

# ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1888.

№ 17.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово въ день тезоименитства Благочестивѣйшаго Государя Императора АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА. Преосвященнаго Амвросія . . .	277—297
Современная апологія Талмуда и талмудистовъ. (продолженіе) Т. Стоянова	295—345
Гимны Пруденція въ русскомъ переводѣ (продолженіе). Профессора Московской духовной академіи Петра Цвѣткова . . . . .	346—352
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Онтологія или метафизическое ученіе о бытіи вообще. (По В. Вовне'у) (продолженіе). Архимандрита Бориса . . . . .	177—202
О физиологическомъ методѣ въ психологіи (продолженіе). М. Остроумова.	203—214
Судьбы идеи о Богѣ въ исторіи религіозно-философскаго міросозерцанія въ древней Греціи (продолженіе). И. Корсунскаго . . . . .	215—222
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе: Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Списокъ лицъ Харьковской епархіи, награжденныхъ благословеніемъ Св. Овнода.—Епархіальныя извѣщенія.—Предметы занятій духовенства Харьковскаго училищнаго съѣзда, имѣющаго быть въ октябрѣ мѣсяцѣ.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленіе.	

---

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАВА, нѣмецкая, № 26.

1888.

# „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, изъясненіе 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 мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

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

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886 и 1887 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν

*Въ рою разумъваемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Сентября 15 дня 1888 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

# СЛОВО

Преосвященнаго Амвросія Архієпископа Харьковскаго  
въ день тезоименитства Благочестивѣйшаго Государя  
ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА.

ОБЪ ОПАСНОСТЯХЪ ДЛЯ СОВРЕМЕННЫХЪ ХРИСТІАНЪ СО СТОРОНЫ ФИЛОСОФІИ <sup>1)</sup>.

---

*Братіе, блюдитесь, да никтоже васъ  
прельститъ философією и тщетною ле-  
стію, по преданію человѣческому, по  
стихіямъ міра, а не по Христу: яко въ  
томъ живетъ всяко исполненіе Божес-  
тва тмаєснѣ. (Кол. 2, 8).*

Недавно вся Россія торжественно праздновала девятисотлѣтній юбилей крещенія русскаго народа святымъ равноапостольнымъ княземъ Владиміромъ. Нельзя было русскому сердцу не чувствовать высокой духовной радости и умиленія при видѣ этого религіознаго одушевленія, которое такъ торжественно выразилось на всемъ нсобъятномъ пространствѣ нашего отечества. Ясно было, что въ сердцахъ нашего народа живетъ святая вѣра, что въ теченіи девяти вѣковъ она пустила въ нихъ глубокіе корни. Тогда какъ простыя вѣрующія души изливали свою радость и благодарность Господу Богу въ молитвахъ, пѣснопѣніяхъ, въ крестныхъ ходахъ и раз-

---

<sup>1)</sup> Произнесено въ извлеченіи въ Харьковскомъ Покровскомъ монастырѣ.

ныхъ богоугодныхъ и благотворительныхъ дѣлахъ, — наши истинно русскіе люди и здравые мыслители съ великою силою убѣжденія разъясняли постепенное въ теченіи вѣковъ нравственное развитіе нашего народа подъ благодатнымъ вліяніемъ православной вѣры, и возрастаніе нашего великаго государства подъ руководствомъ святой православной Церкви. Всѣ благонамѣренныя органы нашей печати радостно привѣтствовали этотъ свѣтлый нашъ праздникъ и живыми красками изображали совершенныя повсюду торжественныя богослуженія и всѣ назидательныя подробности торжества.

На этомъ событіи и теперь не поздно остановиться и поразмыслить. Ни одинъ изъ множества совершенныхъ нами въ послѣднее время юбилеевъ не имѣетъ для насъ такого важнаго значенія, какъ этотъ юбилей православія. Во всемъ народѣ какъ-бы мгновенно пробудилось и озарилось яснымъ свѣтомъ сознаніе нашей личности, нашего бытія, и нашего призванія. Всѣ не только поняли, но сердцемъ почувствовали, что мы великая отрасль великаго славянскаго племени, что мы, какъ народъ православный, отличены самыми ясными чертами отъ всѣхъ другихъ христіанскихъ народовъ, что въ этой обособленности наша самобытность и самостоятельность, что въ нашемъ чистомъ вѣроисповѣданіи источникъ нашего здравомыслія, что православная Церковь наша воспитательница и руководительница, что ея духомъ мы крѣпки, въ ея указаніяхъ и наставленіяхъ имѣемъ свѣтлый, чистый, истинный идеаль могущественнаго и благоустроеннаго народа. И не достаточно-ли девятисотлѣтняя исторія нашего православія воплотила въ насъ этотъ идеаль по крайней мѣрѣ для того, чтобы понять, что для насъ нѣтъ другаго пути къ дальнѣйшему преуспѣянію, какъ тотъ, на который мы Божиимъ призваніемъ поставлены?

Поэтому нравственнымъ плодомъ совершеннаго нами и озарившаго насъ торжества, по заключеніямъ здраваго разума, должно быть возбужденіе напей ревности къ сознательному, разумному утвержденію въ душахъ нашихъ вѣры нѣкогда сердцемъ принятой и нынѣ такъ живо возчувствованной; къ тщательному ея изученію, къ преуспѣянію въ христіанскихъ добродѣтеляхъ и исправленію нашихъ недостатковъ и ошибокъ. Такъ должно быть; иначе останется непонятнымъ, чему-же мы радовались, и съ какою цѣлію торжествовали, если честь и славу прошедшаго не хотимъ упрочить для себя въ будущемъ; если унаслѣдованныя отъ предковъ сокровища не озаботимся сохранить и приумножить. Тогда и священный юбилей вѣры подобно многимъ современнымъ юбилеямъ будетъ праздникомъ напрасной суеты и безплоднаго самовосхваленія.

И вотъ первое, что предстоитъ намъ въ настоящее время, — это осмотрѣться, не сбиваемся-ли мы съ пути, по которому шли девять сотъ лѣтъ, и на которомъ достигли настоящаго благосостоянія. Наше время рѣзко отличается отъ прошедшаго. Предки наши *сердцемъ вѣровали въ правду* православія, жили какъ послушныя дѣти подъ руководствомъ Церкви, совершали подвиги духовные и патріотическіе движимые духомъ ревности къ тщательному исполненію своихъ обязанностей, какъ воли Божіей. Нынѣ мы хотимъ знать, во что вѣруемъ, хотимъ сознательнаго убѣжденія въ истинѣ, съ дѣтства нами принятой, хотимъ расширить горизонтъ мысли, смотрѣть ясно во все стороны доступнаго намъ знанія, и быть самостоятельными въ своихъ воззрѣніяхъ и убѣжденіяхъ. Это прекрасно; этого требуетъ само христіанство, которое находитъ свое торжество въ томъ, когда все области человѣческаго знанія озаряются его божественнымъ свѣтомъ, когда послѣднимъ выводомъ

знанія является убѣжденіе, что одинъ Богъ есть источникъ единой чистой истины познаваемой какъ въ Его словѣ, такъ и въ природѣ. При сознаніи человѣческой ограниченности и при вѣрѣ въ непогрѣшимость божественнаго откровенія легко достигается это единство и цѣльность христіанско-научнаго міросозерцанія.

Но такъ-ли вообще идетъ у насъ дѣло просвѣщенія? Живутъ-ли у насъ въ мирѣ вѣра и наука? Къ величайшему нашему несчастію, мы должны сказать: нѣтъ! Отъ насъ требуютъ доказательствъ на такое обидное мнѣніе объ общемъ направленіи нашего образованія. Много мы имѣемъ на это доказательствъ и научныхъ и опытныхъ, но не входя въ обширныя разсужденія неудобныя для церковной кафедры, ограничимся изъясненіемъ наставленія св. Апостола Павла, взятаго нами въ основаніе слова. Оно достаточно прольетъ свѣта на современное направленіе нашего образованія.

*Братіе, блюдитесь, да никтоже васъ прельститъ философіею и тщетною лестию, по преданію человеческому, по стихіямъ міра, а не по Христу: яко въ томъ живетъ всяко исполненіе Божества тѣлеснѣ.*

Изъ этого наставленія св. Апостола видно, во-первыхъ, что вѣрѣ христіанъ всегда угрожаетъ опасность отъ неправильнаго отношенія къ наукѣ, во-вторыхъ, что наиболѣе опасная въ этомъ отношеніи наука есть философія: *блюдитесь, да никтоже васъ прельститъ философіею.*

Намъ могутъ сказать: „какая-же опасность намъ можетъ угрожать отъ философіи, когда мы и имени ея не слышимъ, когда и въ самыхъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ нашихъ, исключая духовныя, она преподается слегка, и притомъ въ разныхъ противорѣчивыхъ направленіяхъ?“ Но именно въ этомъ и заключается величайшая опасность, что мы не знаемъ нашего врага,

и что онъ подкрался къ намъ не замѣтно, подъ благовидною наружностію и подъ почтеннымъ именемъ. Далѣе, намъ могутъ возразить: „какъ-же вы хотите бесѣдовать съ народомъ о философіи, когда и наши ученые мало ее знаютъ?“ На это мы отвѣтимъ, что Апостоль выказалъ свое увѣщаніе и предостереженіе не немногимъ, не въ школьномъ урокъ, а въ посланіи предназначеномъ для употребленія въ Церкви вселенской, гдѣ всегда больше простыхъ, чѣмъ ученыхъ. А такъ какъ слово Божіе, въ которое включаются и посланія апостольскія, повелѣно намъ, служителямъ Церкви, изъяснять народу, то на насъ лежитъ обязанность и трудное дѣлать понятнымъ, когда это необходимо для охраненія Христовой вѣры и христіанской нравственности. А вмѣстѣ съ тѣмъ и на народѣ лежитъ долгъ напрягать умъ и приумножать познанія, когда опасность угрожаетъ изъ глубокой темной области человѣческихъ заблужденій. Тотъ же Апостоль говоритъ: „братія! Не будьте дѣти умою; на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолѣтні“ (1 Кор. 14, 20). Мы увидимъ, какъ облегчаетъ намъ пониманіе опасности отъ философіи Ап. Павелъ, обладавшій не только полнымъ свѣтомъ божественной истины, но и обширными познаніями во всѣхъ современныхъ ему наукахъ, — іудейскихъ и языческихъ.

Философія языческаго происхожденія. Въ глубокой древности, задолго до Рождества Христова она появилась на востокѣ, но особенно развилась въ Греціи и Римѣ. Когда священныя истины богооткровенной религіи, по особымъ пѣлямъ промысла Божія, до предопредѣленнаго времени явленія въ міръ Спасителя хранились въ сокровищницахъ Церкви ветхозавѣтной ввѣренной народу Еврейскому, — всѣ остальные народы, по отдѣленіи ихъ отъ избраннаго племени послѣ потопа, утратившіе, или исказившіе преданія вѣры при-



нятыя отъ патріарховъ, — погрузились во тьму идолопоклонства. Но Богъ, по свидѣтельству того-же Апостола, въ лучшихъ людяхъ и сильныхъ умахъ пробуждалъ жажду познанія истины „изъ разсматриванія тварей“ (Рим. 1, 20), такъ что ихъ достойными удивленія усиліями и *любомудріемъ* (что и значитъ слово: философія) добыты въ теченіи вѣковъ многія полезныя истины, и оставлены на память всему міру глубокія изслѣдованія. Философы на всѣ времена дали понять человѣчеству, какія великія силы и послѣ паденія сохранились въ природѣ человѣческой; но вмѣстѣ съ тѣмъ обнаружили и то, что однихъ этихъ силъ недостаточно для возрожденія человѣчества и возвращенія его къ тому высокому назначенію, которое указано ему при сотвореніи человѣка. Величайшіе умы язычниковъ, по слову того-же Апостола, познавъ Бога изъ природы имъ открытой, „не прославили Его, какъ Бога, и не возблагодарили, но осуетились умствованіями своими; и какъ не заботились имѣть Бога въ разумѣ, то предалъ ихъ Богъ превратному уму, дѣлать непотребства“ (Рим. 1, 20, 21, 28). Кромѣ другихъ нравственныхъ пороковъ и религіозныхъ суевѣрій, отъ которыхъ философы не могли освободиться, ихъ обуяла гордость, раздѣлили споры и противорѣчія, увлекшія ихъ въ крайнія заблужденія, и они, оставивъ христіанскому міру многіе плоды своихъ трудовъ, представили очевидное доказательство своей неспособности руководить человѣчество къ совершенству и счастью, и вмѣстѣ потребности въ высшей помощи для спасенія міра.

