеніе своего письма,—я увѣренъ, что прозорливая мудрость Ваша не припишетъ ихъ какой-либо раздражительности или страсти къ прозелитизму и пропагандѣ: перомъ моимъ, какъ и сердцемъ, водить одна искренняя любовь къ престолу и отечеству, для коихъ вѣра православная была и есть краеугольнымъ камнемъ силы и величія, котораго не могутъ затмить никакіе искусственные контрафорсы самой оборотливой политики“.

Кромѣ этихъ неблагопріятныхъ условій, среди которыхъ въ то время находилось православіе, многія истинно благія начинанія преосвященнаго Иннокентія пріостановила еще и крымская война,—пріостановила, но не охладила, какъ увидимъ, его архипастырской ревности. Въ это время онъ самымъ дѣломъ показалъ, какимъ онъ былъ ревностнымъ архипастыремъ не только въ мирное, тихое время, но и въ бурную годину враждебныхъ боевыхъ нападеній.

„Кто не знаетъ,—говоритъ авторъ „біографической записки о преосвященномъ Иннокентіи“,—какъ достойно умѣлъ проявить себя незабвенный архипастырь въ эту грозную, кровавую эпоху? Его геройское, истинно-христіанское мужество и присутствіе духа во время облежанія и бомбардированія Одессы непріятельскимъ флотомъ, его торжественныя службы и вдохновенныя рѣчи къ жителямъ Одессы въ эти страшныя дни; его рѣчи и напутственныя молебствія воинамъ, отправлявшимся въ Севастополь, сестрамъ крестовоздвиженской общины, рѣчи при освященіи въ Одессѣ батарей и во многихъ другихъ подобныхъ случаяхъ; его путешествія въ Крымъ, гдѣ старался онъ словомъ вѣры и упованія успокоивать и подкрѣплять злосчастныхъ обитателей страны; его священнослуженія и рѣчи въ самомъ Севастополѣ среди громовъ войны,—все это озарило имя Иннокентія новою, блистательною славою,—славою высокаго патріота и великаго пастыря Церкви, исполненнаго самоотверженія и любви, готоваго положить за свою паству или вмѣстѣ съ нею собственную душу“ *).

Въ 1853 году былъ объявленъ манифестъ о войнѣ съ Турціею. Облака, цѣлые полгода носившіяся по небосклону, и

*) Вѣн. стр. 34.

то приближавшіяся къ намъ, то удалявшіяся, то, повидимому, вовсе исчезавшія, скопились наконецъ въ тучу, уже никѣмъ не отвратимую, которая должна была разрѣшиться не другимъ чѣмъ, какъ дождемъ кровавымъ, съ молніею и громомъ разрушительнымъ *).

Въ самомъ началѣ военныхъ дѣйствій Иннокентій объѣхалъ весь Крымъ и представилъ оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода графу Протасову „дневникъ“ этой „любопытной и опасной“, какъ выражается Протасовъ въ своемъ письмѣ къ нему, поѣздки (Хр. Чт. 1884 г. III—IV, стр. 515).

8-го апрѣля 1854 года непріятельскій флотъ уже стоялъ предъ Одессою во всемъ страшномъ своемъ вооруженіи. Это было на страстной недѣлѣ въ Великій Четвергъ. Преосвященный Иннокентій совершалъ Божественную литургію въ Одесскомъ кафедральномъ соборѣ. Молившійся народъ находился въ невольномъ смущеніи въ виду угрожавшей опасности. Преосвященный Иннокентій вышелъ предъ своихъ слушателей съ словомъ евангельскаго утѣшенія: „да не смущается сердце ваше: вѣруйте въ Бога и въ Мя вѣруйте. Дерзайте, яко Азъ побѣдихъ міръ! (Іоан. 14, 1, 16, 33). Указавъ на правоту и святость русскаго дѣла, витія въ самомъ началѣ его заставлялъ видѣть въ немъ дѣйствіе Божественнаго промысленія. „Ибо когда, спрашивалъ онъ, открываются предстояція намъ теперь искушенія?—Открываются вмѣстѣ съ началомъ страданій Христовыхъ: такимъ образомъ мы будемъ проходить ихъ, такъ сказать, подъ сѣнію креста Христова... Самый день нынѣшній, въ который явились противу насъ враги, служитъ уже для насъ знаменіемъ во благо. Ибо, какъ именуется онъ издревле отъ всѣхъ православныхъ чадъ Церкви?—Днемъ *чистымъ*. И вотъ въ сей-то самый день, какъ въ знакъ и выраженіе чистоты и правости нашего дѣла, а слѣдовательно и въ побужденіе насъ къ вѣрѣ и благодушію, поущено свыше открыться нападенію на насъ!“...

На другой день (9-го апрѣля 1854 года), въ Великій Пятокъ, непріятельскій англо-французскій флотъ не только не оставилъ въ покоѣ мирныхъ жителей Одессы, но еще вос-

*) Сочиненія Иннокентія, т. VIII, стр. 8.

пользовался столь священнымъ для каждаго истиннаго христіанина днемъ, чтобы тѣснѣе обложить берегъ и усилить себя новыми орудіями. Преосвященный Иннокентій не переставалъ утѣшать одесскихъ гражданъ своимъ теплымъ словомъ. Въ своемъ словѣ предъ плащаницею, указавъ слушателямъ, что враги наши ратуютъ на насъ не за что другое, какъ за то, что мы просили свободы вѣры и совѣсти для собратій нашихъ по вѣрѣ, жившихъ подъ игомъ магометанскимъ, за то, что мы желали спасти крестъ Христовъ и Евангеліе отъ совершеннаго униженія предъ алкораномъ,—онъ говорилъ далѣе: „А враги наши что могутъ сказать предъ сею плащаницею въ оправданіе своего нечестиваго союза противу насъ съ поклонниками Магомета?—Что для спокойствія и благоденствія нашей части свѣта необходимо существованіе среди ея во всей силѣ прелести Магометовой?... Что взаимное отношеніе страпъ и народовъ христіанскихъ поколеблется и превратится, если во градѣ Константина Великаго не будетъ ежедневно провозглашаемо на всѣхъ стогнахъ: нѣтъ Бога, кромѣ Бога Магометова?... Что идоль сей,—разумѣемъ магометство съ его алкораномъ,—такъ нуженъ для равновѣсія (никогда небывалаго) державъ европейскихъ, что, не смотря на всю его отвратительность, ему, какъ древле Молоху, должно приносить ежечасно въ жертву вѣру, свободу, честь, достоиніе и самую жизнь цѣлыхъ милліоновъ единовѣрныхъ братій нашихъ?... Подобное сему дѣйствительно не стыдятся утверждать враги наши: но что значитъ это? Увы, сладчайшій Іисусе! много слышалъ Ты хуленій со креста Твоего; надлежало, наконецъ, услышать Тебѣ и эту ужасную хулу, услышать уже не со креста, а со престола славы Твоея на небеси, услышать не отъ враговъ, а отъ собственныхъ послѣдователей Твоихъ!... Итакъ, Ты не совершилъ дѣла спасенія нашего, яко-же подобало! Для благоденствія обществъ чловѣческихъ мало Твоего креста и Евангелія: для сего, въ помощь Тебѣ потребенъ еще Магометъ съ его алкораномъ!“...

Свящ. М. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

ОБРАЗОВАННЫЕ ЕВРЕИ

въ

СВСИХЪ ОТНОШЕНІЯХЪ КЪ ХРИСТІАНСТВУ.

По поводу брошюры Я. М. Прилукера:

Альтруистическія начала въ этическихъ системахъ іудаизма и христіанства и чаятія общихъ религій въ будущемъ. Двѣ публичныя лекціи, чтаннія съ благотворительною цѣлію въ Одессѣ. Одесса. 1885 года.

(Окончаніе *).

Во второй статьѣ нашей мы старались показать съ общихъ религіозно-нравственныхъ точекъ зрѣнія несостоятельность совѣтовъ г. Прилукера нашему обществу въ дѣлѣ религіозной эмансипаціи; мы хотѣли выяснить, что ни религіозный индифферентизмъ въ отношеніи къ существующимъ вѣроисповѣданіямъ, ни индивидуальный субъективизмъ въ отношеніи къ вѣчнымъ религіознымъ истинамъ, ни натуралистическій, наконецъ, независимый отъ религіозныхъ системъ альтруизмъ никакимъ образомъ не могутъ быть оправдываемы какимъ-либо истинно гуманнымъ чувствомъ, человѣческимъ разумомъ, а тѣмъ болѣе Божественнымъ откровеніемъ. Намъ остается теперь показать, что совѣты г. Прилукера, если-бы только они были приняты нашимъ обществомъ, оказались-бы крайне опасными для христіанъ и привели-бы ихъ къ послѣдствіямъ, которыя совершенно не желательны ни для кого,—словомъ, намъ остается показать, что совѣты его рѣшительно не могутъ имѣть той цѣнности, которую онъ усволяетъ имъ въ общественной жизни христіанскихъ народовъ.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 22.

И прежде всего, вѣрна-ли основная точка зрѣнія г. Прилукера? Правильно-ли онъ думаетъ, когда въ наше время ищетъ коренныхъ или основныхъ причинъ розни и вражды между евреями и христіанами въ ихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ? Безъ сомнѣнія, нѣтъ! Его объясненіе этой розни еще имѣло-бы нѣкоторое значеніе въ отношеніи къ средневѣковымъ временамъ, хотя и въ этомъ случаѣ оно не было-бы безусловно правильнымъ. И въ средніе вѣка между двумя разрозненными народностями вспыхивала вражда по многимъ и разнообразнымъ причинамъ и только большею частію маскировалась религіозною нетерпимостію. Фактъ общезвѣстный, что современное намъ общество не отличается особенною религіозностію; а потому его религіозность, допуская даже невѣжественное обнаруженіе ея въ народныхъ массахъ, какъ думаетъ объ этомъ г. Прилукеръ, должна имѣть очень слабое и очень незначительное вліяніе на возбужденіе и поддержаніе вражды и розни между евреями и христіанами. Справедливо замѣчаютъ, что въ средніе вѣка господствовало стремленіе сохранить и распространить *религіозность*, но *безъ понятій о человечности*; напротивъ того, въ наше время замѣтно стремленіе распространить въ нравахъ и обычаяхъ *человѣчность*, но безъ особенной заботы объ *истинной религіозности*. Преимущественно въ отношеніи къ простому народу справедливо то, что онъ всегда придавалъ особенную важность въ дѣлѣ вѣры не теоретической сторонѣ религіи, не догматамъ, но обрядамъ, церковнымъ уставамъ и обычаямъ. Гартманъ напримѣръ замѣчаетъ, что въ глазахъ простаго народа два вѣроисповѣданія, совершенно различныя по своимъ догматамъ, но сходныя по обрядамъ, всегда будутъ гораздо понятнѣе и симпатичнѣе, чѣмъ такія-же два вѣроисповѣданія, очень сходныя въ догматическомъ отношеніи, но совершенно различныя въ обрядовомъ. Поэтому объяснять рознь между евреями и христіанами религіозными воззрѣніями въ наше время, особенно послѣ того какъ различныя народности въ теченіе трехъ столѣтій жили подъ скипетромъ русскихъ царей мирно, спокойно, безъ всякихъ погромовъ,—это значитъ не давать ровно никакого

объясненія. При подобномъ объясненіи всегда будетъ оставаться загадочнымъ, почему это русскій народъ, отличившійся широкою вѣротерпимостію въ прежнія времена, вдругъ отказывается отъ своего кореннаго національнаго свойства и усволяетъ себѣ духъ нетерпимости? Почему одни и тѣ же основныя причины производятъ среди него различныя явленія, и при томъ въ наше время, среди нашего народа, безъ сомнѣнія, стоящаго теперь на высшей степени развитія, чѣмъ прежде? Въ особенности, почему анти-сѣмитическое движеніе преимущественно развивается среди тѣхъ чужеземныхъ народностей, среди которыхъ такъ широко распространены невѣріе, матеріализмъ, социализмъ и проч.? Утверждать же, какъ это дѣлаетъ г. Прилукеръ, что въ наше время все это происходитъ отъ того, что „прогрессъ человѣческой не развивается въ равномерной постепенности“, и что мы живемъ въ то время, „когда люди, по крайней мѣрѣ, въ нашемъ отечествѣ, какъ-бы почувствовавъ невыносимое утомленіе отъ непосильной умственной критической работы, вдругъ отказались отъ нея и, закусивъ удила, очертя голову, бросились въ пучину удивительнѣйшаго умственнаго хаоса, невообразимой просто путаницы понятій“,— утверждать все это, на нашъ взглядъ, значитъ совершенно не знать современнаго состоянія русскаго простаго народа, среди котораго собственно и происходятъ еврейскіе погромы. Русскій простой народъ не чувствуетъ ни малѣйшаго утомленія отъ умственной критической работы, никогда не отказывался отъ этой работы; скажемъ даже болѣе, эта умственная критическая работа только теперь, только съ открытіемъ народныхъ школъ, у него начинается. О какой же новой путаницѣ понятій среди него можетъ быть рѣчь? Откуда появилась эта путаница, послѣ отсутствія ея въ теченіи столь долгаго времени? Нѣтъ,—коренныхъ причинъ еврейскихъ погромовъ, по крайней мѣрѣ со стороны христіанъ, надобно искать не въ религіи, или даже не въ невѣжественномъ пониманіи этой религіи, какъ думаетъ г. Прилукеръ, но въ какихъ-то новыхъ условіяхъ современной жизни христіанскихъ народовъ. Религія христіанская есть религія любви, она заповѣ-

дуетъ эту любовь даже къ врагамъ. Въ этомъ состоитъ сущность христіанства. Если-же и въ христіанскомъ мірѣ случаются иногда проявленія религіозной вражды и ненависти, то коренныхъ причинъ этого прискорбнаго явленія надобно искать прежде всего въ незнаніи христіанской религіи, въ извращеніи христіанской любви, т. е. въ нечистой примѣси къ ней эгоизма, мстительности, корыстолюбія и т. п. Какая-же другая религія можетъ гарантировать людей отъ этой примѣси? Какое даже просвѣщеніе можетъ предохранить исповѣдниковъ той или другой вѣры отъ прираженія порочныхъ страстей? Конечно, христіанство на первомъ планѣ поставяетъ для себя нравственныя задачи, оно стремится возсоздать человѣчество по идеалу христіанской любви; но полное возрожденіе въ христіанскомъ смыслѣ, полная свобода отъ страстей, полное возсозданіе въ себѣ идеальнаго человѣка по высочайшему образцу нашего Спасителя достигается не тѣмъ или другимъ просвѣщеніемъ, хотя-бы то и космополитическимъ, но труднымъ и постепеннымъ путемъ самоочищенія и послѣдовательнаго усвоенія себѣ благодатныхъ силъ христіанской жизни. Мы предлагаемъ г. Прилукеру сдѣлать очень простой и очень легкой опытъ. Пусть спроситъ онъ самаго невѣжественнаго христіанина въ смыслѣ космополитическаго просвѣщенія, но знающаго хотя-бы то одни начатки исповѣдуемой имъ религіи,— пусть спроситъ, позволительно-ли ему, вѣрующему въ Пресвятую Троицу и въ божественность Лица нашего Спасителя, бить ино-вѣрцевъ, разрушать и грабить ихъ имущество,—словомъ, позволительно-ли производить страшныя погромы евреевъ? Безъ всякаго сомнѣнія, г. Прилукеръ получитъ отрицательный отвѣтъ. Ясно такимъ образомъ, что не въ отсутствіи какой-то религіозной эмансипаціи со стороны христіанъ, или въ какомъ-то невѣжественномъ религіозномъ элементѣ надобно искать коренныхъ причинъ еврейскихъ погромовъ, а въ чемъ-то другомъ, въ какихъ-то новыхъ, только въ наше время возникающихъ условіяхъ народной жизни. Не скрывается-ли прежде всего причина этого въ новомъ направленіи или проявленіи талмудическаго духа? Мож-

но-ли напрымѣръ сказать, что талмудизмъ, по крайней мѣрѣ въ теоріи, относится къ христіанамъ съ такою-же любовію, какъ христіане должны относиться къ евреямъ по догматическому требованію своей религіи? Г. Прилукеръ въ этомъ отношеніи лучший судья. Онъ утверждаетъ, что множествомъ тезисовъ іудаизма можно доказать, какъ въ талмудической системѣ понятіе ближняго ограничивается лишь понятіемъ единоплеменника, пожалуй, даже не еднновѣрца; онъ рассказываетъ намъ, какъ „грубѣйшее варварство, то есть храненіе ненависти и мести въ теченіи цѣлыхъ тысячелѣтій, возводится у евреевъ въ религіозный культъ, въ праздникъ напрымѣръ „Жребія“ (извѣстная исторія Эсфирь и Амана), съ такимъ убѣжденіемъ, что „все другіе праздники, какъ сказано въ талмудѣ, съ пришествіемъ Мессіи прекратятся, но праздникъ Жребія никогда не будетъ отмѣненъ“; наконецъ онъ самъ, г. Прилукеръ, съ негодованіемъ говоритъ о всѣхъ *непривлекательнѣйшихъ* чертахъ іудаизма и только старается извинить ихъ ужь очень тяжелыми историческими условіями евреевъ. Послѣ этого не имѣемъ-ли мы права желать, чтобы г. Прилукеръ, при своей объективности, при своемъ безпристрастіи, не поставлялъ христіанства и еврейства на одной и той-же ступени, не подводилъ ихъ подъ одну и ту же индифферентную точку зрѣнія и не видѣлъ коренной причины вражды между христіанами и евреями въ какихъ-то невѣжественно понятыхъ христіанскихъ и талмудическихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ совместно съ той и другой стороны, а не въ одномъ только талмудизмѣ? Такимъ образомъ, безпристрастная точка зрѣнія г. Прилукера, оставаясь космополитическою, не отличается, на нашъ взглядъ, особеннымъ безпристрастіемъ. Она не хочетъ признать безусловной неовинности теоретическаго и практическаго христіанства въ еврейскихъ погромахъ и фактами изъ жизни, возникшими независимо отъ христіанскихъ воззрѣній, набрасываетъ тѣнь на христіанскую религіозную систему, и говоритъ о какомъ-то невѣжественномъ пониманіи христіанства въ наше время. По крайней мѣрѣ, всегда будетъ вѣрно то, что ложное пониманіе теоретической *истины* и правильное пониманіе

теоретическаго заблужденія не одно и тоже ни въ теоріи, ни въ практической жизни. Главное же, космополитическая и будто-бы безпристрастная точка зрѣнія г. Прилукера нисколько не объясняетъ намъ, почему именно въ наше время религіозная рознь между евреями и христіанами достигаетъ наибольшей степени энергіи, силы и напряженія? Почему религіозность, хотя-бы то и талмудическая, именно въ наше время вызываетъ ненормальные и страшныя явленія въ общественной жизни разновѣрцевъ? Г. Прилукеръ хочетъ объяснить это нѣкотораго рода разшатанностию нашего государственнаго строя; но эта разшатанность совершенно проблематична и при томъ-же, какъ извѣстно, погромы случаются не только у насъ, но и за границею. Итакъ, гдѣ же надобно искать коренныхъ причинъ современнаго намъ антисемитическаго движенія? Откуда возникаетъ оно? Недавно Гартманъ въ своей брошюрѣ „Еврейство въ настоящемъ и будущемъ“ старался открыть эти причины и въ концѣ концовъ пришелъ къ заключенію, что современное намъ антисемитическое движеніе есть явленіе очень сложное и что многія и разнообразныя обстоятельства вліяли на его возникновеніе. Тоже самое вынуждается сказать и г. Прилукеръ, не смотря на свою проповѣдь религіозной эмансипаціи, когда принимаетъ во вниманіе отдѣльные случаи еврейскихъ погромовъ. Онъ именно говоритъ: „многіе отдѣльные случаи и въ особенности послѣдній нижегородскій погромъ, какъ нельзя лучше доказываютъ, что антагонизмъ между христіанами и евреями зиждется вовсе не на экономическихъ и только экономическихъ основаніяхъ (въ Нижнемъ Новгородѣ „о заступленіи евреями дороги“ и рѣчи быть не можетъ, а между тѣмъ тамъ именно ихъ и громили съ наибольшимъ ожесточеніемъ), но что тутъ имѣются болѣе глубокіе корни въ прошломъ: въ традиціи, въ религіи, міросозерцаніи, въ расовой разницѣ, наконецъ, въ степени умственной развитости и просвѣщенія“. Конечно, все это очень справедливо, подразумѣвая однако-же, что первоначальнаго пробужденія этихъ причинъ и ихъ живучести въ наше время надобно искать все въ томъ-же талмудизмѣ, въ

оживленіи этого талмудическаго духа. Поэтому намъ кажется, что ни философъ Гартманъ, ни г. Прилукеръ не отвѣчаютъ на предложенный себѣ вопросъ примѣнительно къ нашему времени, не указываютъ пробужденія и жизненности этихъ причинъ именно въ наше время. Гдѣ-же надобно искать ближайшаго разъясненія всего этого въ наше время? Безъ сомнѣнія, именно въ пробужденіи талмудической энергіи, талмудическаго духа подѣ вліяніемъ благопріятныхъ условій для ихъ проявленія. Этотъ духъ, по изображенію самого г. Прилукера, есть духъ гордыни и племенной исключительности, духъ эгоизма и матеріализма. Что-же удивительнаго, если этотъ духъ не можетъ уживаться съ духомъ ему противоположнымъ? Было время, когда типъ еврея представлялся въ сознаніи христіанъ трусливымъ, робкимъ, забитымъ, угнетеннымъ, смѣшнымъ даже и т. п.; но времена эти давно миновали не только за границей, но и у насъ. Типъ современнаго еврея далеко не похожъ на средневѣковый еврейскій типъ и только иногда, чисто для практическихъ цѣлей, самими евреями маскируется средневѣковыми чертами. Современный еврей до невѣроятности развилъ въ себѣ чувство племенной исключительности и солидарности, племеннаго превосходства и племенной круговой поруки. По современному народному убѣжденію, дѣлаетъ-ли еврей добро или зло, онъ всегда имѣетъ въ виду только себя и свое племя; для него ближній всегда былъ и остается только единовѣрецъ или единоплеменникъ. Пусть современные рассказы о еврейскомъ фанатизмѣ, о страшной силѣ и деспотизмѣ кагала, о тайномъ управленіи и судѣ его, о племенной организованной самопомощи, о всемірномъ союзѣ и пр. и пр. преувеличены, искажены, разукрашены народною фантазіею; но почему-то именно эти убѣжденія становятся въ наше время общераспространенными въ народѣ, и нельзя сказать, чтобы еврей-талмудисты особенно старались опровергать ихъ своею жизнью. Ихъ усиленное домогательство попасть въ аристократическіе круги на западѣ, какъ говоритъ объ этомъ Гартманъ, и кромѣ того, ихъ горделивое и полупрезрительное повсюду отношеніе къ простому на-

роду, основанное на высшей степенн уметвенной развитости и взаимной самопомощи, ихъ легализмъ, проявляющійся не только въ умѣньѣ обходить законъ, какъ говоритъ объ этомъ и г. Прилукеръ, но и въ умѣньѣ пользоваться имъ для темныхъ и безнравственныхъ цѣлей, ихъ послѣдовательное, систематическое и коллективное преслѣдованіе всякаго первенства и превосходства и всѣхъ возможныхъ преимуществъ во всемъ, даже въ самыхъ мелочныхъ условіяхъ жизни, ихъ солидарность въ самозащитѣ, ихъ назойливость, безцеремонность, эксплуатація и пр. и пр.— все это ясно говоритъ объ оживленіи талмудизма, а потому дѣлаетъ въ глазахъ христіанскихъ народностей добродѣтели талмудистовъ условными, относительными, рассчитанными, а преступления и пороки—круговыми, собирательными, коллективными. Между тѣмъ извѣстно, что пороки и преступления съ подобнымъ характеромъ въ тысячу разъ страшнѣе одиночныхъ и случайныхъ проявленій страсти, увлеченія, раздраженія, фанатизма и пр., такъ какъ подобнаго рода пороки и преступления представляютъ въ тысячу разъ большую опасность для общества и народа. И вотъ на этихъ-то основаніяхъ мы вполне раздѣляемъ мысль г. Аксакова, высказанную имъ съ такою ясностію и, на нашъ взглядъ, достовѣрностію еще въ 1881 году въ одномъ изъ №№ своей „Руси“. Разсуждая о германскомъ антисемитическомъ движеніи, онъ именно говоритъ: „антисемитическое движеніе и антисемитическіе союзы, которые недавно возникли въ Германіи, не суть проявленіе религіозной нетерпимости или грубаго невѣжества, какъ думаютъ объ этомъ наши наивные либералы. Нѣтъ, это знаменіе времени, это свидѣтельство пробужденія общественнаго сознанія, и кто знаетъ, не совершается-ли это пробужденіе уже слишкомъ поздно“. Намъ представляется эта мысль нашего почтеннаго публициста столько же глубокою, сколько и истинною. Она вполне примѣнима и къ нашему обществу. Да, во всѣхъ подобныхъ явленіяхъ со стороны христіанъ надобно видѣть естественное проявленіе самозащиты и самообороны въ виду усиленнаго развитія талмудическаго духа въ наше время.

Евреи давно уже вышли изъ спокойнаго, пассивнаго состоянія и перешли въ наступательное, агрессивное; естественно, что и христіане не могли оставаться при этомъ спокойными, пассивными; и они стали искать средствъ защиты; а потому не въ невѣжествѣ, не въ отсутствіи религіозной эмансипаціи, но именно, наоборотъ, въ пробужденіи общественнаго сознанія, которое такъ долго было усыпляемо и языческою легальностію, и либеральною конкуренціею, и благовиднымъ грабежомъ, извѣстнымъ у насъ подъ именемъ биржевыхъ спекуляцій, и многими другими языческими и талмудическими явленіями жизни, безъ всякаго проявленія христіанской солидарности, христіанскаго духа и христіанскаго братства,—вотъ гдѣ надобно искать коренныхъ причинъ народныхъ раздраженій, сопровождающихся иногда страшными еврейскими погромами. Въ этихъ погромахъ надобно видѣть народную самозащиту, пробужденіе общественнаго сознанія, высшій подъемъ его, а не регрессъ или паденіе народнаго духа. Конечно форма, въ которой иногда заявляетъ себя этотъ подъемъ, не можетъ быть оправдана никакимъ законодателемъ или моралистомъ; она возмущаетъ не только христіанское, но и натуральное человѣческое чувство состраданія; но форма не составляетъ сущности дѣла, она можетъ и даже должна измѣниться съ большимъ развитіемъ народа и должна принять законный или нравственный характеръ *). Говорятъ, что современный социализмъ заявляетъ себя злѣйшимъ врагомъ талмудическаго еврейства, еврейскаго духа, еврейскаго кагала. Намъ кажется, что и пробужденіе христіанскаго самосознанія, христіанской солидарности и самозащиты тоже раньше или позже должно разорвать всякія общественныя связи съ страшнымъ талмудическимъ духомъ, равно какъ съ прикрывающими его космополитическими стремленіями

*) Въ этомъ отношеніи очень характерно извѣстіе напр. о томъ, что жители мѣстечка Конская Воля, Люблинской губерніи, равно какъ крестьяне окрестныхъ селеній постановили между собою ничего не покупать у евреевъ и во всемъ обходиться безъ нихъ. Въ результатъ этого постановленія было, что евреи должны были выселиться изъ этой мѣстности и перенести свою дѣятельность въ другія мѣста.

разныхъ либераловъ, съ космополитическими идеалами, космополитическою практикою жизни. *Hora novissima*,—говоритъ г. Рачинскій, знатокъ нашего простаго народа и достовѣрный свидѣтель пробужденія его самосознанія,—*vigilamus!*...

Переходимъ теперь къ рекомендуемымъ г. Прилукеромъ средствамъ эмансипироваться въ религіозномъ отношеніи, т. е. переходимъ къ индифферентизму, субъективизму и альтруизму, какъ краеугольному камню религіозной эмансипаціи и посмотримъ, какое значеніе все это можетъ имѣть для нашего народа. Г. Прилукеръ говоритъ, что всякія ученія націоналистическаго характера, сулящія идеальные образы общежитія только тому народу, который принимаетъ эти ученія, всего менѣе могутъ способствовать мирнымъ международнымъ отношеніямъ и принципамъ общечеловѣческаго братства. Эту же самую мысль развиваетъ и Натанъ Мудрый, только съ этической точки зрѣнія. Онъ говоритъ:

„Религія есть партія—и кто
Себя воображаетъ чуждымъ партій,
Тотъ все-таки, не замѣчая самъ,
Права своихъ отстаиваетъ только“.

Такъ разсуждаютъ космополиты. Конечно, справедливо то, что христіанство создаетъ или, по крайней мѣрѣ, должно создать особенный международный союзъ людей и, будучи принято различными народами, обыкновенно даетъ свободу развитія подъ его вліяніемъ національнымъ особенностямъ, талантамъ, особенному національному духу, особенному характеру націй и народовъ, разумѣется, когда все это не противорѣчитъ христіанскимъ началамъ. Но неужели по этому самому христіанство превращается въ явленіе узко націоналистическое, нежелательное, ненормальное? Неужели по этому самому его вліяніе должно быть уничтожено или прекращено? Безъ сомнѣнія, общечеловѣческое должно стоять выше національнаго, и должно относиться къ національному, какъ содержаніе къ своей формѣ. Национальное должно служить только формою для развитія и выраженія общечеловѣческаго содержанія. Но значить-ли это, что мы должны чуждаться

своей національности, т. е. должны избѣгать всѣхъ націоналистическихъ стремленій и особенностей, сулящихъ намъ, по нашему пониманію и симпатіямъ, идеальные образы общечеловѣчества? Конечно, нѣтъ! Только тѣ націоналистическія ученія и особенности, которыя стоятъ въ дѣйствительномъ противорѣчій съ общечеловѣческимъ содержаніемъ, съ правильнымъ общечеловѣческимъ развитіемъ и истинною гуманностію, только онѣ должны быть отвергаемы нами, какъ эгоистическія, вредныя и даже разрушительныя для нашей собственной національной жизни. Напротивъ того, націоналистическія особенности и ученія, условливающія собою нашу самобытность, дѣлающія насъ самостоятельными членами общечеловѣческаго семейства, дающія намъ возможность вносить въ общечеловѣческую жизнь самостоятельное содержаніе и самостоятельный вкладъ, суть столько-же наше національное, сколько и общечеловѣческое благо. Ни одинъ народъ, какъ и ни одинъ частный человѣкъ, не получаетъ отъ природы всѣхъ общечеловѣческихъ дарованій, каждый имѣетъ свои особенности и преимущества. И чѣмъ больше этихъ силъ и преимуществъ вноситъ народъ въ общечеловѣческую жизнь, тѣмъ его національность цѣннѣе въ общемъ историческомъ развитіи челоѣчества. Народъ, живущій только заимствованіемъ изъ общечеловѣческой жизни, но самостоятельно не вносящій въ эту жизнь никакого своего содержанія и своего вклада, есть ничтожный народъ; онъ составляетъ собою бремя для челоѣчества и его назначеніе—рабская зависимость отъ культурныхъ народовъ. Но пойдѣмъ дальше. Въ чемъ состоитъ истиннѣйшее и глубочайшее содержаніе того истинно цѣннаго, общечеловѣческаго, о которомъ юворятъ намъ космополиты? Безъ сомнѣнія—въ религіи и нравственности, или лучше—въ христіанской религіи и христіанской нравственности. Новѣйшая исторія свидѣтельствуетъ, что насколько народъ преклоняется предъ авторитетомъ христіанства, настолько онъ становится народомъ самобытнымъ, настолько сохраняетъ свою особенную національность въ высокомъ, чистомъ и благородномъ смыслѣ, и настолько, наконецъ, поддерживаесть

крѣпкую связь внутри себя, между своими членами, и внѣ себя, въ своихъ сношеніяхъ съ другими народами. Христіанство такимъ образомъ спасаетъ не только отдѣльныхъ людей, но и цѣлыя народы, поставляющіе себя подъ руководство и промышленіе Христа Спасителя. Вообще противоположеніе общечеловѣческаго національному и поставленіе перваго выше послѣдняго имѣетъ смыслъ только въ виду богооткровеннаго ученія о призваніи всего человѣческаго рода къ общему союзу съ Богомъ, къ общей жизни въ Богѣ и для Бога, слѣдовательно въ виду богооткровенной истины и богооткровенной нравственности. Независимо же отъ откровенія это противоположеніе должно быть названо положительнымъ заблужденіемъ, положительнымъ самообольщеніемъ и пустою мечтою, потому что внѣ откровенія, сообщившаго людямъ самое понятіе о человѣчествѣ, какъ единомъ семействѣ, имѣющемъ единаго Отца Небеснаго, общечеловѣческое нигдѣ не существуетъ, и само по себѣ, отдѣльно отъ національнаго, не мыслимо; оно непрѣнно создается, развивается и можетъ разцвѣтать только на почвѣ національной жизни. Ясно такимъ образомъ, что общечеловѣческое можетъ выработаться въ извѣстномъ народѣ не отрицаніемъ, не исключеніемъ, а напротивъ всестороннимъ развитіемъ національнаго духа въ связи съ принятіемъ Божественнаго откровенія. Когда лучшія національныя свойства и особенности народа, очищаемыя и освѣщаемыя свѣтомъ откровенія, достигаютъ высшей степени своего развитія, обнаруженія и затѣмъ выражаются въ наиболѣе совершенныхъ формахъ, только тогда они получаютъ всеобщее признаніе, дѣлаются общечеловѣческимъ достояніемъ и получаютъ общечеловѣческое значеніе. Итакъ, когда намъ проповѣдуютъ религіозную эмансипацію подъ предлогомъ признанія тождественности и равнаго уваженія ко всѣмъ религіямъ, когда разшатываютъ абсолютное значеніе теоретическихъ христіанскихъ истинъ, когда говорятъ объ одномъ отвлеченномъ развитіи альтруистическихъ гуманыхъ началъ, объ одной безрелигіозной нравственности: тогда очевидно подкапываютъ самую существенную основу нашего національнаго единства; тогда изъ

народа, какъ отдѣльнаго цѣлаго, какъ живаго организма, хотятъ создать безформенный агломератъ, безъ всякой внутренней связи и безъ всякаго живаго сочлененія внутри и внѣ; тогда хотятъ произвести въ нашемъ народѣ истинный хаосъ, величайшую путаницу релігіозно-нравственныхъ понятій.