Философы враждебно встрѣтили проповѣдь о Христѣ. Извѣстна борьба проповѣдниковъ христіанства съ язычествомъ и его философіей и побѣда одержанная христіанствомъ. Великіе отцы Церкви, глубоко изучая философію, пользовались ея же оружіемъ, т. е. силою

крѣпко мыслящаго разума, для ниспроверженія ея заблужденій, и выработанными философіей приѣмами мышленія воспользовались для выясненія по возможности уму богооткровеннаго ученія и сближенія его догматовъ съ здравыми выводами естественнаго знанія. Это отношеніе къ философіи они завѣщали и намъ.

Какимъ-же образомъ въ міръ христіанскій вторглась философія въ смыслѣ языческомъ и представила предвидѣнную Апостоломъ опасность для вѣры? Это совершенно ясно видно изъ исторіи христіанства за послѣднія три столѣтія. Уклоненіе римской церкви отъ единства Церкви вселенской породило въ ней многія заблужденія и злоупотребленія. Послѣдствіемъ ихъ явилось протестанство, которое, отвергнувъ многія заблужденія римской церкви, впало въ крайность; оно отказалось отъ церковнаго преданія, допустило неограниченную свободу и произволь въ изъясненія Священнаго Писанія, и тѣмъ отворило двери своевольнымъ умамъ къ перетолкованію догматовъ и отмѣнѣ многихъ существенныхъ церковныхъ законоположеній. Получившій свободу разумъ, и вторгшійся въ область вѣры, самые догматы смѣшалъ съ философскими мыслями, и наконецъ нынѣ философскими системами и человѣческими учрежденіями стремится замѣнить христіанство и его божественныя установленія.

Отдавшись безъ осторожности въ дѣлѣ просвѣщенія руководству западныхъ европейскихъ народовъ, вмѣстѣ со всѣми заимствованными у нихъ познаніями, мы почерпнули и философскія заблужденія. Нѣтъ надобности здѣсь перечислять философскія системы возникшія въ христіанскомъ мірѣ и повторившія заблужденія язычниковъ,—отъ крайняго раціонализма, стремящагося объяснить все изъ началъ одного разума,—до столь-же крайняго матеріализма, ищущаго рѣшенія всѣхъ вопро-

совъ въ одномъ вѣѣшнемъ опытѣ и въ мѣрѣ вещественномъ. Для насъ важны философскіе порывы и стремленія къ самостоятельному познанію истины помимо христіанства, философскіе приемы въ этомъ дѣлѣ и послѣдніе выводы изъ всѣхъ занесенныхъ къ намъ философскихъ ученій, которые, перемѣшавшись и перепутавшись въ умахъ нашихъ домашнихъ философовъ, неприготовленныхъ къ борьбѣ съ ложными философскими направленіями, заразили наше образованное общество.

*Братіе, блюдитесь,* говоритъ Апостоль, *да никто-же васъ прельститъ философією.* Въ этихъ словахъ заключается предостереженіе отъ философіи вообще по ея духу и характеру совершенно отличному отъ христіанства. Вся сила этого предостереженія можетъ быть понятна только изъ противоположенія проповѣданнаго апостолами ученія Христова мудрости языческой. Апостолы учатъ: природа человѣческая повреждена въ паденіи человѣка; жизнь человѣчества разстроена; оно унижено, лишено своего достоинства и обречено на гибель. „Иудеи и Еллины всѣ подѣ грѣхомъ, нѣтъ праведнаго ни одного; нѣтъ разумѣвающаго, никто не ищетъ Бога, всѣ совратились съ пути“ (Рим. 3, 9—12). Но время возрожденія человѣчества отъ вѣка предопредѣленное настало. Христосъ пришелъ грѣшниковъ спасти и совершилъ дѣло искупленія человѣчества Своею крестною смертію. Онъ возвелъ насъ къ познанію Бога истиннаго, открылъ путь воссоединенія съ Нимъ, ниспослалъ Духа Святаго для призванія грѣшниковъ къ покаянію и укрѣпленія ихъ въ борьбѣ съ грѣхомъ и въ подвигахъ добродѣтели. Всѣ призываются ко спасенію, всѣмъ открытъ входъ въ вѣчное царство истины, правды и блаженства. Знайте, внушаетъ св. Павелъ, всего этого ищетъ и языческая мудрость; философы сознаютъ

нравственное растлѣніе человѣчества; они ищутъ выхода изъ этого печальнаго состоянія; они обладаютъ обширными свѣдѣніями и хвалятся своими изслѣдованіями и краснорѣчіемъ. У нихъ есть свои уважаемые учителя и примѣры благовидной жизни. Но они свою мудрость противопоставляютъ вашему исповѣданію. Ихъ разумъ не можетъ примириться съ ученіемъ о Христѣ распятомъ. Тайна креста Христова имъ представляется *безуміемъ* (1 Кор. 1, 23). Смотрите, „чтобы вѣра ваша утверждалась не на мудрости человѣческой, но на силѣ Божіей“ (1 Кор. 2, 5); такъ какъ „слово о Христѣ состоитъ не въ убѣдительныхъ словахъ человѣческой мудрости, но въ явленіи духа и силы“; „царствіе Божіе не въ словѣ, а въ силѣ“, (1 Кор. 4, 20). И такъ, по смыслу апостольскаго наставленія опасность со стороны философіи заключается прежде всего въ соблазнѣ *отрицанія* христіанства, какъ ученія несогласнаго съ разумомъ человѣческимъ. Поэтому появленіе подобнаго отрицанія въ образованномъ христіанскомъ обществѣ надобно признать за первый признакъ губительнаго вліянія ложнаго философскаго направленія.

Нужно-ли доказывать, какъ мы въ настоящее время богаты этими *философскими отрицаніями* христіанскаго ученія въ цѣломъ его составѣ, или въ частяхъ? Появилось за границею философское ученіе о естественномъ происхожденіи религіи путемъ самостоятельнаго развитія человѣчества съ отрицаніемъ божественнаго, сверхъестественнаго откровенія: и наши мыслители принялись отрицать христіанское ученіе, какъ не современное, сравнивать Христа Спасителя съ философами и порицать Церковь, какъ учрежденіе устарѣвшее, свойственное недозрѣлымъ народамъ. Возникло за границею ученіе о развитіи всей природы, со включеніемъ человѣка. — самой изъ себя силою своей самодѣятельности, безъ всякаго

участія высшей, разумной творческой силы, съ отрицаніемъ промысла Всгїя, чудесъ и вліяній благодати Божіей на душу человѣческую: и наши философы пустились отрицать силу и значеніе христіанскихъ таинствъ, богослуженія, молитвы. Возобладало умами европейскихъ философовъ матеріалистическое ученіе, утверждающее, что истинная жизнь человѣка есть только жизнь чувственная, плотская: и наши мыслители всю жизнь духовную отнесли къ области мечтаній, всѣ аскетическіе опыты называютъ искаженіемъ природы человѣческой, всѣ подвиги самоотверженія — неумѣньемъ пользоваться жизнью. И все это большею частію съ чужаго голоса, наобумъ, безъ сознанія — подъ чьимъ вліяніемъ они стоятъ, и на кого они работаютъ. А работа легкая: отрицать, порицать, отвергать, уничтожать такъ легко; никакого изученія не нужно, никакихъ усилій ума не требуется. Довольно имѣть *дерзость отрицанія*, оборотливость языка, знаніе ходячихъ фразъ и остротъ. Между тѣмъ, при такомъ направленіи и живетъ легко: можно не признавать никакого долга, никакихъ обязанностей; дѣлай, что хочешь. Объ этихъ отрицателяхъ говоритъ Апостоль Петръ: „они, какъ безсловесныя животныя, водимыя природою, рожденныя на уловленіе и истребленіе, *злословя то, чего не понимаютъ*, въ растлѣніи своемъ истребятся“ (2 Пет. 2, 12).

Выступивъ изъ ограды Церкви на всю широту и свободу мышленія, не сдерживаемаго послушаніемъ вѣры (2 Кор. 10, 5), философы нашего времени очутились на рыхлой и вязкой почвѣ, въ которой погрязали философы языческіе. Какъ древніе аѳиняне, упоминаемые въ дѣяніяхъ Апостольскихъ, они собираются у своего Ареопага, именуемаго „наукою“, и „ни въ чемъ охотнѣе не проводятъ время, какъ въ томъ, чтобы говорить, или слушать что нибудь новое“ (Дѣян. 17, 19). Одно

направленіе смѣняется другимъ, одна философская система перерождается въ другую; что вчера признаваемо было за истину, сегодня отвергается. Въ итогѣ выходитъ, что нѣтъ ничего несомнѣннаго, окончательно рѣшеннаго; все стоитъ *подъ вопросомъ*. И вотъ безпрестанно ставятся вопросы величайшей важности, касающіеся всей судьбы человѣчества, на которые нѣтъ окончательныхъ, безспорныхъ рѣшеній. такъ что желающій обратиться рѣшенія въ жизнь и дѣло не знаетъ на чемъ остановиться. Есть-ли Богъ, — вопросъ; Кто Онъ, — вопросъ; отъ Него-ли произошелъ міръ, — вопросъ; есть ли душа въ человѣкѣ, — вопросъ; есть-ли будущая жизнь, — вопросъ; есть-ли нравственный, для всѣхъ обязательный законъ, — вопросъ; должна-ли быть власть въ государствѣ, — вопросъ; есть-ли преступленіе то, что мы привыкли называть этимъ именемъ, — вопросъ; есть-ли обязанности семейныя, — вопросъ; имѣетъ-ли женщина христіанка опредѣленное, твердое положеніе въ обществѣ, — вопросъ. Однимъ словомъ, — вопросамъ конца нѣтъ; и нѣтъ истины, нѣтъ закона, нѣтъ обязанности, отъ которыхъ свободный мыслитель нашего времени не почиталъ-бы себя въ правѣ отказаться и сказать: „это еще вопросъ“. Апостолу Павлу извѣстно было это направленіе философіи, и всѣхъ, кто ставилъ вопросы безъ надежды имѣть на нихъ вѣрный отвѣтъ, онъ называлъ „совопросниками“. Но велика разница въ чувствѣ, съ которымъ говорилъ Апостоль о совопросникахъ своего времени, и съ которымъ намъ нынѣ приходится говорить о такихъ мыслителяхъ современныхъ намъ. Видя Церковь, по притчѣ Спасителя, возрастающую изъ малаго горчичнаго сѣмени въ великое древо, видя чудесныя дѣйствія силы Божіей въ проповѣдникахъ и послѣдователяхъ ученія Христова, дивныя мученическіе подвиги и добродѣтели христіанъ, въ пред-

вѣденіи близкаго паденія язычества со всѣми его мудрецами, Апостоль возкликаетъ въ восторгѣ: „гдѣ мудрецъ? гдѣ книжникъ? гдѣ совопросникъ вѣка сего? Не обратилъ-ли Богъ мудрость вѣка сего въ безуміе?“ (1 Кор. 1, 20). Но вотъ прошло девятнадцать вѣковъ, и „совопросники“ воскресли. Мы можемъ смотрѣть на это не иначе, какъ съ величайшею скорбію, потому что не къ торжеству надъ ними мы стремимся, а готовы сами подчиниться имъ. И тѣмъ болѣе драгоцѣнно для насъ предостереженіе Апостола данное въ предвидѣніи, что всегда можетъ постигнуть неосторожныхъ христіанъ такое бѣдствіе, какое постигло насъ: *блудитесь, да никто-же васъ прельститъ философією и тщетною лестію.*

Что разумѣетъ Апостоль подъ *тщетною лестію*, или пустымъ обольщеніемъ, которымъ угрожаетъ намъ философія? Слово *лесть*, или *прельщеніе* на языкѣ Священнаго Писанія значитъ склоненіе человѣка хитростію и соблазномъ къ отступленію отъ Бога, или нарушенію воли Божіей. О прельщеніи ложнымъ знаніемъ Апостоль говоритъ: „боюсь, чтобы, какъ змѣй хитростію своею прельстилъ Еву, такъ и ваши умы не повредились, уклонясь отъ простоты во Христѣ“ (2 Кор. 11, 3). Сила прельщенія здѣсь заключается въ хитромъ возбужденіи въ невинной душѣ неосмотрительнаго порыва къ совершенству знанія ложнымъ обѣщаніемъ: *будете яко боги, вѣдаяще доброе и лукавое* (Быт. 3, 5). Не ошибемся, если скажемъ, что наибольшая сила прельщенія современною философією нынѣ обнаруживается въ ученіи о безконечномъ усовершенствованіи человѣчества собственными усиліями, извѣстномъ подъ именемъ *прогресса*. По силѣ обольщенія умовъ, это такой-же миражъ въ области знапія, какой видитъ путешественникъ въ безводной пустынѣ, стремясь къ водѣ, или оазису рисующемуся въ воздухѣ, который исчезаетъ при его

приближеніи. Въ наше время знаніе съ успѣхами наукъ естественныхъ, дѣйствительно, *безъ видимыхъ границъ* разростается въ изученіи природы необъятной для ума человѣческаго, и *безъ конца развѣтвляется* въ ученіяхъ философскихъ. Въ смыслѣ практическомъ умы современныхъ ученыхъ безъ устали работаютъ надъ изобрѣтеніями, усовершенствованіями и улучшеніями земнаго быта человѣчества съ обольстительною надеждою устроить рай на землѣ. Но этому прогрессу въ томъ и другомъ смыслѣ не суждено идти иначе, какъ въ видѣ круговращенія. Представьте себѣ, что путешественникъ, движимый желаніемъ узнать весь свѣтъ, пустился впередъ въ прямомъ направленіи, одолевая всѣ препятствія по поверхности земнаго шара: онъ постоянно видитъ передъ собою отдаленный горизонтъ, идетъ, по видимому, все впередъ, но потомъ непременно вернется на то мѣсто, откуда отправился, потому что земля кругла. Міръ древній, классическій, столько нами нынѣ уважаемый, не рѣшилъ высшихъ вопросовъ философскаго знанія; не рѣшитъ ихъ и міръ современный, потому что современные геніальные умы, безъ помощи откровенія, страдаютъ тою-же слабостію и неспособностію къ рѣшенію вопросовъ о первопричинѣ бытія, назначеніи человѣка и прекращеніи зла нравственнаго и физическаго и т. под. Блестящія цивилизаціи древнихъ по-свѣому образованныхъ народовъ оставили намъ памятники своихъ успѣховъ, но въ обломкахъ, въ развалинахъ и подъ землею. Тамъ-же и въ такомъ-же видѣ найдутъ и памятники нашей цивилизаціи наши отдаленные потомки. Противъ этой судьбы дѣлъ человѣческихъ нѣтъ возраженій. Человѣкъ не поднимется выше самого себя; по слову Спасителя самъ не прибавитъ своего возраста ни на одинъ локоть (Лук. 12, 25). Самые возвышенные помыслы современныхъ философовъ



о перерожденіи человѣка здѣсь на землѣ въ существо высшаго разряда останутся мечтами; а заблужденія и пороки нашего вѣка исторія запишетъ для памяти въ поученіе вѣкамъ грядущимъ. Она расскажетъ, какъ въ нашъ вѣкъ, гордившійся просвѣщеніемъ и оболыщенный прогрессомъ, кипѣли страсти, властвовали эгоизмъ и своекорыстіе, свирѣпствовали войны, поднимались волненія и мятежи, низвергались правительства, совершались пареубійства, разрушалась семейная жизнь, распложались постыдные пороки. По этимъ плодамъ потомство оцѣнитъ и направленіе современной филозофіи; лучше, чѣмъ мы—отдастъ справедливость и тѣмъ нашимъ *талантливымъ* писателямъ, которые, посѣдѣвши въ гордынѣ и заблужденіяхъ, рѣшаются поучать православныхъ соотечественниковъ: „религія—это служеніе человѣчеству; Богъ,—это самъ человѣкъ“.

Современные философы обвиняютъ христіанство въ устарѣлости, неподвижности и застоѣ. Эти обвиненія справедливы только по отношенію къ *большинству христіанъ нашего времени, но не къ христіанству*. Мы, называясь христіанами, не движемся впередъ по пути высочайшаго и несомнѣннаго прогресса, указаннаго намъ христіанствомъ. Правда, догматы православнаго христіанства не терпятъ развитія въ смыслѣ, какъ нынѣ говорятъ, прогрессивнаго движенія богословствующей и философствующей мысли. Они неизмѣнны, какъ солнце и звѣзды видимыя нами на сводѣ небесномъ неуклонно движущіяся по своимъ путямъ. Мы съ любовью смотримъ на эти небесныя свѣтила, не требуя въ нихъ перестановки, и довольствуясь ихъ свѣтомъ и красотою. Они пробуждаютъ въ насъ сладостное чувство изящнаго и стремленіе къ безконечному. Намъ хотѣлось-бы войти въ связь съ этими небесными мірами, проникнуть въ жизнь, которая, думается намъ, и тамъ

развивается, узнать существа, которыя ихъ населяютъ. Таково-же отношеніе и нашей нравственной жизни къ неизмѣннымъ божественнымъ истинамъ христіанства. Ими опредѣляется истинный идеаль челоѳческаго совершенства, ясно изображенный въ словѣ Божіемъ, а божественными заповѣдями уравнивается путь къ осуществленію этого идеала въ нашей практической жизни. Для восхожденія къ совершенству намъ указана цѣль, совершенно согласная съ нашею природою,— въ уподобленіи всесовершенному, всесвятому и всеблагому Богу, такъ ясно открывшему намъ Себя въ Своемъ святомъ словѣ и въ Лицѣ Богочеловѣка, Спасителя нашего. Намъ обѣщано, что, углубляясь съ молитвою въ слово Божіе, мы въ немъ встрѣтимся съ Самимъ Духомъ Божіимъ, и отъ Него будемъ получать озареніе въ стремленіи къ познанію полной и совершенной истины и къ уразумѣнію тайнъ небесныхъ. Намъ обѣщано въ подвигахъ христіанскихъ возрастаніе и возвышеніе нашего духа съ возрастающимъ ощущеніемъ внутренняго довольства и счастья. Намъ обѣщано искорененіе въ обществѣ челоѳческихъ страстей разлагающихъ нашу жизнь, уничтоженіе эгоизма и своекорыстія, водвореніе любви въ нашихъ взаимныхъ отношеніяхъ, прекращеніе войнъ, уничтоженіе нищенства свободною и всеобщею благотворительностію, обладаніе природою— не съ помощію скудныхъ научныхъ средствъ, а силою Божіею, изобиліе благъ земныхъ по Божію благословенію. Богъ вѣренъ въ своихъ обѣтованіяхъ (Евр. 10, 23). Если мы не хотимъ убѣдиться въ этомъ безчисленными опытами, сообщаемыми исторіею христіанства, намъ предлагается все повѣрить собственнымъ опытомъ. Но какъ малыя дѣти не любятъ начальной грамоты, такъ и мы боимся приняться за дѣло борьбы съ своими порочными склонностями и за дѣло пріобрѣте-

нія начальныхъ добродѣтелей пробуждающихъ священную жажду духовнаго усовершенствованія. И вотъ, мы бѣжимъ отъ *узкихъ вратъ* ведущихъ въ царствіе Божіе на широкое поле блужданія по своей волѣ и на свою бѣду и погибель.

Но пойдѣмъ дальше въ разъясненіи наставленія св. Павла. Съ изумительною точностію въ смыслѣ философскомъ онъ опредѣляетъ направленіе, какое принимаютъ умы христіанъ прельщаемые *тщетною лестію* философіи. Они оставляютъ изъ вѣка въ вѣкъ проходящее въ исторіи преданіе вѣры отъ перваго обѣтованія о воплощеніи Сына Божія до явленія Его въ міръ, со всѣми чудными дѣйствіями промысла Божія для спасенія людей, и обращаются къ языческимъ способамъ исканія истины *по преданію человѣческому, по стихіямъ міра, а не по Христу*. Что это значитъ? Подобно преданіямъ вѣры, хранившимся въ народѣ избранномъ изъ вѣка въ вѣкъ, проходитъ и *преданіе человѣческое*. Сначала мы видимъ въ этомъ преданіи, какъ сказано прежде, крайнее разнообразіе и искаженіе религіозныхъ понятій, потомъ попытки философовъ подняться до уразумѣнія высшихъ цѣлей міра и человѣческой жизни, и наконецъ длинный рядъ этихъ мыслителей со всѣмъ разнообразіемъ ихъ воззрѣній и изслѣдованій. Когда въ преданіи вѣры истины были постепенно раскрываемы пророками, вдохновляемыми Духомъ Божіемъ,—тогда въ мірѣ языческомъ философы шли въ своихъ изысканіяхъ *по стихіямъ міра* т. е. по естественнымъ источникамъ знанія открытымъ въ природѣ, въ существахъ ея наполняющихъ и въ естественныхъ законахъ мышленія и жизни сохранившихся въ душахъ человѣческихъ. Между этими двумя направленіями или преданіями третьяго, или средняго пути не было и быть не можетъ. И нынѣ сближеніе между ними мо-

жегъ быть только въ смыслѣ пользованія со стороны христіанства нѣкоторыми результатами философскихъ изслѣдованій, но подѣ условіемъ тщательнаго охраненія во всей цѣлости и неприкосновенности не только истинъ христіанскихъ, но и самыхъ способовъ ихъ познанія, раскрытія и изложенія. Христіанскій мыслитель, уступившій что-либо изъ содержанія исповѣдуемой имъ вѣры, или принявшій въ раскрытіи ея ученія философскіе приемы съ признаніемъ за разумомъ правъ свободнаго распоряженія священными истинами откровенія, сбивается съ пути преданій вѣры на путь *преданія человеческого* и обращается *къ стихіямъ міра*. Это мы и видимъ въ исторіи новѣйшей философіи. Сначала прельстили христіанъ творенія писателей цвѣтущаго времени греческой и римской философіи, потомъ они обратились къ древнимъ преданіямъ Египта, Индіи, Китая и Тибета; затѣмъ пустились въ глубь земли, въ раскопки и развалины въ надеждѣ, не скажутъ-ли имъ мертвые черепа что нибудь новаго въ разъясненіи судьбы человѣка; наконецъ, они призвали въ помощь и безсловесныхъ животныхъ, которымъ поклонялись древніе и которыхъ доселѣ чтутъ нѣкоторые современные язычники,— съ мыслию въ ихъ устройствѣ и инстинктахъ найти разъясненіе тайны происхожденія и назначенія всего человѣческаго рода. И вотъ въ послѣднее время мыслителямъ, числящимся въ христіанскомъ обществѣ, стали любезнѣе баснословный Будда, чѣмъ Христосъ Спаситель, показались болѣе достойными уваженія тибетскіе Ламы, чѣмъ проповѣдники Евангелія; для нихъ стала вожделеннѣе и успокоительнѣе индійская *нирвана*, или погруженіе души человѣческой въ ничтожество послѣ смерти тѣла, чѣмъ христіанское благовѣстіе о вѣчномъ блаженствѣ съ Богомъ по воскресеніи мертвыхъ...