Космополиты дѣлаютъ все это во имя общечеловѣческихъ или общемировыхъ альтруистическихъ началъ, вмѣсто Евангелія Христа они проповѣдуютъ намъ евангеліе челоуѣчности; вмѣсто евангелія вѣчнаго блаженства предлагаютъ намъ евангеліе земнаго счастья съ характеромъ раціоналистическимъ, натуралистическимъ, или даже матеріалистическимъ; они думаютъ, что только такимъ образомъ можно водворить всеобщій миръ и всеобщее братство среди людей. Исполнимы-ли эти надежды? Основательны-ли онѣ? Конечно, нѣтъ! Слѣдующія простыя соображенія могутъ убѣдить насъ въ этомъ. Счастіе, о которомъ все люди такъ страстно мечтаютъ, если-бы даже мы могли сойтись въ единодушномъ пониманіи его, зависитъ не столько отъ внѣшнихъ условій, окружающихъ насъ, сколько отъ насъ самихъ, отъ чистоты нашего сердца, отъ нашей побѣды надъ эгоистическими движеніями души, надъ нашимъ неразуміемъ, страстями и пр.,—словомъ, отъ того, что на христіанскомъ языкѣ извѣстно подъ именемъ духовнаго рожденія или возрожденія. Но можно-ли всего этого достигнуть однимъ уясненіемъ себѣ альтруистическихъ идеаловъ, каково-бы ни было ихъ внутреннее достоинство? *Мой* безличный нравственный принципъ, какъ говорятъ христіанскіе моралисты, *моя* безличная идея поведенія, не имѣющая Божественной воли, Божественнаго откровенія своимъ первоначальнымъ источникомъ, могутъ-ли образовать высшій авторитетъ для моей воли, могутъ-ли дѣлать меня отвѣтственнымъ предъ людьми и предписывать границы моей свободѣ? Конечно, нѣтъ! Какъ-бы высоко ни возвышался надъ нами принципъ безличный, или безличная идея поведенія, какими-бы абсолютными свойствами мы ни надѣляли ихъ въ своемъ представленіи,—всегда будетъ вѣрно, что *мы* имѣемъ надъ этимъ принципомъ и надъ этою идеею

то преимущество, что не они нами, а мы обладаемъ ими и сохраняемъ въ отношеніи къ нимъ полную свободу. И идея, и принципъ, во всякомъ случаѣ, могутъ рисовать для насъ болѣе или менѣе пріятную картину поведенія, но *обязывать* насъ къ воплощенію ихъ въ себѣ не могутъ. Наконецъ, и это самое главное, если въ моей жизни, индивидуальной и общественной, если въ дѣлахъ моей совѣсти, въ которыхъ люди не могутъ быть моими судьями, я долженъ быть отвѣтственнымъ только предъ трибуналомъ безличной идеи и безличнаго принципа, то я, а не кто либо другой, буду защищать мое дѣло; я самъ буду въ послѣдней инстанціи, хотя-бы то и по нормѣ идеальнаго моего принципа, судить самого себя. Но что при этомъ судѣ, когда моя личная свобода служитъ сама для себя руководительницею и авторитетомъ, какъ того хотятъ космополиты, руководство и авторитетъ будутъ являться безсильными, слабыми, ничтожными,—это должно быть понятно для каждаго. Признаемъ однакоже космополитическій альтруизмъ явленіемъ общежелательнымъ; допустимъ, что всѣ мы какимъ-то чудомъ прійдемъ нѣкогда къ признанію за альтруизмомъ единственно правильной, или лучше, желательной нормы жизни и поведенія; но что-же отсюда слѣдуетъ? Ужели количественное опредѣленіе желаній можетъ и должно выражать собою всю полноту проявленій разумной общественной жизни? Ужели общежелаемое потому самому есть уже общеразумное и общеправственное? Безъ сомнѣнія, нѣтъ! Прекрасно говоритъ профессоръ Линицкій: „дѣло не въ томъ, выражается-ли нѣчто однимъ лицомъ, или цѣлымъ обществомъ. Не въ томъ вопросъ, слѣдуетъ-ли индивидуальныя потребности считать основою общественной жизни и заключается-ли задача ея въ удовлетвореніи этихъ потребностей, или же общественные интересы должны преобладать всегда надъ личными,—а въ томъ, какія именно потребности—все равно, принадлежать-ли онѣ отдѣльнымъ лицамъ или множеству лицъ—имѣютъ важнѣйшее значеніе въ созданіи общественной жизни“. А съ этой точки зрѣнія норма общественной жизни, предлагаемая христіанствомъ, всегда

будеть представляться единственно желательною, единственно достовѣрною и неизблемою; напротивъ того, альтруистическая норма жизни, если-бы даже когда-либо могла быть ясно признана и выработана нами, всегда будетъ представляться проблематическою, сомнительною и крайне одностороннею. Вообще космополитическій альтруизмъ—это проповѣдь крайняго индивидуализма и крайняго субъективизма жизни, столько-же разрушительнаго для отдѣльныхъ обществъ, сколько и для христіанской Церкви и христіанскихъ государствъ; въ религіозномъ отношеніи она низводитъ все общеобязательное, Богооткровенное, безусловное въ область частныхъ „воззрѣній и мнѣній“; въ нравственномъ отношеніи она отвергаетъ народныя идеалы жизни, замѣняя ихъ субъективными, абстрактными, космополитическими вождельніями; въ социальномъ отношеніи, вмѣсто христіанской солидарности, живущей общею жизнью, одинаково раздѣляющей со всѣми радость и горе (1 Кор. XII, 26), она требуетъ лишь одной личной „самостоятельности“ и личной „независимости“, надѣясь, что только такимъ образомъ само собою можетъ создаться гуманное царство на землѣ.

Космополиты говорятъ намъ о всемірномъ союзѣ, чуждомъ всякой партийности, стоящемъ превыше всякихъ частныхъ или общественныхъ круговъ, превыше національныхъ формъ жизни, политическихъ особенностей народа, международныхъ договоровъ, трактатовъ и т. п. Ихъ союзъ есть космополитическій союзъ, ихъ царство есть космополитическое царство. По крайней мѣрѣ, такимъ надобно признавать и этотъ союзъ, и это царство, оставаясь строго послѣдовательнымъ и строго вѣрнымъ альтруистическимъ началамъ жизни. Пусть будетъ такъ! Но альтруистическое ученіе, повидимому, столь всеобъемлющее, стремящееся превратить людей въ гражданъ космополитическаго, всемірнаго царства, въ тоже время дѣлаетъ ихъ холодными и равнодушными зрителями исторической судьбы и исторической жизни фактическихъ или наличныхъ государствъ. Исторія ясно свидѣтельствуетъ, что послѣдствіемъ упадка народной вѣры, народныхъ идеаловъ всегда

являлись сначала упадокъ нравовъ, разложеніе общественныхъ союзовъ, а съ теченіемъ времени и утрата политической самобытности. Но крайней мѣрѣ, такъ было съ древнимъ Римомъ. А когда такъ падаетъ народъ самъ въ себѣ,—можетъ-ли быть въ немъ сочувствіе къ судьбѣ другихъ народовъ, ему чуждыхъ? Во всякомъ случаѣ, вѣрно то, что историческая жизнь фактическихъ или напичныхъ государствъ, при космополитическомъ міросозерцаніи, можетъ представляться интересной или возбуждательной лишь настолько, насколько она служитъ выраженіемъ или осуществленіемъ космополитическихъ задачъ и цѣлей альтруизма, такъ какъ ни въ этихъ задачахъ и этихъ цѣляхъ для космополита нѣтъ никакого смысла жизни. А это уже есть гибель національной жизни и разложеніе національной энергіи. Но и этого мало. Все это космополитическое ученіе стоитъ въ глубокомъ противорѣчій съ идеею христіанскихъ союзовъ вообще и, въ частности—съ идеею христіанскаго государства. Христіанство налагаетъ особенный отличительный характеръ на всѣ человѣческіе союзы, сообщаетъ имъ высшій смыслъ и значеніе, равно какъ оно же сообщаетъ, или, по крайней мѣрѣ, должно сообщить отличительный характеръ и христіанскимъ государствамъ. Есть писатели, которые не ограничиваются и этимъ; по ихъ мнѣнію, отверженіе христіанства есть первоначальный источникъ, корень и основное начало величайшихъ общественныхъ бѣдствій. Прекрасно разсуждаетъ объ этомъ Н. С. Аксаковъ, когда говоритъ: „христіанское общество, для котораго государство служитъ высшимъ покровомъ, средствомъ и формою общежитія; не можетъ допустить со стороны этой формы такого отношенія къ высшимъ нравственнымъ цѣлямъ своего общественнаго существованія, которое не хотѣло-бы съ нимъ считаться; не можетъ въ своемъ общественномъ организмѣ, облеченномъ въ государственную форму, признать другой души, другаго нравственнаго идеала, кромѣ той души и того идеала, которые оно само влагаетъ, не можетъ дозволить, чтобы эта форма, это государство творило бы само себя кумиромъ“. Почему-же? Потому, что „начало госу-

дарственное должно въ общественномъ сознаниіи стоять въ отношеіи нравственнаго подчиненія къ духовному, высшему для человека началу; въ противномъ случаѣ, государство, какъ принципъ виѣшней, условной, формальной правды и вещественной силы, переступивъ свои границы, задавить общество, задавить духъ и свободу. Если государство поставитъ само себя высшею истинною, не станетъ признавать надъ собою никакого высшаго нравственнаго начала, и виѣ себя никакой такой области, за предѣлы которой оно не имѣло-бы права переходить, напримѣръ религіи и Церкви, то оно никогда не ограничится нейтральнымъ къ нимъ отношеніемъ, а обнаружитъ тотчасъ-же поплзновеніе сломить ихъ нравственную силу, поработить ихъ себѣ, замѣнить ихъ однимъ собою". Конечно, все это было-бы явленіемъ въ высшей степени прискорбнымъ; но зло было-бы гораздо больше, какъ думаетъ И. С. Аксаковъ, если-бы само общество, отказавшись отъ христіанства, не отказалось отъ вложенныхъ въ него христіанствомъ требованій высшей нравственной правды, законной индивидуальной свободы и другихъ христіанскихъ нравственныхъ идеаловъ, и въ тоже время стало-бы предъявлять эти требованія къ государству, возлагать на него осуществленіе всѣхъ этихъ невыполнимыхъ для государства запросовъ. Но и этого мало. И. С. Аксаковъ не сомнѣвается даже, что „человѣческая личность, какъ скоро познала, вкусила однажды даннаго ей христіанствомъ значенія и свободы, и затѣмъ совлеклась себя христіанское освященіе, претворяется почти всегда не во что иное, какъ въ самый дикій, разнузданный эгоизмъ. Христіанинъ не можетъ просто перестать быть христіаниномъ: онъ то и дѣло будетъ бороться съ своимъ бывшимъ Богомъ и въ себѣ самомъ и вокругъ себя; онъ не перестанетъ вѣчно бунтовать противъ начала, которымъ какъ воздухомъ проникнуто все его существо и все бытіе современныхъ историческихъ обществъ..., попираетъ все, что этимъ началомъ освящалось въ мірѣ, что такъ или иначе примыкаетъ къ этому началу. Такимъ образомъ окончательный удѣлъ всякаго христіанскаго общества, отрекшагося

отъ Христа, есть бунтъ или революція.... Все это вполне и буквально подтверждается исторією Франціи“... *).

Встрѣчаясь съ подобными воззрѣніями, мы почему-то привыкли признавать ихъ славянофильскими, принадлежащими извѣстной партіи, извѣстному кружку людей, болѣе или менѣе распространенному. Но это совершенно несправедливо. Подобныя воззрѣнія столько-же запечатлѣны духомъ партіи, извѣстнаго кружка, извѣстныхъ лицъ, какъ и христіанство вообще. Эти воззрѣнія распространены среди всѣхъ западныхъ писателей, католическихъ и протестантскихъ, касающихся этого предмета и искренно преданныхъ христіанскому ученію и христіанской жизни. Всѣ эти писатели, не смотря на частныя различія въ опредѣленіи истинныхъ отношеній между христіанствомъ и націею, Церковію и государствомъ, сходятся однако же въ томъ, что христіанство должно составлять существенную основу, живую душу христіанскихъ государствъ, что безъ христіанства нѣтъ истиннаго государства, и что христіанство должно сообщать ему свой особенный, отличительный характеръ. Необходимость христіанскаго характера для государствъ они основываютъ главнымъ образомъ на томъ, что государство существуетъ не ради тѣхъ или другихъ частныхъ или второстепенныхъ человѣческихъ цѣлей, но ради цѣлей общечеловѣческихъ,—что оно призвано создать и приготовить всѣ внѣшнія условія, которыя необходимы для всесторонняго развитія человѣческой жизни и человѣческаго благосостоянія. Именно поэтому правильное государственное устройство или государственное управленіе возможно только тамъ, гдѣ существуетъ основательное знаніе истиннаго существа и вѣчнаго назначенія челоука, знакомство съ исторіей челоучества и съ конечною цѣлію челоуческой исторіи,—съ тою конечною цѣлію, которая стоитъ превыше государства, простирается даже за сферу государства, но для достиженія которой государство должно признать себя служебнымъ орудіемъ и которую оно при своемъ управле-

*) „Рускій Архивъ“. 1874. кн. X, стр. 199—221,

пін всегда должно имѣть предъ своими глазами, какъ послѣднюю инстанцію. Государственныя цѣли всегда будутъ дурно понимаемы, пока не примутъ во вниманіе задачъ и цѣлей всего человечества. Но утверждая это, мы вмѣстѣ съ тѣмъ переходимъ въ міръ нравственныхъ и религіозныхъ идей, въ міръ откровенія, потому что только откровеніе представляетъ намъ начала, точно опредѣляющія назначеніе всего человечества, долженствующія служить нормами для государства и политики въ послѣднемъ и глубочайшемъ основаніи, такъ какъ только эти начала доставляютъ намъ правильную оцѣнку благъ жизни, научаютъ различать задачи жизни,—задачи, осуществленіе которыхъ должно быть заботою и государства, и для оцѣнки которыхъ оно нуждается въ высочайшемъ и надежнѣйшемъ масштабѣ. Неоспоримо напримѣръ, что бракъ и семейство совершенно иной подпадутъ оцѣнкѣ, когда государство будетъ исходить изъ христіанскаго воззрѣнія, по которому царство Божіе есть высочайшая цѣль человечества; и совершенно иной оцѣнкѣ, когда государство будетъ исходить изъ языческаго воззрѣнія, по которому само государство будетъ признаваться высочайшимъ благомъ, высочайшею цѣлію человечества, а все остальное будетъ мыслиться только средствомъ для достиженія государственныхъ цѣлей (какъ въ Платоновской республикѣ). Необходимость усвоенія государствами христіанскаго характера основывается еще на томъ, что государство есть сфера виѣшней справедливости. Но виѣшняя справедливость не можетъ быть вводимая и осуществляемая безъ внутренней справедливости, безъ нравственнаго и религіознаго расположенія духа, которое одно побуждаетъ насъ повиноваться законамъ не изъ-за страха наказанія, а за совѣсть, и которое одно дѣлаетъ насъ способными къ самоотреченію и жертвѣ ради общества, а это снова приводитъ насъ къ христіанству, которое своимъ ученіемъ о небесномъ гражданствѣ дѣлаетъ насъ лучшими гражданами на землѣ *).

*) „Christliche Ethik“ Martensen's.

Мы очень хорошо знаемъ, что кромѣ этихъ воззрѣній на взаимныя отношенія между христіанствомъ и націею, Церковію и государствомъ, въ наше время существуютъ еще воззрѣнія другія, космополитическія или либеральныя, требующія совершеннаго отдѣленія Церкви отъ государства. Мы утверждаемъ только, что славянофильскія теоріи по этому вопросу въ сущности суть общехристіанскія, что искренный христіанинъ, къ какому-бы вѣроисповѣданію онъ ни принадлежалъ и какъ-бы ни были своеобразны его частныя выводы и заключенія о нормальномъ отношеніи Церкви къ государству, въ своихъ завѣтныхъ думахъ и желаніяхъ не можетъ иначе мыслить, какъ только въ духѣ полнаго союза между Церковію и государствомъ и что, наконецъ, этотъ взглядъ на занимающій насъ вопросъ есть единственно правильный, единственно основательный и потому желательный. Конечно, не дѣло Церкви рѣшать вопросы соціальной жизни, но дѣло государства требовать, чтобы рѣшеніе ихъ совершалось въ христіанскомъ духѣ. Пусть справедливо, далѣе, и то, что нельзя безусловно осуждать нѣкоторыя западныя государства за направленіе ихъ политики къ отдѣленію государства отъ Церкви, что этимъ они спасаютъ и защищаютъ свою автономію, на которую посягаютъ разнаго рода клерикалы и въ особенности папа съ своими ультрамонтанами и іезуитами,—что все это естественное послѣдствіе западной борьбы между кесаремъ и папою. Но намъ-то, русскимъ и православнымъ, какое дѣло до всего этого? Мы-то почему должны хлопотать объ этомъ? „Справедливо-ли, какъ говоритъ нашъ молодой канонистъ, г. Бердниковъ, ставить такое направленіе, происходящее изъ временныхъ и мѣстныхъ обстоятельствъ, въ образецъ, которому обязано подражать всякое вообще государство, хотя-бы въ немъ не было подобныхъ обстоятельствъ? Умѣстно-ли копировать чужіе порядки безъ дѣйствительной надобности и съ сомнительною пользою?“ Очень вѣрно также говоритъ онъ, что подражать въ этомъ отношеніи западу, думать такъ, для насъ православныхъ—„значило-бы рассуждать подобно человѣку, который, видя лѣтомъ роскошную растительность, вообразилъ-бы

себѣ, что теперь нѣтъ для нея надобности въ солнцѣ. Если-же солнечный свѣтъ и теплота нужны не только для возникновенія и развитія растительности, но и для поддержанія ея жизни, то это-же самое нужно сказать и о значеніи христіанскаго ученія для развитой общественной жизни. Безъ плодотворнаго вліянія христіанской вѣры и любви не можетъ быть здороваго роста и жизни въ общественномъ организмѣ. Гдѣ тотъ источникъ жизни, откуда общественное развитіе могло-бы почерпнуть для себя силу? Естественное право? Но естественное право знали не менѣе насъ и классическіе народы, однако же это не мѣшало имъ поспирать безъ всякаго стѣсненія естественныя права человѣка. Естественное право понятно и симпатично намъ, когда дѣло касается насъ; если-же дѣло дойдетъ до васъ, то мы относимся къ нему холодно и скептически*). Здѣсь кѣсати вспомнить французскую гильотину, которая съ особенною силою работала въ рукахъ тѣхъ самыхъ людей, которые съ такою страстностію провозглашали „естественное право“ и „естественныя права человѣка“ во время первой французской революціи. Скажемъ поэтому больше. Современное намъ направленіе политики, стремящейся къ выдѣленію себя изъ христіанской сферы жизни, къ погашенію въ народѣ христіанскихъ идеаловъ, какъ это мы видимъ напримѣръ въ современной намъ Франціи, есть напрасная борьба титановъ съ небомъ,—борьба безплодная, безцѣльная, мучительная и разрушительная. Христіанство не можетъ быть изгнано изъ общественной жизни безъ страшныхъ потрясеній и страшнаго разложенія внутри и внѣ христіанскихъ государствъ. Христіанство окружаетъ нашу общественную жизнь подобно тому, какъ воздухъ окружаетъ нашу планету; и кто не хочетъ дышать этимъ воздухомъ, тотъ неизбѣжно умираетъ. Прекрасно разсуждаетъ объ этомъ предметѣ Мартензенъ. Онъ говоритъ: „значеніе христіанства для государства рѣшительно не ограничивается только нѣкоторыми евангельскими выраженіями, правда очень важными и

*) „Православный Собесѣдникъ“. 1885. Октябрь, стр. 185—189.

основными, но опредѣляющими характеръ государства только какъ установленія божественнаго и вмѣстѣ съ тѣмъ требующими отъ всѣхъ повиновенія и правды: *воздасть кесарю кесарево и Богу Богу* (Мѡ. XX, 21). Его всеобъемлющее значеніе лежитъ не столько въ томъ, что непосредственно сказывается въ политикѣ, но еще болѣе въ сверхъ политическомъ (Ueberpolitischen), даруемомъ міру христіанствомъ, въ *метаполитикѣ*, подъ которою мы разумѣемъ то, что предшествуетъ политикѣ, какъ ея основа (Voraussetzung), что превышаетъ политику и выступаетъ за предѣлы ея, какъ ея задача и цѣль, но которая должна проникать собою самую политику, какъ ея душа, какъ духовно оживляющій ее принципъ. Метаполитика именно состоитъ въ правильномъ воззрѣніи на человѣка, на человѣческую природу и на конечную цѣль человѣческой жизни; истинная метаполитика, по нашему мнѣнію, состоитъ въ христіанскомъ міросозерцаніи, въ христіанскомъ пониманіи самой жизни, что все распространяетъ совершенно новый свѣтъ въ государствѣ, по скольку послѣднее поставляетъ себя въ отношеніе къ тому царству, которое не отъ міра сего и съ этой точки зрѣнія признаетъ себя только посредствующимъ органомъ для служенія этому высшему царству. Конечно, Боссюэтъ ошибался, когда, ниша свою политику, думалъ извлечь ее изъ Библии (Politique tirée de la Sainte Ecritur), при чемъ онъ принужденъ былъ обратить свое вниманіе преимущественно на Ветхій Заветъ, котораго теократическая политика примѣнима только была къ еврейскому народу и къ его особенному положенію. Но при этомъ мы рѣшительно не хотимъ опускать изъ виду того, что исторія еврейскаго народа имѣетъ *типическое* значеніе и въ разнообразныхъ фазисахъ выясняетъ намъ ту истину, что народъ наслаждается миромъ и благоденствіемъ, пока остается вѣрнымъ своему Богу, и впадаетъ въ несчастія и бѣдствія, становится добычею чужестранцевъ, когда отступаетъ отъ своего Бога; что національность такимъ образомъ сама по себѣ не можетъ довѣсть для себя, не можетъ идти своими независимыми путями. Во всякомъ случаѣ очень важно, отъ времени до време-

ни, при видоизмѣняющихся условіяхъ жизни, выставлятъ на видъ метаполитику, ученіе о сверхъ-политическомъ, о сущности и назначеніи человѣка, равно какъ о цѣли исторіи и объ отношеніи ко всему этому государству. А для подобной метаполитики Священное Писаніе во всякомъ случаѣ должно быть первѣйшимъ и главнѣйшимъ источникомъ, изъ котораго оно должно черпать свои основныя идеи. Нѣтъ политики безъ метаполитики (какъ нѣтъ физики безъ метафизики); метаполитика неизбежно, сознательно или бессознательно, втекаетъ во всю нашу жизнь; и если она не будетъ истинною, то непременно будетъ ложною. Макиавелли и Наполеонъ, оба держались фаталистической политики. Въ наше время существуютъ политики, которыхъ метаполитика состоитъ въ воззрѣніи на человѣка, только какъ на разумное животное,—которые думаютъ, что цѣль человеческой жизни ограничивается только этою землею, настоящимъ бытіемъ и существенно состоитъ въ удовлетвореніи матеріальныхъ интересовъ. Но это гибельное и общеразрушительное заблужденіе.—Такъ думаютъ западныя христіанскія моралисты, съ сужденіями которыхъ каждый искренный христіанинъ безусловно долженъ согласиться. Нельзя сомнѣваться въ томъ, какими послѣдствіями должна сопровождаться ложная метаполитика для государства, для Церкви, для народнаго образованія, для семейства,—словомъ, для всѣхъ общественныхъ установленій, для всѣхъ человѣческихъ союзовъ. Нельзя сомнѣваться, что именно эта метаполитика способна вызвать и дѣйствительно вызываетъ величайшую смуту въ нашихъ понятіяхъ, поддерживаетъ страшную рознь и дѣйствуетъ разрушительно на нашу частную и общественную жизнь. Масштабомъ, нормою всѣхъ нашихъ душевныхъ расположеній, всей нашей внѣшней дѣятельности, всего строя нашей жизни, частной и общественной должны быть не космополитическія мечтанія, не индивидуальныя альтруистическія измышленія, но христіанство, христіанскіе идеалы и христіанскія задачи и цѣли жизни. Иначе для человѣчества погибнетъ смель жизни, исторія превратится въ сборникъ безсмысленныхъ фактовъ, энергія человѣчества, его силы должны лишь расходи-

ваться на бесплодную борьбу эгоизма и альтруизма и наше будущее будетъ безотрадно и безнадежно.

Разумѣется, космополиты не хотятъ согласиться съ этимъ; они относятся къ христіанству отрицательно. Задавшись цѣлію образовать братство всемірное, они смотрятъ на христіанъ, какъ на „партію“, а потому основное начало жизни христіанъ—любовь, признаютъ не общечеловѣческимъ нравственнымъ началомъ, не общечеловѣческимъ альтруизмомъ, но любовь сепаративною, любовь „партіи“, любовь „своихъ и ради своихъ“. Они видятъ въ этой любви даже отсутствіе гуманности и братскихъ чувствъ въ отношеніи къ нехристіанамъ. Г. Прилукеръ, на примѣръ, говоритъ примѣнительно къ еврейскому вопросу: „для измѣненія міросозерцанія массъ потребуется не мало усилій, а также и благопріятныхъ внѣшнихъ условій, *болѣе гуманныхъ отношеній къ евреямъ со стороны христіанъ*—скажу болѣе, тутъ нужна и просто *добрая братская помощь со стороны христіанъ*, а во всякомъ случаѣ не *человѣконенавистническая травля „жида“, разрѣшающаяся въ концѣ концовъ погромами*“. Изъ этого-же отсутствія или недостатка гуманности и братскихъ чувствъ среди христіанъ образованные евреи выводятъ и „правовыя ограниченія“ евреевъ, „доходящія иногда“, какъ выражается г. Прилукеръ, „до *полнаго безправія*“ и энергично поддерживающія зло и порокъ. „По отношенію евреевъ, говоритъ онъ-же,—народа, безъ сомнѣнія, даровитаго, живаго, подвижнаго, впечатлительнаго, отзывчиваго и, вслѣдствіе самой плачевной исторической своей судьбы, сдѣлавшагося крайне чувствительнымъ къ оскорбленію и униженію, равно какъ къ восхваленію,—да, по отношенію евреевъ положительно можно утверждать, что всякое ограниченіе правъ и притѣсненій никогда не поведетъ къ добру, *и если законодатели будутъ изобрѣтательны по части репрессалій и гнета*, то и евреи славятся вѣдь умѣньемъ обходить законы. Ну, и будетъ длиться эта безконечная борьба, по временамъ разрѣшающаяся погромами и иными соціальными безобразіями“. Итакъ, что же надобно сдѣлать для прекращенія этихъ безобразій и этихъ по-

громовъ? Дѣло ясное: вмѣсто будто-бы недостаточной христіанской любви надобно внести въ законодательные кодексы космополитическій альтруизмъ, вмѣсто правового неравенства, условливающагося различіемъ религіозно-нравственныхъ убѣжденій, національныхъ свойствъ и тенденцій надобно даровать всѣмъ пновѣрцамъ и, быть можетъ, преимущественно евреямъ, народу дарованному, подвижному, живому и пр., одинаковыя или тождественныя права—личныя, общественныя, политическія и пр., со всѣми остальными христіанами. Что сказать объ этихъ убѣжденіяхъ нашихъ образованныхъ евреевъ? Вѣрны-ли, состоятельны-ли эти убѣжденія? Нельзя конечно отвергать того, что христіанство даетъ жизнь обществу людей особенныхъ, нарочито призванныхъ и освященныхъ, что оно создаетъ союзъ людей, соединенныхъ единствомъ вѣры, священнодѣйствія и духовнаго управленія,—словомъ, что оно скрѣпляетъ между христіанами узы духовнаго единенія и духовнаго общенія. Но значить-ли это, что оно создаетъ какую-то исключительную особенную партію людей въ смыслѣ касты, сословія, цеха? Значить-ли это, что христіанскій союзъ закрытъ и не доступенъ для какихъ-либо народностей и поэтому отличается характеромъ какой-то исключительной національности, обѣщающей идеальныя образы общежитія только нѣкоторымъ извѣстнымъ намъ народамъ? Конечно, нѣтъ! О Христѣ Іисусѣ, говоритъ намъ Слово Божіе, нѣтъ эллина и іудея, раба и свободного, обрѣзаннаго и необрѣзаннаго; но существуетъ, или, по крайней мѣрѣ, должно существовать полное единство въ вѣрѣ и любви. Христіанство по самому существу своему предназначено быть союзомъ всемірнымъ, общечеловѣческимъ, вѣчнымъ; и если не всѣ люди вступаютъ въ этотъ союзъ, если даже нѣкоторые намѣренно разрываютъ этотъ союзъ или бѣгутъ изъ него, то христіанство не виновато въ этомъ; оно не превращается только по одному этому въ доктрину какой-то партіи, касты или исключительнаго сословія; оно не перестаетъ быть ученіемъ всемірнымъ, общечеловѣческимъ, вѣчнымъ. Скажемъ даже болѣе, въ этомъ союзѣ, по ученію самаго Божественнаго откровенія, первен-

ствующее мѣсто, первенствующее положеніе и первенствующее значеніе принадлежитъ именно евреямъ, и христіане будутъ при- вѣтствовать тотъ день, когда евреи вступятъ въ этотъ союзъ, займутъ свое высокое положеніе среди христіанскихъ обществъ и съ любовію станутъ братьями христіанъ. Пусть евреи прочтутъ XI главу изъ посланія апостола Павла къ римлянамъ, и они убѣдятся въ этомъ. Да, разрываютъ всемірный братскій союзъ не христіане, а евреи. Мы говоримъ это не о евреяхъ талмудистахъ, которые по своей религіозной гордости, какъ утверждаетъ самъ г. Прилукеръ, даже не могутъ признать христіанъ братьями, но говоримъ это объ образованныхъ евреяхъ, которые уже освободились отъ талмудической практики жизни, принявши ученіе о космополитическомъ альтруизмѣ, но еще чуждаются христіанскаго союза, очевидно не желая отказаться отъ своей племенной или расовой исключительности и избѣгая сліянія съ христіанскими народами. Отсюда мы вправѣ заключить, что еврейскій космополитизмъ не признаетъ существенной важности и необходимости для государствъ въ сохраненіи тѣхъ правовъ, воззрѣній и чувствъ, которые образовались въ народахъ подъ вліяніемъ христіанской вѣры и которые поддерживаются, живутъ и крѣпнутъ только этою вѣрою. А отсюда открывается далѣе и то, что еврейскій космополитизмъ не признаетъ истинными тѣ воззрѣнія и убѣжденія, которыя внушаетъ народамъ господствующая вѣра, не одобряетъ и тѣ права, которые образовались подъ вліяніемъ этихъ воззрѣній и убѣжденій. Очевидно, образованные евреи отреклись отъ синагоги, отъ синагогальной практической религіозности, но они не отреклись еще отъ еврейскихъ мечтаній, отъ еврейскихъ чаяній и ожиданій, отъ будущаго еврейскаго царства, при всемъ своемъ космополитизмѣ.

Образованные евреи предпочитаютъ натуралистическій альтруизмъ религіозной христіанской любви, признаютъ эту любовь низшею ступенью альтруизма и отсюда, т. е. изъ этой низшей ступени, выводятъ все органическія права и все легальныя и нелегальныя репрессаліи христіанъ въ отношеніи къ евреямъ.

Но это крайне несправедливо, даже въ отношеніи къ ограниченію еврейскихъ правъ. Мы высказали уже свои сужденія объ альтруизмѣ и его значеніи для нравственной жизни народовъ сравнительно съ христіанской любовью; здѣсь-же скажемъ нѣсколько словъ объ отношеніи христіанской любви къ правовымъ условіямъ общественной жизни. Космополиты, возвышая альтруизмъ и унижая христіанскую любовь, этимъ самымъ выражаютъ свое полнѣйшее непониманіе самой сущности этой любви въ отношеніи къ праву. Любовь христіанская въ высшей степени сострадательна, благожелательна, безкорыстна и всеобъемлюща, т. е. простирается на всѣхъ людей безъ исключенія; но при этомъ она не имѣетъ ничего общаго съ темными ощущеніями симпатіи и антипатіи, съ такъ называемымъ *стаднымъ чувствомъ*, объединяющимъ людей въ одинъ родъ, въ одинъ классъ однородныхъ существъ. Любовь христіанская, говоря словами пресвященнаго Амвросія, „*есть глубокій, многосторонній, сложный и, что всего важнѣе, свободный процессъ развитія духа*“ *). Надобно достигнуть извѣстной степени нравственной свободы, надобно взойти на извѣстную ступень всесторонняго развитія духа, чтобы понять всю широту и глубину этой любви, и чтобы не смѣшивать ее съ темными натуралистическими и, такъ сказать, со стадными чувствами симпатіи и антипатіи. Христіанскую любовь нельзя также смѣшивать и съ тѣмъ страстнымъ состояніемъ духа, которое нудитъ насъ доставлять нравящееся или угодное любимому существу внѣ всякой мѣры и степени, не разсуждая о послѣдствіяхъ, заслуженности и достоинствахъ. Такая любовь часто является слѣпою, неразумною, пристрастною и даже положительно вредною. Христіанская любовь не отдѣлима отъ чувства правды; справедливость служить для ней *формальнымъ* средствомъ ея осуществленія, способомъ проявленія, какъ нравственная польза, благо и утѣшеніе служатъ матеріальнымъ ея содержаніемъ. Поэтому-то и Спаси-

*) См. „Моск. Вѣдом.“ 1880 г. № 153. Рѣчь къ воспитанницамъ Московск. Николаевскаго Института.