Вотъ, гдѣ ищите объясненія, почему наши образованные люди, вкусивши современной философской мудрости, если, по остаткамъ воспоминаній дѣтства, совсѣмъ не отрекаются отъ Христа. то непремѣнно съ свободою, ничѣмъ неоправдываемою (либерально), толкуютъ, и ограничиваютъ, и искажаютъ ученіе вѣры, чуждаются Церкви, холодно и даже отрицательно относятся къ христіанскимъ обязанностямъ, и склонны рѣшать всѣ вопросы нравственной, общественной и государственной жизни не въ духѣ христіанства, а по ученіямъ вѣка. Во внутренней своей жизни они утратили чистоту нравственнаго чувства и духовный вкусъ, которымъ познается благодѣтельность и красота христіанскаго ученія и жизни; а въ смыслѣ научномъ они потеряли христіанскія начала знанія и колеблются на измѣнчивыхъ философскихъ принципахъ, или, какъ говоритъ Апостоль Павелъ, *влятотся всякимъ вѣтромъ ученія* (Еф. 4, 14).

Теперь станемъ на ту точку зрѣнія, на которой мы были въ день празднованія юбилея нашего просвѣщенія православною вѣрою, и поставимъ вопросъ: мы жили девять сотъ лѣтъ и достигли, по милости Божіей, благосостоянія руководствуясь *предангемъ вѣры*: куда пойдѣмъ, и что найдемъ, выступивши на путь предапій человѣческихъ, и отдавшись руководству образованныхъ людей, мыслящихъ *по стихіямъ міра, а не по Христу*? Не возвратившись вб-время съ этого ложнаго пути на путь Христовъ, мы съ десятаго вѣка нашей исторіи пойдѣмъ неизбежно къ умственному и нравственному растлѣнію, а затѣмъ и къ государственному разстройству и паденію. Разстройство и теперь уже у насъ довольно видно въ умноженіи всевозможныхъ и тяжкихъ преступленій; возвратимся на путь истинный, чтобы не придти къ паденію.

На это указываетъ намъ и послѣдняя черта апостоль-

скаго наставленія: *яко въ томъ—во Христѣ, — живетъ всяко исполненіе Божества тѣлеснаго*. Чего намъ искать на пути преданій человѣческихъ, когда мы познали Христа—Богочеловѣка, въ Которомъ воплощены и явлены, и намъ открыты и доступны всѣ божественныя силы нужныя намъ для всякаго рода преуспѣянія? (2 Пет. 1, 3). Онъ нашъ, и мы Его. Девять сотъ лѣтъ мы были Ему вѣрны и счастливы; не измѣнимъ Ему и впредь. Обратимся къ Нему въ духъ вѣры, смиренія и надежды съ Апостоломъ Петромъ: *Господи! Къ кому идемъ? Глаголы живота вѣчнаго имамы* (Іоан. 6, 68).

Послѣ всего сказаннаго намъ предстоитъ весьма важный вопросъ: въ какія-же отношенія мы должны стать къ философіи, чтобы избѣжать опасности, какую она представляетъ для чистоты и цѣльности христіанскаго просвѣщенія? Изгнать ее изъ христіанскаго общества? Запретить ея изученіе? Никакъ. Напротивъ, именно для нашей безопасности требуется самое тщательное и глубокое ея изученіе. Вотъ причины.

Во-первыхъ философію ни истребить, ни устранить изъ христіанскаго міра невозможно. Кромѣ того, что преданія человѣческія и нынѣ остаются во всей силѣ во многихъ народахъ невѣрующихъ во Христа,—они всегда сами собою будутъ вилетаться въ науку христіанскую, и всегда въ сильныхъ представителяхъ философіи будутъ соблазнительны для христіанскихъ мыслителей, такъ какъ неограниченная свобода ума, не сдерживаемая покорностію откровенію, такъ-же какъ и свобода воли не умѣряемая требованіями закона христіанскаго, всегда будутъ источниками заблужденій и грѣховъ въ родѣ человѣческомъ. Поэтому и Апостолъ не говоритъ: гоните философію, бѣгите отъ нея, или чуждайтесь ея, а только: берегитесь, чтобы кто не прельстилъ васъ напраснымъ обольщеніемъ, или несбы-

точными обѣщаніями философіи. Христіане свободны все узнавать и все испытывать, но съ осторожностію по слову того-же Апостола: *вся искушающе, добрая держите* (1 Сол. 5, 21).

Далѣе, — въ философіи усиленно дѣйствуетъ умъ человѣческій, этотъ великій даръ Божій, сохранившійся въ человѣкѣ, хотя и въ поврежденномъ видѣ, но еще способнымъ къ глубокимъ изслѣдованіямъ, притомъ съ стремленіемъ къ истинѣ, даже подъ видомъ односторонней и ложной мысли. Въ своихъ изысканіяхъ онъ не можетъ повторять одни заблужденія, громоздить ложь на ложь. Изъ ряда лжей никогда ничего не сложится; для ихъ сдѣлания всегда необходимы хотя-бы крупинцы истины. Вотъ эти-то крупинцы въ изслѣдованіи тѣхъ предметовъ, которыхъ не касается божественное откровеніе, предоставивъ ихъ изученіе самому человѣку, и драгоценны какъ въ трудахъ философовъ, такъ и въ наукахъ естественныхъ и во всякомъ родѣ человѣческаго знанія; такъ какъ ими поясняется истина самага божественнаго откровенія. А заблужденія философіи, направленные во вредъ христіанству, открываютъ намъ новыя стороны въ божественномъ откровеніи, которыхъ прежде мы не замѣчали, побуждаютъ насъ своею новостію не полагаться въ изъясненіи христіанскаго ученія на труды нашихъ предшественниковъ, а воплощая христіанскую истину въ себѣ, раскрывать ее своею самодѣятельностію примѣнительно къ требованіямъ времени и съ вѣрою въ ея непобѣдимость направлять ее противъ философскихъ заблужденій, какъ оружіе, по слову Апостола, „сильное на разрушеніе твердынь“ (2 Кор. 10, 4).

Поэтому образованные христіане, какъ руководители юношества и цѣлаго народа въ дѣлѣ просвѣщенія, должны сами быть философами; они должны знать, такъ

сказать, всѣ входы и выходы философіи, чтобы слѣдить, откуда и какое заблужденіе нехристіанскихъ умовъ прокрадывается въ христіанское общество. Нынѣ всѣми государствами принято изучать другъ у друга военныя силы и новыя усовершенствованія оружія и военнаго искусства, чтобы бороться съ врагомъ равнымъ оружіемъ; то же требуется и отъ ученыхъ христіанъ по отношенію къ философіи.

Наконецъ, преподаватели философіи и писатели, предназначенныя свои философскія изслѣдованія для образованныхъ православныхъ соотечественниковъ, должны быть мужи съ искреннею вѣрою въ божественное откровеніе и послушные сыны православной Церкви, чтобы свѣтъ вѣры царилъ надъ всѣми ихъ философскими изслѣдованіями, а духъ благочестія охранялъ ихъ отъ всякаго искушенія соблазнительнымъ своеволіемъ мысли. Христіанинъ философъ, по современному выраженію, есть истинно передовой человѣкъ. Это стражъ міра христіанскаго; тогда какъ, напротивъ, человѣкъ безъ чистаго исповѣданія православной вѣры, отрицающій божественныя установленія Церкви, пропитанный насквозь одностороннею и ложною философскою системою, есть — завѣдомый недругъ истинно христіанскаго просвѣщенія.

Крѣпкою рукою Благочестивѣйшій Государь нашъ возвращаетъ наше отечество отъ всѣхъ допущенныхъ въ послѣднее время уклоненій народной жизни на прямой путь, указанный девятисотлѣтнею исторіею нашего православія. Онъ возвратитъ нашей наукѣ вѣру, и самой вѣрѣ откроетъ безопасное пользованіе зрѣлыми плодами науки. Вознесемъ о Немъ усердную и сердечную молитву, да поможетъ Ему Господь, и да подкрѣпитъ Его въ великихъ царственныхъ трудахъ Его и заботахъ. Аминь.



# СОВРЕМЕННАЯ АПОЛОГИЯ ТАЛМУДА

и

## ТАЛМУДИСТОВЪ.

(Продолженіе \*).

### VII.

Касаясь теоретической или догматической стороны талмуда <sup>1)</sup>, мы должны прежде всего обратить вниманіе на талмудическій антропоморфизмъ. Конечно нѣтъ ни одной религіи, которая не

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1888 г. № 13.

<sup>1)</sup> При изложеніи какъ теоретическаго, такъ затѣмъ и практическаго міровоззрѣнія евреевъ мы преимущественно пользовались сочиненіемъ профессора и д-ра *Августа Ролита*: „Der Talmudjude zur Beherzigung für Juden und Christen aller Stände“. Munster. 1876. Отдѣльная часть этого сочиненія переведена на русскій языкъ о. А. Ковальницкимъ. См. его „Теоретическое богословіе евреевъ талмудистовъ“. Кіевъ. 1877. „Нравственное богословіе евреевъ-талмудистовъ“. Кіевъ 1877. Мы пользовались также сочиненіями *Густава Маркса*: „Die Tötung Ungläubiger nach talmudisch-rabbinischem Recht“. Leipzig, 1885; д-ра *Людвига Филлипсона*: „Die israelitische Religionslehre. Leipzig, 1861; д-ра *И. М. Юста*: „Geschichte des Judenthums und seiner Secten“. Leipzig, 1857—1859. Мы имѣли подъ руками сочиненія *А. Алексѣева*: „Бесѣды православнаго христіанина изъ евреевъ съ новообращенными изъ своихъ собратій объ истинахъ святой вѣры и заблужденіяхъ талмудическихъ, съ присокупленіемъ статьи о талмудѣ“. Новгородъ, 1878. „Очерки домашней и общественной жизни евреевъ, ихъ вѣрованія, праздники, обряды, талмудъ и кагалъ“. Новгородъ, 1882. „Изслѣдованіе о талмудѣ“ *С. Димитскаго*. Кіевъ, 1869. Мы пользовались тоже сочиненіями г. *Хвольсона*, о. *Лютостанскаго*, кн. *Голлицына* и нѣкоторыхъ другихъ писателей, на которыхъ будемъ ссылаться въ подлежащихъ мѣстахъ.

имѣла-бы своихъ антропоморфныхъ представленій о Божествѣ; онѣ существуютъ и въ христіанской религіи. Но христіанскій и талмудическій антропоморфизмъ—не одно и тоже. Христіанскій антропоморфизмъ существуетъ для уясненія высочайшихъ свойствъ Божіихъ, для конкретнаго представленія отвлеченныхъ понятій о Немъ; для художественнаго, такъ сказать, или образнаго изображенія идеальныхъ совершенствъ Его; это порывъ ограниченной человѣческой фантазіи понять безграничное и безконечное. Напротивъ того, талмудическій антропоморфизмъ есть преобразование богооткровенныхъ свойствъ Высочайшаго Существа въ національныя еврейскія черты; есть усвоеніе Богу національнаго еврейскаго характера, есть представленіе Бога исключительно съ еврейской точки зрѣнія. Талмудическій Богъ есть чисто еврейскій Богъ и его жизнь течетъ въ формахъ жизни идеальнаго еврейскаго раввина. Не удивительно поэтому, если въ талмудѣ, вмѣстѣ съ возвышенными, чисто идеальными, боговдохновенными представленіями о Божествѣ, заимствованными изъ Вѣблин, постоянно встрѣчаются представленія странныя, фантастическія, даже нелѣпыя съ христіанской точки зрѣнія; тѣмъ не менѣе представленія эти—чисто національныя, чисто еврейскія, или талмудическія. Приведемъ нѣсколько примѣровъ. Мы имѣли уже случай замѣтить, что талмудическій Богъ, подобно идеальному или святому еврейскому раввину, строго и точно распредѣляетъ время своихъ занятій; первые три часа дня Онъ изучаетъ законъ; слѣдующіе три часа промышляетъ о вселенной; затѣмъ три часа оживотворяетъ ее; и наконецъ остальные три часа забавляется съ Левіафаномъ, царемъ рыбъ. Мы забыли только упомянуть, что ночное время Богъ тоже посвящаетъ на изученіе талмуда. Да, Богъ изучаетъ талмудъ, и на изученіе его употребляетъ больше времени, чѣмъ на изученіе закона. Его небо есть идеальная раввинская академія, гдѣ подъ непосредственнымъ Его примѣромъ и руководствомъ углубляются въ изученіе талмуда сонмы ангеловъ, сонмы раввиновъ, милліоны святыхъ праведниковъ и даже самъ Асмодей, царь надъ темнымъ царствомъ, ко-

торый ежедневно съ своими слугами возносится на небо, чтобы тамъ поучиться талмуду, хотя и для коварныхъ цѣлей. Языкъ, на которомъ ведется это изученіе, есть языкъ еврейскій. Только тотъ законъ, который написанъ на этомъ священномъ языкѣ, есть святой законъ и одинъ онъ понятенъ на небѣ. Поэтому когда кто молится на какомъ нибудь другомъ языкѣ, напримѣръ, на арамейскомъ, то ангелы не могутъ приносить этихъ молитвъ къ Богу, потому что имъ не извѣстенъ языкъ арамейскій (Schab. 12, 2).—Между небесными и земными раввинами существуетъ живое взаимообщеніе. Случается, что небесная академія нуждается въ помощи земныхъ раввинскихъ академій, и тогда посылаетъ своихъ корреспондентовъ къ живущимъ на землѣ святымъ раввинамъ, чтобы узнать ихъ мнѣніе по затруднительнымъ вопросамъ и чтобы этимъ путемъ прійти къ такому или иному рѣшенію ихъ. Разумѣется члены небесной академіи, какъ и земныхъ академій, различаются между собою своими познаніями и своею святостію. И на небѣ, и на землѣ существуютъ святыя раввины, т. е. знатоки талмуда и люди благочестивые; но существуютъ и *равви-море*, т. е. учителя учителей. Въ пятидесятыхъ, напримѣръ, годахъ прошедшаго столѣтія жилъ нѣкто Бааль Шемъ Товемъ, т. е. Чудотворецъ, или сокращенно—*Бештъ*. Онъ до такой степени изучилъ кабалу и достигъ такихъ высокыхъ степеней святости, что сдѣлался членомъ небеснаго сената, стяжалъ могущественное вліяніе на опредѣленія сената и такимъ образомъ сталъ распорядителемъ судьбы всего человѣческаго рода <sup>1)</sup>. Съ другой стороны случается, что сужденія членовъ небеснаго сената и вообще небесной академіи не всегда отличаются безусловною истинностію и даже правдивостію. Талмудисты

<sup>1)</sup> *Бештъ* жилъ въ первой половинѣ прошлаго столѣтія въ м. Меджибужѣ, Подольской губерніи, и былъ основателемъ *цаддикизма*. Цаддикъ собственно значитъ праведникъ, и цаддики суть величайшіе праведники въ талмудическомъ обществѣ. Талмудъ и цаддики, какъ выражается г. Мордвиновъ, довели евреевъ до такого умопомраченія, что они глубоко вѣрятъ въ наследственность цаддикизма, т. е. въ наследственность праведности. Мысль объ этой наследственности имѣетъ основаніе частію въ библейскомъ ученіи о благословеніи потомства

разсказываютъ, напримѣръ, что однажды пророкъ Ілія, увлеченный ревностію по вѣрѣ, обратился къ Богу съ слѣдующею жалобою: „Господи! народъ Твой оставилъ Твой завѣтъ, т. е. обрѣзаніе“. Господь приказалъ немедленно разслѣдовать этотъ доносъ въ небесномъ сенатѣ и оказалось, что израильтяне никогда не нарушали завѣта съ Богомъ. И вотъ за эту неправду пророкъ Ілія былъ наказанъ 30 ударами и ему вмѣнено въ непремѣнную обязанность присутствовать при каждомъ обрѣзаніи новорожденнаго еврейскаго младенца и лично убѣждаться въ своей напраслиніѣ на израиля. Поэтому во время обряда обрѣзанія евреи всегда ставятъ одно пустое кресло или небольшой диванчикъ для засѣданія святаго пророка Іліи.

Читатель видитъ, что члены небесной академіи ошибаются иногда; но не всегда бываетъ свободенъ, по талмуду, отъ ошибокъ и верховный распорядитель этой академіи, Господь Богъ. Укажемъ факты. Нѣкогда луна жаловалась Господу на то, что Онъ создалъ ее меньшею, чѣмъ солнце, хотя въ Словѣ Божіемъ говорится, что она свѣтило великое (Быт. 1. 16). Она говорила Господу: „какую пользу можетъ приносить зажженная свѣча при сіяніи полуденнаго солнца?“ Утѣшая ее, Господь сказалъ, что по ея теченію народъ израильскій будетъ считать дни и ночи. Но луна возразила, что и это невозможно,—потому что по закону солнце и звѣзды должны служить евреямъ для обозначенія временъ, дней и годовъ (Быт. 1. 14). Господь призналъ справедливость ея жалобы и потому долженъ былъ произнести, обращаясь къ ангеламъ: „принесите за Меня умилостивительную жертву, такъ какъ Я сотворилъ луну меньшею, чѣмъ солнце“. Талмудъ говоритъ еще, что Богъ впадаетъ иногда въ клятвopреступленія и потому нуж-

---

людей праведныхъ; но талмудисты довели ее до крайности. Впрочемъ падникомъ можно стать только тогда, когда на эту степень возведутъ и въ этомъ достоинствѣ признаютъ хасиды; лишь тогда падникъ становится высшимъ окружнымъ раввиномъ, съ властію вязать и разрѣшать всякіе грѣхи людскіе. Падники распространены въ Россіи Галиціи, Литвѣ и Польшѣ; въ другихъ мѣстахъ они не извѣстны.

дается въ разрѣшеніи отъ своихъ неисполненныхъ клятвъ. Одинъ ученый раввинъ самъ слышалъ, какъ Богъ взывалъ: „горе Миѣ, кто Меня разрѣшитъ отъ Моей клятвы“. Ученый раввинъ разсказалъ объ этомъ событіи своимъ товарищамъ и они строго укорили его за то, что онъ не посмѣлъ разрѣшить Господа отъ Его клятвы. Впрочемъ теперь уже Богъ не нуждается въ раввинскомъ разрѣшеніи; между небомъ и землею Богъ поставилъ величественнаго ангела, по имени Ми, который всегда можетъ разрѣшить и освободить Бога, конечно, въ случаѣ надобности, отъ всякихъ Его клятвъ и обязательствъ. Богъ ограниченъ также и Своею божественною природою. У Бога есть минуты милости, когда всякое прошеніе непременно исполняется; и есть минуты гнѣва, когда нѣтъ пощады никому. Послѣднія минуты узнаются потому, что пѣтухъ стоитъ на одной ногѣ и у него гребень становится совершенно бѣлымъ. Мгновеніе это повторяется ежедневно и продолжается  $\frac{1}{88}$  долей часа. Мало того. Еврейскій Богъ есть Богъ мстительный; Онъ можетъ даже согрѣшитель. Такъ Онъ тяжело согрѣшилъ, отдавши Іерусалимъ на разрушеніе и народъ Свой на плѣненіе и разсѣяніе. Грѣхъ этотъ до того удручаетъ Бога, что Онъ пересталъ уже играть съ Левіафаномъ, а ночью спускается на море и съ страшнымъ стономъ взываетъ: „горе Миѣ, что Я дозволилъ опустошить Мой домъ, сжечь храмъ и отдать дѣтей Моихъ на рабство“. Страшенъ стонъ Божій. Стонъ этотъ подобенъ рыканію льва въ пустынѣ, изъ лѣса Елей. Одинъ римскій императоръ захотѣлъ видѣть этого льва; звѣрь былъ выведенъ изъ лѣса, и когда зарычалъ на разстояніи 400 миль отъ Рима, то все каменныя стѣны вѣчнаго города отъ сотрясенія пали; а когда снова зарычалъ на разстояніи 300 миль, то у римлянъ выпали все зубы, коренные и рѣзцы, а императоръ свалился съ своего трона на землю и просилъ какъ милости отвести чудовищнаго звѣря обратно въ лѣсъ.—Господь Богъ даже плачетъ. Талмудъ увѣряетъ, что Богъ „оплакиваетъ горестное положеніе Израіля, какъ свое собственное, и ежедневно пенускаетъ на море двѣ великихъ слезы съ такимъ грохотомъ, что это можно слы-

шаты на всѣхъ концахъ свѣта и отъ паденія этихъ слезъ происходитъ землетрясеніе“. А когда израильтяне славословятъ теперь Господа, то Онъ только печально потрясаетъ головой и произноситъ: „благословенъ царь, котораго превозносятъ въ дому его, но что должно воздать отцу, который допускаетъ, чтобы дѣти его ходили въ нищетѣ?“ И вотъ по этимъ-то побужденіямъ Самъ Богъ имѣетъ надобность въ молитвѣ. Онъ молится о томъ, чтобы гнѣвъ Его растворялся милостію. Талмудъ увѣряетъ, что Богъ ежедневно возлагаетъ на себя тефилимъ, т. е. повязки съ словами закона, и совершаетъ свои обычныя молитвы. Великій раввинъ Ишмаиль передаетъ, что онъ видѣлъ Безконечнаго на молитвѣ въ храмѣ и даже слышалъ Его голосъ: „Ишмаиль, „бни борхено“ т. е. Ишмаиль, сынъ Мой, благослови Меня“. Раввинъ пришелъ въ ужасъ: „какъ благословлять благословеннаго?“ Но послѣ минутнаго размысленія сказалъ: „пусть милость Твоя, Господи, превышаетъ гнѣвъ Твой и милосердіе Твое да превзойдетъ строгость Твою въ отношеніи къ неправдамъ нашимъ“. Благословенный въ знакъ согласія кивнулъ Ишмаилу головою. Другой раввинъ Танъео рассказываетъ, что когда онъ зашелъ для молитвы въ одно изъ разрушенныхъ зданій, прилежавшихъ къ святому храму Іерусалимскому, гдѣ услышалъ голосъ молящагося Бога и гдѣ узналъ также пророка Ілію; то пророкъ сказалъ ему: „клянусь тебѣ, что не только сегодня, но ежедневно трижды раздается такой голосъ и именно въ то время, когда сыны израиля собиравются въ храмъ на молитву; знай, что въ тотъ моментъ, когда израильтяне произносятъ: *да будетъ прославлено и превозвеличено имя Іеговы*, Богъ въ это время кланяется молящимся и говоритъ: „о, какъ хорошо тому царю, котораго славятъ такъ, какъ прославляется имя Мое здѣсь возлюбленнымъ израилемъ“.—Но довольно приведенныхъ нами гагадическихъ разсказовъ. Полагаемъ, ихъ совершенно достаточно для опредѣленія характеристическихъ особенностей талмудическаго антропоморфизма; и мы имѣемъ право повторить, что талмудическій антропоморфизмъ есть особенный, національный антропоморфизмъ и