тель, заповѣдавши своимъ послѣдователямъ любовь, сказавши, что въ любви состоитъ исполненіе закона и пророковъ, это же самое исполненіе закона и пророковъ указываетъ и въ справедливыхъ отношеніяхъ ко всѣмъ людямъ. „Яко-же хотите да творятъ вамъ человеки, сказалъ Онъ, и вы также творите имъ: сіе бо есть законъ и пророцы“ (Мѡ. VII, 12. Лук. VI, 31). Истинная любовь, какъ нравственная функція, не мыслима безъ справедливости и необходимо заключаетъ или содержитъ ее въ себѣ. Отсюда открывается, что христіанская любовь не дѣлаетъ никакого различія между нравственною природою язычника, іудея, христіанина; она одинаково благожелательна ко всѣмъ; однако же она признаетъ степени нравственнаго достоинства, процессъ развитія духа, а потому не превращается въ слѣпой натурализмъ или отвлеченную гуманность, въ отреченіе отъ чувства единовѣрія и національности, отъ всякой оцѣнки личныхъ качествъ и особенностей и происходящаго отсюда разграниченія правъ каждаго по тѣмъ или другимъ обнаруженіямъ къ людямъ любви.

Съ этой точки зрѣнія уже легко можно видѣть, насколько справедливы или несправедливы жалобы образованныхъ евреевъ, а въ томъ числѣ и г. Прилукера, на ограниченіе еврейскихъ правъ, на легальныя и нелегальныя репрессаліи. Безъ сомнѣнія, безусловно предосудительны нелегальныя репрессаліи,—тѣмъ болѣе предосудительны, что совершенно безцѣльны, т. е. напрасно потрясаютъ общественный организмъ и часто сопровождаются не менѣе нелегальными и даже болѣе вредными репрессаліями со стороны самихъ евреевъ, остающихся въ преслѣдованія закона. Но можно-ли тоже самое сказать объ ограниченіи ихъ правъ, объ ограниченіи ихъ вліянія законодательною властію въ виду неполезной, а иногда и положительно вредной дѣятельности евреевъ талмудистовъ среди христіанскихъ народонаселеній? Можно-ли объяснять все это несовершенствомъ христіанской любви и отсутствіемъ въ христіанскомъ обществѣ высшаго альтруистическаго принципа жизни? Конечно, нѣтъ! Какъ-бы ни была сильна

христіанская любовь, но она не можетъ и не должна оскорблять чувства правды, не должна чуждаться разумныхъ степеней любленія, узаконяемыхъ общепринятыми идеалами истины, добра и блага, т. е. идеалами религіозно-нравственными. Эта справедливая, а не безотчетная любовь, ревнующая прежде всего объ осуществленіи идеальныхъ образовъ общежитія въ жизни для своихъ и ради своихъ, вполнѣ оправдывается и откровеннымъ ученіемъ. *Аще кто о своихъ, говоритъ Апостоль, паче же о присныхъ (въ вѣрѣ) не промышляетъ; вѣры отвергся есть и несправедливъ горшій есть.* (1 Тимоѳ. V, 8). Г. Прилукеръ говоритъ, что щедринскія: обуздать, положить предѣлъ, усмирить, растоптать, стереть съ лица земли,—словомъ „принять мѣры“ могутъ казаться согласными съ разумомъ и справедливостію „развѣ лишь отуманеннымъ головамъ современной туманной эпохи“. Этотъ страстный тонъ рѣчи г. Прилукера, переходящій даже въ ругательство, ужели справедливъ въ отношеніи къ христіанскому обществу въ наше время? Развѣ не обуздывать, не полагать предѣловъ, не усмирять, — словомъ не принимать никакихъ мѣръ противъ развивающагося въ обществѣ зла, есть желательная форма общежитія? Развѣ ложная экономическая теорія *lessez faire, laissez passer*, война cadaго противъ всѣхъ и всѣхъ противъ cadaго, въ наше время должна быть перенесена и въ область правовыхъ отношеній? Да не будетъ этого!... Съ другой стороны, развѣ помимо щедринскихъ: обуздать, усмирить, стереть съ лица земли и пр., не могутъ и не должны быть принимаемы благоразумныя мѣры, ограничивающія вредное направленіе дѣятельности какихъ-бы то ни было людей и помогающія развитію дѣятельности доброй? Развѣ столько же нравственное, сколько и правовое требованіе: *sum cuique* уже должно быть отчислено въ наше время въ область туманныхъ или нелѣпныхъ идей отуманенныхъ головъ? Развѣ христіанскія идеи, которыя должны руководить и направлять жизнь христіанскихъ обществъ, христіанскихъ государствъ, по крайней мѣрѣ, нашего христіанскаго государства—уже отжили свое время и должны быть сданы въ архивъ, т. е. замѣнены либеральными,

или космополитическими праздными мечтаніями? Да не будетъ этого!... Образованные евреи, при всемъ своемъ космополитизмѣ, не хотятъ отречься отъ своего племеннаго чувства, не хотятъ слиться съ христіанскими народностями, а вмѣсто всего этого хотятъ перестроить жизнь этихъ послѣднихъ народностей согласно съ своими *разрушительными идеалами*. Справедливо-ли это, великодушно-ли это? Доказали-ли они намъ, что ихъ идеалы выше христіанскихъ? Желая перестроить христіанское общество, не берутъ-ли они на себя рѣшеніе задачи, которая превышаетъ даже ихъ титаническія силы? Съ Небомъ бороться не должно. Это сказали намъ даже классическіе, т. е. языческіе народы. Это-же говорилъ и знаменитый учитель еврейскій стараго времени—Гамалиилъ (Дѣян. V, 38, 39).

Образованные евреи торгуются съ христіанскимъ обществомъ и обыкновенно говорятъ ему: дайте намъ уравненіе въ правахъ, и вы будете имѣть въ насъ полноправныхъ, а потому и искреннихъ гражданъ вашей національности; другими словами, они признаютъ несоотвѣтствіе оказываемыхъ ими христіанской странѣ услугъ съ дарованными имъ правами, но извиняютъ себя единственно недостаточностію этихъ правъ. Кто-же однако лишаетъ ихъ этихъ правъ, какъ не ихъ-же собственное племенное чувство, какъ не ихъ боязнь слиться съ христіанскими народностями? Они отреклись отъ синагоги; но почему при своемъ отреченіи отъ нея они останавливаются на половинѣ пути и не хотятъ въ тоже время отречься отъ этого племеннаго чувства? Не говоритъ-ли самъ г. Прилукеръ, что съ моральной точки зрѣнія торговля изъ-за правъ не можетъ заслуживать никакого одобренія, что разъ ложь признана, коснѣть въ ней гнусно, что если евреямъ, „пришельцамъ“, будетъ принадлежать честь почина въ дѣлѣ реформы и обновленія, то вѣдь это будетъ-же честь, а не безчестіе, что наконецъ не за вознагражденіе, не за плату, не за „права“ евреи должны стремиться къ истинѣ, а ради ея самой? Прекрасныя, благородныя убѣжденія! Они дѣлаютъ честь г. Прилукеру. Но почему эти убѣжденія имѣютъ въ виду космополитическіе идеа-

лы, а не христіанскіе? Почему изъ этихъ идеаловъ образованные евреи строятъ себѣ какую-то крѣпость, въ которой старательно охраняютъ свою племенную исключительность, особенность и замкнутость? Не прогоняютъ-ли они съ параднаго крыльца то, что съ чернаго хода принимаютъ? Зачѣмъ останавливаются на половинѣ пути всемірнаго, т. е. христіанскаго прогресса? Во всякомъ случаѣ, гражданскіе законы, изданные подъ вліяніемъ христіанскаго духа, по крайней мѣрѣ, въ нашемъ отечествѣ, открываютъ евреямъ дорогу къ полной равноправности съ христіанами; и сами евреи уже виноваты, если изъ-за своей племенной исключительности не хотятъ воспользоваться этими правами и боятся сліянія съ нашимъ великимъ христіанскимъ народомъ. Намъ указываютъ на нѣкоторыя культурныя страны, напримѣръ, на Францію, Англію, Америку и проч., гдѣ евреи, не смотря на свою племенную исключительность, пріобрѣли всѣ политическія права и гдѣ они, какъ утверждаетъ г. Прилукеръ, хотя участвуютъ въ общей политической борьбѣ наравнѣ со всѣми партіями страны, но не подвергаются легальнымъ или нелегальнымъ репрессаліямъ отъ антисемитическаго движенія среди христіанскихъ народностей. Что-же это доказываетъ? Ни больше, ни меньше, какъ только то, что вліяніе евреевъ въ этихъ странахъ очень слабо, что численное отношеніе ихъ ко всѣму народонаселенію страны ничтожно *), что, наконецъ, христіанское настроеніе или развитіе народовъ, среди которыхъ даны имъ эти права, находится въ большемъ уназдкѣ. Но что и здѣсь, среди этихъ народовъ, еврейскія теоріи должны оказывать разрушительное вліяніе на христіанское общество, это не подлежитъ ни малѣйшему

*) Статистическія данныя удостовѣряютъ, что всѣхъ евреевъ на земномъ шарѣ считается около 7,000000 человекъ. По частямъ свѣта цифра эта распределяется слѣдующимъ образомъ: въ Европѣ числится 5,407602, въ Азіи 245000, въ Африкѣ 413000, во всей Америкѣ 300000, въ Австраліи 12000 человекъ. По европейскимъ государствамъ еврейское народонаселеніе распределяется слѣдующимъ образомъ: въ Англіи 60000, во Франціи 70000, въ Голландіи 81000, въ Турціи 116000, въ Германіи 561000, въ Австро-Венгріи 1,643000, въ Россіи 2,600000 и проч. Оказывается такимъ образомъ, что въ Россіи общая численность евреевъ достигаетъ почти половины всего ихъ народонаселенія.

сомнѣнію. Мартензенъ называетъ положительною ошибкою то, что на Западѣ евреямъ дарованы политическія права наравнѣ съ природными сынами страны. Онъ говоритъ, что евреи среди каждаго народа живутъ какъ гости, и какъ гости конечно должны быть принимаемы съ полнымъ человѣколюбіемъ. Но съ какою-бы предупредительностію мы ни обращались съ гостями, никому однакоже изъ насъ не прійдетъ въ голову сдѣлать ихъ соправителями въ своемъ домѣ и даже господами. Теперь-же еврей, съ помощію принциповъ космополитизма и даже національнаго либерализма, равно какъ при посредствѣ необычайнаго денежнаго могущества своего, стали господствующимъ на Западѣ классомъ въ христіанскихъ обществахъ и очевидно стремятся къ тому, чтобы болѣе и болѣе расширить и упрочить свое господство. Предупреждая западное общество отъ угрожающей ему опасности со стороны евреевъ, Мартензенъ говоритъ, что именно при этихъ обстоятельствахъ имѣетъ полное значеніе извѣстное выраженіе: *respice finem*, всматривайся въ послѣдствія! Всякая крайность непременно должна вызывать противоположную крайность. Мартензенъ именно изъ крайняго развитія современнаго еврейства, въ связи съ другими обстоятельствами, выводитъ и *современный намъ европейскій социализмъ*. Такъ рассуждаетъ объ этомъ предметѣ христіанскій епископъ, человѣкъ высоко образованный, къ сердцу котораго очень близки интересы христіанства и христіанскаго общества. Должны-ли мы не вѣрить искренности и честности его убѣжденій? Замѣчательно однако же, что къ подобнымъ воззрѣніямъ на евреевъ въ наше время приходятъ многіе выдающіеся писатели, безусловно принадлежащіе къ либеральному лагерю. Изъ множества этихъ писателей приведемъ сужденія Моля, одного изъ видныхъ европейскихъ мыслителей либеральной партіи. Онъ положительно называетъ преждевременнымъ (*Uebereilung*) то обстоятельство, что евреямъ на Западѣ дарованы политическія права. Моль основываетъ это сужденіе свое главнымъ образомъ на „двойственной національности“ евреевъ. Онъ говоритъ, что еврей можетъ быть нѣмцемъ, англичаниномъ, французомъ и проч., но прежде всего и *главнѣе всего онъ еврей*: между

тѣмъ какъ въ государственной жизни существуютъ обязанности или должности, которыя требуютъ нераздѣльнаго патріотическаго чувства, требуютъ цѣльнаго, а не половиннаго человѣка. Само собою впрочемъ разумѣется, что при существующемъ уже порядкѣ дѣлъ въ Европѣ онъ не хотѣлъ-бы лишать евреевъ дарованныхъ имъ правъ. „Вино налито, говоритъ онъ, и должно быть выпито до дна“! *) За чѣмъ-же однако его пить до дна, спросимъ мы кстати, когда, по русской пословицѣ—„пить до дна, не видать добра“? Но, безъ сомнѣнія, самыя безпристрастныя и объективныя сужденія въ этомъ отношеніи высказываетъ пзвѣстный германскій философъ Гартманъ, котораго ужъ рѣшительно нельзя заподозрить въ какихъ-бы то ни было симпатіяхъ къ христіанству. Онъ говоритъ: „до тѣхъ поръ, пока существуетъ религіозная рознь, не мыслимо игнорировать ее при замѣщеніи должностей, посредственно или непосредственно захватывающихъ собою религіозную жизнь народа; поэтому, пока племенное чувство еврейскаго гражданина оспариваетъ въ его сердцѣ первенство у національнаго, до тѣхъ поръ нельзя будетъ предоставлять евреямъ такія отвѣтственныя должности въ національной жизни даннаго народа, для добросовѣстнаго отправления которыхъ необходимо присутствіе въ сердцѣ кандидата самаго широкаго національнаго чувства“. Гартманъ идетъ даже далѣе. Сравнивая взаимныя отношенія евреевъ и христіанъ, онъ говоритъ: „если бы было вѣрно, что обѣ стороны (т. е. христіане и евреи) находятся еще въ долгу другъ у друга относительно оказанныхъ ими взаимныхъ услугъ, то уже, во всякомъ случаѣ, долгъ евреевъ въ этомъ отношеніи значительно больше; изъ чего слѣдуетъ, что первый шагъ въ этомъ направленіи долженъ быть сдѣланъ ими-же“ **). Да, первый шагъ къ сліяннію съ христіанскими народами долженъ быть сдѣланъ со стороны евреевъ. Вместо того, чтобы разрушать

*) Mol's Politik II. Die Judenemanicipation S. 673 ff. въ интересномъ отдѣлѣ: „Uebereiltes, Unbedachtes und Unfertiges, in der Tagespolitik“. S. Martensen's „Christl. Ethik“. Specieller Theil. Ab. II. S. 132.

***) „Еврейство въ настоящемъ и будущемъ“. См. „Новое Время“, № 3043; августа 1885 года.

вѣковую жизнь этихъ народовъ и на развалинахъ ея проповѣдывать космополитическіе идеалы, вмѣсто того, чтобы стремиться къ широкой дѣятельности въ этомъ направленіи изъ угожденія своему племенному чувству, во всякомъ случаѣ—мелочному, ограниченному и не имѣющему никакого всемірнаго значенія, они должны были-бы усвоить себѣ христіанскіе идеалы, сжитья съ ними, хотя-бы то и во имя „обаятельной красоты и силы“ новозавѣтныхъ идеаловъ, какъ выражается о нихъ г. Прилукеръ. Но образованные евреи не хотятъ этого сдѣлать, они рѣшаются лучше *вытравить* изъ общечеловѣческаго сознанія, изъ общечеловѣческой жизни эти идеалы, чѣмъ отказаться отъ своего племеннаго самоопредѣленія, племенной исключительности и племеннаго самоотчужденія. Это очень прискорбно, очень обидно и несправедливо! И вотъ на этомъ-то основаніи мы не видимъ никакого разумнаго побужденія для признанія ихъ равноправными въ томъ обществѣ, которое держится иныхъ воззрѣній, иныхъ идеаловъ и иного строя жизни. „Въ чужой монастырь, по русской пословицѣ, съ своимъ уставомъ не ходятъ“. Впрочемъ, будутъ-ли даны нашимъ образованнымъ евреямъ столь желанныя ими права, или не будутъ, должны-ли признать себя въ долгу другъ у друга—христіане, или евреи,—это не наше дѣло. Мы хотѣли только показать, что упреки нашихъ образованныхъ евреевъ христіанскому обществу въ недостаточности братскихъ отношеній къ нимъ, въ слабомъ или неполномъ развитіи у этого общества основнаго начала нравственной жизни, его любви или благожелательности къ иновѣрцамъ, въ отсутствіи религіозной эмансипаціи, космополитизма и пр.—совершенно несправедливы. Можно и даже должно желать большаго и большаго развитія среди христіанъ любви, ихъ солидарности, единодушія и пр.; но это никакимъ образомъ не должно приводить ихъ къ индифферентизму или безразличію въ вѣрѣ, къ религіозному субъективизму, основанному на полнѣйшемъ индивидуализмѣ, и наконецъ къ натуралистическому альтруизму, часто отрицающему личную, или общественную народную правду.

Мы подвергли критическому разбору только главныя или основныя мысли г. Прилукера, высказанныя имъ въ его брошюрѣ, съ которыми никакъ не можемъ согласиться съ нашей христіанской точки зрѣнія. Но мы не касались многихъ частныхъ мыслей, разсѣянныхъ въ его брошюрѣ, которыя тоже должны быть отвергаемы христіанскимъ сознаніемъ со всею рѣшительностію. Мы, никакъ, напримѣръ, не можемъ согласиться съ тѣмъ, что ветхозавѣтное іудейство, какъ откровенная религія, проникнуто было характеромъ эгоизма и матеріализма; что христіанство находится въ вѣроятной связи съ міросозерцаніемъ индійскаго востока; что притча Спасителя о самарянѣ говоритъ, повидимому, о любви единоплеменной (къ самарянамъ), а не общечеловѣческой и т. п. Подвергать безпристрастной оцѣнкѣ подобныя частныя мысли не входило въ планъ нашего труда и потребовало-бы отъ насъ много времени. Мы хотѣли указать только на то, что наше, такъ называемое, образованное русское общество сильно прогрессируетъ по пути либерализма, что главный источникъ современнаго европейскаго, а въ томъ числѣ и нашего либерализма скрывается въ ново-просвѣтительной дѣятельности образованнаго еврейства, что нашъ современный либерализмъ не можетъ не оказывать разрушительнаго вліянія на нашу жизнь, частную и общественную,—словомъ, мы хотѣли показать, что распространеніе современнаго либерализма вообще, и въ томъ числѣ еврейскаго, и путемъ печати и *путемъ публичныхъ чтеній*, при шаткости религіозныхъ понятій въ нашемъ образованномъ обществѣ, еще болѣе увеличиваетъ ту путаницу понятій, на которую и теперь столь справедливо и столь многіе жалуются въ наше время. Именно отсюда происходитъ то явленіе, что наше общество, увлеченное безотчетнымъ удивленіемъ и не менѣе безотчетнымъ поклоненіемъ предъ всѣмъ иноземнымъ, заграничнымъ, намѣренно закрываетъ глаза предъ несомнѣнными духовными сокровищами, несомнѣнными духовными дарами своего отечественнаго, роднаго, по наслѣдству переданнаго намъ отъ нашихъ предковъ; болѣе и болѣе теряетъ русскій смыслъ и

русское разумѣніе жизни; болѣе и болѣе погружается въ омутъ иноземщины, а вмѣстѣ съ тѣмъ въ омутъ самоосужденія и самоуниженія. Мы видимо утрачиваемъ свои національныя богатства и видимо оскудѣваетъ въ насъ сознаніе народныхъ воззрѣній, народной жизни и народнаго разумѣнія и веденія дѣлъ. Именно отсюда проистекаетъ наше забвеніе о томъ, что вѣрность завѣтамъ нашей святой религіи, вѣрность завѣтамъ нашихъ православныхъ предковъ есть единственно не ложный и единственно несомнѣнный залогъ нашей народной правды, народнаго самосознанія, нашего могущества въ настоящемъ и нашей славы и величія въ будущемъ. Отсюда наконецъ происходитъ и то, что многіе изъ насъ не могутъ освободиться отъ разрушительнаго вліянія чужеземныхъ идей, отъ всѣхъ этихъ космополитическихъ стремленій и направленій мысли и жизни, и стать настолько русскими людьми, чтобы прозрѣвать въ православіи великіе завѣты своихъ предковъ къ потомкамъ, чтобы созерцать въ немъ идеалы, способные къ безграничному развитію, чтобы, наконецъ, видѣть въ немъ культурную силу, такъ неудержимо выступающую въ наши дни на поприще всемірной исторіи,—силу, столько-же свѣтлую, сознательную и разумную, сколько гуманную, высокую и благотворную. Да, въ религіозныхъ воззрѣніяхъ русскаго народа, какъ въ зародышѣ, завиты и скрываются народныя идеалы, народныя силы и заложены единственно жизненныя и благотворныя основы высокой народной культуры, а потому, не въ чужеземныхъ космополитическихъ идеалахъ, а именно въ христіанскихъ религіозныхъ истинахъ нашъ русскій народъ долженъ почерпнуть ту живую воду, которая очищаетъ его, оживотворяетъ и, какъ сказочному богатырю, даетъ изумительную силу и изумительную энергію духа.

Разставаясь съ брошюрою г. Прилукера, скажемъ еще два-три слова о значеніи космополитизма въ нашемъ отечествѣ. Подъ вліяніемъ какихъ причинъ развивается нашъ космополитическій либерализмъ? Профессоръ Линцкій въ своемъ прекрасномъ трудѣ: „Славянофильство и либерализмъ“ говоритъ, что исходный

пунктъ славянофильства—*народность*; исходный пунктъ либерализма—*европеизмъ*. Это совершенно справедливо. Но къ этому мы должны прибавить: исходный пунктъ современнаго намъ космополитизма—*новое еврейство*. И если стремленіе къ усвоенію западнаго образованія дѣйствительно было въ началѣ вполнѣ законнымъ и разумнымъ явленіемъ въ исторіи нашего общественнаго развитія, потому что не могли-же мы навсегда оставаться чуждыми западно-христіанской культуры; если даже и теперь мы еще не должны чуждаться христіанской культуры Запада: то скажите, читатель, какая надобность намъ въ космополитическомъ либерализмѣ? Противъ какого, даже воображаемаго зла въ нашемъ отечествѣ этотъ либерализмъ направляетъ свои удары? Намъ кажется, что главная причина его въ настоящее время заключается въ желаніи сохранить еврейскую исключительность, еврейскую полноправность и вмѣстѣ замкнутость; по крайней мѣрѣ, именно съ этою цѣлію онъ на всѣ лады и проповѣдуется на Западѣ образованными евреями. Какая-же намъ - то православнымъ христіанамъ печаль объ этомъ?...

Въ заключеніе скажемъ, что г. Прилукеръ въ брошюрѣ своей показываетъ себя большимъ мастеромъ своего дѣла, писателемъ ловкимъ и находчивымъ. Ему предстояли величайшія затрудненія въ проведеніи своихъ идеаловъ; ему надобно было, какъ говорится, благополучно проплыть между сциллою и харибдой; и онъ довольно удачно дѣлаетъ это, т. е. довольно удачно рѣшаетъ свою задачу. Онъ говоритъ съ своими слушателями и читателями не столько ясными и опредѣленными мыслями, сколько впечатлѣніями, намеками и какими-то будущими идеальными чаяніями и ожиданіями; его мысли полупрозрачны, хотя высказаны горячо, съ воодушевленіемъ и искренностію новаго пророка. Правда, онъ поступилъ въ своей брошюрѣ талмудическимъ еврействомъ; но за то онъ съ силою отстаиваетъ еврейскую полноправность, а слѣдовательно—отдѣльность, обособленность и замкнутость. Съ другой стороны онъ укорилъ христіанъ въ недостаточномъ развитіи среди нихъ любви, неудовлетворительности

ихъ альтруистическихъ началъ, въ путаницѣ ихъ понятій и пр.; но онъ, повидимому, не отвергаетъ у нихъ возможности дальнѣйшаго развитія альтруизма въ будущемъ и уже признаетъ обаятельную красоту и силу идеаловъ новозавѣтныхъ и пр. Спасибо и за это! Космополитическій либерализмъ можетъ быть, да иногда и бываетъ и болѣе рѣзкимъ и болѣе несправедливымъ въ своихъ сужденіяхъ о христіанствѣ, христіанахъ и христіанскомъ строѣ жизни.

М. Стояновъ.

БЕЗСМЕРТІЕ ДУШИ.

(Окончаніе *).

IV.

Теологическое доказательство безсмертія души.

Въ телеологическомъ доказательствѣ, исходя изъ понятія цѣлесообразности міра и разумности высшихъ стремленій человѣческаго духа къ истинѣ, добру и блаженству, мы пришли къ заключенію о необходимости осуществленія этихъ стремленій и достиженія цѣлей разумно-нравственной природы человѣка. Но такъ какъ достиженія этихъ цѣлей, какъ показываетъ опытъ, мы не находимъ на землѣ, а по самому свойству стремленій человѣка они и не могутъ быть осуществлены въ тѣсныхъ предѣлахъ земной его жизни, то это привело насъ къ необходимости допустить жизнь загробную. Но въ самой загробной жизни, будутъ-ли достигнуты цѣли человѣческаго бытія въ какой-либо опредѣленный срокъ, послѣ котораго для жизни души, какъ достигшей уже своего назначенія, будетъ положенъ предѣлъ, или мы имѣемъ право надѣяться на жизнь *вѣчную*, на безсмертіе души въ точномъ смыслѣ слова,—на этотъ вопросъ телеологическое доказательство не могло дать окончательнаго отвѣта. На основаніи чуждыхъ характеристическихъ качествъ нашихъ стремленій, ихъ абсолютности и неограниченности, мы конечно имѣемъ право ожидать положительнаго отвѣта на этотъ вопросъ. Но

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 24.

чтобы имѣть не только субъективныя, но и объективныя основанія для нашей вѣры не въ продолженіе только жизни за гробомъ, но и въ безсмертіе, мы должны имѣть ручательство, что самая цѣль нашихъ стремленій, независимо отъ того, какъ она намъ представляется, такого рода, что не можетъ быть достигнута и осуществлена въ какое-либо ограниченное время, что не только самыя наши стремленія, но и то, къ чему мы стремимся, имѣетъ характеръ бытія абсолютнаго. Тогда будетъ понятно и вполнѣ естественно, что эта цѣль можетъ быть и достигнута не иначе, какъ въ абсолютное, то есть вѣчное время. Но абсолютною цѣлью можетъ быть только существо абсолютное — Богъ, какъ реальная истина, добро и блаженство. Такимъ образомъ въ истинѣ бытія Божія мы находимъ существенное дополненіе телеологическаго доказательства безсмертія души.

Но не одно только телеологическое доказательство для окончательнаго удостовѣренія своей истины имѣетъ нужду въ идеѣ о Богѣ, но и предыдущія: онтологическое и психологическое.

Основаніемъ для онтологическаго доказательства, какъ мы видѣли, служитъ анализъ самой идеи безсмертія. Всеобщность и необходимость этой идеи въ человѣческомъ родѣ привела насъ къ убѣжденію въ ея истинѣ въ силу нашей увѣренности въ истинѣ всѣхъ необходимыхъ понятій нашего ума (въ томъ числѣ и понятія о безсмертіи),—увѣренности, безъ которой разрушилась-бы вся достовѣрность нашего познанія. Но эта увѣренность (что мы и замѣтили) утверждалась болѣе на отрицательномъ, чѣмъ на положительномъ основаніи, — на фактѣ невозможности объяснить происхожденіе въ насъ идеи безсмертія изъ причинъ частныхъ и случайныхъ. Положительныхъ основаній ея истины мы искали въ анализѣ существенныхъ свойствъ самой души (доказательство психологическое). Но такое положительное основаніе могла-бы дать намъ и самая идея безсмертія, если-бы мы могли имѣть какое-либо ручательство, что существенное содержаніе ея служитъ отображеніемъ въ нашемъ умѣ какого-либо реальнаго бытія, а не есть произведеніе нашей только мысли или воображенія. Но въ чемъ существенное содержаніе идеи без-

смертія? Въ томъ именно, что эта идея есть идея вѣчнаго или безконечнаго продолженія бытія. Итакъ понятіе вѣчности или безконечности есть основной элементъ идеи безсмертія. Но въ виду того, что въ дѣйствительномъ, окружающемъ насъ мірѣ мы не находимъ ничего вѣчнаго и безконечнаго, мы вынуждены допустить, что самое понятіе вѣчности и безконечности можетъ произойти не иначе, какъ отъ Существа дѣйствительно вѣчнаго и безконечнаго и предполагаетъ идею такого существа,—иначе, что идея безсмертія души, по самому существу своему, находится въ самой тѣсной связи съ идеею безконечнаго, присущею нашему уму, и обязана своимъ происхожденіемъ этой послѣдней идеѣ; не было-бы въ насъ идеи безконечнаго, не было-бы и идеи безконечнаго продолженія жизни души,—безсмертія. Но если теперь идея безконечнаго имѣетъ реальное и объективное значеніе не въ нашемъ только умѣ, но и внѣ его находитъ свое осуществленіе въ единомъ безконечномъ и по бытію и по совершенствамъ существѣ—Богѣ, то отсюда и идея безконечной жизни души не только можетъ, но и должна имѣть такое-же объективное значеніе, быть столько-же истинною, какъ и идея Божества, отраженіе которой она составляетъ. Да и самое существованіе въ насъ идеи безконечнаго служить для насъ нѣкоторымъ завѣреніемъ истины безсмертія души. Существо, заключающее въ себѣ идею безконечнаго, не можетъ находиться въ такомъ же внѣшнемъ отношеніи къ этой идеѣ, какъ сосудъ къ заключающемуся въ немъ веществу, но внутри самого себя должно имѣть нѣчто сродное съ этою идеею,—сѣмя безсмертной жизни. Такимъ образомъ идея Божества, по существенной связи своей съ идеею безконечнаго вообще, съ идеею безконечнаго продолженія жизни нашего духа въ частности, даетъ положительное удостовѣреніе истины этой послѣдней.

Результатомъ анализа существенныхъ свойствъ души въ доказательствѣ психологическомъ было для насъ положеніе, что душа, какъ существо нематеріальное и простое, не можетъ быть уничтожена тѣми внѣшними и физическими причинами, которыя уничтожаютъ предметы вещественные. Но не смотря на это, намъ тогда представлялась еще двойкаго рода воз-

возможность уничтоженія души. Независимо отъ дѣйствія физическихъ причинъ, причина уничтоженія души могла-бы заключаться и въ самой душѣ подобно тому, какъ въ организмѣ заключается внутренняя возможность его уничтоженія вслѣдствіе самоистощенія жизненной силы; могла-бы заключаться кромѣ того эта возможность и въ дѣйствіи на душу какой-либо внѣшней души, но не матеріальной причины. Перваго рода возможность отстранена телеологическимъ разсмотрѣніемъ души; исходя изъ идеи цѣли, мы показали, что въ существѣ души и ея силъ не только нѣтъ ничего такого, что указывало-бы на возможность ея самоуничтоженія, но напротивъ, самый характеръ ея силъ заставляетъ ожидать безконечнаго продолженія жизни души; душа не можетъ уничтожиться отъ собственной, внутренней причины, отъ самоистощенія жизни вслѣдствіе достиженія ею цѣли своего бытія. Но теперь для насъ остается не устраненною еще другаго рода возможность; мы должны рѣшить вопросъ: не можетъ-ли быть душа уничтожена внѣшнею и постороннею ей силою, но такою, которая по существу своему можетъ имѣть рѣшительное вліяніе на жизнь души? Очевидно, что такую силою можетъ быть только одна сила,—божественная, которая, будучи первою причиною происхожденія ея, можетъ быть и причиною ея уничтоженія, точно также какъ и въ мірѣ физическомъ причины физическія, условливающія происхожденіе матеріальныхъ предметовъ, своимъ дѣйствіемъ и уничтожаютъ эти предметы. Отвѣта на вопросъ: не можетъ-ли быть уничтожена жизнь нашей души силою божественною, очевидно, мы должны искать только въ идеѣ Божества, въ разсмотрѣніи Его свойствъ и отношеній къ человѣку.

Такимъ образомъ предшествующія доказательства безсмертія души: онтологическое, психологическое и телеологическое для своего дополненія ведутъ насъ къ новому доказательству этой истины, основанному на идеѣ Божества, которое поэтому мы можемъ назвать *теологическимъ*. Цѣль этого доказательства показать, что наша душа не только не можетъ быть уничтожена силою божественною, но что, напротивъ, въ случаѣ ея уничтоженія бытія необходимо требуюсь возможности Божья и Его свойства, на

Для раскрытія этого доказательства мы можемъ воспользоваться, употребляемою нѣкоторыми, формулою или схемою его: Богъ по Своему всемогуществу и премудрости можетъ, по Своей благодати хотеть, по Своему правосудію долженъ сохранить душу безсмертною.

а) Первое положеніе само по себѣ очевидно и мы могли-бы не останавливаться на немъ, если-бы нѣкоторые философы не злоупотребляли понятіемъ всемогущества Божія, чтобы дать совершенно невѣрную и нефилософскую постановку вопросу о безсмертіи души. Такую постановку мы видимъ въ томъ мнѣніи, что душа, какъ существо конечное, по своей природѣ смертна, но что основаніе ея безсмертія заключается въ особенномъ актѣ всемогущества Божія, дарующаго смертному по своей природѣ существу безсмертіе, какъ особенный даръ. Это мнѣніе, впервые встрѣчающееся у нѣкоторыхъ учителей древней Церкви, было раздѣляемо многими философами времени возрожденія наукъ и деистами прошлаго столѣтія; не исчезло оно совершенно и въ наше время *).

*) Такъ, по мнѣнію Арнобія, безсмертіе души, которое языческіе философы выводили изъ мнимо божественной природы души, христіанинъ долженъ признавать даромъ благодати Божіей. Слѣды подобнаго мнѣнія можно найти у Іустина мученика, но ясно выражено оно у его ученика Таціана: „душа сама по себѣ, говоритъ онъ, не безсмертна, но смертна; впрочемъ она можетъ и не умирать. Душа не знающая истины умираетъ и разрушается вмѣстѣ съ тѣломъ, а послѣ, при концѣ міра, воскресаетъ вмѣстѣ съ тѣломъ и получаетъ смерть чрезъ нескончаемыя наказанія. Но если она просвѣщена познаніемъ Бога, то не умираетъ вовсе, хотя и разрушается на время“. Сила-же охраненія души отъ смерти принадлежитъ Духу Божію, пребывающему только въ нѣкоторыхъ праведно живущихъ людяхъ. (Тал. Увѣщ. гл. 13). Въ эпоху возрожденія наукъ многіе философы, исходя изъ различенія истины богословской и философской, защищали мысль, что философски безсмертіе души не можетъ быть доказано, что не только убѣжденіе въ этой истинѣ основано исключительно на откровеніи, но что по самому существу души безсмертіе не есть природное ея свойство, но особенный актъ божественнаго правосудія, требующаго для нея вѣчной награды или наказанія. Въ XVIII ст. англійскій философъ Додвель (1711) доказывалъ, что душа по природѣ смертна, а становится безсмертною только вслѣдствіе соединенія съ Духомъ Божественнымъ въ крещеніи. Оригинальная мысль Додвеля вызвала сильное опроверженіе со стороны Кларка и долго еще потомъ продолжались споры объ этомъ вопросѣ между Кларкомъ и Коллингомъ, принявшимъ сторону Додвеля (о Додвелѣ, см. Гогоцкаго философскій лексиконъ. Т. II, 601). Во времена Лейбница мысль, что душа смертна по своей натурѣ, но можетъ быть безсмертною

Нѣтъ конечно спора, что для всемогущества Божія все возможно, и, отвлеченно говоря, возможно сдѣлать душу бессмертною и тогда, когда она по природѣ своей была-бы подчинена закону разрушенія и смерти. Но нельзя въ философіи злоупотреблять этимъ абстрактнымъ понятіемъ всемогущества; иначе мы можемъ защищать самыя нелѣпыя и противныя природѣ вещей предположенія, доказывая возможность ихъ на основаніи всемогущества Божія. Всемогущество въ Богѣ не есть отвлеченная возможность дѣлать все, что угодно, не есть безграничный произволь, но основывается на вѣчныхъ законахъ божественнаго разума и правды. Поэтому, чтобы имѣть право сказать, что Богъ существу смертному по природѣ, какова душа (предполагая, что смертность ея есть доказанный фактъ), даруетъ бессмертіе особеннымъ актомъ всемогущества, нужно доказать сперва, что такое дарованіе необходимо требуется этими вѣчными законами. Нужны какія-либо особенныя, исключительныя причины, чтобы существу, которому первоначальная божественная воля опредѣлила быть смертнымъ черезъ созданіе его таковымъ, былъ дарованъ потомъ противный его природѣ образъ бытія. Но такихъ особенныхъ причинъ мы не найдемъ ни въ самой волѣ божественной, ни въ какомъ-либо особенномъ, вновь возникшемъ состояніи человѣческой души. Предположить, что Богъ создалъ душу человѣка смертною, а потомъ почелъ нужнымъ даровать ей бессмертіе, значитъ допустить совершенно ненужное и случайное измѣненіе въ божественной волѣ. Очевидно, что если-бы въ планѣ божественной премудрости заключалось, чтобы душа была бессмертною, то Богъ и создалъ-бы ее такою первоначально, потому что для всемогущества Божія одинаково возможно какъ создать душу бессмертною, такъ и создать ее смертною; а потомъ, необычайнымъ и дополнительнымъ актомъ своей воли, сдѣлать ее бессмертною. Но послѣднее дѣйствіе не имѣло-бы никакого разумнаго основанія; имъ вносилось-бы сверхъестественное измѣненіе природы вещей,—чудо. туда, гдѣ оно совершенно

по благодати Божіей, кромѣ нѣкоторыхъ деистовъ, защищали Социніане или Аптитринтаріане. (Pichler. Theologie d. Leibnitz. 1869. p. 299).

не нужно, поелику, какъ мы сказали, душа могла-бы быть безсмертною и по природѣ, если то было необходимо; такимъ измѣненіемъ предполагалось-бы, что Богъ создалъ душу не такою, какою слѣдовало, и потомъ поправилъ свое дѣло новымъ особеннымъ дѣйствіемъ своей воли. Если-же понятіе такого неестественнаго безсмертія не вытекаетъ изъ идеи всемогущества и премудрости Божіей, то тѣмъ менѣе можетъ оно слѣдовать изъ какого-либо особеннаго положенія или состоянія души, по которому она, будучи по природѣ смертною, могла-бы требовать безсмертія, какъ особаго дополнительнаго состоянія. Такимъ особеннымъ состояніемъ конечно могло-бы быть только пріобрѣтенное человѣкомъ на землѣ нравственное совершенство, наградою за которое и могла-бы быть вѣчная, безсмертная жизнь. Но нравственное совершенство, въ какой мѣрѣ оно достигается собственными усиліями человѣка и, какъ таковое, имѣетъ право на награду, едва-ли можетъ заслуживать такой, несоотвѣтствующей ограниченной мѣрѣ земнаго совершенства, безконечной награды; для земной добродѣтели достаточно было-бы и земной награды. Не говоримъ о томъ, что видя въ безсмертіи только награду за добродѣтель и особенный актъ благодати, сообщаемой исключительно христіанамъ, мы допустимъ ложную мысль о безсмертіи не всего человѣчества, а только нѣкоторыхъ избранныхъ лицъ.

При шаткости основаній представленнаго нами мнѣнія о безсмертіи души, насъ можетъ интересовать только вопросъ, какъ могло возникнуть и держаться въ философіи, даже въ новое время, подобнаго рода мнѣніе. Въ древности на образованіе этого мнѣнія конечно имѣли вліяніе нѣкоторыя богословскія основанія *). Иныя, далеко не такъ уважительныя

*) Подробнѣе о мнѣніяхъ св. Іустина, Таціана, Афинагора, см. Чистовича: „Древне-греческій міръ и христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи и будущей жизни“. 1871 г. стр. 201 и слѣд. Наиболѣе сильнымъ богословскимъ основаніемъ въ пользу изложеннаго мнѣнія служили слова Апостола, что Богъ есть *единъ имѣй безсмертіе* (1 Тим. 6, 16). Но здѣсь а) противопоставляется вѣчная жизнь Божества (безсмертіе) смертности человѣка, какъ существа не чисто духовнаго, но духовно-органическаго. Такъ какъ всѣ люди смертны, то очевидно только одинъ Богъ можетъ быть названъ безсмертнымъ. б) Безсмертіе

основанія были поводомъ къ защитѣ этой мысли средневѣковыми мыслителями и англійскими деистами. Въ эпоху возрожденія наукъ и броженія умовъ, въ то время вызваннаго съ одной стороны возбужденіемъ свободы философскаго мышленія чрезъ знакомство съ подлинными сочиненіями древнихъ мыслителей, съ другой сильнымъ противодѣйствіемъ этой свободѣ религіознаго догматизма, у нѣкоторыхъ колеблющихся туда и сюда философвъ возникла мысль, нельзя-ли согласить полную свободу философскаго изслѣдованія съ полнымъ авторитетомъ религіи посредствомъ положенія, что одна и таже мысль можетъ быть ложною въ философскомъ отношеніи и истинною въ богословскомъ, и наоборотъ. На почвѣ этого страннаго компромисса между философіею и религіею выросла и относительно ученія о безсмертіи души мысль, что безсмертіе ея не можетъ быть доказано философски, но тѣмъ не менѣе истина его несомнѣнна на основаніи авторитета религіи. Но такъ какъ раціональная недоказанность какого-либо понятія для нѣкоторыхъ равнялась его отрицанію, ложности, а между тѣмъ признаніе этого понятія требовалось по другимъ соображеніямъ, то и возникло представленное нами мнѣніе, что душа по природѣ смертна, по благодати Божіей безсмертна. Такимъ образомъ это мнѣніе есть не что иное, какъ результатъ насильственнаго и можетъ быть неискренняго примиренія матеріализма (отрицающаго безсмертіе души) съ богословіемъ. Подобный-же мотивъ, какъ кажется, руково-

(вѣчность) приписывается одному Богу, какъ безусловная принадлежность Его Божественной природы, въ противоположность безсмертію души человѣка, которое можетъ быть свойствомъ только обусловленнымъ волею Божіею, создавшею человѣка безсмертнымъ по душѣ. Одинъ Богъ имѣетъ безсмертіе по существу; безсмертіе человѣка въ этомъ отношеніи конечно можно назвать даромъ Божіимъ, точно также какъ можно назвать такимъ даромъ всѣ способности и силы человѣческой природы и самое бытіе ея. Но это также мало можетъ говорить о природной смертности души, какъ и условленнос творческою волею Божіею существованіе въ насъ разума и воли можетъ доказывать, что душа наша по природѣ неразумна и не свободна. Точно также Богъ, какъ существо самосущее и имѣющее источникъ жизни въ самомъ себѣ, можетъ быть справедливо названъ единымъ, истинно сущимъ, но это не можетъ служить основаніемъ для мысли, что прочія, получившія отъ Него бытіе, существа не истинно и не дѣйствительно существуютъ, имѣютъ лишь призрачный видъ бытія.

дилъ и болѣе новыхъ философовъ при обновленіи стараго мнѣнія. Вы совершенно правы, говорили эти философы, обращаясь къ матеріалистамъ: душа наша смертна и всѣ доказательства ея безсмертія не имѣютъ никакого значенія; мы вполне раздѣляемъ въ этомъ случаѣ мнѣніе современной науки. Но и вы совершенно правы, говорили они, обращаясь къ теологамъ и людямъ вѣрующимъ: душа дѣйствительно безсмертна, но не по природѣ, а по особенному дѣйствию всемогущества Божія, по благодати. Такимъ образомъ оказывались и волки сыты, и овцы цѣлы; но можно-ли назвать философскимъ такое примиреніе мнимо-научныхъ и религіозно-правственныхъ требованій,—предоставляемъ судить каждому.

б) Второе положеніе основаннаго на идеѣ Божества доказательства безсмертія мы выразили формулою: Богъ хочетъ сохранить душу безсмертною. Но такъ какъ, съ одной стороны, воля Божія неизмѣнна въ своихъ опредѣленіяхъ, съ другой—въ всемогуществѣ и премудрости Божіей мы находимъ полное ручательство возможности и дѣйствительности осуществленія этой божественной воли, то очевидно здѣсь мы находимъ полное удостовѣреніе истины безсмертія нашей души, если только будетъ для насъ несомнѣнною мысль, что такое безсмертіе согласно съ волею Божіею.

Конечно уже въ самой невещественной природѣ нашей души, въ основномъ законѣ ея жизни,—законѣ постояннаго усовершенствованія, въ стремленіяхъ нашего духа къ абсолютной истинѣ, добру и блаженству, мы имѣемъ право видѣть выраженіе воли божественной, предназначившей ее къ безсмертной жизни. Начертавъ въ нашей природѣ извѣстные законы ея бытія, указавши человѣку высшія цѣли существованія, воля Божія безъ сомнѣнія не могла ни желать, чтобы онѣ остались невыполненными, ни отказывать намъ въ необходимомъ средствѣ для ихъ осуществленія,—вѣчной жизни; это было-бы немислимымъ противорѣчіемъ божественной воли самой себѣ. Но еще большее ручательство въ неизмѣнности божественной воли относительно достиженія человѣкомъ своего назначенія мы находимъ въ понятіи благодати или любви божественной. Благодать Божія, по отношенію къ

существамъ Имъ созданнымъ, въ томъ и состоитъ, чтобы они достигали цѣлей имъ предназначенныхъ, а находя въ этомъ достиженіи удовлетвореніе своихъ природныхъ стремленій,— и своего блаженства. Поэтому и въ отношеніи къ человѣку мы не можемъ допустить, чтобы онъ былъ осужденъ на то постоянное страданіе, на ту постоянную неудовлетворенность его высшихъ разумныхъ стремленій, какую мы находимъ въ здѣшней жизни. На основаніи понятія благодати Божіей мы должны ожидать такой жизни и такого состоянія, гдѣ онъ достигнетъ своего назначенія и въ томъ найдетъ свое блаженство. Въ томъ-же понятіи благодати или любви Божіей мы можемъ найти завѣреніе не только исполненія нами своего назначенія въ жизни будущей, но и вѣчнаго нашего существованія,—безсмертія души въ точномъ смыслѣ слова. Если благодать Божію мы должны считать мотивомъ или основаніемъ созданія міра, то вмѣстѣ съ тѣмъ имѣемъ право предполагать, что Богъ творитъ различныя существа міра не для того только, чтобы созерцать ихъ вѣчное возникновеніе и исчезновеніе, но чтобы имѣть ихъ, такъ сказать, передъ собою постоянно и вѣчно. Разрушеніе, уничтоженіе любимаго предмета, а таковыми мы должны понимать существа міра, особенно высшія и болѣе совершенныя, если онъ дѣйствительно вызванъ въ бытіе благодатію или любовію Божіею, вовсе не соотвѣтствовало-бы понятію этой любви. Эта, такъ сказать, вѣчность сотвореннаго, въ какой мѣрѣ она есть требованіе любви божественной, выражаясь въ вѣчномъ продолженіи бытія міра вообще, не смотря на возможные измѣненія его формы, по отношенію къ частнымъ существамъ обнаруживается различно, судя по степени значенія и по природѣ существъ. На низшей степени бытія матеріальнаго она состоитъ въ неизмѣнности вещественныхъ основъ этого бытія (атомы), силъ и законовъ природы; въ царствѣ органическомъ она является какъ продолжаемость родовъ, при постоянной смѣнѣ индивидуумовъ; въ царствѣ духовномъ она можетъ состоять только въ вѣчномъ продолженіи бытія существъ индивидуальныхъ. Такое вѣчное продолженіе, независимо отъ самой природы и назначенія ду-

ховныхъ существъ, условливается и тѣмъ еще, что эти существа служатъ въ мірѣ высшимъ и полнѣйшимъ отображеніемъ божественныхъ совершенствъ. Человѣкъ, какъ учитъ религія, есть образъ и подобіе Творца; любовь Бога къ человѣку есть поэтому какъ-бы любовь Бога къ своему отображенію, нѣкоторымъ образомъ къ самому Себѣ и предполагаетъ поэтому вѣчное сохраненіе этого отображенія.

Но обращаясь къ понятію благодати и любви Божіей къ человѣку для удостовѣренія истины нашего безсмертія, не исходимъ-ли мы изъ ложнаго и ничѣмъ недоказаннаго предположенія, что вѣчная жизнь есть достожелаемое для человѣка благо, осуществленія котораго мы и имѣемъ право ожидать въ силу божественной любви Создателя къ своему созданію? Если возможенъ на этотъ вопросъ отвѣтъ отрицательный, то очевидно, все наше доказательство рушится и, исходя изъ тѣхъ-же понятій всемогущества и благодати Божіей, мы должны скорѣе ожидать прекращенія, чѣмъ продолженія нашего бытія по смерти.

Такой отрицательный отвѣтъ мы одинаково находимъ какъ въ матеріализмѣ, такъ и въ идеализмѣ, отвергающемъ личное безсмертіе души.

Такъ по мнѣнію Бюхнера (съ которымъ согласенъ въ этомъ случаѣ и идеалистъ Гартманъ), „мысль о вѣчной жизни несравненно ужаснѣе и несравненно болѣе отталкиваетъ наше внутреннее чувство, чѣмъ мысль о вѣчномъ уничтоженіи. Для философски мыслящаго человѣка эта послѣдняя мысль не имѣетъ ровно ничего страшнаго; уничтоженіе, небытіе есть совершеннѣйшій покой, безболѣзненность, освобожденіе отъ всѣхъ мучительныхъ для духовнаго существа впечатлѣній.... Напротивъ, идея вѣчной жизни, мысль, что мы не можемъ умереть, есть самое ужасающее, что только могла выдумать человѣческая фантазія и весь ужасъ этой мысли давно уже выразилъ человѣкъ въ мифическомъ сказаніи о желающемъ, но никогда не могущемъ умереть Агасверѣ“ *).

Конечно, противъ возраженія Бюхнера мы могли-бы обо-

*) Karft und Stoff. 1864, 206.

ротить его собственное замѣчаніе, направленное противъ тѣхъ, кои, по его мнѣнію, въ убѣжденіяхъ и желаніяхъ своего сердца видятъ ручательство исполненія своихъ желаній, и па этомъ основаніи вѣрятъ въ загробную жизнь. „Эти желанія и убѣжденія, говоритъ онъ, можетъ имѣть конечно каждый; но смѣшивать ихъ съ философскимъ рѣшеніемъ вопроса было-бы не научно. Или согласно что-либо съ разумомъ и опытомъ, или нѣтъ; въ первомъ случаѣ оно истинно, въ послѣднемъ—нѣтъ и въ философской системѣ не должно имѣть мѣста“ *). Поэтому нежеланіе будущей жизни, страхъ предъ нею, если онъ существуетъ въ душѣ Бюхнера и другихъ, нисколько еще не служитъ доказательствомъ, что противное этому желанію невозможно. Но дѣло въ томъ, что въ рѣшеніи вопроса о загробной жизни мы должны брать во вниманіе не случайныя, личныя симпатіи и антипатіи къ ней, но коренныя, всеобщія и необходимыя стремленія человѣческой природы. Но мы видѣли въ телеологическомъ доказательствѣ безсмертія души, что всѣ эти стремленія носятъ на себѣ несомнѣнный признакъ безконечности и неизбѣжно требуютъ для своего осуществленія вѣчной жизни. Такъ какъ эти стремленія суть необходимыя и нормальныя стремленія человѣческой природы, то въ нормальномъ человѣкѣ, не заглушившемъ ихъ окончательно и не исказившемъ софистическими перетолкованіями, отраженіе ихъ въ чувствѣ естественно должно сопровождаться *желаніемъ* и того единственнаго пути, которымъ они могутъ быть осуществлены,—именно вѣчной жизни. Отсюда желаніе жить и жить вѣчно есть не случайное, а всеобщее выраженіе человѣческой природы, и всеобщности его не отвергаетъ, въ противорѣчіе себѣ, и самъ Бюхнеръ, когда изъ этого именно желанія и производитъ всѣ, такъ называемые имъ, мнѣя о безсмертіи и загробной жизни, распространяемые въ большинствѣ человѣческаго рода. Это желаніе вѣчной жизни, какъ мы видѣли, такъ сильно и выразительно, что его не можетъ искоренить даже тѣсно связанная съ ученіемъ о безсмертіи во всѣхъ религіяхъ

*) Kraft und Stoff. 207.

ственныхъ желаній дѣйствительно ничего не могло-бы дать кромѣ скуки и апатіи. Но съ признаніемъ существа высочайшаго, какъ послѣдней реальной цѣли нашихъ стремленій, не могутъ имѣть мѣста тѣ опасенія, какія выставляетъ Бюхнеръ. Стремленіе къ существу абсолютному, какъ полнотѣ истины, добра и блаженства, совершенно исключаетъ мысль о возможности состоянія апатіи и безжизненности, вслѣдствіе достиженія цѣли стремленія. Для духа человѣческаго достаточно будетъ дѣла на всю вѣчность въ приближеніи къ вѣчному и безконечному. Но въ такомъ случаѣ, говорятъ намъ, въ сущности повторится жизнь земная съ ея стремленіями и желаніями? Она дѣйствительно повторилась-бы въ томъ случаѣ, если-бы и самыя условія жизни будущей были повтореніемъ условій и обстоятельствъ жизни земной, чувственной. Мы видимъ, что неудовлетворенность человѣка въ настоящей жизни зависитъ не отъ того, что въ немъ существуютъ желанія и стремленія, но отъ того, что въ удовлетвореніи ихъ онъ встрѣчаетъ препятствія именно въ условіяхъ земной жизни, на примѣръ въ самомъ соединеніи духовнаго начала съ ограничивающимъ его тѣломъ. Если этихъ ограниченій не будетъ, то мы не найдемъ и причинъ, которыя могли-бы препятствовать постепенному и постоянному осуществленію абсолютныхъ стремленій человѣка. Что касается до самаго факта существованія въ нашемъ духѣ желаній и стремленій, слѣдовательно нѣкоторой неудовлетворенности и неимѣнія чего-нибудь, что и служитъ условіемъ всякой жизни и движенія впередъ, то этотъ фактъ не только не препятствуетъ счастью или блаженству человѣка въ достиженіи имъ цѣли своего бытія, но напротивъ составляетъ необходимое для того условіе. Только для существа абсолютно совершеннаго, имѣющаго въ себѣ самомъ всю полноту жизни, возможно абсолютное блаженство; для существа ограниченнаго, подчиненнаго закону времени, блаженство возможно только какъ процессъ послѣдовательнаго, но постояннаго осуществленія его желаній. Въ силу этого, человѣческое, ограниченное блаженство всегда предполагаетъ нѣкоторую дозу неимѣнія чего-нибудь, слѣдовательно желанія чего-нибудь. Для него всякое наслаж-

деніе, какъ и опытъ показываетъ, условливается предварительнымъ ощущеніемъ недостатка въ чемъ-либо и состоитъ въ восполненіи этого недостатка. Такъ напримѣръ удовольствіе насыщенія предполагаетъ нѣкоторое чувство голода, удовольствіе отдыха—предшествующее утомленіе, удовольствіе знанія—предварительное незнаніе или исканіе истины и т. д. Полное абсолютное удовлетвореніе всѣхъ желаній человѣка, какъ справедливо замѣчаетъ Бюхнеръ, произвело-бы апатію, скуку монотонности бытія. Напротивъ, блаженство человѣка можетъ состоять только въ возникновеніи новыхъ и новыхъ желаній и въ постоянномъ ихъ удовлетвореніи. Самое существованіе желаній не только не мѣшаетъ блаженству, но составляетъ необходимый элементъ его. Чтобы оно было такимъ элементомъ, а не причиною страданія, нужно только то, чтобы предшествующее состояніе недостатка или желанія не было продолжительнымъ, мучительнымъ и болѣзненнымъ, но продолжалось именно настолько, насколько нужно для раздраженія или возбужденія желанія удовлетворенія. Продолжительный напримѣръ голодъ есть болѣзненное состояніе; легкій голодъ необходимъ для удовольствія насыщенія; изнурительный трудъ тяготитъ человѣка; легкій трудъ и самъ по себѣ имѣетъ долю удовольствія и служитъ необходимымъ предшествующимъ условіемъ отраднаго чувства успокоенія и проч. Если такимъ образомъ мы будемъ понимать элементъ желаній и стремленій, то одно существованіе ихъ въ жизни будущей очевидно не сдѣлаетъ этой жизни вторымъ лишь изданіемъ или повтореніемъ жизни настоящей, гдѣ причиною неудовлетворенности человѣка служатъ не желанія человѣка, какъ таковыя, а ихъ болѣзненная напряженность и несоотвѣтствующее удовлетвореніе ихъ, зависящее отъ условій этой жизни.

Такимъ образомъ дилемма, выставляемая матеріалистами противъ вѣчной жизни, какъ достожелаемаго блага, легко разрушается. Но намъ кажется, что ими намѣренно опускается изъ виду или умалчивается еще одинъ мотивъ, который лежитъ въ основаніи ихъ нежеланія, а въ силу этого и отрицанія будущей жизни. Это представленіе счастья и

блаженства человѣка въ видѣ чувственнаго наслажденія благами настоящей жизни. При этомъ условіи жизнь будущая, отрѣшенная отъ связи съ чувственностію и лишенная ея наслажденій, конечно и должна представляться не иначе, какъ монотонною, скучною и пожалуй даже страшною, особенно если допустимъ, что мысль о такой жизни, по тѣсной связи идеи безсмертія съ идеею о загробномъ воздаяніи, невольно соединяется съ тяжелымъ опасеніемъ за свою судьбу. Хорошаго отъ этой жизни матеріалистъ, ограничившій цѣль жизни чувственнымъ наслажденіемъ, ожидать ничего не можетъ; опасаться дурнаго можетъ. Понятно, что при этомъ условіи жизнь загробная должна представляться не только не желанною, но и ужасною. Но въ такого рода представленіи мы видимъ не выраженіе общечеловѣческаго сознанія, а явленіе, вызванное особеннымъ, ненормальнымъ состояніемъ человѣческаго сердца, на помощь которому приходитъ оправдывающая его ложная теорія матеріализма,—явленіе, которое по самой своей ненормальности не можетъ служить къ ослабленію всеобщей надежды на жизнь будущую, какъ жизнь лучшую и болѣе совершенную, чѣмъ настоящая.

Совершенно съ другой точки зрѣнія, чѣмъ матеріализмъ, исходитъ въ опроверженіи истины личнаго безсмертія души, какъ акта божественной любви къ человѣку, пантеистическій идеализмъ. Матеріализмъ имѣетъ въ виду человѣка и его личныя желанія и находитъ, что вѣчная жизнь не была-бы выполненіемъ этихъ желаній. Идеализмъ имѣетъ въ виду свое понятіе объ абсолютномъ началѣ бытія и находитъ, что это понятіе именно требуетъ уничтоженія, а не продолженія личнаго бытія человѣка, если-бы мы даже стали мыслить отношеніе его къ человѣку, какъ божественную любовь къ нему, требующую дарованія ему возможнаго для него блаженства. Такъ — по мнѣнію Спинозы, любовь Бога къ человѣку есть вытекающая изъ сущности Божества, иное, какъ собственная любовь Его къ Своему Свѣту въ формѣ человѣческаго своего бытія. Но личное человѣческое бытіе есть преходящій только моментъ въ истинномъ бытіи абсолютномъ, какъ таковой, не можетъ быть предметомъ и объектомъ абсолютной воли Божества; поэто-

му и человѣкъ не можетъ имѣть вѣчнаго индивидуальнаго бытія; его назначеніе и вмѣстѣ счастье и блаженство есть уничтоженіе его въ Богѣ, поглощеніе временнаго вѣчнымъ. Бытіе конечнаго, говорятъ другіе идеалисты, есть отрицаніе безконечнаго и, какъ таковое, должно быть въ свою очередь отрицаемо, т. е. индивидуальное должно исчезнуть въ безконечномъ. Поэтому и любовь Божія должна выражаться въ отрицаніи себѣ несоотвѣтствующаго, то есть конечнаго, а любовь человѣка къ Богу и вмѣстѣ его блаженство должно состоять въ уничтоженіи его самости, исчезновеніи его отдѣльнаго существованія и личной жизни въ Божественной всежизни (Alleben) *).

Но противъ подобнаго рода пантеистическихъ понятій о любви Бога къ человѣку и человѣка къ Богу, требующихъ будто-бы отрицанія самости и поглощенія личности въ абсолютномъ, достаточно замѣтить, что истинное понятіе любви требуетъ взаимоотношенія двухъ самостоятельныхъ и отдѣльныхъ другъ отъ друга существъ, изъ которыхъ каждое, будучи готово жертвовать собою другому и въ этомъ отношеніи отрицая свою самость, въ тоже время сохраняетъ само себя и не теряется въ другомъ. Любовь конечно дѣлаетъ насъ свободными отъ самости, но только отъ дурной и эгоистической, то есть отъ самолюбія, которое ищетъ только присвоить себѣ другое и имъ наслаждаться, ничѣмъ не жертвуя и не давая отъ себя ничего другому. Любовь не только не уничтожаетъ истинной самостоятельности любимаго существа, но только тогда чувствуетъ себя удовлетворенною, когда находится съ нею въ постоянномъ, свободномъ самоотношеніи. Поэтому ни любовь Бога къ человѣку не требуетъ уничтоженія его, какъ существа отличнаго отъ Бога и самостоятельнаго, ни любовь человѣка къ Богу, не стремится къ полному отрицанію своего личнаго я и къ потопленію себя въ безднѣ Божества. Быть счастливымъ человѣкъ можетъ только при самосознаніи, при ощущеніи себя существомъ, имѣющимъ свое личное бытіе. Блаженство съ потерей этого самосозна-

*; Pfleiderer. Das Wesen der Religion. 1869, 346.

нія, съ утратою ощущенія, что счастливъ именно я, равняется совершенному отсутствію его; оно обращается въ ничто вмѣстѣ съ уничтоженнымъ въ своемъ дѣйствительномъ бытіи субъектомъ. Поэтому, если любовь Божія имѣетъ въ виду блаженство человѣка, то оно должно заключаться въ сохраненіи личности его, а не въ уничтоженіи ея въ абсолютномъ; безсмертіе безъ сохраненія личности равняется совершенному отрицанію его. Такимъ образомъ въ истинномъ понятіи о божественной любви мы можемъ находить удостовѣреніе личнаго безсмертія нашей души.

в) Третье положеніе теологическаго доказательства безсмертія души основывается на понятіи Божественнаго правосудія: Богъ по Своему правосудію долженъ сохранить душу безсмертною. По закону нравственной правды каждая нравственная причина должна производить соотвѣтствующее себѣ дѣйствіе; слѣдствіемъ добродѣтели должно быть блаженство, какъ ея награда, слѣдствіемъ порока—страданія. Но мы видимъ, что на землѣ ни добродѣтель не получаетъ заслуженной награды, ни порокъ—наказанія. Въ виду этихъ явленій мы необходимо должны предположить, что Богъ, начертавшій нравственный законъ и указавшій на блаженство, какъ на награду за его выполненіе, и на страданіе, какъ на слѣдствіе его нарушенія, выполнить, опредѣленіе Своей воли по закону Своей правды въ жизни будущей, гдѣ будетъ восстановлено полное соотвѣтствіе между степенью нравственнаго совершенства людей и степенью ихъ блаженства.

Очевидно, что ходъ мыслей въ этомъ доказательствѣ тотъ же, какъ и въ изложенномъ нами нравственно-телеологическомъ, и по содержанію они совпадаютъ. Но тѣмъ не менѣе это послѣднее находитъ въ идеѣ Божества и въ болѣе тѣсной связи съ нею свое существенное подкрѣпленіе и дополненіе. Нравственное доказательство, указывая на необходимость восстановленія соотвѣтствія между нравственными дѣйствіями и ихъ результатами въ жизни будущей, тѣмъ не менѣе оставляетъ насъ въ недоумѣніи, можетъ-ли и какимъ образомъ быть установлено тамъ такое соотвѣтствіе? Мы знаемъ, что источникъ нравственнаго зла и нестроенія на землѣ заклю-

чается не во вліяніи какихъ-либо внѣшнихъ условій, въ которыя человѣкъ поставленъ къ окружающей его природѣ, но главнымъ образомъ въ антагонизмѣ, скрытомъ въ самомъ духовномъ началѣ человѣка, — въ борьбѣ нравственныхъ стремленій съ противодѣйствующимъ имъ принципомъ зла; откуда-бы ни возникло въ началѣ это зло, но въ настоящемъ состояніи человѣка оно является прирожденнымъ человѣку, составляетъ хотя ненормальный, но тѣмъ не менѣе дѣйствительный элементъ его природы. Но такъ какъ наша духовная природа не можетъ измѣниться вслѣдствіе одного только отрѣшенія ея отъ тѣлесной, то невольно возникаетъ предположеніе, что и жизнь будущая въ нравственномъ отношеніи можетъ быть только продолженіемъ жизни настоящей, что и тамъ останется и продолжится тотъ-же антагонизмъ добра и зла, который имѣетъ мѣсто здѣсь, а какъ скоро это случится, то и тамъ цѣли нравственнаго бытія человѣка останутся не выполненными; и тамъ онъ будетъ страдать отъ борьбы добра и зла, а вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ также несчастенъ, какъ и теперь. Мы не можемъ питать поэтому полной увѣренности, что нравственность и добро восторжествуютъ надъ зломъ собственною силою и что зло будетъ ограничено и получить свое возмездіе. Эту увѣренность мы можемъ получить только тогда, когда признаемъ, что всемогущій и правосудный Творецъ міра установитъ требуемое нашимъ нравственнымъ чувствомъ соотвѣтствіе между добромъ и счастіемъ, порокомъ и страданіемъ. Такъ какъ въ добрѣ самомъ по себѣ мы не находимъ еще неперемѣнныхъ условій для торжества его надъ зломъ, хотя-бы то и въ жизни будущей, то необходимо допустить внѣшнее дѣйствіе Божественнаго правосудія для осуществленія такого торжества. Такимъ образомъ доказательство, основанное на идеѣ Божественнаго правосудія, служитъ дополненіемъ и подтвержденіемъ нравственнаго доказательства безсмертія души.