талмудическій Богъ есть чисто національный, еврейскій Богъ. И именно поэтому талмудическіе рассказы имѣютъ въ глазахъ темныхъ массъ еврейскаго народа двойную прелесть; они не только изображаютъ имъ Бога въ чертахъ конкретныхъ, понятныхъ и ясныхъ,—но и въ чертахъ знакомыхъ, національныхъ и родныхъ; еврей узнаетъ своего Бога не только отвлеченною мыслию, но и всею своею жизнію и, такъ сказать, всею своею природою. А это въ свою очередь имѣетъ могущественное вліяніе на всю его нравственную жизнь. Въ самомъ дѣлѣ, если Богъ, существо высочайшее, впадаетъ иногда въ мстительность и другія несправедливости: то почему съ благочестивымъ евреемъ не можетъ случиться тогоже? Если Богъ нарушаетъ клятвы и обѣты, то почему еврей не можетъ быть влятвопреступникомъ? Если Богъ согрѣшаетъ иногда, то почему еврей долженъ стремиться къ безусловной святости? Конечно все эти дѣйствія предосудительны не только для Божества, но и для простаго еврея; но именно для заглаженія, или для уничтоженія предосудительнаго характера этихъ дѣйствій и существуютъ религіозные обряды, очищенія, разрѣшенія, благословенія, наконецъ, молитвы, въ которыхъ нуждается иногда и Самъ Господь. Конечно, далѣе, эти обряды не пересоздаютъ нравственную природу еврея, не измѣняютъ ее, но за то они оправдываютъ его юридически не только въ глазахъ еврейскаго общества, но и въ глазахъ Божіихъ. Талмудъ учитъ даже, что Самъ Господь долженъ быть признаваемъ причиною грѣховъ на землѣ, потому что Онъ вселилъ въ человѣка злую природу и Своимъ предопредѣленіемъ предназначилъ его къ грѣху. Вотъ почему талмудъ не считаетъ грѣхами въ христіанскомъ смыслѣ ни чужеложства Давида, ни убійства Урія, ни преступленія сыновъ Илія. Талмудъ видитъ здѣсь одно лишь юридическое правонарушеніе, которое можетъ и должно быть возстановлено извѣстными обрядовыми дѣйствіями. Таковъ талмудическій антропоморфизмъ. Его можно отрицать, но его видоизмѣнить нѣтъ никакой возможности; его можно понять аллегорически или метафизически, но его духъ неизмѣненъ; онъ коренится въ самой жизни еврейскаго

народа. Талмудическій антропоморфізмъ такимъ образомъ есть вѣнецъ всего талмуда.

Другая характеристическая особенность теоретической, или догматической стороны талмуда есть признаваемая всѣми относительная свобода мнѣній въ рѣшеніи второстепенныхъ догматическихъ вопросовъ. Въ пятидесятихъ годахъ ліонскій раввинъ Фабій, въ своей проповѣди на новый годъ, между прочимъ, сказалъ: „іудейская вѣра имѣетъ то преимущество предъ христіанскою и всѣми другими, что не заключаетъ въ себѣ ничего таинственнаго, но все въ ней чистый разумъ; въ христіанской-же религіи господствуетъ положеніе: „разумъ молчитъ, а безуміе царитъ“ (Offrande au Dieu de l'Univers par Fabius, Lyon, 1842). Эти дерзкія слова раввина имѣютъ тотъ смыслъ, что еврею позволительно въ самыя возвышенныя богооткровенныя истины влгать свое личное или особенное разумѣніе, лишь-бы только этимъ не разрушалась идея самаго догмата. Въ самомъ дѣлѣ, въ талмудѣ существуетъ разнообразіе раввинскихъ мнѣній касательно многихъ догматическихъ вопросовъ, что однако-же не лишаетъ талмудъ единства, стройности и согласія въ главномъ и существенномъ. Въ талмудъ попали, на примѣръ, сужденія и такіхъ еврейскихъ ученыхъ, которые простирали свободу мнѣній до крайнихъ предѣловъ, на примѣръ, мнѣнія саддукеевъ,—и которыя затѣмъ были изгнаны за свое свободомысліе изъ талмудическихъ академій. Тоже мы видимъ и въ позднѣйшемъ направленіи еврейской религіозной мысли. Извѣстно, что Спиноза отлученъ былъ не за свое пантеистическое міросозерцаніе, которое конечно ничего не имѣло общаго съ ветхозавѣтнымъ религіознымъ ученіемъ, а за невыполненіе внѣшнихъ обрядовыхъ формальностей; такъ что если-бы онъ исполнялъ внѣшнія формальности, то могъ-бы оставаться правовѣрующимъ евреемъ; его пантеизмъ, по возрѣнію талмудистовъ, нисколько не противорѣчилъ ветхозавѣтному ученію о единствѣ Божіемъ <sup>1)</sup>. Поэтому справедливо говорить

<sup>1)</sup> „Geschichte der Juden von Stern“. S. 90. См. Труды к. д. академіи 1861. Сентябрь.



г. Хвольсонъ, что іудаизмъ въ отношеніи къ своимъ догматамъ составляетъ совершенную противоположность христіанству. Въ христіанствѣ догматы точно и опредѣленно установлены Церковію разъ и навсегда; такъ что вѣрующій христіанинъ не имѣетъ права ни на іоту уклоняться отъ принятаго общецерковнаго ученія; напротивъ того, въ еврействѣ нѣтъ точнаго и опредѣленнаго формулированія, по крайней мѣрѣ, многихъ отвлеченныхъ догматическихкихъ вопросовъ. Довольно сказать, что талмудическій символъ вѣры появился лишь въ XII вѣкѣ и былъ составленъ знаменитымъ раввиномъ Маймонидомъ. Впрочемъ было-бы большою ошибкою думать, будто еврей пользуется полною свободою пониманія въ отношеніи къ своимъ догматамъ. Мыслящій еврей, если только онъ не слѣпой гагадистъ или талмудистъ, конечно, можетъ свободно понимать свои догматы сообразно съ степенью своего разумѣнія и личнаго настроенія, но онъ можетъ понимать подобнымъ образомъ лишь тѣ догматы, которые не имѣютъ вліянія на его религіозную практику, на его отношенія къ единовѣрцамъ и иновѣрцамъ; напротивъ того, общепринятое пониманіе тѣхъ догматовъ, или тѣхъ догматическихкихъ вопросовъ, которые тѣсно связаны съ религіозною практикою, для самаго образованнаго еврея столько-же обязательно, какъ и для самаго слѣпотствующаго гагадиста или талмудиста. Поэтому, при всемъ талмудическомъ разнообразіи мнѣній, въ религіозной практикѣ, какъ утверждаетъ г. Хвольсонъ, между раввинами установилось полное единогласіе касательно всѣхъ важнѣйшихъ религіозныхъ вопросовъ; разногласіе-же существуетъ только по поводу второстепенныхъ предметовъ <sup>1)</sup>. Для талмудиста, слѣдовательно, по крайней мѣрѣ, для талмудиста образованнаго, важна не та или другая талмудическая формула догмата, а идея, духъ, смыслъ этого догмата,—не та или другая догматическая гагада, а смыслъ этой гагады. Такимъ образомъ, при изложеніи теоретическаго уче-

<sup>1)</sup> См. его „О нѣкоторыхъ средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ“. Стр. 57.

нія талмудистовъ, равно надобно имѣть въ виду и догматическую гагаду, и ея идею. Съ этой-то двойной точки зрѣнія, т. е. съ точки зрѣнія гагадическаго, или антропоморфическаго разсказа и идеи этого разсказа, посмотримъ теперь на отличительныя талмудическіе догматы.

### VIII.

Первый изъ этихъ догматовъ есть *обрѣзаніе*. У насъ обыкновенно думаютъ, будто обрѣзаніе есть старшій, пзветшавшій, мучительный обрядъ, потерявшій весь свой смыслъ въ наше время. Но это далеко не такъ для правовѣрующаго талмудиста. Для него прежде всего это не обрядъ, а догматъ, и притомъ догматъ важнѣйшій, центральный, основной; къ нему все сводится и изъ него все возникаетъ въ талмудѣ. Для еврея даже это не только догматъ, но и символъ всѣхъ тѣлесныхъ и духовныхъ преимуществъ, которыми Богъ одарилъ потомковъ Авраама. Здѣсь лежитъ основаніе единенія Бога съ возлюбленнымъ народомъ, а чрезъ посредство этого народа—съ остальнымъ человѣчествомъ. Въ талмудѣ говорится, что Богъ отъ вѣчности творилъ множество міровъ, и немедленно разрушалъ ихъ; такъ какъ они не были Ему благоугодны. Наконецъ Онъ создалъ этотъ міръ, который получилъ Его одобреніе и благословеніе. Почему-же? Чѣмъ собственно нашъ міръ заслужилъ благоволеніе Божіе? Тѣмъ, что Богъ нашелъ возможнымъ приложить къ дѣлу законъ обрѣзанія. Обрѣзаніе такъ важно, говоритъ раввинъ Іуда, что если-бы его не было, то Святый,— да будетъ Онъ благословенъ!— не сотворилъ-бы міра; ибо сказано (Церем. 35, 25): „не будь завѣта моего (т. е. обрѣзанія), я не сотворилъ-бы дня и ночи, и уставовъ земли и неба (Nedarim, 31, 2)“. Поэтому міръ не былъ-бы достоинъ бытія, если-бы въ немъ не могло существовать обрѣзанія (Nedarim, 32, 2). Раввинъ Эцъ-Гахаймъ говоритъ, что въ мірѣ нѣтъ болѣе священнаго обряда и праздника, какъ обрѣзаніе и храненіе субботы; ради этихъ священныхъ завѣтовъ созданъ міръ; ибо почитаніемъ субботы и храненіемъ завѣта обрѣзанія славится имя