Нѣкоторые философы придавали особенно важное значеніе геологическому доказательству безсмертія души, почитая его единственно твердымъ и несомнѣннымъ сравнительно съ про-

чими. Такъ по мнѣнію Фенелона, истинное доказательство безсмертія души извлекается не изъ сомнительныхъ (*incertaines*) изслѣдованій ея природы, но изъ идеи Божества и изъ Его намѣреній при ея сотвореніи *). По мнѣнію Лейбница, доказательство, основанное на понятіяхъ правды, всемогущества, благости и святости Божіей, имѣетъ преимущество предъ всѣми другими въ томъ отношеніи, что оно удобопонятнѣе и доступнѣе для всѣхъ людей, потому что идея Божества находится въ каждомъ человѣкѣ, между тѣмъ какъ для другихъ доказательствъ необходимы историческія или метафизическія или естественно-научныя изслѣдованія **).

Съ мыслию Лейбница о большей общедоступности теологическаго доказательства сравнительно съ другими и большей убѣдительности для людей вѣрующихъ въ бытіе Божіе, конечно, можно согласиться. Но что касается до значенія этого доказательства въ ряду прочихъ философскихъ аргументовъ въ пользу истины безсмертія, то едва-ли было-бы справедливо преувеличивать его значеніе на счетъ другихъ и противопоставлять его, какъ единственно истинное и вѣрное, прочимъ, какъ сомнительнымъ. Теологическое доказательство находится въ существенной связи съ другими и безъ нихъ потеряло-бы значительную часть своей доказательной силы. Такъ наприимѣръ изъ понятія всемогущества Божія самого по себѣ мы можемъ извлечь только ту общую мысль, что Богъ можетъ какъ создать, такъ и сохранить душу безсмертною. Но каково въ дѣйствительности опредѣленіе всемогущей божественной воли относительно судьбы человѣческой души? Мы не можемъ знать опредѣленій воли Божіей и намѣреній ея самихъ по себѣ. Судить объ этихъ намѣреніяхъ мы можемъ

*) *Oeuvres philos.* 1845. Lettre II. 204. Того-же мнѣнія, повидимому, держится и г. Чистовичъ: „Положительныя доказательства безсмертія, говоритъ онъ, съ христіанской точки зрѣнія могутъ быть развиваемы только на основаніи божественныхъ свойствъ всемогущества и благости. Разсмотрѣніе-же природы души можетъ быть только основою отрицательныхъ доказательствъ—что въ существѣ души нѣтъ ничего противорѣчающаго возможности безсмертія, которое можетъ быть только даровано человѣку Богомъ“. „Древне-греческій міръ и христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи души“. 1871. 203.

**) *Opera*, ed. L. Dutens. IV. 276. Pichler, *Theologie d. Leibnitz*. p. 239.

не иначе, какъ посредствомъ наблюденій надъ фактическими обнаруженіями божественной воли, начертанными въ свойствахъ и нормальныхъ законахъ дѣятельности сотворенныхъ существъ. Поэтому узнать, дѣйствительно-ли душа наша создана безсмертною, мы можемъ только путемъ внимательнаго анализа самой души, ея невещественной природы, ея свойствъ и силъ. А это указываетъ намъ на необходимость психологическаго доказательства безсмертія души. Вторымъ основоположеніемъ теологическаго доказательства служить, какъ мы видимъ, понятіе божественной благодати или любви, которая даетъ намъ ручательство, что всѣ высшія и лучшія стремленія нашего духа получаютъ свое удовлетвореніе въ жизни будущей. Но для этого намъ нужно знать, въ чемъ состоятъ эти стремленія и дѣйствительно-ли они такого рода, что не могутъ быть удовлетворены въ жизни настоящей,—а это отсылаетъ насъ къ доказательству телеологическому. Наконецъ, третье понятіе, входящее въ составъ теологическаго доказательства,—понятіе божественнаго правосудія, только въ томъ случаѣ можетъ служить для подтвержденія истины безсмертія, если мы предварительно установимъ фактъ, что въ жизни настоящей не находится соотвѣтствія между добродѣтелью и порокомъ и ихъ нравственными послѣдствіями. Но разъясненіе этой мысли составляетъ содержаніе нравственно-телеологическаго доказательства, которое даетъ такимъ образомъ фактическую основу для заключенія о безсмертіи души изъ идеи божественнаго правосудія.

Вообще о доказательствахъ безсмертія души должно замѣтить, что всѣ они соединены существенною внутреннею связью и служатъ одно необходимымъ предположеніемъ другаго, такъ что полное рациональное понятіе о безсмертіи души есть общій результатъ всѣхъ ихъ, при чемъ невозможно исключительное возвышеніе какого-либо изъ нихъ, съ умаленіемъ или отрицаніемъ значенія другихъ; при такомъ умаленіи и самое возвышаемое доказательство неизбѣжно много-бы потеряло въ своей силѣ. Всѣ они представляютъ строгую послѣдовательность, такъ что каждое послѣдующее дополняетъ и подтверждаетъ предыдущее. Первое, *онтологическое* доказательство,

основанное на анализѣ самаго понятія безсмертія, изъ независимости его по происхожденію отъ причинъ частныхъ и случайныхъ, изъ его всеобщности и необходимости приводитъ къ заключенію о раціональности этого понятія, какъ таковаго, и вслѣдствіе этого къ раціональному убѣжденію въ истинѣ безсмертія, не представляя еще никакихъ положительныхъ основаній для этого убѣжденія. Второе—*психологическое* указываетъ эти основанія въ духовности души и въ отличіи ея отъ предметовъ матеріальныхъ и существъ органическихъ; но указывая на возможность продолженія жизни души послѣ смерти тѣла, оно еще ничего не говоритъ о необходимости такого продолженія на основаніи общаго закона разумности міра и свойства цѣлей разумной человѣческой природы. Доказательство *телеологическое*, путемъ анализа высшихъ стремленій и цѣлей человѣческаго духа, приводитъ насъ къ болѣе опредѣленному понятію о загробной жизни, какъ необходимомъ для разумно-правственнаго существа состояніи для осуществленія цѣли его бытія. Но оно не даетъ еще окончательнаго, объективнаго удостовѣренія какъ того, что эта цѣль будетъ достигаема, такъ и того, что достиженіе ея по самому свойству предмета, къ которому нашъ духъ стремится, требуетъ именно безконечнаго времени. Такое удостовѣреніе даетъ намъ *теологическое* доказательство, приводя насъ къ убѣжденію не въ продолжаемости только жизни души послѣ смерти тѣла, но въ ея вѣчномъ существованіи, къ убѣжденію въ безсмертіи души въ точномъ смыслѣ слова.

В. Жудравцевъ.

ИЗЪ ИСТОРИИ ГРЕЧЕСКОЙ ЭТИКИ.

ЛИТЕРАТУРНО-ФИЛОСОФСКІЕ ОЧЕРКИ.

Предлагая читателямъ журнала „Вѣры и Разумъ“ рядъ небольшихъ очерковъ изъ исторіи греческой этики,—другими словами, изъ исторіи *нравственнаго сознанія греческаго народа*, поскольку это сознаніе выразилось въ произведеніяхъ его литературы, нахожу необходимымъ предварительно сдѣлать одну оговорку, касающуюся моей основной точки зрѣнія.

Если мы согласимся, что нравственныя представленія народа стоятъ въ ближайшей и непосредственной связи съ его религиозными представленіями, что они вырабатываются постепенно и составляютъ результатъ совокупныхъ усилій *всѣхъ* единицъ народной массы, наконецъ, что они не только служатъ выраженіемъ *народнаго характера* (подобно формамъ частнаго быта и государственнымъ учрежденіямъ), но и вмѣстѣ съ тѣмъ носятъ на себѣ отпечатокъ *рефлексіи*, слѣдъ внутренней работы духа,—то не трудно понять, что было-бы слишкомъ узко и односторонне ограничивать, какъ это обыкновенно дѣлается, исторію этики изученіемъ развитія нравственной идеи у однихъ только философовъ. На мой взглядъ, это все равно, что въ области всемірной исторіи ограничиваться изложеніемъ внѣшнихъ судебъ послѣдовательно смѣняющихся другъ друга правительствъ и не заглядывать во внутреннюю жизнь націй, не давать себѣ отчета въ психоло-

гическихъ процессахъ, обуславливающихъ ходъ историческихъ событій. Правда, въ отдѣльныхъ философскихъ системахъ также сказывается духъ того народа, среди котораго онѣ возникли, но онѣ сказывается скорѣе въ ихъ общемъ характерѣ и направленіи, нежели въ томъ, что составляетъ ихъ содержаніе. Философы, какъ и всѣ, находятся, конечно, подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ со стороны общества, со стороны господствующихъ въ немъ вѣрованій и идеаловъ, но они вносятъ въ свои созданія болѣе личныхъ, индивидуальныхъ чертъ, чѣмъ всѣ другіе общественные дѣятели. Изучая напри- мѣръ этику Платона, мы не можемъ, основываясь на ней одной, опредѣлить, каковы были этическія воззрѣнія его современниковъ. Для этого мы должны обратиться къ другимъ источникамъ, должны изучать греческихъ поэтовъ и историковъ. Изъ ихъ произведеній мы можемъ извлечь элементы народной этики, и она дастъ намъ въ руки средство для болѣе правильной оцѣнки нравственныхъ идей философа, поможетъ намъ выдѣлить изъ нихъ то, что составляетъ его неотъемлемую собственность, его личное достояніе, продуктъ его индивидуальной мысли, и что навѣяно окружающею средою, припято имъ, быть можетъ, безсознательно извнѣ, перешло въ его систему путемъ традиціи, отъ которой онъ или не могъ, или не хотѣлъ отрѣшиться.

Съ другой стороны не менѣе односторонне было-бы, если-бы историкъ христіанской Церкви, изучая ходъ постепеннаго распространенія христіанства среди языческаго общества, не задавался вопросомъ, насколько было подготовлено это общество къ усвоенію христіанской этики. Исторія философіи и исторія литературы могутъ отвѣтить на этотъ вопросъ только отчасти: онѣ могутъ намъ показать, насколько въ сознаніи *лучшихъ людей* древности опредѣлилась потребность новыхъ, болѣе совершенныхъ началъ нравственности, новыхъ, болѣе чистыхъ и возвышенныхъ понятій о Божествѣ и отношеніи человека къ Нему, но онѣ ничего не скажутъ намъ о томъ, на какой ступени развитія стояло нравственное сознаніе *народной массы*, когда впервые зазвучало слово проповѣдниковъ евангельской истины. На это можетъ дать отвѣтъ

только исторія народной этики, когда она будетъ вполнѣ восстановлена по тѣмъ даннымъ, которыя заключены въ произведеніяхъ древнихъ авторовъ.

Мнѣ возразятъ, что данныя эти слишкомъ скудны, что въ нашемъ распоряженіи находятся лишь весьма отрывочныя литературныя и историческія свидѣтельства, на основаніи которыхъ еще нельзя воспроизвести полную исторію этической мысли греческаго народа, а тѣмъ менѣе заглянуть въ ея колебель и указать первые ея проблески, что поэты и историки, долженствующіе намъ доставить главный матеріалъ, далеко не всегда остаются вѣрны чисто народнымъ воззрѣніямъ, не всегда стоятъ на строго объективной почвѣ и въ своихъ произведеніяхъ зачастую даютъ мѣсто тенденціямъ той или другой философской школы. Попробую, какъ умѣю, отвѣтить на эти возраженія.

Нельзя конечно отрицать того, что зачатки этического сознанія въ греческомъ народѣ,—зачатки, задолго предшествовавшіе уже ясно и опредѣленно сложившемуся нравственному міросозерцанію древнѣйшихъ эликовъ и гномиковъ,—таятся во мглѣ вѣковъ, откуда никогда не будутъ извлечены, и что для весьма большаго промежутка времени отъ Гезіода до Пиндара всѣ данныя для рѣшенія интересующаго насъ вопроса ограничиваются лишь тѣми свѣдѣніями, которыя сообщаютъ немногочисленные фрагменты лирическихъ поэтовъ,—но вѣдь и въ отношеніи къ исторіи философскихъ ученій всего до-сократовскаго періода мы находимся не въ лучшемъ положеніи. Что мы знаемъ объ этихъ ученіяхъ кромѣ безсвязныхъ, случайно сохранившихся отъ вѣчнаго забвенія отрывковъ, по которымъ историку философіи приходится, допуская очень много гадательнаго, возстановлять цѣлыя системы? Съ другой стороны народная этика уже въ силу одного того, что она неразрывно связана съ религіею народа, отличается значительною устойчивостью, измѣняется лишь весьма медленно, такъ что, пожалуй, для ея исторіи мы менѣе нуждаемся въ хронологически-непрерывной цѣпи свидѣтельствъ, нежели, на примѣръ, для исторіи внѣшняго быта, политическихъ учрежденій, литературы и т. п. Да и кромѣ того съ

самымъ измѣненіемъ первоначальныхъ нравственныхъ понятій, наступающимъ по мѣрѣ роста религіознаго сознанія, мы все-же подѣ болѣе новыми формами можемъ найти слѣды представленій, отличающихся характеромъ архаической простоты первобытнаго міровоззрѣнія,—подобно тому, какъ въ языкѣ подѣ различными болѣе поздними наслоеніями этимологъ, руководясь общими приѣмами сравненія и филологическаго анализа, открываетъ пласты древнѣйшаго образованія.

Что-же касается до того, насколько писатель вообще можетъ быть близокъ къ нравственному уровню современнаго ему общества, насколько вѣрно воспроизводитъ онъ народныя идеалы, то это такіе вопросы, которые рѣшать а priori нельзя. Безъ сомнѣнія въ каждомъ литературномъ произведеніи найдется извѣстное quantum, которое должно быть цѣликомъ отнесено на счетъ автора, но отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы выдѣленіе элементовъ народной этики было дѣломъ совершенно невозможнымъ. Правда, установить здѣсь какіе-бы то ни было общіе законы и правила нельзя, ибо сложность предмета, подлежащаго изслѣдованію, всегда обуславливаетъ собою сложность и многообразность способовъ анализа, но я думаю, что въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ могутъ встрѣтиться соображенія, которыя опредѣляютъ выборъ того или другаго критическаго приѣма и до нѣкоторой степени послужатъ мѣриломъ достовѣрности конечныхъ выводовъ. Хотя мы переносимся такимъ образомъ на довольно зыбкую почву субъективныхъ предположеній и догадокъ и ничѣмъ не обезпечены отъ болѣе или менѣе грубыхъ ошибокъ и заблужденій, но запретите изслѣдователю разъ навсегда пускаться въ туманную область гипотезъ,—и вы обречете этимъ науку на вѣрную смерть. При достаточномъ вниманіи къ наблюдаемымъ фактамъ, при надлежащей осторожности въ ихъ сопоставленіи и классификаціи, всегда возможно прійти къ заключеніямъ, имѣющимъ положительную цѣну. Чтобы показать, въ какомъ видѣ представляется мнѣ это дѣло, приведу одинъ примѣръ.

Въ концѣ трагедіи Софокла „Эдипъ Царь“ хоръ, обра-

щаясь лицомъ къ зрителямъ и медленно удаляясь изъ оркестры, поетъ:

О, сограждане Фивяне, вы смотрите, какъ Эдипъ
Унесенъ потокомъ бурнымъ страшной, бѣдственной волны!
А умѣлъ рѣшать загадки, былъ онъ высшій изъ людей,
И на счастье гражданъ нашихъ онъ безъ ревности смотрѣлъ.
Потому когда подумаешь ты о томъ послѣднемъ днѣ,
То не прежде звать счастливымъ смертнаго рѣшишься ты,
Какъ пройдетъ границу жизни, не извѣдавъ скорбныхъ бѣды! ¹⁾

Спрашивается, выражаетъ-ли поэтъ въ этихъ строкахъ свое субъективное мнѣніе, или-же общее этическое воззрѣніе своего народа, общую нравственную сентенцію, подъ которой не обинуясь согласился-бы подписаться любой изъ многочисленныхъ посѣтителей Аѳинскаго театра его времени? Два соображенія рѣшаютъ вопросъ въ послѣднемъ смыслѣ. Во-первыхъ, мы здѣсь имѣемъ дѣло съ хоровою частью трагедіи, а хоръ искони служилъ выразителемъ общественнаго мнѣнія, носителемъ общественныхъ идеаловъ, представителемъ голоса толпы ²⁾. Онъ, по выраженію Шиллера, „оставляетъ тѣсный кругъ дѣйствія, чтобы обнимать все прошедшее и будущее, отдаленныя времена и народы и вообще все человѣчество, чтобы извлекать великіе результаты жизни и высказывать правила мудрости“ ³⁾. Трагическій поэтъ въ словахъ хора обыкновенно лишь формулируетъ то душевное состояніе, которое овладѣваетъ зрителями при видѣ развивающагося на сценѣ дѣйствія. Онъ помогаетъ имъ разобратъ среди массы полученныхъ впечатлѣній и является

¹⁾ „Эдипъ Царь“ по переводу С. Шестакова (въ „Пропилеяхъ“ Леонтьева, II, стр. 70). Въ греческомъ подлинникѣ (по изданію Вольфа) в. 1524—1530.

²⁾ Трагедіями Софокла, изъ которыхъ заимствованъ нашъ примѣръ, больше всего оправдывается такое опредѣленіе хора. У него дѣйствительно, какъ говоритъ Шлегель („Ueber dramatische Kunst und Literatur, erster Theil, S. 113—114), хоръ есть не что иное, какъ *идеальный зритель* (der idealisirte Zuschauer). Но не противорѣчатъ этому опредѣленію и драмы Эсхила, гдѣ хоръ замѣняетъ *актера* и не резонируетъ только, а и принимаетъ непосредственное участіе въ дѣйствіи. Активная роль не нарушаетъ общей его физиогноміи, не мѣшаетъ ему оставаться олицетвореніемъ той среды, въ которой происходитъ трагическое событіе.

³⁾ Шиллеръ въ переводахъ русскихъ писателей, изд. Н. Гербеля. Спб. 1875. I, стр. 486.

такимъ образомъ лишь истолкователемъ ихъ собственной мысли. Таковъ взглядъ Аристофана, который называетъ поэта „учителемъ народнымъ“ ¹⁾, и мы знаемъ, что и самъ народъ раздѣлялъ этотъ взглядъ и возмущался, когда ему навязывались чуждыя его кругу нравственныхъ идей представленія. Однажды Эврипидъ въ „Беллерофонтѣ“ осмѣлился высказать мысли, которыя оскорбили религіозно-нравственное чувство зрителей,—и что-же? весь театръ поднялся въ пылу негодованія, чтобы забросать камнями произнесшаго хулу актера, и только своевременно подоспѣвшее со стороны автора пьесы заявленіе, что въ концѣ концовъ дерзкій! понесетъ за свою вину должное наказаніе, успокоило встревоженную толпу.

Итакъ это—во-первыхъ. Во-вторыхъ, затронутый въ приведенныхъ стихахъ этический вопросъ о высшемъ благѣ, по-видимому, служилъ *общею* темою греческихъ поэтовъ и вообще въ нашемъ примѣрѣ нашелъ не первую и не единственную литературную обработку. Между прочимъ слова Оиванскихъ старцевъ удивительно напоминаютъ извѣстный рассказъ Геродота о пребываніи Солона у Лидійскаго царя Креза ²⁾,—рассказъ, несомнѣнно заимствованный историкомъ изъ цикла *чисто народныхъ* сказаній. Очевидно, въ вѣкъ Софокла и Геродота, послѣ столь неравной и столь блестящимъ образомъ завершившейся борьбы Эллиновъ съ варварами, въ греческомъ народѣ созрѣло убѣжденіе въ тщетности земнаго величія и могущества, въ ничтожествѣ грубой матеріальной силы въ сравненіи съ непреклонною силою духа, съ нравственною мощью ³⁾,—и оба автора, выражая эту мысль въ своихъ произведеніяхъ, одинаково стоятъ на почвѣ народнаго міровоззрѣнія.

Нельзя не пожалѣть о томъ, что такая привлекательная

¹⁾ Аристоф. „Лягушки“, v. 1854: τοῖς μὲν γὰρ παιδαρίοισιν ἔστι διδάσκαλος ὅστις φράζει, τοῖς δ' ἡβῶσιν οἱ ποιηταὶ πάνυ δὴ δεῖ χρηστὰ λέγειν ἡμᾶς.

²⁾ Herod. Hist. I, cap. 30—35.

³⁾ Срв. Fr. Lübker, Die Sophocleische Theologie und Ethik. Kiel. 1851—55. Zweite Hälfte, S. 6.

задача, какъ возстановленіе національной этики древнихъ грековъ по памятникамъ ихъ литературы, до сихъ поръ мало интересовала ученыхъ. Ихъ вниманіе было занято болѣе этическими представленіями *отдѣльныхъ* авторовъ, и этого рода изслѣдованіе послужило темою многихъ весьма цѣнныхъ и интересныхъ монографій. *Общая*-же этика разрабатывалась доселѣ какъ-бы мимоходомъ, входя, какъ часть, въ общіе курсы греческихъ древностей и исторіи литературы и философіи. Кромѣ труда Леопольда Шмидта да небольшой уже устарѣлой брошюры Эдуарда Мюллера ¹⁾ нѣтъ ни одного сочиненія по этому вопросу, на которое можно было-бы сослаться.

Настоящіе очерки представляютъ слабую попытку рассмотретьъ въ указанномъ направленіи остатки древне-греческой драмы. Эти остатки относятся къ лучшей и счастливѣйшей порѣ греческой жизни, къ порѣ самаго блестящаго разцвѣта гелленизма, и носятъ на себѣ весьма замѣтный отпечатокъ этой поры. Въ нихъ, какъ нигдѣ, сказалась та тѣсная связь, которая соединяла древняго поэта съ его народомъ, заставляла ихъ жить одною жизнью, служить однимъ идеаламъ нравственности и красоты. Пытаясь воспроизводить людей такими, каковы они должны были быть по понятію грека, греческіе трагики открыли намъ путь въ таинственный міръ идеальныхъ воззрѣній современнаго имъ общества и сообщили своимъ произведеніямъ глубокой этологической интересъ.

I.

Грекамъ выпала завидная доля во всѣхъ почти отрасляхъ искусства произвести недостижимые образцы совершенства, и благосклонная къ этому счастливому народу судьба, сохранивъ лучшія созданія его творческаго генія на удивленіе потомству, ревниво одѣла покровомъ непроницаемой тайны все, что имъ предшествовало. Какъ Аѳина Паллада вышла во всеоружіи изъ головы Зевса, такъ явился во всемъ блескѣ,

¹⁾ Leop. Schmidt, Ethik der alten Griechen.—Fd. Müller, Einleitung zu einer nationalen Ethik der Hellenen въ „Liegnitzer Herbstprogramm“ f. 1849.

во всей прелести гомерическiй эпосъ, такъ возникла во всей суровой красотѣ Эсхилова драма. Каковы были эпическiя стихотворенiя до Гомера, насколько были достойны Эсхила его предшественники,—мы не знаемъ. Исторiя греческой трагической поэзи въ настоящемъ смыслѣ этого слова начинается прямо съ Эсхила, и мы также должны начать свой обзоръ съ него.

Аристотель говоритъ ¹⁾, что трагедiя произошла изъ религiознаго хора, и наблюденiе надъ имѣющимися въ нашихъ рукахъ данными показываетъ, что во все время своего существованiя она не теряла связи съ религiознымъ культомъ. Этимъ опредѣляется общiй ея тонъ. Все смѣшное, все низкое и недостойное исключалось изъ трагедiи ²⁾. Явленiя внутренняго человѣческаго мiра, раскрытiе высшаго божескаго закона въ судьбахъ и дѣйствiяхъ людей—вотъ ея темы ³⁾. Великiе ея представители, черпая свои сюжеты изъ древнихъ преданiй о богахъ и герояхъ, сумѣли извлечь изъ этихъ простыхъ и безыскусственныхъ произведенiй народной фантази

¹⁾ Поэтика, IV, 12.

²⁾ Шеманнъ напримѣръ (Griech. Alterth. 1859 II, s. 234 f.), приводя хоръ изъ Эсхилова „Агамемнона“:

Зевсъ могучий,—кто-бы ни былъ онъ,—
Но, когда ему прiятно
Имя это, я зову
Этимъ именемъ его.
Я не знаю, кто равняется
Можетъ съ нимъ въ могущество и т. д.

(см. 160 слѣд. перев. Н—ва), говоритъ, что, „подобная пѣсня, проникнутая истиннымъ и глубокимъ чувствомъ религiознаго одушевленiя, конечно, исполнялась не въ театрѣ только, но такого же рода гимны распѣвались и въ храмахъ, и у алтарей“.

³⁾ Георгъ Гюнтеръ въ превосходномъ своемъ, почти на дрянъ появившемся сочиненiи о трагическомъ искусствѣ (G. Günther, Grundzüge der tragischen Kunst aus dem Drama der Griechen entwickelt. Leipzig.—Berlin. 1885), выходя изъ анализа греческой трагедiи, даетъ слѣдующее опредѣленiе трагедiи вообще: „Die Tragödie führt die Sittlichkeit in der Erscheinungswelt zum Siege, indem sie den Zwiespalt zwischen sinnlichem und sittlichem Prinzip versöhnt“ (т. е., примиряя раздоръ между началомъ чувственнымъ и началомъ нравственнымъ, трагедiя ведетъ къ торжеству послѣдняго надъ первымъ въ мiрѣ явленiй; ср. с. р. 439).

уроки высшей житейской мудрости и явились такимъ образомъ истолкователями скрытыхъ подъ оболочкою міѳа этическихъ воззрѣній народа. Вотъ почему Гротъ ¹⁾ совершенно основательно видитъ въ трагедіи переходную ступень къ философской этикѣ, развитіе которой начинается съ пятого столѣтія до Р. Х. По той же причинѣ позднѣйшіе греческіе философы часто и охотно заимствовали изъ нея примѣры и доказательства, а Никагоръ (Аѳинскій реторъ временъ императора Максимиана) называлъ ее „матерью софистовъ“ ²⁾. Климентъ Александрійскій, Евсевій и другіе христіанскіе писатели въ нравственныхъ идеяхъ трагиковъ усматривали какъ-бы *предчувствіе новой вѣры* ³⁾, и нѣкоторые изъ нихъ, какъ напримѣръ св. Григорій Назіанзинъ, Аполлинарій, пресвитеръ Лаодикейскій, и другіе, изъ стиховъ Эсхила и въ особенности Эврипида, по образцу гомерическихъ цитатъ, составляли христіанскія трагедіи во славу Спасителя и Св. Дѣвы ⁴⁾.

Можно считать общепризнаннымъ, что Эсхиль изъ всѣхъ греческихъ трагиковъ наиболѣе близокъ къ народному міросозерцанію. Иначе впрочемъ и не могло быть. Хотя его произведенія и относятся главнымъ образомъ къ новой эпохѣ, начавшейся послѣ персидскихъ войнъ, но лучшая и большая половина его жизни принадлежитъ предшествующей порѣ. Такимъ образомъ его не затрогиваютъ еще тѣ разносторон-

¹⁾ George Grote, Geschichte Griechenlands: 4-ter Bd. 2-te Auflage. Berlin. 1882. S. 571.

²⁾ Patin, Etudes sur les tragiques grecs. 2-me édition. Paris. 1858. I, p. 137

³⁾ Ibid. p. 57.

⁴⁾ Такова напримѣръ трагедія Χριστὸς πάσχων („Страждущій Христосъ“), авторомъ которой слыветъ св. Григорій Великій, что однако на весьма солидныхъ основаніяхъ отвергается новѣйшею критикою. См. объ этомъ вопросѣ R. Nicolai, Griechische Literaturgeschichte in neuer Bearbeitung. Magdeburg, 1878; III, S. 355 f.—Patin, op. cit. I p. 157 sq.;—особенно-же: Brambs, Christus patiens, tragoedia christiana... Gregorio Nazianzeno falso attributa. Leipz. 1885. Что св. Отцы Церкви вообще не раздѣляли убѣжденій тѣхъ близорукихъ ревнителей христіанства, которые считали нечестивымъ пользоваться твореніями языческихъ авторовъ, а напротивъ сами ихъ прилежно изучали, показано въ моей статьѣ „Плутархъ Хер. и св. Вас. Вел.“, см. журн. „Вѣра и Разумъ“ 1885, № 13, стр. 3 слѣд.

нія вліянія, которыя, исходя отъ различныхъ философскихъ школъ, отъ ораторовъ народныхъ собраній и судилищъ, въ вѣкъ высшаго развитія аѳинской демократіи такъ измѣнили первоначальный стиль и характеръ драмы. Онъ тѣсно связанъ съ той средою, въ которой родился и выросъ, его душа полна тѣхъ впечатлѣній, среди которыхъ протекли его дѣтство и молодые годы. А вѣдь дѣтство свое Эсхиль провелъ въ Элевзисѣ, своей родинѣ, священномъ мѣстѣ знаменитѣйшихъ религіозныхъ таинствъ Греціи, окруженный примѣрами благочестія и высокой нравственности. Его молодые годы прошли на полѣ брани, въ борьбѣ за свободу всей націи, за эллинскую цивилизацію. Онъ привыкъ такимъ образомъ съ малолѣтства чтить вѣрованія своего народа и научился цѣнить его силу и доблесть. Онъ обладалъ всѣми данными, чтобы сдѣлаться наилучшимъ выразителемъ его идеаловъ.

И Эсхиль сознательно беретъ на себя эту задачу. Онъ ревностно изучаетъ греческую старину, читаетъ эпиковъ и логографовъ, ищетъ остатковъ древности въ обычаяхъ, языкѣ, преданіи. Задумавъ написать трагедію „Γλαῦκος Πόντιος“, онъ на мѣстѣ собираетъ отъ рыбаковъ и корабельщиковъ сказанія объ этомъ загадочномъ морскомъ божествѣ, героѣ мѣа объ Аргонавтахъ ¹⁾. Его особенно привлекаютъ саги, наиболѣе запечатлѣнныя архаическимъ характеромъ: его воображеніе плѣняется ихъ суровою простотою...

Исслѣдованіе Эсхиловой этики ²⁾ приличнѣе всего начать съ того пункта, въ которомъ она соприкасается съ религіею, а именно съ вопроса объ отношеніи человѣка къ Боже-ству и опредѣляемыхъ религіозными представленіями обязанностей человѣка, какъ члена семьи, рода, общества. Въ сущности этими двумя вопросами исчерпывается все содер-

¹⁾ Th. Bergk, Griechische Literaturgeschichte. III-ter Bd., herausgegeben von S. Hinrichs. Berlin, 1884, S. 343.

²⁾ *Пособія*: Nägelsbach, Nach-homerische Theologie des griechischen Volksglaubens bis auf Alexander. Nürnberg. 1857.—Platner, Ueber die Idee der Gerechtigkeit in. Aesch. u. Soph. Leipzig. 1858.—Dronne, Die religiösen u. sittlichen Vorstellungen des Aesch. u. Soph. Leipzig. 1861.—Patin, op. cit.

жаніе этики, ибо понятія о добрѣ и злѣ, о свободѣ воли, о высшемъ благѣ, о винѣ и мздовоздаяніи—стоятъ съ ними въ неразрывной связи ¹⁾).

Персидскія войны произвели въ религіозномъ сознаніи грековъ коренной переворотъ. Высокій подъемъ духа, весьма понятный послѣ только что пережитаго столь важнаго и рѣшительнаго историческаго момента, углубилъ и расширилъ греческія представленія о Божествѣ. Въ народѣ все яснѣе и отчетливѣе начинаетъ сказываться монотеистическая идея. Признаки этой идеи можно уловить и раньше, но теперь они становятся опредѣленнѣе ²⁾. Если прежде каждымъ племенемъ, каждою общиною,—скажу болѣе, каждымъ отдѣльнымъ лицомъ изъ многочисленнаго штата божествъ греческаго Пантеона выбиралось одно, которое такимъ образомъ и становилось покровителемъ племени, общины или лица и къ которому въ трудныхъ случаяхъ жизни обращались *предпочтительно* передъ другими, то этимъ не отрицалось, напротивъ только подтверждалось *равенство* всѣхъ боговъ. Главенство того или другаго было не абсолютно, а лишь относительно: оно опредѣлялось его предпочтительною заботою о лицахъ и

¹⁾ Философы (срв. Schleiermacher, Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, Berl. 1803, S. 10 f.) относятъ вопросъ о свободѣ воли не къ этикѣ, а къ метафизикѣ, потому-де, что отъ того или другаго рѣшенія его не зависитъ *качество* дѣйствія; однако, не касаясь этого вопроса, невозможно объяснить греческія представленія о винѣ и воздаяніи, а между тѣмъ они уже несомнѣнно опредѣляютъ качество дѣйствія.

²⁾ Необходимо оговориться. Въ такомъ дѣлѣ, какъ ростъ религіознаго сознанія, конечно нельзя отмѣчать, какъ на верстовыхъ столбахъ, рѣзко разграниченными полосами отдѣльные періоды. Хронологическія опредѣленія въ этомъ случаѣ имѣютъ весьма условное значеніе и указываютъ лишь на моменты, съ которыхъ извѣстное направленіе, назрѣвшее, быть можетъ, задолго раньше, начинаетъ заявлять о себѣ неоспоримыми признаками. Во-вторыхъ, нужно помнить, что въ Греціи религіозной догмы въ христіанскомъ смыслѣ этого слова никогда не было, что въ дѣлѣ богопознанія грекъ былъ предоставленъ самому себѣ и отпскивалъ дорогу, такъ сказать, оцупью. Поэтому уже Дронке (op. cit. p. 1 sq) предостерегалъ отъ попытокъ схематизаціи древне-греческой религіи по извѣстному, а ргіогі составленному масштабу. Та нестрога народныхъ вѣрованій, на которую намекаетъ Платонъ (Legg. X, p. 885, 13), существовала и до него, и если мы говоримъ о преобладаніи той или другой религіозной идеи въ данный періодъ, то, разумѣется, судимъ на основаніи взаимнаго сличенія литературныхъ памятниковъ.

общинахъ, имъ покровительствуемыхъ, и, когда эти послѣднія вступали между собою въ борьбу, то боролись и ихъ боги, какъ равный съ равнымъ. Наоборотъ, со времени персидскихъ войнъ мысль о *единомъ* вездѣсущемъ, во всейъ проявляющемся, все связывающемъ въ стройное цѣлое божественномъ началѣ становится преобладающею въ греческомъ обществѣ. Эта мысль не навязывается ему философами, но, возникнувъ въ немъ, отражается и въ ученіяхъ философовъ, и въ литературѣ, которая въ этомъ случаѣ, какъ и всегда, является глашатаемъ нарождающихся въ обществѣ идей.

Однако народъ не разрываетъ отношеній съ сонмомъ отечественныхъ боговъ. Онъ только выдвигаетъ *одного* изъ нихъ на первое мѣсто и низводитъ всѣхъ остальныхъ на степень простыхъ исполнителей его произволеній, дѣлаетъ ихъ его пособниками и слугами. Верховнымъ божествомъ *для* *всѣхъ* становится Зевсъ (прежде *primus inter pares*), прочіе-же получаютъ отъ него свои божественныя свойства уже не какъ *долю* изъ общаго достоянія (воззрѣніе Гезіода), но какъ *даръ* ¹⁾. „Грознаго Кронида, владыку перуновъ, слѣдуетъ чтить болѣе всѣхъ боговъ“, говоритъ Пиндаръ ²⁾: съ него надобно начинать пѣснопѣніе ³⁾, ибо онъ вдохновляетъ поэта ⁴⁾, онъ вѣщаетъ устами прорицателей ⁵⁾. Въ лицѣ Зевса „концентрируются понятія судьбы и вѣчнаго права, Мойра и Дика, и онъ, какъ всемогущій и вседержащій владыка, является вмѣстѣ съ тѣмъ и олицетвореніемъ всего доб-

¹⁾ Г. Германъ (diss. de Prometheus Aeschyleo. Leipz. 1845) утверждалъ, что слово Зевсъ у Эсхила означаетъ два совершенно различныя существа: либо одного изъ боговъ,—того, который слылъ высочайшимъ и могущественнѣйшимъ,—либо вообще Божеское естество, Божество, которое поэтъ (напр. въ хоровыхъ частяхъ „Данаидъ“ и „Агамемнона“) подобно христіанамъ чувствуетъ съ величайшимъ благоговѣніемъ, какъ чистѣйшую, совершеннѣйшую Сущность. Другими словами, намъ слѣдуетъ различать между историческимъ Зевсомъ преданія и персонифицированнымъ абстрактомъ, познаннымъ философствующею мыслью божескимъ Существомъ“. Gronke, op. cit. p. 15.

²⁾ Puth. VI, 23. Цитирую по изданію Тихо-Моммзена (Берлинъ, 1864).

³⁾ Nem. V, 25.

⁴⁾ Olymp. IV, 1.

⁵⁾ Olymp. VIII, 43.

раго“¹⁾. Эсхилъ называетъ его всемогущимъ, всевластнымъ, всевидящимъ, виновникомъ и вершителемъ всѣхъ дѣлъ²⁾. Въ „Данаидахъ“ хоръ къ нему взываетъ: „о царь царей, блаженнѣйшій изъ блаженныхъ, изъ всѣхъ силъ совершеннѣйшая сила, предовольный Зевсъ, услышь меня!“³⁾ Одинъ отрывокъ неизвѣстной по имени трагедіи гласитъ: „Зевсъ—воздухъ, Зевсъ—земля, Зевсъ—небо, Зевсъ—все; онъ и то, что выше этого“⁴⁾.

Число этихъ цитатъ можно было-бы произвольно увеличить; можно было-бы привести примѣры изъ Геродота, который, по замѣчанію Ранке, совсѣмъ не говоритъ о дѣйствіяхъ отдѣльныхъ божествъ, но постоянно указываетъ на божественное начало (*ein Göttliches*), рѣшительнымъ образомъ проявляющееся въ человѣческихъ дѣлахъ⁵⁾; можно было-бы привлечь къ сравненію параллельныя мѣста изъ Софокла и даже изъ Эврипида... Все это однако слишкомъ отвлекло-бы насъ отъ нашей темы, да и обстоятельное изслѣдованіе г. И. Корсунскаго, печатающееся на страницахъ этого-же журнала, избавляетъ меня отъ этой необходимости⁶⁾. Во всякомъ случаѣ и изъ приведенныхъ указаній можно убѣдиться въ довольно возвышенномъ характерѣ религіозныхъ представленій греческаго общества въ тотъ періодъ его жизни, о которомъ у насъ идетъ рѣчь. Присутствія личныхъ элементовъ въ нашихъ источникахъ, конечно, нельзя не признать; однако я твердо убѣжденъ, что аѳиняне никогда-бы не постановили въ народномъ собраніи допускать, въ знакъ особаго уваженія къ памяти автора, пьесы Эхила къ соисканію премій послѣ

¹⁾ G. Günther, *op. cit.* p. 98 sq. Къ приводимымъ Гюнтеромъ ссылкамъ нужно прибавить *Olymp. II, 21: θεοῦ μοῖρα; Aesch. Pers. 102: θεοῦθεν μοῖρα.* См. Nägelsbach, *op. cit.* p. 149 sq.

²⁾ Ссылки см. у Dronke, стр. 7.

³⁾ *Suppl. v. 486 sq.* Эхила я вездѣ цитирую по изданію Гартунга (Leipzig, 1852—54).

⁴⁾ N 379.

⁵⁾ *Weltgeschichte von Leop. v. Ranke. 2-te Aufl. Leipzig, 1881.—Bd. I, Abtheil. 2, S. 44.*

⁶⁾ „Судьбы идеи о Богѣ въ исторіи религіозно-философскаго міросозерцанія древней Греціи“. См. журналъ „Вѣра и Разумъ“. 1885, №№ 5 и 6.

его смерти, если-бы имъ было совершенно чуждо его міро-воззрѣніе.

Вмѣстѣ съ углубленіемъ понятія о божествѣ въ умѣ грека все болѣе и болѣе складывалось убѣжденіе въ безсиліи и слабости человѣка, въ тщетности земныхъ благъ, въ преходимости людскихъ радостей, въ ничтожествѣ человѣческихъ исканій и домогательствъ. Въ произведеніяхъ греческой литературы это опять-таки мотивъ настолько общій, что врядъ ли можно сомнѣваться въ его народной подкладкѣ. Пиндаръ, Эсхилъ, Софокль, для выраженія мысли о непрочности всего, земнаго, прибѣгаютъ къ однимъ и тѣмъ-же какъ-бы стереотипнымъ образамъ, къ однимъ и тѣмъ-же какъ-бы поговорочнымъ сравненіямъ и метафорамъ. Человѣкъ—существо однодневное, его жизнь—мгновеніе ¹⁾. Безумецъ, кто рассчитываетъ на будущее: оно во власти боговъ и сокровенно даже для гадателей ²⁾. Счастье—мечта, богатство и могущество—призракъ: молнія шадитъ кустарники и поражаетъ вершины высочайшихъ деревьевъ ³⁾. „Скажи“, восклицаетъ хоръ Океанидъ въ „Прометей“: „гдѣ помощь, гдѣ заступленіе дѣтямъ минуты? развѣ ты не видѣлъ ихъ жалкаго безсилія, которое, словно сонъ, тяготѣетъ надъ слѣпымъ родомъ мужей? Никогда совѣты смертныхъ не переступаютъ за черту, определенную Зевсомъ!“ ⁴⁾ „О жизнь человѣческая!“ читаемъ въ „Агамемнонѣ“: „когда она счастлива, то блескъ ея—пустая тѣнь; когда несчастлива—прикосновеніе влажной губки стираетъ ея слѣды“ ⁵⁾. „Никто изъ людей“, поютъ Хоэфоры, „не получить въ удѣлъ невозмутимой, всегда безпечальной жизни; сегодня въ скорбь впадаетъ одинъ, завтра—другой“ ⁶⁾.

¹⁾ ἐφήμεριος, ἐφήμερος, ἡμέριος: Pind. Pyth. VIII, 95; Aesch. Prom. v. 83, 543, 935. Soph. Ai. 398; Ant. 789 (изданіе Вольфа, Лейпцигъ, 1874—1883).

²⁾ Soph. Trach. 930 sq; Ant. 1160.

³⁾ Herod. Hist. VII, 10.

⁴⁾ Aesch. Prom. 543—549.

⁵⁾ Aesch. Agam. v. 1249. Одни ученые приписываютъ эти слова Кассандрѣ, другіе—хору. Я считаю послѣднее вѣроятнѣе.

⁶⁾ Aesch. Cho. 953 sq. Къ сожалѣнію, мѣсто весьма испорчено, однако не настолько, чтобы нельзя было понять его смыслъ. Я принимаю конъектуру Франца ἄλυτος вмѣсто имѣющагося въ кодексахъ ἄτιμος.

Естественный выводъ изъ этихъ соображеній: надобно безусловно вѣрить свою судьбу богамъ, нелицемѣрно чтить ихъ, исполнять ихъ законы, помнить о своемъ ничтожествѣ, о своей беспомощности и не возноситься. Боги зорко слѣдятъ за дѣйствіями людей. Они принимаютъ жертвенный ѳиміамъ отъ тѣхъ, кто приближается къ ихъ алтарю съ чистымъ сердцемъ (ἀγνός), кто боится грѣха ¹⁾; но кто отвергаетъ ближняго (τὸν πέλας) въ бѣдѣ, кто не оказываетъ покровительства просящимъ о защитѣ, того постигаетъ неумолимый гнѣвъ Зевса ²⁾. Хоръ аргосскихъ старцевъ въ „Агамемнонѣ“ поучаетъ насъ: „иной, пожалуй, скажетъ, что боги не удостоиваютъ обращать вниманіе на людей, которые попираютъ святость неприкосновенныхъ законовъ, но никогда не помыслить такъ человѣкъ благочестивый; напротивъ, они открываютъ себя даже потомкамъ тѣхъ, кто, презирая справедливость, дышетъ насиліемъ... Богатство не защититъ мужа, который, преступая мѣру, себѣ на погибель оскверняетъ алтарь Дики“ ³⁾. Зевсъ покровительствуетъ гостепріимству ⁴⁾, защищаетъ чистоту семейнаго очага ⁵⁾, охраняетъ святость родственныхъ узъ ⁶⁾, распредѣляетъ между людьми ихъ жребіи ⁷⁾, но всякое нарушеніе непреложныхъ нравственныхъ законовъ наноситъ ему оскорбленіе, котораго онъ не прощаетъ и за которое преступника рано или поздно ждетъ неминуемая кара. Эти законы извѣстны каждому: они напечатлѣны въ нашемъ сердцѣ, ихъ требованія опредѣляются голосомъ совѣсти ⁸⁾.

¹⁾ Suppl. 327 sq. 339.

²⁾ Ibidem, v. 345 sq.

³⁾ Aesch. Agam. v. 338.

⁴⁾ Ibid. v. 331.

⁵⁾ Ibid. v. 646.

⁶⁾ Suppl. v. 172.

⁷⁾ Ibid. v. 324.

⁸⁾ Состояніе внутренней борьбы, внутренняго разлада въ человѣкѣ между дурнымъ побужденіемъ и нравственнымъ чувствомъ греки обозначали различно, но слова „совѣсть“ въ нашемъ смыслѣ они почти не знали. Реченія *σύνεσις* и *τὸ σύνεσιδος* принадлежатъ языку позднѣйшихъ неклассическихъ писателей (Соллукса, Геродіана и другихъ; *σύνεσις*—„совѣсть“ только разъ у Эврипида, Ог. v. 398). Чаще всего въ этомъ значеніи употреблялись глаголы *αἰδέσθαι*, *υε-*

„Даже во снѣ душу тревожитъ неотвязно-мучительное представленіе о страданіяхъ и по неволѣ заставляетъ быть добродѣтельнымъ (σωφρονεῖν). Это—дѣло властно держащихъ кормило правленія боговъ“ ¹⁾.

Въ чемъ-же состоитъ коренная добродѣтель, внушаемая человѣку его совѣстью?

По понятіямъ грека она состоитъ *въ знаніи и соблюденіи мѣры въ рѣчахъ и поступкахъ*. Человѣкъ долженъ помнить свое мѣсто, долженъ постоянно сознавать, что „онъ—ничто въ сравненіи съ богами, имѣющими свое вѣчное пребываніе на небесахъ“ ²⁾. Въ пагубномъ ослѣпленіи человѣкъ среди счастья и удачъ, упоенный неожиданно быстрыми успѣхами въ жизни, склоненъ къ излишней самоувѣренности, къ самомнѣнію, гордости, деспотизму,—и вотъ тутъ-то начало всѣхъ золъ. „Тѣ люди“, говоритъ Аристотель, „которые считаютъ себя черезъ мѣру счастливыми, не чувствуютъ состраданія къ другимъ, но слишкомъ возносятся (ὕβριζουσι); ибо если они полагаютъ, что владѣютъ всѣми благами, то, естественно, вмѣстѣ съ тѣмъ полагаютъ, что потерпѣть что-либо злое для нихъ—дѣло невозможное, такъ какъ это (т. е. невозможность подвергнуться бѣдствію) есть также одно изъ благъ“ ³⁾. То же воззрѣніе лежитъ въ словахъ Геродота: „по удаленіи Солона постигло Креза отъ Бога великое наказаніе,—надо предполагать потому, что онъ счелъ себя изъ всѣхъ людей самымъ счастливымъ“ ⁴⁾. Вообще съ древнѣйшихъ незапамятныхъ поръ правила народной мудрости: „мѣра—самое лучшее“ (μέτρον ἄριστον) и „ничего слишкомъ“ (μηδὲν ἄγαν),—правила, приписанныя преданіемъ семи мудрецамъ и освященные авторитетомъ Дельфійскаго храма, въ которомъ на стѣнѣ притвора они были начертаны,—оставались въ теченіе длиннаго ряда сто-

μεσοῦσθαι (особ. у Гомера; срв. Buchholz, die homerischen Realien, III, 2, Leipz. 1885; S. 189), σέβασθαι и т. п.

¹⁾ Aesch. Agam. v. 159 sq.

²⁾ Pind. Nem. VI, 3.

³⁾ Aristot. Rhet. II, 8. См. Lehrs, Populäre Aufsätze aus dem Alterthum. Leipzig, 1856, стр. 54 и слѣд.

⁴⁾ Herod. Hist. I, 34. Срв. Аристот. Этика, I, § 11.

лѣтій незыблемымъ основаніемъ греческой этики, и по истинѣ замѣчательно; съ какою послѣдовательностью грекъ проводилъ ихъ въ литературѣ и жизни. Если напримѣръ Агамемнонъ (въ Эсхиловой трагедіи того-же названія) отказывается вступить на разостланные, по приказанію Клитемнестры, ковры, видя въ этомъ небезопасное для смертнаго проявленіе высокоумія ¹⁾, то онъ стоитъ собственно на той-же точкѣ зрѣнія, съ которой во времена Платона даже быстрая, порывистая или черезчуръ громкая рѣчь и стремительная походка считались признаками неумѣренности ²⁾. Слово μέτριος, умѣренный, сдѣлалось такимъ образомъ специальнымъ обозначеніемъ человѣка, который умѣетъ сдерживать не только всѣ свои страсти, но вообще всякое рѣзкое проявленіе чувства, который чуждъ всякой заносчивости, чтитъ законы и снисходителенъ къ людямъ ³⁾.

Самымъ важнымъ нравственнымъ стимуломъ, побуждающимъ людей къ соблюденію мѣры въ своихъ дѣйствіяхъ, признавался *стыдъ* ⁴⁾. Эсхиль характеризуетъ одного изъ героевъ оиванской войны слѣдующимъ образомъ: „онъ очень благороденъ, чтитъ престолъ стыдливости и ненавидитъ высокоумныя рѣчи; чуждый всего постыднаго, онъ никогда не обнаруживаетъ трусости“ ⁵⁾. Въ той-же трагедіи, откуда заимствовано это мѣсто, Антигона говоритъ: „если нѣкто дру-

¹⁾ Aesch. Agam. v. 849 sq.

²⁾ Plato, Charmid. p. 159, B.

³⁾ Въ этомъ смыслѣ очень часто слово μέτριος встрѣчается у ораторовъ, иногда въ соединеніи съ φιλόνητροπος. См. Pape, Griechisch - Deutsches Handwörterbuch, s. v.

⁴⁾ Залевкъ, Локрійскій законодатель VII столѣтія, говоритъ: „рабамъ пристойно совершать справедливые поступки подъ влияніемъ *страха*, свободнымъ-же — въ силу *стыда* и по *чувству прекраснаго*“ (δι' αἰδῶ καὶ τὸ καλόν). По словамъ Сенеки, „чего не запрещаетъ законъ, то возбраняетъ *стыдъ*“ (quod non vetat lex, id vetat fieri pudor). Въ гомерическое время αἰδώς между прочимъ означало нѣчто родственное чувству рыцарской чести, sentiment d'honneur, и служило выражснiемъ одушевлявшаго героевъ стремленія быть образцомъ доблести и благородства. Всякое проявленіе безстыдства возбуждало въ честномъ и нравственномъ человѣкѣ негодование, νέμεσις, и навлекало на виновнаго позоръ, αἴσχος. Срв. Buchholz, die hom. Psych. u. Eth. § 104.

⁵⁾ Aesch. Sept. v. 368 sq.

гой не захочетъ похоронить мертвеца, то я его похороню, и если-бы даже погребеніе брата навлекло на меня опасность, я не стыжусь въ этомъ дѣлѣ выказать неповиновеніе властямъ“. Въ отвѣтъ на это заявленіе хоръ еивапскихъ дѣвухъ выражаетъ свое полное сочувствіе поступку Антигоны, дѣйствующей во имя высшаго закона религіи ¹⁾. Въ Аѣинахъ Аїδώς, олицетворенная стыдливость, имѣла свой алтарь, а послѣ Килонова грѣха съ цѣлью умилоствовать *Безстыдство* (Αυαιδεία) и *Наглость* (Υβρις), представлявшіяся воображенію народа въ видѣ злобныхъ, угрожающихъ городу демоновъ, были воздвигнуты алтари и имъ ²⁾. У Софокла, какъ увидимъ ниже, принципъ стыда, какъ нравственнаго двигателя, выступаетъ съ опредѣленностью, не оставляющею мѣста ни для какихъ сомнѣній, а Платонъ, вспоминая въ „Законахъ“ о добромъ старомъ времени,—времени столкновенія грековъ съ варварами,—говоритъ: „въ ту пору господиномъ былъ стыдъ, въ силу котораго мы тогда хотѣли жить, повинаясь законамъ“ ³⁾.

Скромный и совѣстливый человѣкъ чтитъ боговъ ⁴⁾, повируется властямъ, уважаетъ родителей и старшихъ, справедливъ въ отношеніи къ равнымъ и низшимъ. Стоитъ привести отрывокъ изъ хора Эмепидъ, который можетъ считаться классическимъ мѣстомъ для характеристики общегреческихъ нравственныхъ воззрѣній: „говорю тебѣ вообще“, поютъ Эмепиды, „стыдись предъ алтаремъ Дики (справедливости) и изъ за прибыли не оскорбляй его, попирая нечестивою стопою;

¹⁾ Aesch. Sept. v. 932, 963 sq.

²⁾ Cic. legg. II, 11. См. Lehrs, l. c.

³⁾ Plato, legg. p. 698, B.

⁴⁾ Слово αἰδέσθαι—„стыдиться“ имѣетъ въ греческомъ языкѣ самое широкое прихѣненіе, и соотвѣтствующее ему русское выраженіе каждый разъ опредѣляется контекстомъ. Такъ, во-первыхъ, въ отношеніи къ религіи оно означаетъ „благочестіе“ (внѣшнее и внутреннее); напр. Aesch. Agam. v. 331: Δία αἰδοῦμαι—*благочестію* предъ Зевсомъ; Suppl. v. 440: Ζητὸς αἰδεῖσθαι κότον—*боятся* Зевсова гнѣва; во-вторыхъ, въ отношеніи къ людямъ—„сознаніе долга“, „уваженіе къ правамъ другаго“; напр. Aesch. Cho. 97: αἰδοῦμένη τύμβον πατρὸς—*чтущая* отцовскую могилу; Suppl. v. 598: αἰδοῦνται ἰκέτας Διὸς—они *уважаютъ* просящихъ во имя Зевса.

ибо за этимъ всегда слѣдуетъ наказаніе, всегда ждетъ преступника заслуженный конецъ. Такимъ образомъ пусть каждый прежде всего оказываетъ глубокое почтеніе родителямъ и уважаетъ пребываніе гостей въ своемъ домѣ. Кто добровольно, безъ принужденія исполняетъ требованія долга, тотъ не бываетъ несчастнымъ и никогда не погибнетъ въ конецъ. За то дерзновенный нарушитель законовъ, насильственными дѣйствіями приводящій міръ въ смятеніе, со временемъ опуститъ паруса, когда буря сокрушитъ райны его корабля!“¹⁾ Тѣ-же мысли поэтъ высказываетъ и въ „Данаидахъ“: „Да хранитъ незыблемо свое достоинство народъ, управляющій городомъ,—предусмотрительно съ общаго совѣта властвующій! И да оказываетъ онъ чужеземцамъ, не вызывая войны, безъ оскорбленій, подобающую во взаимныхъ сношеніяхъ справедливость! Боговъ-же туземныхъ да чтитъ онъ установленными отъ предковъ дарами,—лавровыми вѣнками и жертвенными животными. На третьемъ-же мѣстѣ въ законахъ достославной Дики поставлено уваженіе къ родителямъ“²⁾. По поводу этого мѣста Германнъ весьма кстати приводитъ тридцать восьмой фрагментъ Эврипидовой „Антиопы“: „Дитя мое, есть три добродѣтели, которыя слѣдуетъ соблюдать: почитать боговъ, родителей, произведшихъ насъ на свѣтъ, и общіе законы Эллады“. Въ представленіи грека эти три добродѣтели такъ тѣсно связаны, такъ сплетаются между собою въ общемъ своемъ источникѣ—знаніи и соблюденіи мѣры,—что нельзя погрѣшить въ одной, не нарушивъ другихъ. Кто „горекъ своимъ родителямъ“, тотъ вмѣстѣ съ тѣмъ и „безбожный мужъ“, и если станемъ его защищать, то этимъ оскорбимъ блюстительницъ правосудія Эринній³⁾. Законы семьи и законы государства стоятъ подъ непосредственнымъ покровительствомъ Зевса⁴⁾; Дика—его дѣвственная дочь, и ея гибельный гнѣвъ

1) Aesch. Eumen. v. 506 sq.

2) Aesch. Suppl. v. 650 sq.

3) Aesch. Eumen. v. 150 sq.

4) Въ этомъ смыслѣ Зевсъ именуется *ἀγοραῖος*, покровитель народныхъ собраний. Aesch. Eumen. v. 924.

постигаетъ всякаго нарушителя божескихъ и человѣческихъ правъ ¹⁾).

Итакъ мы подошли теперь къ опредѣленію труднаго этического понятія σωφροσύνη, — одного изъ тѣхъ понятій, которыя создались на почвѣ специально греческой народности, подъ вліяніемъ особаго склада жизни и возрѣній этой націи, и потому съ трудомъ передаются на другой языкъ. Уже Цицеронъ недоумѣвалъ, какъ перевести это слово по-латыни и, не находя ему эквивалента, принужденъ былъ либо выражать только часть его обширнаго содержанія, либо прибѣгать къ описательнымъ оборотамъ ²⁾. По словопроизводству отъ σωος (здоровый, цѣлый) и φρήν (душа, мысль, умъ), оно означаетъ собственно *здоровое состояніе духа*, внутреннее равновѣсіе всѣхъ способностей человѣческой души, невозмущаемое тѣлесными похотями, и иногда у поэтовъ замѣняется своимъ синонимомъ ὑγίεια φρεων. Оно обнимаетъ собою всѣ тѣ частныя свойства, которыя носятъ названія „стыдъ“, „благочестіе“, „справедливость“, „честность“, „цѣломудріе“ и проч., ибо вытекаетъ изъ представленія о *полномъ соблюденіи мѣры во всѣхъ отношеніяхъ*. Человѣкъ можетъ назначать себѣ либо слишкомъ высокую, либо слишкомъ низкую цѣну. Въ первомъ случаѣ онъ забываетъ о предѣлахъ, поставленныхъ Божествомъ человѣческой силѣ, забываетъ объ ограниченности человѣческой природы, во второмъ — онъ низводитъ себя на степень животнаго. Первое есть ὑβρις, — самонадѣянность, кичливость, высокомеріе, наглость; второе — κακότης, низость, подлость, позоръ, забвеніе человѣческаго достоинства. То и другое — болѣзнь, помраченіе ума, νόσος φρεων. Здравомысліе, σωφροσύνη, лежитъ въ серединѣ между этими крайними точками, и тотъ, кто сумѣетъ отыскать эту середину и выразить ее въ своей жизни — подлинно здоровый, нормальный человѣкъ ³⁾. „Вся-

¹⁾ Aesch. Cho. 888 sq; Sept. v. 619.

²⁾ Cic. Tuscul. III, 8, 16: „σωφροσύνη, quam soleo equidem tum temperantiam, tum moderationem appellare, non nunquam etiam modestiam“. Въ другомъ мѣстѣ, если не ошибаюсь (цитата потеряна), онъ опредѣляетъ эту добродѣтель такъ: aequabilitas mentis, quae neque ab affectibus, neque a vitiis turbatur.

³⁾ Это возрѣніе народа, выраженное уже въ стихахъ Гомера: „ἀμείνω δ' αἰ-

кой серединѣ“, поютъ Эвмениды, „богъ сообщилъ силу... Наглость—по истинѣ чадо нечестія, а здравость ума порождаетъ всѣмъ милое, всѣмъ желанное благополучіе“¹⁾).

Изъ сказаннаго явствуется, что *σωφροσύνη* есть качество, приобретаемое человекомъ въ непрерывной, тяжелой борьбѣ съ самимъ собою, съ мелкими эгоистическими побужденіями своей природы, съ дурными желаніями и страстями, и, по справедливому замѣчанію Бухгольца²⁾, приобретение этого качества представляетъ труднѣйшую этическую задачу. Въ области мысли оно проявляется въ здоровомъ, безпристрастномъ, спокойно-обдуманномъ сужденіи³⁾, въ области чувства—въ твердости и самообладаніи, въ подавленіи внутри себя всякихъ грубо-чувственныхъ наклонностей, всякихъ безнравственныхъ помысловъ⁴⁾, наконецъ въ сферѣ внѣшней дѣятельности — въ томъ, что мы называемъ *тактомъ*, въ тонкой воспріимчивости ко всему, что въ данномъ случаѣ умѣстно или неумѣстно, прилично или неприлично, въ разсудительной сдержанности, въ умѣннѣ въ пору высказаться и кстати промолчать, въ способности не терять головы ни при какихъ обстоятельствахъ жизни.

А. Деревницкій.

(Продолженіе будетъ).

σφρα παντα“ (все хорошо въ мѣру), Od. VII, 310, — въ Аристотелевой этикѣ (Някомаха) формулировано слѣдующимъ образомъ: „добродѣтель есть преднамѣренное приобретенное качество души, состоящее въ субъективной серединѣ и опредѣленное разумомъ, — и притомъ опредѣленное такъ, чтобы ее опредѣлилъ благоразумный человекъ, — середина двухъ золъ, — избытка и недостатка“. Аристот. Этика, книга II, § 6, перев. Э. Радлова (Журн. Мин. Народ. Просв., 1884, май).

¹⁾ Aesch. Eumen. v. 500 sq.

²⁾ Buchholz, op. cit. § 124. Съ послѣдующимъ срв. Ibidem, § 126.

³⁾ Aesch. Agam. v. 320.

⁴⁾ *ἐυχράτεια ἑαυτοῦ*, Plat. Resp. 390, A; 480, E.

ИЗРЕЧЕНІЯ

ДРЕВНѢЙШИХЪ ГРЕЧЕСКИХЪ МЫСЛИТЕЛЕЙ,

ВЫБРАННЫЯ ИЗЪ СОЧИНЕНІЙ

Диогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др.

(Продолженіе *).

18. Э м п е д о к л ь.

Эмпедокль родился отъ благородной и богатой фамиліи въ Агригентѣ (въ Сициліи) въ 490 году до Р. Хр. Его отецъ, Метонъ принималъ участіе въ изгнаніи тиранна Орасидея въ 470 году; и самъ Эмпедокль способствовалъ низверженію аристократіи въ 444 г. Увлеченный идеею политической свободы, онъ отвергъ предложенное ему царское достоинство и ввелъ чистую демократію въ своемъ родномъ городѣ. Большую часть жизни своей онъ провелъ въ своемъ отечественномъ городѣ и только въ преклонныхъ лѣтахъ, потерявъ благоклонность своихъ согражданъ, удалился въ Целопонезъ. Его враги воспрепятствовали возвращенію его въ отечество, и онъ умеръ на чужбинѣ въ 430 году. Это былъ замѣчательный человѣкъ для своего времени; но онъ остается загадкою и для настоящаго времени. Онъ былъ отличнѣйшимъ политическимъ дѣятелемъ, о чемъ достаточно свидѣтельствуется уже и сейчасъ о немъ сказанное. Въ то же время онъ былъ блестящимъ ораторомъ, извѣстнымъ врачомъ, глубокимъ естествоиспытателемъ и философомъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 24.

считался еще при жизни особеннымъ любимцемъ боговъ и слылъ за чудодѣя, подобно Эпимениду, а по смерти поставленъ былъ въ разрядъ героевъ. Въ общемъ онъ примыкаетъ къ Пифагору по характеру своей дѣятельности. Но примыкаетъ-ли онъ къ нему и по образу мыслей своихъ, этого нельзя сказать съ такою-же точностію. Его считаютъ слушателемъ и Пифагора, и Гераклита, и Анаксагора, и Парменида и др. Но его нельзя назвать послѣдователемъ ни того, ни другаго, ни третьяго и т. д. Повидимому, въ своемъ полу-философскомъ и полу-поэтическомъ міровоззрѣніи онъ хотѣлъ соединить іонійскую физику, элейскую метафизику и пифагорейское ученіе о гармоніи и душепереселеніяхъ. Свое міровоззрѣніе онъ изложилъ въ сочиненіяхъ: „О естествѣ или природѣ“ (*περί φύσεως*), „Очистительные гимны“ (*καθαρμοί*) и нѣкотор. друг., отъ которыхъ до насъ остались лишь незначительные отрывки. Сверхъ того много было въ ходу изреченій съ его именемъ. То и другое представляется ниже вниманію читателей.

Четыре корня всего существующаго: огонь, вода, земля и безмѣрная высота ээира. Изъ нихъ происходитъ все, что было, что будетъ и что существуетъ.

То одно вырастаетъ изъ многаго, а то многое происходитъ отъ одного.

Вражда и дружба управляютъ всѣмъ существующимъ; но первоначальнѣе дружба, которую люди называютъ любовію или Афродитою, и которая уподоблялась шару.

Посредствомъ земли мы получаемъ познаніе о землѣ, посредствомъ воды—о водѣ, посредствомъ воздуха—о божественномъ воздухѣ, посредствомъ огня—о губительномъ огнѣ, посредствомъ любви—о любви, посредствомъ раздора—о пагубномъ раздорѣ. Изъ этихъ началъ все составляется; благодаря имъ люди мыслятъ, радуются и печалются.

Дѣломъ необходимости и древнимъ, вѣчнымъ, запечатлѣннымъ великими клятвами рѣшеніемъ боговъ является то, что если кто изъ демоновъ ¹⁾ осквернилъ свои члены посред-

¹⁾ Демоны—полубожества или, лучше, второстепенныя божества, геніи по тогдашнему понятію грековъ.

ствомъ убійства или ложно поклялся, тотъ тридцать тысячъ лѣтъ долженъ находиться и блуждать вдали отъ блаженныхъ, подвергаясь за все это время рожденію посредствомъ различныхъ видовъ существъ смертныхъ и претерпѣвая самыя тягостныя перемѣны жизни, какъ и я теперь не болѣе, какъ бѣглець и изгнанникъ отъ Бога, покорный неистовствующему раздору.

Я былъ уже нѣкогда и мальчикомъ, и дѣвочкою, и растеніемъ, и птицею, и морскою рыбою.

Вино подъ пробкою есть загнившая на деревѣ вода.

Человѣческій зародышъ мужескаго пола находится въ болѣе горячей части матернаго чрева: поэтому-то мужчины и бываютъ темнѣе женщинъ по цвѣту кожи, сильнѣе ихъ и болѣе покрыты волосами, чѣмъ онѣ.

Сладкое ищетъ сладкаго, горькое стремится къ горькому, острое—къ острому, а теплое къ теплomu.

Вода съ виномъ удобнѣе соединяется, нежели съ масломъ.

Кровь, находящаяся въ сердцѣ человѣка, есть вмѣстилище разума его.

Благоразуміе у людей увеличивается при обстоятельствахъ настоящихъ, а не въ виду будущихъ.

Соотвѣтственно измѣненіямъ тѣла измѣняется и образъ мыслей.

Счастливы тотъ, кто пріобрѣлъ все богатство понятія о Богѣ и наоборотъ несчастенъ тотъ, кому нравится темное понятіе о Немъ.

Къ Богу приближаться мы не можемъ и взоръ очей нашихъ не въ силахъ достигнуть Его; не можемъ мы и руками обнять Его: ибо Онъ не имѣетъ ни головы на тѣлѣ, ни плечъ, ни ногъ, ни другихъ членовъ; но есть только священный и несказанный умъ, быстрыми мыслями обѣгающій весь міръ.