Божіе во израильт. Отсюда слѣдуетъ, что заповѣдь обрѣзанія столько-же важна, сколько всѣ остальные заповѣди, взятыя вмѣстѣ (*тамъ-же* 32, 1). Талмудъ увѣряетъ даже, что самъ Авраамъ не былъ совершенъ, пока не былъ обрѣзанъ; потому что только храненіе этой заповѣди даруетъ всѣмъ высокія преимущества, которыхъ не имѣютъ и не могутъ имѣть необрѣзанные люди. Впрочемъ изъ среды всѣхъ народовъ Богъ избралъ одинъ лишь еврейскій народъ въ наслѣдіе Себѣ, а прочіе народы отдалъ въ полное распоряженіе евреевъ (*Вава Камма* 38, 1). Поэтому-то будто-бы въ книгѣ Бытія и говорится (Быт. 9 25): „проклятъ будь Ханаанъ отрокъ; да будетъ онъ рабомъ братьямъ своимъ“. Исаакъ сказалъ Іакову (Быт. 27, 29): „тебѣ поработаютъ народы и поклонятся князи; ты будешь господиномъ брату твоему: проклинающій тебя проклятъ“. Самъ Богъ сказалъ (Исх. 4, 22, 19, 4—6): „Израиль Мой сынъ первенецъ, Мое царство священники, народъ избранный изъ всѣхъ народовъ“. Такимъ образомъ всѣ высокія преимущества евреевъ соединены съ завѣтомъ обрѣзанія. Но ошибочно было-бы думать, будто простое обрѣзаніе сообщаетъ ихъ евреямъ; обрѣзаніе совершается и среди нѣкоторыхъ другихъ народовъ, напримѣръ, мусульманскихъ но оно не даетъ имъ никакихъ преимуществъ. Дѣло въ томъ, что еврейское обрѣзаніе есть только символъ тѣхъ высокихъ природныхъ дарованій, которыя исключительно принадлежатъ евреямъ и которыхъ лишены остальные народы. Въ еврейскомъ обрѣзаніи реализуется естественный, но тѣмъ не менѣе таинственный законъ наслѣдственныхъ преимуществъ еврейской расы. Какимъ-же образомъ? Чѣмъ можно доказать наслѣдственное превосходство евреевъ? Въ Ялкупъ Рубенъ говорится, что тѣло наше составляетъ лишь одежду человѣка, но достоинство человѣку можетъ сообщить только душа его. Акумы (т. е. не еврей) не могутъ назваться людьми, потому что души ихъ происходятъ отъ нечистаго духа, между тѣмъ какъ души евреевъ происходятъ отъ Духа Святаго (*Schem.* 8, 3). Въ этомъ именно обнаруживается простой законъ наслѣдственности въ связи съ расо-

выми отличіями народа. Въ Ялкутъ Хадашѣ говорится, что Авель былъ законнымъ сыномъ Адама и Евы, а Каинъ былъ незаконнымъ сыномъ отъ злаго духа (по талмуду, злые духи часто принимаютъ органическую природу), вступившаго съ Евой въ преступную связь, отсюда все добрые люди происходятъ отъ Авеля, а злые—отъ Каина. Такимъ образомъ евреи по прямой линіи происходятъ отъ Адама, Авеля, Авраама, Моисея и проч. напротивъ того, остальные народы, преимущественно-же иноплеменные, т. е. христіане, происходятъ отъ діавола чрезъ Каина, Исава, Іешу Ганоцри т. е. Іисуса Христа, и пр. (Ialk. Rub. Shen. 8, 4; Lex. Chald. Talm. Vuxh sub voce *adam*). Понятенъ послѣ этого долженъ быть для каждаго тотъ путь, которымъ движется естественный потокъ высокихъ преимуществъ евреевъ сравнительно съ остальными народами; во всякомъ случаѣ еврей въ отношеніи къ не евреямъ тоже, что дѣти царскія въ отношеніи къ дѣтямъ простыхъ подданныхъ; поэтому и говорится: „весь израиль—дѣти царей“ (Schab. 67, 1) „и кто оскорбляетъ еврея, тотъ оскорбляетъ Самого Бога“ (128, 1); онъ подлежитъ такой-же смертной казни, какъ и оскорбляющій царское величіе (Sanh. 58, 2). На этихъ-то основаніяхъ талмудизмъ совершенно оправдываетъ еврейскую гордость, признаетъ ее дѣломъ естественнымъ и говоритъ, что подобно тому какъ собака (ради своей вѣрности человѣку) можетъ гордиться предъ остальными животными, пѣтухъ (ради пѣнія въ ночную пору) можетъ гордиться предъ остальными птицами; подобно этому и еврей, ради своихъ высокихъ наследственныхъ преимуществъ, имѣютъ право гордиться предъ прочими народами (Vchza 25, 2). Все необрѣзанные народы—ничтожество въ глазахъ Божіихъ, да ничтожество они и въ глазахъ евреевъ. Таковъ догматическій и символическій смыслъ еврейскаго обрѣзанія, по ученію талмудической гагады.

Что-же, современные намъ образованные талмудисты-консерваторы, понимающіе, конечно, гагаду аллегорически, или метафизически, отказываются-ли уже отъ изветшавшаго обряда обрѣза-

нія и отъ соединеннаго съ нимъ смысла о высокнхъ преимуществахъ еврейской расы? Замѣтенъ-ли уже среди нихъ какой-либо прогрессъ въ этомъ отношеніи? Ни малѣйшаго. Самый образованный талмудистъ нашего времени подвергаетъ своего новорожденнаго сына опасной операціи съ такимъ-же безсердечіемъ, какъ и самый слѣпотствующій гагадистъ. Весь прогрессъ въ этомъ отношеніи состоитъ лишь въ томъ, что образованные талмудисты, преимущественно же медики, созываютъ уже конгрессы, на которыхъ говорятъ рѣчи о замѣнѣ прежнихъ варварскихъ приѣмовъ мучительной операціи приѣмами новыми, усовершенствованными, менѣе опасными и менѣе мучительными. Мы сильно однакоже сомнѣваемся, чтобы и этотъ ничтожный прогрессъ могъ проникнуть въ мрачныя ограды талмудизма. Что-же касается идеи обрѣзанія, расоваго смысла, соединяемаго съ этою мучительною операціею, то все это остается столько-же неизмѣненнымъ, тождественнымъ и общеобязательнымъ для евреевъ и теперь, какъ было за двѣ тысячи лѣтъ до нашего времени <sup>1)</sup>. Конечно, современный образованный талмудистъ можетъ уже не вѣрять ни въ оболъщенье Евы злымъ духомъ, ни въ распространение на землѣ діавольскаго потомства чрезъ Каина, Исава, Иешу Ганоцри и пр., ни въ прочія фантастическія измышленія гагады по этому поводу; но онъ глубоко вѣритъ, онъ даже научно хочетъ убѣдить себя и другихъ въ высокнхъ преимуществахъ еврейской расы предъ всѣми остальными народами. Вотъ эти научные доводы, или лучшіе—научныя иллюзіи. Гдѣ скрывается причина современнаго антисемитизма, спрашиваетъ, напримѣръ, ученый одесскій раввинъ,

<sup>1)</sup> Известно, что въ Австріи допущены такъ называемые смѣшанные браки, хотя подобныя браки, по талмудическому праву, приравниваются къ скотоложству. Австрійскіе раввины отказываются признать дѣтей отъ подобныхъ браковъ законнорожденными и не хотятъ вносить ихъ въ еврейскія метрическія книги. Для признанія ихъ законнорожденными и для усвоенія имъ всѣхъ гражданскихъ правъ, они требуютъ совершенія надъ ними обряда обрѣзанія. Триестскій раввинъ, *д-ръ Мелли*, отказался недавно отъ записи въ метрику необрѣзаннаго младенца отъ подобнаго брака. И вотъ въ настоящее время идутъ сильныя препирательства между австрійскимъ правительствомъ и раввинами по вопросу: „могутъ-ли существовать полноправные евреи, не подвергавшіеся обрѣзанію?“

д-ръ Швабахеръ? Ужели ее надобно искать въ томъ, что евреи происходятъ отъ библейскихъ патриарховъ? Или-же, погружаясь еще глубже въ древность, ужели ее надобно полагать въ томъ, что евреи происходятъ отъ набожнаго и благочестиваго Сима, „которому, право, и во снѣ не привидѣлось, что *дикость и мракобъсіе* одного изъ самыхъ позднѣйшихъ поколѣній сдѣлаетъ его имя девизомъ ненависти противъ его потомковъ? Или-же въ томъ, что евреи даровали міру священную Библию, что создали псалмы, веселящіе душу, возбуждающіе вѣру и упованіе, утѣшеніе и надежду; что наконецъ изъ среды евреевъ вышли пророки, тѣ боговдохновенные мужи, которые прозрѣвали далеко за предѣлы *низости и мерзости* настоящаго, за предѣлы *грѣховности и дикости* современнаго *враждебнаго міра*, когда въ еврейскомъ храмѣ будутъ славить имя „Однаго Единаго Бога“ (Ис. 56, 7), разумѣется, подъ верховною гегемоніею еврейской расы <sup>1)</sup>. Если вы искренній христіанинъ, говорятъ теперь образованные талмудисты, то вы должны *благодарить* предъ евреями, давшими міру Бога, пророковъ, Христа, Библию, Евангеліе и т. д. Подумайте только, какая бездна сокровищъ досталась вамъ *бездѣльникамъ и тупицамъ* отъ этого народа Божьяго, литература котораго священна и распространена по всему міру“ <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ заслуги евреевъ предъ всѣмъ міромъ очевидны, ихъ наследственные права должны быть признаны всѣми, и антисемитизмъ не имѣетъ никакихъ твердыхъ основаній. Разумѣется свѣтскіе писатели какъ русскіе, такъ и иностранные, очень мало расположенные вдаваться въ богословскія изслѣдованія, не убѣждаются подобными доводами. Они преимущественно обращаютъ свое вниманіе на нравственное направленіе жизни современныхъ евреевъ и говорятъ, что современные евреи суть эпигоны великихъ предковъ, что прежнее величіе свое они размѣняли на мелочность талмудизма, на предразсудки, на шинкарство, на рос-

<sup>1)</sup> Dr. Швабахеръ, *тамъ-же*, стр. 95.

<sup>2)</sup> „Гражданинъ“. 1888 г. № 240.

товщичество, на всевозможные пороки; и это стараются доказать очевидными статистическими данными. Словомъ, отъ прошлыхъ историческихъ преимуществъ евреевъ въ религіозномъ отношеніи они переходятъ къ современному нравственному направленію еврейской жизни и указываютъ на вырожденіе ихъ въ нравственномъ отношеніи. Но и на это защитники наслѣдственныхъ преимуществъ евреевъ говорятъ: „Мы никакъ не можемъ согласиться, чтобы цѣлый народъ являлся отвѣтственнымъ за свои предосудительные элементы. Искореняйте шинкарей, преслѣдуйте ростовщиковъ, но оставьте въ покоѣ интересы *милліоновъ ни въ чемъ неповинныхъ семей, пощадите истинно трудовые классы, цѣлый народъ...* Ссылками на господствующіе всюду предрасудки вы насъ ни въ чемъ не убѣдите г.г. юдофобы! Отъ предрасудковъ *можно и должно* отрѣшиться. Мы, пишущіе эти строки, сами не имѣемъ никакихъ предрасудковъ и не желали-бы видѣть ихъ такъ-же въ другихъ, въ особенности, когда дѣло идетъ о первостепенныхъ государственныхъ вопросахъ. Статистическими выкладками, даже самыми вопіющими, вы насъ также не поразите: вы всегда будете вращаться въ раіонѣ того сравнительно ничтожнаго, контингента предосудительныхъ людей, который мы уже вамъ нѣсколько разъ цѣликомъ выдавали головой, какъ вполне осужденный и приговоренный къ размѣщенію по всѣмъ девяти кругамъ Дантовскаго ада“ <sup>1)</sup>. И такъ ни господствующіе среди евреевъ предрасудки, ни безнравственные поступки, размѣщающіе ихъ по всѣмъ девяти кругамъ Дантовскаго ада, ни даже статистическія вычисленія, самыя вопіющія, нисколько не умаляютъ высокихъ наслѣдственныхъ достоинствъ милліоновъ ни въ чемъ неповинныхъ талмудическихъ семействъ, этихъ истинно полезныхъ и трудовыхъ классовъ народа Божія. Мысль современной науки о томъ, что каждый народъ, особенно оказавшій чело-вѣчеству культурныя услуги, непременно истощается, вырождается, и для своего оживленія нуждается въ сліянніи съ дру-

<sup>1)</sup> „Новости“ 1887 г. № 235. „Къ еврейскому вопросу“.