Воздерживайтесь отъ зеленыхъ листьевъ лавра.

Несчастные! вполне несчастные! Не прикасайтесь къ бобамъ.

Воздерживайтесь отъ злобы: потому что удрученные тяжелою злобою вы никогда не успокоите духъ свой отъ великихъ скорбей.

Эмпедокль называлъ городъ Агригентъ великимъ, такъ какъ въ немъ было до 800000 жителей.

Въ виду роскошной жизни, какую проводили сограждане его, онъ говорилъ: Агригентяне такъ пользуются роскошью и наслажденіями, какъ будто-бы завтра имъ предстояло умереть, а дома устрояютъ такіе, какъ будто предполагаютъ жить вѣчно ¹⁾.

19. АРХИТЬ ТАРЕНТИНСКІЙ.

Архитъ изъ Тарента, философъ Пифагорейской школы, жилъ между 400 и 365 гг. до Р. Хр. Онъ славился какъ математикъ; но былъ и замѣчательнымъ полководцемъ и государственнымъ дѣятелемъ. Когда знаменитый философъ Платонъ путешествовалъ въ Сицилію и подвергся немилости у тирана Сиракузскаго Діонисія, тогда нашелъ себѣ защиту у Архита, который находился въ дружескихъ отношеніяхъ съ философомъ. Будучи самъ философомъ, Архитъ, вопреки закону, семь разъ къ ряду былъ избираемъ въ стратеги своего роднаго города и оставался непобѣдимымъ на войнѣ. Его характеръ и нравственность пріобрѣли ему всеобщее уваженіе. Кончина его была трагическая. Онъ погибъ при кораблекрушеніи близъ мыса Матина. Отъ сочиненій его, которыхъ было не мало, до насъ дошли только незначительные отрывки. Вотъ что читаемъ мы между прочимъ въ этихъ отрывкахъ:

Прежде всего должно знать то, что человекъ добрый не тотчасъ бываетъ по необходимости счастливымъ, а счастливый есть въ то же время и добрый: ибо счастливымъ человекъ бываетъ вслѣдствіе похвальнаго образа жизни и блаженства, а добрымъ—только вслѣдствіе похвальнаго образа жизни.

Похвала бываетъ за добродѣтель, а блаженство достается по счастью.

Богъ отличается отъ добраго человека тѣмъ, что Богъ не

¹⁾ См. Diog. Z. VIII, 2 sqq. также у *Муллаха* въ цит. соч. стр. 1 и дал. Ritter et Preller, Hist. phil. ex fontium locis contexta. pag. 105 sqq. и др.

только имѣть чистую и свободную отъ всякой смертной страсти добродѣтель, но и силою обладаетъ неутомимою и ничѣмъ не ограничиваемою, соотвѣтственно величію вѣчныхъ дѣлъ и великолѣпію; человѣкъ-же не только по самому смертному составу своей природы владѣетъ этою силою въ меньшихъ размѣрахъ, но иногда по причинѣ избытія въ благахъ земныхъ, а иногда по силѣ привычки, или вслѣдствіе порочности своей природы, а также и по многимъ другимъ причинамъ не можетъ идти по слѣдамъ истиннаго блага.

Истинно добрый человѣкъ есть тотъ, который хорошо пользуется великими дѣлами и благопріятнымъ временемъ.

Изъ числа благъ одни есть такія, которыя желательны сами по себѣ, а не по причинѣ чего либо инаго; другія есть такія, которыя желательны по причинѣ чего либо другаго, а не сами по себѣ; но есть, наконецъ, и такія, которыя желательны и сами по себѣ и по причинѣ чего либо инаго.

Можно различать три поры жизни человѣческой: жизнь въ благополучіи, жизнь въ неблагополучіи и жизнь среднюю между тою и другою.

Богу принадлежитъ жизнь наилучшая и блаженство, а человѣку блаженство достается вслѣдствіе познанія и добродѣтели, а также и благополучія.

Человѣкъ добрый такъ относится къ благополучію, какъ человѣкъ, обладающій хорошою тѣлесною конструкціею и силою: ибо такой человѣкъ въ состояніи и переноситъ жаръ и холодъ, и поднимать большія тяжести и многія другія бѣдствія легко переносить.

Не несчастіе трудно переносить съ благоразуміемъ, а счастье.

Предѣлъ счастья, которое человѣкъ добрый избираетъ себѣ въ споспѣшники въ дѣлахъ, подобенъ величинѣ корабля и кормы его, которою хорошій кормчій можетъ разсѣкать воды, переплывая великія моря и предпринимая длинныя морскія путешествія.

Человѣкъ становится благоразумнымъ, если онъ прежде всего, обладая счастливою природою, хорошою памятью и

трудолюбіемъ, съ юности упражняетъ умъ въ сужденіяхъ и умозаключеніяхъ, въ математикѣ и тщательномъ разсмотрѣніи вещей, прилежа къ правой философіи, а затѣмъ получаетъ свѣдѣнія и познанія о божественныхъ вещахъ, человѣческихъ законахъ и предметахъ жизненныхъ.

Старость уподобляется юности: юность производитъ дѣятельныхъ, а старость—предусмотрительныхъ.

Добродѣтель достаточна для того, чтобы человѣку не быть злосчастливымъ, а порокъ достаточенъ для того, чтобы ему не быть счастливымъ.

Мудрость на столько-же преимуществуетъ во всѣхъ дѣлахъ человѣческихъ, насколько зрѣніе — въ чувствахъ тѣлесныхъ, умъ—въ способностяхъ души, солнце—въ свѣтилахъ небесныхъ.

Человѣкъ есть существо мудрѣйшее изъ всѣхъ животныхъ: ибо онъ способенъ созерцать сущее и получать познаніе и разумѣніе всего.

Человѣкъ рожденъ и существуетъ для того, чтобы созерцать смыслъ и основаніе всякой природы и премудрости.

Мудрость не ограничивается только опредѣленнымъ какимъ-либо родомъ сущаго, но обнимаетъ все сущее, и должна изслѣдовать не первое лишь начало отдѣльныхъ видовъ бытія, а общія начала всего сущаго.

Кто въ состояніи всѣ виды бытія разрѣшить въ одно и то же начало и затѣмъ опять соединить ихъ и сложить, тотъ кажется мнѣ мудрѣйшимъ и истиннѣйшимъ и нашедшимъ прекрасную точку зрѣнія, съ которой онъ можетъ созерцать Бога и все, Имъ поставленное въ извѣстномъ положеніи и порядкѣ на своихъ мѣстахъ. Вышедши на такой широкій путь, онъ можетъ умомъ своимъ прямо устремляться къ уразумѣнію начала и конца всего и къ познанію того, что Богъ есть начало, конецъ и середина всего, совершаемаго по правдѣ и правому разуму.

Законамъ людей безбожныхъ противостоятъ неписанные законы Божіи, налагающіе наказаніе и опредѣляющіе злую участь для непослушныхъ имъ. Эти неписанные законы суть родители самыхъ написанныхъ законовъ и руководители постановленій человѣческихъ.

Законъ имѣеть въ отношеніи къ душѣ и жизни человѣка такую-же силу, какую гармонія для слуха и звука.

Законъ долженъ быть согласенъ съ природою, силенъ въ отношеніи къ обстоятельствамъ, имъ опредѣляемымъ и государству полезенъ.

Законъ прежде всего долженъ опредѣлять добрыя и честныя отношенія къ богамъ, гениамъ и родителямъ, а потомъ уже то, что касается пользы.

Истинный государь долженъ быть не только свѣдущимъ и сильнымъ въ томъ, чтобы хорошо управлять, но и человѣколюбивымъ. Онъ-же долженъ быть первымъ блюстителемъ закона.

А вотъ нѣкоторыя отдѣльныя мысли и изреченія Архита, записанныя позднѣйшими писателями:

Отецъ долженъ быть образцомъ добродѣтели для дѣтей.

Какъ трудно найти рыбу безъ колючихъ плавниковъ; такъ трудно найти и человѣка, который-бы ничего не имѣлъ коварнаго и колкаго.

Что посредникъ, что алтарь—одно и тоже; ибо и у того и у другаго находить убѣжище обиженный.

Сцинеаръ часто рассказывалъ объ Архитѣ Тарентинскомъ, что въ одно время онъ, отправившись на свое поле, по возвращеніи изъ похода противъ Мессенцевъ, когда увидѣлъ управляющаго и другихъ слугъ не прилагавшими никакого старанія къ земледѣлію, но съ великою небрежностію къ нему относившимися, такъ разгнѣвался и вознегодовалъ на нихъ, какъ только былъ въ состояніи, и сказалъ: счастливы вы, что я разгнѣвался; иначе вы, такъ провинившіеся, не остались-бы безнаказанными.

Архитъ, бывъ политикомъ и философомъ и имѣя много слугъ, очень любилъ ихъ дѣтей, играя съ ними, особливо-же во время стола.

Архитъ во всемъ былъ очень цѣломудренъ и даже остерегался словъ неприличныхъ. Когда-же однажды его принуждали сказать что-то неприличное, онъ не поддавался этому, но молчалъ и написалъ на стѣнѣ, показавъ то, что принуждали его сказать, но чего онъ не сказалъ принуждаемый *).

ЛИСТОКЪ

Д Л Я

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Января № 1. 1886 года.

Содержаніе. Опредѣленія Святѣйшаго Синода.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18^{81/82} учебный годъ (продолженіе).—Отъ Правленія Харьковской духовной семинаріи.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Опредѣленія Святѣйшаго Синода.

I. Отъ 29 ноября—9 декабря 1885 года, за № 2609, о гербовыхъ маркахъ въ учрежденіяхъ православнаго духовнаго вѣдомства.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе г. синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 22-го ноября 1885 года, за № 13,444, въ коемъ изъяснено: управлявшій министерствомъ финансовъ, 25 іюля сего года, за № 1813, сообщилъ г. Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода, что многія частныя лица, по недостаточному знанію правилъ устава о гербовомъ сборѣ, подаютъ лично въ правительственныя установленія прошенія безъ оплаты, или съ неполною оплатою симъ сборомъ какъ самыхъ прошеній и отвѣтовъ на нихъ, такъ и приложеній къ прошеніямъ, и по заявленіи имъ принимающимъ прошеніе должностнымъ лицомъ о томъ, что, по ст. 73 гербоваго устава, прошеніе не можетъ быть принято безъ оплаты онаго, а равно отвѣта и приложеній, подлежащими гербовыми марками, подающія прошенія лица встрѣчаютъ затрудненія въ немедленномъ приобрѣтеніи марокъ и, въ большинствѣ случаевъ, тутъ же обращаются къ нижнимъ служителямъ правительственнаго установленія, которые обыкновенно имѣютъ у себя нѣкоторый запасъ марокъ, или же приобрѣтаютъ ихъ въ ближайшемъ мѣстѣ продажи, при чемъ однако нерѣдко взимаютъ за марки съ нуждающихся цѣну, большую противъ ихъ дѣйствительной стоимости, какъ-вая приплата имѣетъ какъ-бы характеръ вознагражденія за трудъ

служителей по приобрѣтенію марокъ. Такъ какъ подобная, сверхъ узаконенной цѣны гербовыхъ марокъ, доплата является для частныхъ лицъ дополнительнымъ, неустановленнымъ закономъ налогомъ, который для лицъ недостаточнаго состоянія можетъ быть обременительнымъ, по статьѣ же 97 устава о гербовомъ сборѣ, кромѣ казначействъ и таможенъ, гербовыя бумаги и марки могутъ быть продаваемы въ разныхъ установленіяхъ, по соглашенію министра финансовъ съ подлежащими вѣдомствами, то, управлявшій министерствомъ финансовъ признавалъ полезнымъ, для облегченія оплаты частными лицами гербовымъ сборомъ лично подаваемыхъ ими, но неоплаченныхъ или недостаточно оплаченныхъ симъ сборомъ прошеній, приложеній къ нимъ и разрѣшительныхъ по прошеніямъ бумагъ, имѣть въ каждомъ правительственномъ установленіи запасъ гербовыхъ марокъ 60, 10 и 5 коп. цѣны въ необходимомъ, по указаніямъ опыта, количествѣ, на сумму отъ 30 до 60 руб. съ тѣмъ, чтобы деньги на покупку этихъ марокъ изъ казначействъ были заимствованы изъ канцелярскихъ суммъ cadaго установленія, чтобы марки находились въ распоряженіи и на отвѣтственности того должностнаго лица, которое завѣдуетъ канцелярскими матеріалами, чтобы марки были продаваемы лишь лицамъ, подающимъ прошенія или другія какія-либо бумаги, и при томъ по той именно цѣнѣ, которая обозначена въ штемпелѣ каждой марки, безъ всякой со стороны частнаго лица доплаты, чтобы завѣдывающее такою продажей марокъ, должностное лицо вело надлежащую отчетность по покупкѣ и продажѣ марокъ и чтобы начальство cadaго учрежденія удостовѣрялось, отъ времени до времени, лично, или чрезъ подчиненныхъ ему чиновъ, въ сохранности выданной на покупку марокъ суммы, которая должна быть во всякое время въ наличности сполна марками или деньгами. По сему управлявшій министерствомъ финансовъ просилъ г. суподальнаго Оберъ-Прокурора: не признано-ли будетъ возможнымъ установить такую продажу гербовыхъ марокъ во всѣхъ правительственныхъ установленіяхъ вѣдомства Святѣйшаго Синода. Приказали: Согласно изложенному въ настоящемъ предложеніи заключенію Хозяйственнаго Управленія, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: предоставить каждому учрежденію православнаго духовнаго вѣдомства, если оно признаетъ это нужнымъ, судя по количеству требующихся въ его дѣлопроизводствѣ гербовыхъ марокъ, и возможнымъ по состоянію своихъ канцелярскихъ суммъ, имѣть запасъ гербовыхъ марокъ 60, 10 и 5 копѣчнаго достоинства въ необходимомъ, по указаніямъ опыта, ко-

личествѣ, по усмотрѣнію начальства каждаго присутственнаго мѣста, на сумму отъ 30 до 60 руб., но съ тѣмъ, чтобы деньги на покупку этихъ марокъ изъ казначействъ заимствовались изъ канцелярскихъ суммъ каждаго установленія, чтобы марки находились въ распоряженіи и на отвѣтственности того должностнаго лица, которому поручена будетъ эта операція начальствомъ, чтобы марки были продаваемы лишь лицамъ, подающимъ прошенія или другія какія-либо бумаги, и при томъ по той именно цѣнѣ, которая обозначена на штемпелѣ каждой марки, безъ всякой со стороны частнаго лица доплаты, чтобы завѣдывающее такою продажей марокъ должностное лицо вело надлежащую отчетность по покупке и продажѣ марокъ и чтобы начальство каждаго учрежденія удостовѣрялось, отъ времени до времени, лично, или чрезъ подчиненныхъ ему чиновъ, въ сохранности выданной на покупку марокъ суммы, которая должна быть во всякое время въ наличности сполна, марками или деньгами. О чемъ, для надлежащаго исполненія, дать знать по духовному вѣдомству циркулярными указами и напечатать въ „Церк. Вѣстн.“.

II. Отъ 11 декабря 1885 года, за № 2713, о порядкѣ испрошенія воспитанниками учебныхъ заведеній дополнительной отсрочки къ исполненію воинской повинности

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенное г. синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 31 октября 1885 г., за № 5161, циркулярное отношеніе управлявшаго министерствомъ внутреннихъ дѣлъ, статсъ-секретаря Дурново, губернаторамъ, отъ 11 октября сего года, за № 28, по вопросу о порядкѣ испрошенія воспитанниками учебныхъ заведеній дополнительной отсрочки по исполненію воинской повинности, для окончанія образованія, слѣдующаго содержанія: „циркуляромъ 15 ноября 1879 г., за № 36, предложено было уѣзднымъ присутствіямъ по воинской повинности, чтобы они, въ тѣхъ случаяхъ, когда данныя молодымъ людямъ отсрочки, для окончанія образованія, по день достиженія ими опредѣленнаго возраста, окажутся недостаточными, ходатайства сихъ лицъ о продолженіи имъ отсрочки въ поступленіи на службу представляли-бы, чрезъ губернское по воинской повинности присутствіе, въ министерство внутреннихъ дѣлъ, не требуя въ этихъ случаяхъ молодыхъ людей на службу до полученія разрѣшенія по означеннымъ ходатайствамъ. Въ видахъ сокращенія переписки по разсмотрѣнію упомянутыхъ ходатайствъ, статсъ-секретарь Дурново, по соглашенію

съ подлежащими министерствами и главноуправляющими отдѣльными вѣдомствами, призналъ необходимымъ установить, на будущее время, чтобы воинскія присутствія давали ходъ тѣмъ только ходатайствамъ воспитанниковъ учебныхъ заведеній перваго и втораго разрядовъ всѣхъ вѣдомствъ о дальнѣйшей, противъ назначенныхъ въ ст. 53 уст. о воин. повин. сроковъ, отсрочкѣ поступленія въ войска, которыя будутъ заявляемы ими черезъ свое ближайшее учебное начальство и, по обсужденіи въ педагогическомъ совѣтѣ, конференціи или иномъ коллегіальномъ учрежденіи подлежащаго учебнаго заведенія, признаны будутъ уважительными и затѣмъ сообщены присутствію, при аттестациі молодыхъ людей въ нравственномъ и учебномъ отношеніяхъ, съ разъясненіемъ причинъ, которыя воспрепятствовали имъ своевременно окончить курсъ ученія; таковое сообщеніе учебнаго заведенія должно быть приложено, въ подлинникѣ, при представленіи, чрезъ губернскае воинское присутствіе, ходатайства въ министерство внутреннихъ дѣлъ". И, по справкѣ, приказали: о содержаніи вышеизложеннаго отношенія управлявшаго министерствомъ внутреннихъ дѣлъ, статсъ-секретаря Дурново, губернаторамъ касательно порядка испрошенія воспитанниками учебныхъ заведеній дополнительной отсрочки въ исполненію воинской повинности, для окончанія образованія, напечатать въ журналѣ „Церковный Вѣстникъ“ для свѣдѣнія и надлежащаго въ потребныхъ случаяхъ руководства и исполненія, передавъ для сего редакціи упомянутаго журнала выписку изъ настоящаго опредѣленія.

22 ноября 1885 года за заслуги по духовному вѣдомству Всемиловѣйше награжденъ золотою медалью для ношенія на шеѣ на Станиславской лентѣ:

Почетный блюститель по хозяйственной части при Харьковской духовной семинаріи, 2-й гильдіи купецъ Иванъ *Петровъ*.

За заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, опредѣленіемъ 6-го—12-го ноября 1885 года за № 2411, преподано благословеніе Святѣйшаго Синода съ выдачею установленныхъ грамотъ слѣдующимъ лицамъ Харьковской епархіи:

Старостѣ Покровской церкви слободы Ворожбы, Сумскаго уѣзда, крестьянину *Андрею Галушкину*; старостѣ Покровской церкви села Писаревки, Сумскаго уѣзда, крестьянину *Ивану Кассіанову*; старостѣ Христорождественской церкви гор. Харькова, 2-й гильдіи купцу *Леонтію Попову*.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18⁸⁴/₈₅ учебный годъ.

(Продолженіе *).

В) Учители и учительницы необязательныхъ предметовъ:

Французскаго языка во всѣхъ классахъ, — начальница училища, Евгенія Николаевна *Гейцъ*, жалованья за 12 уроковъ получаетъ 600 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 1 августа 1883 года.

Учитель музыки Николай Александровичъ *Орловскій*, окончилъ курсъ въ гимназійи и обучался музыкѣ частнымъ образомъ, жалованья получаетъ за 15 ученицъ по 25 руб. за каждую и за 10 ученицъ по 20 руб. въ годъ, — всего 575 руб.; въ настоящей должности съ 28 августа 1882 г.

Учительница музыки, дѣвица Марія Степановна *Любинская*, окончила курсъ въ Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ, жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ 240 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 18 августа 1878 года.

Учительница музыки, дѣвица Марія Васильевна *Шаркова*, домашняго образованія, жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ 240 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 10 августа 1884 года.

Учительница музыки, дѣвица Серафима Гавриловна *Вертеловская*, обучалась музыкѣ въ Харьковскомъ музыкальномъ обществѣ, жалованья получаетъ по 17 руб. 50 коп. въ годъ за ученицу; въ настоящей должности съ 24 августа 1879 года.

Учительница музыки, Варвара Петровна *Эварнишкая*, окончила курсъ въ частномъ пансіонѣ въ г. Харьковѣ, жалованья получаетъ по 17 руб. 50 коп. въ годъ за ученицу; въ настоящей должности съ 20 сентября 1883 года.

Учительница музыки, жена коллежскаго assessора, Марія Ивановна *Сушквичъ*, обучалась въ училищѣ при Харьковской лютеранской церкви, жалованья получаетъ по 17 руб. 50 коп. въ годъ за ученицу; въ настоящей должности съ 10 октября 1884 года.

Учительница музыки, Ольга Александровна *Неплюева*, окончила курсъ въ Харьковской женской гимназійи, жалованья получаетъ по 17 р. 50 к. въ годъ за ученицу; въ настоящей должности съ 24 ноября 1884 года.

Г) Воспитательницы:

Воспитательница I класса, дѣвица Александра Ивановна *Левандовская*, окончила курсъ въ Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ съ званіемъ домашней учительницы, жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ 240 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 7 февраля 1885 года.

II класса дѣвица Зинаида Ивановна *Нельговская*, окончила курсъ въ Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ съ званіемъ домашней учи-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 24.

тельницы, жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ 240 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 10 августа 1884 года.

III класса дѣвица Анна Гавриловна *Трошкая*, окончила курсъ въ Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ, жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ 240 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 10 августа 1884 года.

IV класса,—она-же и старшая воспитательница,—дѣвица Елена Эдуардовна *Штегеръ*, окончила курсъ въ Харьковскомъ институтѣ благородныхъ дѣвицъ, жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ 240 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 20 августа 1870 года.

V нормального класса дѣвица Людмила Евфимовна *Дьякова*, окончила курсъ въ Харьковской женской гимназіи, жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ 240 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 10 сентября 1872 года.

V параллельнаго класса—она-же завѣдуетъ фундаментальною бібліотекою,—дѣвица Маріамна Павловна *Попова*, окончила курсъ въ Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ съ званіемъ домашней учительницы, жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ 240 руб. и за бібліотеку 60 руб. въ годъ; на службѣ съ 16 августа 1882 года.

VI класса,—она-же завѣдуетъ ученическою бібліотекою,—дѣвица Анна Григорьевна *Подольская* окончила курсъ въ Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ съ званіемъ домашней учительницы, жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ 240 руб. и за бібліотеку 25 руб. въ годъ; на службѣ съ 25 іюля 1878 года.

Надзирательница педагогической школы, дѣвица Софья Захарьевна *Нестерова*, окончила курсъ въ бывшемъ Харьковскомъ училищѣ дѣвицъ духовнаго званія, жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ 180 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 1870 года.

Д) Помощницы воспитательницъ:

Въ I классѣ—дѣвица Марія Сильванская; во II классѣ—дѣвица Пелагія *Дюкова*; въ III классѣ—дѣвица Софья *Дикарева*; въ IV классѣ—дѣвица Юлія *Настѣкина*; въ V нормальномъ классѣ—дѣвица Анна *Черняева*; въ V параллельномъ классѣ—дѣвица Анна *Александрова*; въ VI классѣ—дѣвица Александра *Лашенкова*; всѣ семь окончили курсъ въ Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ съ званіемъ домашнихъ учительницъ, жалованья каждая получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ по 50 руб. и по 50 руб. на одежду; состоятъ на службѣ съ 7 іюня 1884 года, кромѣ дѣвицы Дюковой, которая состоятъ на службѣ съ 10 октября 1884 года.

Е) Другія служащія въ училищѣ лица:

Врачъ при училищной больницѣ, дѣйствительный статскій совѣтникъ Михаилъ Михайловичъ *Севастіановичъ*, докторъ медицины, жалованья получаетъ 300 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 13 января 1877 г.

Надзирательница училищной больницы, вдова священника Лукія Павловна *Ковалева*, домашнего образованія, жалованья получаетъ при ка-

зенной квартирѣ и столѣ 200 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 1 сентября 1871 года.

Помощница больничной надзирательницы, дѣвица Пелагея Петровна *Прокофьева*, окончила курсъ въ Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ, жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ, 100 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 4 октября 1880 года.

И. д. училищнаго эконома, мѣщанинъ Харитонъ Клементьевичъ *Невдаховъ*, жалованья получаетъ при казенной квартирѣ и столѣ 400 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 13 апрѣля 1879 года.

Примѣчаніе. Кромѣ вышепоименованныхъ лицъ, въ училищѣ состояли еще: а) *кастеляниша*, завѣдующая бѣльемъ и одеждою воспитанницъ и б) *ключница*, завѣдующая, въ качествѣ помощницы эконома, столовою и буфетомъ.

II. Составъ учащихся.

Въ отчетномъ году въ училищѣ было семь классовъ: 6 нормальныхъ и 1 параллельное отдѣленіе въ V классѣ. Приготовительнаго класса не было, а существовала ежедневная педагогическая школа для практическихъ занятій воспитанницъ VI класса при изученіи педагогики.

а) Къ началу отчетнаго учебнаго года всѣхъ воспитанницъ въ училищѣ, вмѣстѣ съ принятыми вновь въ первый и другіе классы, было 305. По классамъ онѣ были распредѣлены слѣдующимъ образомъ: въ I классѣ 49 воспитанницъ, въ II—46, въ III—47, въ IV—52, въ V нормальномъ 35, въ V параллельномъ 37 и въ VI—39 воспитанницъ.

Въ теченіе года выбыло изъ училища 6 воспитанницъ, именно изъ III класса 1 воспитанница (уволена по просьбѣ матери), изъ IV класса 1 воспитанница (уволена за долговременную неявку безъ объясненія причины), изъ V нормальнаго класса 1 воспитанница (уволена по просьбѣ матери) и изъ V параллельнаго класса 3 воспитанницы (одна уволена за долговременную неявку безъ объясненія причины и двѣ по просьбамъ родителей).

Въ теченіи года принята вновь 1 воспитанница въ VI классъ. Такимъ образомъ ко времени годовыхъ испытаній въ училищѣ числилось 300 воспитанницъ, именно: въ I классѣ 49, во II—46, въ III—46, въ IV—51, въ V нормальномъ—34, въ V параллельномъ—34 и въ VI—40 воспитанницъ.

б) Изъ послѣдняго общаго числа учащихся (300) на церковно-епархіальныя средства содержалось 70 воспитанницъ, на счетъ благотворителей 18, своекоштныхъ пансіонерокъ съ полнымъ взносомъ (75 руб. въ годъ безъ необязательныхъ предметовъ) было 196, уменьшенная плата (50 руб. въ годъ) вносила за 16 воспитанницъ.

в) Изъ того-же общаго числа—дочерей духовенства Харьковской епархіи было 289, въ томъ числѣ дочерей протоіереевъ и священниковъ 233, дочерей діаконовъ 26 и дочерей псаломщиковъ 30; иноепархіальныхъ было 2,—обѣ дочери священниковъ; свѣтскихъ 9, именно: 1 дочь коллежскаго совѣтника, 1 дочь коллежскаго ассессора, 1 дочь губернскаго секретаря, 3 дочери капитановъ, 1 дочь почетнаго гражданина, 1 дочь купца и 1 дочь крестьянина.

г) Приходящихъ воспитанницъ въ училищѣ въ отчетномъ году не было, а всѣ жили въ училищномъ зданіи.

III. Учебно-воспитательная часть

а) Недѣльное распределение уроковъ съ объясненіемъ причинъ уклоненій отъ предписаній программы.

Недѣльное распределение уроковъ въ училищѣ въ отчетномъ году было слѣдующее: въ I классѣ: въ понедѣльникъ — рукодѣлье, русскій языкъ, арифметика, Законъ Божій; во вторникъ — диктовка, французскій языкъ, русскій языкъ, чистописаніе; въ среду — арифметика, диктовка, чистописаніе, рукодѣлье, рисованіе; въ четвергъ — арифметика, чистописаніе, Законъ Божій, русскій языкъ; въ пятницу — церковное пѣніе, французскій языкъ, русскій языкъ, Законъ Божій; въ субботу — чистописаніе, Законъ Божій, арифметика, диктовка. Во II классѣ: въ понедѣльникъ — географія, арифметика, Законъ Божій, русскій языкъ; во вторникъ — французскій языкъ, русскій языкъ, чистописаніе, рукодѣлье; въ среду — географія, церковное пѣніе, арифметика, чистописаніе, рисованіе; въ четвергъ — диктовка, Законъ Божій, арифметика, рукодѣлье; въ пятницу — диктовка, русскій языкъ, Законъ Божій, церковное пѣніе; въ субботу — французскій языкъ, арифметика, русскій языкъ, Законъ Божій. Въ III классѣ: въ понедѣльникъ — арифметика, Законъ Божій, русскій языкъ, рукодѣлье; во вторникъ — диктовка, чистописаніе, французскій языкъ, русскій языкъ; въ среду — церковное пѣніе, арифметика, географія, диктовка, рисованіе; въ четвергъ — рукодѣлье, арифметика, французскій языкъ, Законъ Божій; въ пятницу — географія, Законъ Божій, церковное пѣніе, русскій языкъ; въ субботу — арифметика, чистописаніе, Законъ Божій, русскій языкъ. Въ IV классѣ: въ понедѣльникъ — арифметика, французскій языкъ, рукодѣлье, Законъ Божій; во вторникъ — чистописаніе, рукодѣлье, русскій языкъ, географія; въ среду — арифметика, диктовка, Законъ Божій, церковное пѣніе, рисованіе; въ четвергъ — чистописаніе, исторія, русскій языкъ, французскій языкъ; въ пятницу — диктовка, церковное пѣніе, Законъ Божій, географія; въ субботу — географія, арифметика, исторія, русскій языкъ. Въ V нормальномъ классѣ: въ понедѣльникъ — французскій языкъ, исторія, Законъ Божій, диктовка; во вторникъ — рукодѣлье, русскій языкъ, географія, педагогика; въ среду — Законъ Божій, арифметика, церковное пѣніе, географія, рисованіе; въ четвергъ — геометрія, русскій языкъ, физика, исторія; въ пятницу — французскій языкъ, физика, исторія, Законъ Божій; въ субботу — арифметика, исторія, русскій языкъ, географія. Въ V параллельномъ классѣ: въ понедѣльникъ — французскій языкъ, физика, исторія, русскій языкъ; во вторникъ — геометрія, географія, арифметика, диктовка; въ среду — физика, Законъ Божій, церковное пѣніе, исторія, рисованіе; въ четвергъ — Законъ Божій, арифметика, русскій языкъ, географія; въ пятницу — французскій языкъ, Законъ Божій, русскій языкъ, исторія; въ субботу — рукодѣлье, географія, педагогика, исторія. Въ VI классѣ: въ понедѣльникъ — геометрія, Законъ Божій, французскій языкъ, исторія; во вторникъ — географія, физика, педагогика, русскій языкъ; въ среду — диктовка, геометрія, церковное пѣніе, Законъ Божій, рисованіе; въ четвергъ — русская грамматика, Законъ Божій, исторія, русская литература; въ пятницу — космографія, исторія, физика, французскій языкъ; въ субботу — физика, русскій языкъ, географія, педагогика. 1-й урокъ продолжается отъ 9 до 10 часовъ, 2-й

урокъ отъ 10¹/₄ до 11¹/₄ часовъ, 3-й урокъ отъ 11³/₄ до 12³/₄ часовъ, 4-й урокъ отъ 1 до 2 часа и 5-й урокъ отъ 3 до 5 часовъ.

Сравнительно съ 18⁸³/₈₄ учебнымъ годомъ въ отчетномъ году не было допущено никакихъ новыхъ уклоненій отъ предписаній программы ни въ распредѣленіи учебныхъ предметовъ по классамъ, ни въ назначеніи по каждому предмету числа уроковъ въ недѣлю. Уклоненія-же, допущенныя, съ разрѣшенія начальства, въ прежніе годы, подробно объяснены въ предъидущихъ годовыхъ учебно-воспитательныхъ отчетахъ по Харьковскому епархіальному женскому училищу.

б) *Указаніе руководствъ, употребляемыхъ въ училищѣ, но не указанныхъ въ установленной программѣ.*

Въ отчетномъ году, такъ же какъ и въ предъидущемъ, употреблялись учебники, не указанные программой, но рекомендованные Учебнымъ Комитетомъ при Св Синодѣ, или Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, только по слѣдующимъ предметамъ: аа) *по русскому языку*—въ III классѣ учебникъ *Кирпичникова*, а въ IV классѣ синтаксисъ *Говорова*; въ V классѣ исторія литературы *Орлова*; бб) *по арифметикѣ*—въ IV, V и VI классахъ, учебникъ *Малинина*; вв) *по геометріи*—въ V и VI классахъ руководство *Кравченко*; гг) *по всеобщей и русской гражданской исторіи* учебникъ *Кождественскаго*; дд) *по педагогикѣ* въ V и VI классахъ учебникъ *Роцина*.

По остальнымъ предметамъ употреблялись учебники, указанные въ уставѣ епархіальныхъ женскихъ училищъ.

в) *Уклоненія отъ установленной для каждого класса программы.*

Въ отчетномъ году были тѣже, что и въ предъидущіе годы, именно: аа) *по русскому языку* въ III классѣ пройдено только до соединенія предложеній по способу сочиненія, остальная-же часть синтаксиса пройдена въ IV классѣ; въ VI классѣ, кромѣ изученія исторіи литературы, повторена еще вся русская грамматика; бб) *по арифметикѣ*—въ III классѣ пройдено до десятичныхъ дробей, въ IV до правила процентовъ, въ V окончена арифметика, а въ VI вся повторена; вв) *по геометріи* въ V классѣ пройдено до подобія треугольниковъ, а въ VI классѣ курсъ геометріи оконченъ. Эти перестановки въ распредѣленіи программы русскаго языка и арифметики съ геометрией по классамъ сдѣланы съ тою цѣлю, чтобы ввести въ VI классѣ повторительный курсъ по русской грамматикѣ и арифметикѣ.

По другимъ предметамъ въ точности выполнены программы, указанные въ уставѣ.

г) *Распредѣленіе письменныхъ упражненій и степень достигаемыхъ ими успѣховъ.*

Въ отчетномъ году, какъ и прежде, письменныя упражненія существовали во всѣхъ классахъ училища, и въ разныхъ классахъ, соответственно познаниямъ и умственному развитію воспитанницъ, имѣли различное содержаніе и характеръ. Въ первыхъ двухъ классахъ они состояли: а) *изъ классной диктовки*, которою, подъ руководствомъ преподавателя русскаго языка, занимались въ первомъ классѣ по три часа въ недѣлю, а во второмъ по два часа, воспитательницы этихъ классовъ, б) *изъ грамматиче-*

скихъ и стилистическихъ упражненій, — классныхъ и домашнихъ, — назначаемыхъ учителемъ русскаго языка. Классныя упражненія велись каждый урокъ, а домашнія назначались каждое на двѣ недѣли. Темы для письменныхъ упражненій въ I и II классахъ выбирались преподавателемъ самостоятельно и отмѣтки по этимъ упражненіямъ имъ-же вносились въ составъ общаго двухмѣсячнаго и годоваго балла по русскому языку.

Въ III, IV, V и VI классахъ письменныя упражненія также состояли: а) изъ диктовки и б) сочиненій классныхъ и домашнихъ. Диктовка велась такъ же, какъ, и въ низшихъ классахъ; но сочиненія поставлены были иначе. Темы для этихъ сочиненій давались только въ III классѣ однимъ учителемъ русскаго языка, въ остальныхъ же классахъ въ этомъ дѣлѣ участвовали еще законоучитель и преподаватели гражданской исторіи, географіи и педагогики. Опредѣленіе числа сочиненій, распредѣленіе ихъ между преподавателями, выборъ темъ для нихъ и проч. производились училищнымъ Совѣтомъ при участіи всѣхъ преподавателей и журнальныя постановленія объ этомъ утверждались Преосвященнымъ. Въ III классѣ сочиненія эти большею частію состояли изъ разсказовъ и описаній по даннымъ статьямъ; въ IV классѣ изъ самостоятельныхъ разсказовъ и описаній, содержаніе которыхъ воспитанницы заимствовали или изъ собственныхъ впечатлѣній и наблюденій, или изъ уроковъ преподавателей и указываемыхъ послѣдними пособій; въ V и VI классахъ воспитанницы писали разсужденія на темы, взятая, по большей части, изъ проходимыхъ ими учебныхъ предметовъ. Въ теченіе года воспитанницы III класса написали 6 домашнихъ сочиненій, а воспитанницы остальныхъ старшихъ классовъ по 7. Срокъ для написанія каждаго сочиненія назначенъ былъ 20-ти дневный.

Кромѣ сочиненій, писанныхъ въ теченіе года, воспитанницы всѣхъ классовъ написали еще по одному экзаменному письменному упражненію. Въ I и II классахъ эти упражненія состояли изъ провѣрочной диктовки, въ III изъ разсказа по данной статьѣ, въ IV изъ описанія, въ V изъ самостоятельнаго разсказа и въ VI изъ разсужденія. Темы назначили и прочитали самыя эти упражненія: въ I, II, III, IV и V параллельномъ классахъ преподаватели русскаго языка, въ V нормальномъ инспекторъ классовъ и въ VI предсѣдатель училищнаго Совѣта.

Баллы письменныхъ упражненій воспитанницъ послѣднихъ четырехъ классовъ, годовыхъ и экзаменныхъ, вносились инспекторомъ классовъ въ особую вѣдомость, затѣмъ Совѣтъ въ полномъ своемъ собраніи дѣлалъ изъ нихъ средній выводъ, слагалъ его со среднимъ выводомъ устныхъ отвѣтовъ по русскому языку и изъ этихъ уже среднихъ выводовъ составлялъ общій баллъ по русскому языку. Воспитанницы, получившія по сочиненіямъ въ среднемъ выводѣ, неудовлетворительныя отмѣтки, должны были передерживать экзаменъ по сочиненію послѣ каникулъ.

Успѣхи, оказанные въ отчетномъ году воспитанницами училища въ письменныхъ упражненіяхъ, если принять во вниманіе сравнительную кратковременность курса (6 лѣтъ), широту и многосложность программъ учебныхъ предметовъ въ старшихъ классахъ и необходимость посвящать не мало времени на занятіе руководѣльями, вслѣдствіе чего у воспитанницъ мало остается времени на внѣ-классное чтеніе и серьезную обработку сочиненій, — можно назвать удовлетворительными. Окончившія курсъ въ іюнѣ сего года

дѣвицы пріучились большею частію писать грамотно, связно и складно, а способнѣйшія достигли того, что писали почти безукоризненно-правильнымъ литературнымъ языкомъ. Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій Амвросій, Епископъ Харьковскій и Ахтырскій, по разсмотрѣніи экзаменныхъ сочиненій воспитанницъ VI класса, тоже нашелъ ихъ удовлетворительнымъ и изволилъ замѣтить, что эти сочиненія „свидѣтельствуютъ о трудѣ и умѣньи учащихъ и учащихся“.

Въ среднемъ выводѣ воспитанницы старшихъ классовъ (начиная съ III) получили по сочиненіямъ слѣдующіе баллы:

III классъ (46 воспитанницъ)

Балль 5	получили	8	воспитанницъ,	или	17 ¹⁸ / ₄₆ ⁰ / ₀
— 4	—	15	—	—	32 ²⁸ / ₄₆ ⁰ / ₀
— 3	—	23	—	—	50 ⁰ / ₀
Средній балль	всего класса	—	—	—	3,67

IV классъ (50 воспитанницъ).

Балль 5	получили	4	воспитанницы,	или	8 ⁰ / ₀
— 4	—	8	—	—	16 ⁰ / ₀
— 3	—	37	—	—	74 ⁰ / ₀
— 2	—	1	—	—	2 ⁰ / ₀
Средній балль	всего класса	—	—	—	3,30

V нормальный классъ (33 воспитанницы).

Балль 5	получила	1	воспитанница,	или	3 ¹ / ₃₃ ⁰ / ₀
— 4	—	7	—	—	21 ⁷ / ₃₃ ⁰ / ₀
— 3	—	25	—	—	75 ²⁵ / ₃₃ ⁰ / ₀
Средній балль	всего класса	—	—	—	3,27

V параллельный классъ (34 воспитанницы).

Балль 5	получили	3	воспитанницы,	или	8 ²⁸ / ₃₄ ⁰ / ₀
— 4	—	9	—	—	26 ¹⁶ / ₃₄ ⁰ / ₀
— 3	—	22	—	—	64 ²⁴ / ₃₄ ⁰ / ₀
Средній балль	всего класса	—	—	—	3,44

VI классъ (39 воспитанницъ).

Балль 5	получили	2	воспитанницы,	или	5 ⁵ / ₃₉ ⁰ / ₀
— 4	—	9	—	—	23 ³ / ₃₉ ⁰ / ₀
— 3	—	28	—	—	71 ³¹ / ₃₉ ⁰ / ₀
Средній балль	всего класса	—	—	—	3,33

Примѣчаніе. Во всѣхъ классахъ въ эту таблицу внесены баллы только тѣхъ воспитанницъ, которыя представили всѣ или большую часть годовыхъ сочиненій и сочиненіе экзаменное.

Кромѣ письменныхъ упражненій по вышеуказаннымъ предметамъ, воспитанницы III, IV, V и VI классовъ составляли еще, по одному въ мѣсяцъ, письменные отвѣты по ариѳметикѣ, которые состояли въ рѣшеніи арифме-

тическихъ задачъ съ подробнымъ объясненіемъ самаго хода рѣшенія. Баллы по этимъ письменнымъ упражненіямъ не вносились въ вѣдомость о сочиненіяхъ, а прямо присоединялись преподавателями арифметики къ устнымъ отвѣтамъ по этому предмету.

(Продолженіе будетъ.)

Отъ Правленія Харьковской духовной семинаріи.

Правленіе Харьковской духовной семинаріи изъявляетъ искреннюю и глубокую благодарность священнику слободы Просяной, Старобѣльскаго уѣзда, о. Іоанну Павлову и его прихожанамъ за пожертвованные ими въ пользу семинарской Іоанно-Богословской церкви 5 руб. сер.

Отъ Харьковскаго Епархіального Училищнаго Совѣта.

Харьковскій Епархіальный Училищный Совѣтъ, во исполненіе резолюціи Его Преосвященства, къ свѣдѣнію по епархіи предлагаетъ: 1) чтобы приходскіе священники своевременно сообщали окружнымъ оо. наблюдателямъ о вновь открытыхъ въ ихъ приходяхъ церковно-приходскихъ школахъ и 2) чтобы священники и другія лица, открывшія и имѣющія открывать церковно-приходскія школы, до особыхъ правительственныхъ узаконеній по вопросу о томъ, по какимъ программамъ, руководствамъ и учебнымъ пособіямъ должно производиться обученіе въ церковно-приходскихъ школахъ, — руководствовались журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 23 октября—20 ноября 1884 г., коимъ предоставлено учителямъ сихъ школъ пользоваться существующими въ начальныхъ народныхъ училищахъ программами, руководствами и учебными пособіями.

Сверхъ сего Епархіальный Училищный Совѣтъ объявляетъ къ свѣдѣнію окончившихъ курсъ въ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, что при вновь открытой церковно-приходской школѣ въ слободѣ Алексѣевкѣ, Валковскаго уѣзда, должность учительницы состоитъ вакантною.

Отъ Харьковскаго Епархіального Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.

Харьковское Епархіальное Попечительство симъ извѣщаетъ, что умершій протоіерей церкви Харьковскаго дѣтскаго приюта Іаковъ Васильевичъ Булгаковъ пожертвовалъ въ пользу Епархіальнаго

Попечительства сто рублей съ тѣмъ, чтобы на деньги сіи была куплена облигація Восточнаго займа, а проценты съ этого капитала выдавались болѣе бѣднымъ лицамъ духовнаго званія.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Священникъ Архангело-Михайловской церкви села Бѣлянскаго, Изюмскаго уѣзда, *Димитрій Кирилловъ*, Его Преосвященствомъ 7 января награжденъ набедренникомъ.

— Діаконъ Тихоновской церкви слободы Бѣлокуракинской, Старобѣльскаго уѣзда, *Антоній Любимкій* опредѣленъ на праздное священническое мѣсто къ Николаевской церкви села Ряснаго, Богодуховскаго уѣзда.

— Псаломщикъ слободы Тимофѣевки, Сумскаго уѣзда, *Александръ Павловскій*, Его Преосвященствомъ 1-го декабря 1885 года рукоположенъ во священника къ Покровской церкви села Писаревки, Сумскаго уѣзда.

— Псаломщикъ діаконъ Архангело-Михайловской церкви слободы Райгородка, Изюмскаго уѣзда, *Стефанъ Жуковъ* утвержденъ штатнымъ діакономъ при той-же церкви.

— Діаконъ Успенской церкви с. Заводъ, Волчанскаго уѣзда, *Аванасій Толмачевъ* Его Преосвященствомъ 20 декабря 1885 года перемѣщенъ діакономъ къ церкви Харьковскаго духовнаго училища.

— Допущенный временно къ исправленію должности псаломщика къ Покровской церкви слободы Рѣдкодуба, Изюмскаго уѣзда, причетнической сынъ *Иванъ Труфановъ* отставленъ отъ сей должности; а вмѣсто его на оное мѣсто опредѣленъ псаломщикомъ къ оной церкви діаконскій сынъ *Иванъ Царевскій*.

— Псаломщикъ Успенской церкви села Старо-Покровскаго, Зміевскаго уѣзда, *Константинъ Поповъ* перемѣщенъ псаломщикомъ къ Кладбищенской Скорбященской церкви города Чугуева.

— Бывшій воспитанникъ Ахтырскаго духовнаго училища *Петръ Федоровъ* опредѣленъ псаломщикомъ къ Рождество-Богородичной церкви сл. Каплуновки, Богодуховскаго уѣзда.

— Утверждены церковными старостами: къ церквамъ Изюмскаго уѣзда: къ Изюмской Покровской Кладбищенской, купецъ *Алексій Бишквинскій*, на пятое трехлѣтіе; къ Екатерининской слободы Протопоповки, крестьянинъ *Иаковъ Рожковъ*; къ Преображенской слободы Петровской, крестьянинъ *Иванъ Галкинъ*; къ Гавріиловской слободы Гавриловки, землевладѣлецъ дворянинъ *Александръ Ивановъ*; къ Митрофаніевской слободы Даниловки, коллежскій ассессоръ *Митрофанъ Антоновъ*; къ Митрофаніевской слободы

Валвенкиной, крестьянинъ *Иванъ Гладкій*; къ Царице-Александровской слободы Богодаровой, землевладѣлецъ капитанъ *Андрей Плещевъ*, на будущее трехлѣтіе; Богодуховскаго уѣзда—Успенской заштатнаго города Краснокутска, мѣщанинъ *Иванъ Фрейгоберъ*; Валковскаго уѣзда—Алекса́ндро-Невской села Александровки, крестьянинъ *Федоръ Каплуновскій*; Троицкой села Одринки, крестьянинъ *Иванъ Палиенко*; Покровской села Старой Водолаги, крестьянинъ *Василій Назаренко*; Зміевского уѣзда—Троицкой села Пришиба, крестьянинъ *Максимъ Половинка*; Иоанно-Предтечевской села Ново-Ивановки, крестьянинъ *Іоакимъ Валковскій*; Перукотвореннаго Образа Господня села Мохначей, крестьянинъ *Антонъ Свишовъ*; Успенской слободы Коробочка, крестьянинъ *Данилъ Кузнецовъ*; Покровской слободы Ново-Серпухова, крестьянинъ *Михаилъ Ольховый*; Рождество-Богородичной села Константиновки, крестьянинъ *Мина Власенко*; Христо-Рождественской села Боровой, крестьянинъ *Козьма Семеновъ*; Покровской села Ново-Покровскаго, крестьянинъ *Петръ Евфимовъ*; Чугуевской Кладбищенской Скорбященской цѣркви, крестьянинъ *Феодотъ Харламовъ*; бывшему церковному старостѣ сей послѣдней цѣркви, крестьянину *Тимофею Ковалеву*, прослужившему въ сей должности три трехлѣтія съ усердіемъ, разрѣшено носить присвоенный означенной должности кафтанъ; къ Успенской цѣркви села Малыжина, Богодуховскаго уѣзда, землевладѣлецъ, коллежскій ассессоръ *Александръ Засядко*; староста Митрофаніевской цѣркви г. Недригайлова, Лебединскаго уѣзда, унтеръ-офицеръ *Яковъ Вергунъ*, согласно прошенію его, уволенъ отъ должности и на его мѣсто утверженъ крестьянинъ *Кононъ Діонисіевичъ Голованъ*; 29 ноября 1885 года и 3 января 1886 года къ Сумской соборно-Преображенской цѣркви, потомственный почетный гражданинъ *Димитрій Ивановичъ Сухановъ*; къ Сумской Николаевской цѣркви, купецъ *Василій Ивановичъ Ткаченко*; къ Иоанно-Предтечевской цѣркви с. Луки, Сумскаго уѣзда, мѣщанинъ *Иванъ Федоровичъ Бубылевъ*; 17 декабря 1885 года и 3 января 1886 года къ Архангело-Михайловской цѣркви с. Бездрика, Сумскаго уѣзда, статскій совѣтникъ *Павель Васильевичъ Алферовъ*; 18 декабря 1885 года и 3 января 1886 года къ Николаевской цѣркви г. Ахтырки, купецъ *Матвій Васильевичъ Куриловъ*; къ Преображенской цѣркви с. Старо-Ивановки, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ *Феодоръ Михайловичъ Ольшникъ*; 17 ноября 1885 года и 3 января 1886 года къ Трехсвятительской цѣркви с. Лутищъ, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ *Антоній Федоровичъ Пелихъ*; Пятницкой цѣркви слободы Бакировка, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ *Терентій Михайловичъ Ооменко*; 7 декабря 1885 года и 3 января 1886 года къ Покровской цѣркви с. Пожни, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ *Иванъ Николаевичъ Ригулинъ*; къ

Успелской церкви с. Верхней-Сыроватки, Сумскаго уѣзда, крестьянинъ *Павель Сергѣевичъ Скрытченко* награжденъ похвальнымъ листомъ, 19 декабря 1885 года—3 января 1886 года; архитекторомъ Харьковской епархіи, вмѣсто умершаго архитектора статскаго совѣтника *Димилова*, Его Преосвященствомъ, 16 ноября 1885 года, опредѣленъ гражданскій инженеръ *Владиміръ Нѣлкинъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

Содержаніе: Вредъ, происходящій отъ неопредѣленности положенія церковныхъ старостъ.—Новый способъ призрѣнія дѣтей бѣднаго духовенства.—Мѣры противъ нашкощны въ Тобольской епархіи. — Желательное развитіе церковно-приходскихъ попечительствъ. — „Троицкіе“ и „Кіевскіе“ листки. — Мѣры противъ распространенія неправильно писанныхъ иконъ въ Казанской епархіи.

— „Москов. Церк. Вѣд.“ (№ 47) касаются вопроса о томъ вредѣ, какой происходитъ для церковнаго хозяйства отъ неопредѣленности положенія церковныхъ старостъ. По ихъ словамъ, de iure положеніе церковнаго старосты и его отношенія къ клиру и прихожанамъ болѣе или менѣе точно регламентированы въ „инструкціи церковнымъ старостамъ“, но de facto дѣло стоитъ слишкомъ далеко отъ нормы. Далѣе газета констатируетъ тотъ фактъ, что церковные старосты, какъ лица, избранныя клиромъ и приходомъ по довѣрію и уваженію къ ихъ нравственнымъ свойствамъ, не находятъ нужнымъ давать какой-либо отчетъ о своей дѣятельности по церковному хозяйству. Они считаютъ себя не отвѣтственными прикащиками, а полноправными хозяевами всего церковнаго имущества. Результатомъ этого являются или самовольныя позаимствованія изъ церковнаго ящика „самопомощь“, или ничѣмъ не вызываемыя и неоправдываемыя постройки, передѣлки и т. п., къ явному ущербу дѣйствительныхъ нуждъ и потребностей церкви и прихода. Чтобы прекратить это зло, газета рекомендуетъ проведеніе въ сознаніе старостъ и прихожанъ той мысли, что контроль въ данномъ случаѣ не только не предсудителенъ и не зазоренъ для честныхъ старостъ, но въ интересахъ дѣла былъ-бы въ высшей степени желателенъ. Контроль этотъ должны производить причтъ и почетнѣйшіе прихожане.

Вопросъ взятъ весьма важный, замѣчаетъ по этому поводу „Церк. Вѣстникъ“, но можно-ли хоть сколько-нибудь надѣяться, чтобы онъ разрѣшился и получилъ правильное направленіе, по крайней мѣрѣ въ близкомъ будущемъ, отъ одного лишь нравственнаго воздѣйств-

вил на старость и прихожанъ и внушеніямъ мысли о необходимости контроля? Вѣдь газета сама-же говоритъ, что юридически права и взаимоотношеніе старость, клира и прихожанъ регламентированы; по инструкціи церковнымъ старостамъ требуется и контроль ихъ „членами причта и почетными прихожанами“, а на практикѣ совсѣмъ другое. Въ чемъ-же тутъ причина? Отчего разладъ между закономъ и жизнью? Московской газетѣ, какъ хорошо знакомой съ этимъ дѣломъ (такъ какъ „старостинскій вопросъ“ особенно больное мѣсто Москвы), не мѣшало-бы выяснить *дѣйствительныя* причины того разлада, который существуетъ въ этомъ дѣлѣ между теоріею и практикою, и тогда можно-бы было указать и на болѣе цѣлесообразныя средства къ уничтоженію существующаго зла.

— Въ Вологодской епархіи сдѣланъ опытъ новаго способа призрѣнія дѣтей бѣдныхъ духовныхъ лицъ, именно при монастыряхъ: епархіальнымъ начальствомъ сдѣланъ былъ запросъ настоятелямъ монастырей, какое число мальчиковъ сиротъ духовенства и дѣтей бѣднѣйшихъ и безмѣстныхъ священно-церковно-служителей можетъ каждый монастырь содержать на своемъ иждивеніи. Оказалось, что 11 монастырей, существующихъ въ епархіи, изъявили желаніе содержать до 83 человекъ. Соотвѣтственно этому епархіальнымъ начальствомъ сдѣлано распоряженіе: настоятелямъ, изъявившимъ согласіе на иждивеніе, по соображеніи со средствами, управляемыхъ ими монастырей, пріютить и готовить изъ духовнаго званія сиротъ и дѣтей бѣднѣйшихъ родителей—малолѣтнихъ отъ 7 до 9 лѣтъ къ поступленію въ училища, а вышедшихъ изъ оныхъ—къ занятію должностей церковниковъ и псаломщиковъ, объявить къ исполненію съ припечатаніемъ количества дѣтей, какое можетъ быть помѣщено въ каждомъ монастырѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ предложено нуждающимся въ призрѣніи подавать о томъ прошенія преосвященному, съ приложеніемъ надлежащихъ документовъ. Эта простая и практическая мѣра призрѣнія бѣдныхъ дѣтей съ удобствомъ могла-бы быть примѣнена и въ другихъ епархіяхъ.

— Пропаганда пашковцевъ въ короткое время успѣла развить свою вредную дѣятельность на огромномъ пространствѣ Россіи. Слѣды ея оказались и въ Тобольской епархіи, гдѣ произведено дознаніе и отобрано значительное количество пашковскихъ брошюръ—даже на инородческихъ языкахъ. Консисторія постановила конфисковать и уничтожить эти брошюры чрезъ сожженіе, но епархіальному

преосвященному благоугодно было положить слѣдующую резолюцію:

„Вмѣсто сожженія конфискованныхъ изданій, можно положить ихъ въ то мѣсто, гдѣ находились отобранныя у раскольниковъ книги и рукописи, съ надписью: „запрещенныя“ и съ печатью консисторіи. Чтобы отвлечь православный грамотный народъ отъ чтенія запрещенныхъ книгъ и дать ему здоровую духовную пищу, полезно завести при церквахъ небольшіе склады книжекъ, брошюръ, листовъ назидательнаго содержанія, одобренныхъ православною духовною цензурою; продавать ихъ при свѣчныхъ ящикахъ, за ту цѣну, за какую будутъ выписываться, и чтобы эта продажа не имѣла вида торговли. На выписку каждая церковь можетъ употреблять ежегодно отъ 5 до 10 руб., считая въ томъ числѣ и вырученныя отъ продажи изданій деньги, заимствуя нужную для сего сумму изъ попечительскаго кредита, изъ пожертвованій, испрашиваемыхъ на сей предметъ у болѣе или менѣе достаточныхъ прихожанъ, и, въ случаѣ недостатка сихъ источниковъ, изъ свободныхъ церковныхъ суммъ. Выписать нѣсколько экземпляровъ каталоговъ изданій отдѣла общества распространенія духовно-нравственныхъ книгъ (въ Москвѣ на Петровкѣ) немедленно и по одному изъ каталоговъ напечатать въ ближайшемъ № еп. вѣдом. названія поименованныхъ въ оныхъ изданій, которыя весьма дешевы и б. ч. доступны народу. Эти то изданія, равно „Троицкіе листки“, на первый разъ и рекомендовать духовенству для предполагаемыхъ складовъ. Могутъ также выписываться для той-же цѣли священныя изображенія, издан. того же общества, и небольшія, по хорошаго церковнаго письма иконы, въ чемъ народъ очень нуждается. По напечатаніи каталога внушить священникамъ и въ особенности благочиннымъ обратиться на этотъ предметъ особенное вниманіе“.

— По поводу все болѣе и болѣе развивающейся у насъ свѣтской благотворительности при помощи концертовъ, спектаклей, баловъ и т. п. „Новое Время“ (№ 3522) помѣстило замѣтку подъ заглавіемъ „Недуги благотворительности“, въ которой указавши на случайность, неравномѣрность и неправильность нашей помощи бѣднымъ, рекомендуетъ, между прочимъ, какъ лучшее средство противъ этого, развитіе церковно-приходскихъ попечительствъ.

Церковный приходъ вообще прекрасная общественная единица, именно потому, что это единица совершенно христіанская и совершенно бесспорная. Но у нея есть недостатокъ, именно способность черезчуръ обособляться и становиться во враждебныя отношенія къ сосѣдямъ. Недостатокъ этотъ еще болѣе замѣтенъ пото-

му, что богатства приходо́въ не одинаковы, и приходы чаще всего богаты тамъ, гдѣ мало бѣдныхъ. Противъ этого недостатка можно бороться путемъ учрежденія общаго запаснаго благотворительнаго капитала всѣхъ приходо́въ, сохраняя въ тоже время извѣстную самостоятельность приходскихъ попечительствъ, по расходованію на дѣло благотворенія переходящихъ суммъ. Вообще-же, чѣмъ шире, разнообразнѣе и свободнѣе будетъ дѣятельность приходскихъ братствъ на пользу дѣйствительно бѣдныхъ, тѣмъ легче будетъ по-рѣшить съ нищенствомъ во всѣхъ его видахъ, какъ съ явленіемъ для общества неблагоприятнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, если каждый прихожанинъ, платящій извѣстную сумму въ церковь въ пользу бѣдныхъ, будетъ имѣть право встрѣченнаго нищаго посылать въ свой приходъ, съ увѣренностью, что если онъ въ самомъ дѣлѣ нуждается, то его тамъ не оставятъ, то нищенство какъ профессія весьма скоро перестанетъ быть возможнымъ. Для этого приходскія попечительства должны были-бы имѣть въ разныхъ частяхъ города свои кружки, повсюду разсылать приглашенія не давать милостыню въ руки, а класть ее именно въ эти кружки. Дамы благотельницы, развозящія теперь по нищимъ ленточки, крестики и конфеты, могли-бы при новомъ порядкѣ взять на себя роль ревизующихъ контролеровъ и въ этой роли принести дѣлу дѣйствительно бѣдныхъ гораздо болѣе пользы, нежели онѣ приносятъ ему теперь.

Развитіе церковно-приходскихъ попечительствъ, хотя-бы даже въ вышеуказанныхъ только видахъ, весьма желательно. Но трудно теперь еще мечтать объ общемъ запасномъ капиталѣ, а еще труднѣе, даже несбыточно, чтобы наши свѣтскія барыни-благотворительницы оставили свои свѣтскія благотворительныя забавы и удовольствія и промѣняли-бы ихъ на дѣйствительно трудную работу благотворенія...

— Скромное дѣло скромнаго труженика іеромонаха Никона, издающаго извѣстные „Троицкіе листки“, ставшіе образцомъ общедоступной народной религіозно-нравственной литературы и сдѣлавшіеся поэтому достояніемъ всего народа, удостоились Высочайшаго вниманія и благоволенія Монарха. Государь Императоръ, во вниманіе къ пользѣ и значительному распространенію этихъ листовъ въ народѣ, благоволилъ Всемилостивѣйше пожаловать пятьсотъ рублей, съ тѣмъ, чтобы деньги сіи были присоединены къ капиталу, коимъ это полезное изданіе обезпечено. Для той-же цѣли Ея Императорское Величество Государыня Императрица и Его Императорское Высочество Государь Наслѣдникъ Цесаревичъ изволили пожа-

ловать триста рублей. Въ настоящее время въ обращеніи среди народа находится уже почти *одиннадцать милліоновъ* „Троицкихъ листковъ“.

По образцу этого полезнаго изданія предпринято было подобное-же изданіе и въ матери городовъ русскихъ—Кіевѣ. Образованный при мѣстной духовной семинаріи комитетъ съ января 1884 года началъ издавать „Кіевскіе листки религіозно - нравственнаго чтенія для народа“, какъ особое приложеніе къ журналу „Воскресное Чтеніе“, на что послѣдовала истинно архипастырская субсидія со стороны высокопреосвященнѣйшаго Платона въ 1,000 рублей. Какъ видно изъ отчета, комитетъ выпустилъ *одиннадцать „Кіевскихъ листковъ“*, причемъ каждое наименованіе „листковъ“ печаталось въ количествѣ 5,000 экземпляровъ, что въ совокупности составляетъ 55,000 экземпляровъ. Въ теченіе отчетнаго года всѣ 55,000 экземпляровъ поступили въ обращеніе среди народа. „Кіевскіе листки“ продавались по 1 к. и по 1/2 коп. за экземпляръ, а большею частію раздавались бесплатно. Бесплатная раздача производилась какъ въ нѣкоторыхъ монастыряхъ, такъ и въ нѣкоторыхъ приходскихъ церквахъ, по окончаніи богослуженія. Изъ сводки прихода и расхода суммъ, которыми комитетъ располагаетъ для изданія, видно, что на приходъ будущаго года записанъ остатокъ въ 1,421 р. 63 к.

— „Въ Извѣст. по Казанской епархіи“ напечатано распоряженіе епархіальнаго начальства, направленное противъ распространенія и употребленія среди православнаго народа иконъ, написанныхъ неправильно и въ искаженномъ видѣ. Съ этою цѣлью 1) предписано благочиннымъ Казанской епархіи, чтобы они внимательно наблюдали за украшеніемъ подвѣдомыхъ имъ церквей святыми иконами, и особенно при устройствѣ и написаніи новыхъ иконостасовъ отнюдь не были-бы допускаемы иконы, не соотвѣтствующія возвышенной идеѣ иконопочитанія и вообще написанныя неправильно, въ искаженномъ видѣ, а равно внушали-бы и всему подвѣдомому имъ духовенству наблюдать, чтобы и въ домахъ прихожанъ отнюдь не распространялись и не употреблялись иконы, явно безобразныя, нисколько не соотвѣтствующія святости ликовъ и предметовъ, къ каковымъ иконамъ преимущественно принадлежатъ столь извѣстныя на Руси произведенія Суздальской иконописи. 2) Такъ какъ снабжающіе Казанскую епархію иконами живописцы имѣютъ свои мастерскія преимущественно въ Казани, то для надзора за ними учрежденъ особый комитетъ изъ 5-ти городскихъ священниковъ, ко-

торые, въ случаѣ обнаруженія ими гдѣ-либо иконъ, не соответствующихъ ни требованіямъ вообще иконописнаго искусства, ни одобреннымъ православною Церковію образцамъ священныхъ изображеній, каждый разъ обязаны доносить о томъ епархіальному начальству, испрашивая, въ случаѣ надобности, разрѣшенія обратиться къ содѣйствию полицейскихъ чиновниковъ, чтобы таковыя иконы, по силѣ 103 и 105 ст. уст. о предупр. и пресѣч. прест., немедленно были воспрещаемы къ продажѣ и даже отбираемы, подобно тому, какъ цензурою воспрещается распространеніе въ народѣ вредныхъ и соблазнительныхъ сочиненій. — Эти мѣры не мѣшало-бы принять и въ другихъ епархіяхъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ОТЪ МОСКОВСКАГО МАГАЗИНА ЦЕРКОВНЫХЪ ВЕЩЕЙ

ПАВЛА ПЕТРОВИЧА ФИЛИМОНОВА

въ Харьковѣ.

Уголь противъ Собора, рядомъ съ магазиномъ Алпатовой.

Въ магазинѣ всегда имѣется громадный выборъ готовыхъ священническихъ и діаконскихъ облаченій парчевыхъ и вышитыхъ по бархату, атласу и муаръ-глазету, а также имѣются: воздухи, плащаницы и хоругви, паникадила, подсвѣщники, семисвѣщники, пятисвѣщники, тройники, вѣнцы, кресты, сосуды съ приборами, блюда сборныя, антидорныя, всенощныя, панихидныя, лампы, кадила, кропила, крестильницы, дароносицы, чаши водосвятительныя, ковчеги и пр. изъ мельхіора и накладнаго серебра; имѣются также парча золотая и серебряная, настоящая и аплике, всевозможныя отдѣлки для ризъ и прочихъ вещей. По желанію настоятелей церквей, церковныхъ старостъ и прихожанъ совмѣстно, дѣлается разсрочка въ полученіи денегъ. Подробныя прейсъ-куранты высылаются немедленно и бесплатно.

Павель Филимоновъ.

ПОДПИСКА НА ГАЗЕТУ

„ВОСТОКЪ“

(органъ православныхъ восточныхъ народовъ)

въ 1886 году.

На годъ съ перес. и дост. 8 р.; на полгода 5 р. За границей: За годъ 10 р. за полгода 5 руб. Иногородные адресуются въ Москву, Полянка, домъ Полякова, въ редакцію газеты „ВОСТОКЪ“.

Вышли въ свѣтъ СЛОВА, ПОУЧЕНІЯ и РѢЧИ, съ тремя опытами внѣ-церковныхъ собесѣдованій, Ректора Владимірской Духовной Семинаріи Протоіерея Михаила Хераскова, — большой томъ въ 772 страницы, украшенный портретомъ автора. Цѣна 2 руб. 50 к. Пересылка — за два фуп. Требованія адресовать къ автору — въ губ. гор. Владимірѣ. Книгопродавцамъ обычная уступка.

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

Значительныя пзмѣненія 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.

~~Вѣ~~ 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 особые заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

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