гимн народами, нуждается въ воспріятіи новой культуры, по убѣжденію талмудистовъ, есть мысль ложная, недоказанная. Талмудисты никогда не теряли своихъ наследственныхъ достоинствъ народа Божія, достоинствъ религіозныхъ, нравственныхъ и даже умственныхъ.

Утверждая только естественно-научный законъ наследственности, усвоивъ себѣ высокія наследственныя преимущества и забывая другой естественно-научный законъ о вырожденіи составившихся народовъ и умноженіи среди нихъ наследственной безнравственности, евреи не только сами убѣждены, но стараются убѣдить и христіанъ въ высокіхъ преимуществахъ народа Божія предъ всѣми остальными народами. Самое существованіе антисемитизма, по ихъ мнѣнію, доказываетъ лишь превосходство евреевъ предъ остальными народами, подтверждаетъ ихъ высокія духовныя дарованія. Евреевъ всегда ненавидѣли, говорятъ они, да и теперь ненавидятъ только за ихъ превосходство, за ихъ умъ, за ихъ изобрѣтательность, которые для всѣхъ очевидны, которые вошли и въ пословицы, и въ анекдоты, но никому еще, кажется, не приходило въ голову взвѣшивать ихъ мозги для опредѣленія заключающихся въ нихъ „ростовщическихъ“, „кабацкихъ“ и всякихъ другихъ „эксплуаторскихъ элементовъ“<sup>1)</sup>. Прислушиваясь къ подобнымъ рѣчамъ, и либеральныя защитники евреевъ изъ христіанъ уже говорятъ намъ о „гражданскихъ умственныхъ способностяхъ евреевъ“, и требуютъ для нихъ „абсолютной эмансипаціи и полной гражданской свободы“, какъ необходимыхъ средствъ для сближенія евреевъ съ христіанами и для доставленія возможности евреямъ „развить свои удивительныя способности“<sup>2)</sup>. Дѣло наконецъ дошло до того, что самому тѣлесному организму евреевъ стали приписывать какія то удивительныя свойства, напримѣръ, меньшую зависимость отъ разрушительнаго дѣйствія чахотки, чѣмъ это бываетъ среди

<sup>1)</sup> „Новости“. 1887 г. № 226.“ Два слова нашимъ юдофобамъ.

<sup>2)</sup> „Оправданіе евреевъ и вѣрное рѣшеніе еврейскаго вопроса“. Д-ра Ц. Л. Бекка. Переводъ съ нѣмецкаго С. Каценелленбогена, С.-П.-Б. 1882 г., стр. 81.



другихъ народовъ. Итакъ превосходство еврейской расы представляется несомнѣннымъ. Въ этомъ одинаково убѣждены какъ фанатическіе гагадисты, такъ и самые образованные талмудисты. Отсюда-то и возникаетъ тотъ сравнительно съ другими народностями еврейскій аристократизмъ, о которомъ одинаково говорятъ какъ защитники, такъ и порицатели талмудистовъ и отъ котораго равно не можетъ отрѣшиться и самый смѣпотствующій гагадистъ и самый образованный талмудистъ. „Вглядываясь пристальнѣе въ характеръ евреевъ, говоритъ г. Морейнесъ, мы вправѣ сказать, что они представляютъ намъ вполне аристократическую націю, даже низшіе слои которой, въ сравненіи съ таковыми другихъ націй, являются аристократами по пищѣ, по одеждѣ, по всей вообще жпзненной обстановкѣ, не смотря на ихъ относительную неразвитость и неспособность къ болѣе духовнымъ занятіямъ“. Онъ говоритъ еще, насколько всѣ талмудисты вѣрны заповѣди объ обрѣзаніи, той заповѣди, которая требуетъ отъ нихъ отчужденія отъ другихъ націй и которая дѣлаетъ ихъ въ собственныхъ глазахъ исключительнымъ, избраннымъ, привилегированнымъ народомъ Божиимъ,—видно между прочимъ изъ того, что даже образованные евреи, которые, повидному, совершенно слились по пищѣ, по языку и по привычкамъ съ окружающими ихъ народами, остаются въ глубинѣ души такими-же изолированными, обособленными какъ и остальные ортодоксальные евреи <sup>1)</sup>. Онъ приводитъ слѣдующій поразительный фактъ. Въ 1873 году, когда сынъ Ротшильда вознамѣрился вступить въ бракъ съ христіанкой, то отецъ его, повидному, совершенно чуждый всякихъ гагадическихъ предразсудковъ, все-таки счелъ своимъ долгомъ противиться этому унижительному для еврея браку, и наконецъ прибѣгнулъ къ самой строгой для еврея карѣ, къ угрозѣ лишить сына права наследства. Мысль о смѣшеніи чистой еврейской крови въ потомствѣ Ротшильдовъ съ нечистою кровію христіанъ мучила гордаго отца семейства. И это само собою по-

<sup>1)</sup> „Еврейскій вопросъ съ общечеловѣч. точки зрѣнія“ Тамъ-же, стр. 25.

нятно. Вѣдь и наши образованнѣе евреи говорятъ намъ: „Вы недостойны развязать ремень сапога послѣдняго еврея, который все-таки принадлежитъ къ самому аристократическому въ мірѣ народу—народу Божию. Его все ограбили, его сокровища сдѣлались общимъ достояніемъ всей цивилизованной Европы—и благо ей!“ 1) Г. Морейнесъ замѣчаетъ также, что даже крещенные евреи, во всѣхъ отношеніяхъ сливающіеся съ христіанскими народами, все-таки предпочтительно вступаютъ въ бракъ съ обращенными въ христіанство единоплеменицами своими. А это доказываетъ, что расовой аристократизмъ, вошедшій въ плоть и кровь евреевъ, можетъ быть искорененъ только чрезъ рядъ нѣсколькихъ поколѣній. Самъ г. Швабахеръ, этотъ убѣжденный защитникъ евреевъ, съ болью сердца говоритъ о своей націи, „въ которой каждая отдѣльная единица считаетъ себя несравненно *лучше* и, въ особенности несравненно *умнее каждой другой*; о націи, въ которой все хотятъ повелѣвать, а никто не хочетъ повиноваться“, хотя говоритъ это по другому поводу и для другихъ цѣлей 2). Такимъ образомъ обрѣзаніе для евреевъ есть не только обрядъ, но и догматъ, и не только догматъ, но и символъ всѣхъ духовныхъ и тѣлесныхъ совершенствъ, наследственно хранимыхъ въ потомкахъ Авеля, Сима, Авраама, Моисея и т. д. Если въ ветхозавѣтныя времена, какъ справедливо говоритъ г. Соловьевъ, обрѣзаніе было лишь символомъ ограниченія чувственной жизни во имя общаго въ будущемъ божественной жизни; то у талмудистовъ оно стало символомъ всѣхъ преимуществъ еврейскаго народа и его правъ на все блага міра. Въ этомъ равно убѣжденъ и самый темный гагадистъ и самый образованный еврей—консерваторъ. Очевидно, научный прогрессъ еще и не касался этого пункта еврейскаго вѣроученія; и здѣсь нельзя видѣть ни малѣйшаго признака сближенія евреевъ съ христіанствомъ, или съ христіанами.

1) „Гражданинъ“. 1888. № 240.

2) Д-ръ Швабахеръ, *тамъ-же*, стр. 103.

## IX.

Другой отличительный догматъ талмудическаго міросозерцанія есть крайнее ученіе о единствѣ Божіемъ. И христіане учатъ о единствѣ Божіемъ, но они прибавляютъ, что единый Богъ — Троицень въ Лицахъ. И вотъ именно это дополненіе и вызы-ваетъ глубочайшую рознь между талмудистами и христіанами; именно оно даетъ поводъ евреямъ утверждать, что христіанскіе народы составляютъ низшую породу людей и не могутъ возвы-ситься до чистаго единобожія. Маймонидъ говоритъ напримѣръ, что арабы, народъ родственнѣе евреямъ по происхожденію, оче-видно выше христіанъ; потому что они положили начало му-сульманскому единобожію. Христіане-же никогда не возвышались до чистой идеи единства Божія. Мысль объ особенной близости мусульманства къ еврейству вполне раздѣляетъ и г. Соловьевъ; онъ только не выводитъ крайнихъ или маймонидовскихъ смѣд-ствій изъ этой мысли въ отношеніи къ христіанамъ, что намъ представляется уже непослѣдовательностію у г. Соловьева <sup>1)</sup>.

На первыхъ порахъ трудно понять, какимъ образомъ талму-дисты не признаютъ христіанъ единобожниками и самое бого-служеніе ихъ называютъ *авойде-зара*, т. е. служеніемъ чуждому Богу. Въ ветхомъ Заветѣ можно находить указанія на троичность лицъ Божества. Да и сами кабалисты говорятъ, напримѣръ, что въ библейскомъ текстѣ: „въ началѣ Богъ сотворилъ небо и землю“, въ еврейскомъ словѣ „бара“ — *сотворилъ* есть указаніе на Сына, Духа Святаго и Отца (Бень — Сынъ, Руахъ — Духъ и Ани—Отець). Казалось-бы поэтому, что христіанамъ и талмуди-стамъ легко можно было-бы согласиться въ этомъ пунктѣ вѣро-ученія. На опытѣ-же не то. Дѣло въ томъ, что талмудисты до-

<sup>1)</sup> Вотъ его собственныя слова: „Исламъ оказалъ положительную услугу дѣлу Божію въ челоѳчествѣ, обративъ многіе милліоны душъ къ чистому, хотя и одностороннему монотеизму и искоренивъ и ослабивъ тамъ мѣстные, болѣе или менѣе грубые натуралистическіе культы. Съ этой стороны мусульманство несо-мнѣнно имѣетъ положительное право на благословеніе Божіе, данное Измаилу“. См. „Исторія и будущность теократіи“. 1887 стр. 130.

водятъ ученіе о Единствѣ Божіемъ до крайнихъ, абстрактныхъ предѣловъ. Маймонидъ, напримѣръ, училъ, что Богъ есть единъ, всевѣдущъ, премудръ и пр.; но Онъ единъ не потому что обладаетъ высочайшимъ единствомъ, всевѣдѣніемъ, премудростію и пр., такъ какъ совокупность многихъ атрибутовъ, хотя-бы то и высочайшихъ, во единомъ Богѣ уничтожила-бы абсолютное, абстрактное Его единство; но всѣ эти абстрактные атрибуты: единство, всевѣдѣніе, премудрость и пр. образуютъ лишь единую Божественную субстанцію. Другими словами: божественные атрибуты, разлагаемые въ абстрактномъ представленіи, въ сущности составляютъ лишь единую божественную субстанцію; они не отдѣлимы отъ единства Божія. Позже эту-же талмудическую мысль яснѣе формулировалъ еврей Спиноза въ своей философской системѣ, когда утверждалъ, что Богомъ надобно признать только то существо, которое обладаетъ *causa sui*, т. е. носитъ причину своего бытія въ Себѣ Самомъ, а всѣ его атрибуты суть только модусы Его бытія. Маймонидъ, талмудическій раввинъ, не выводитъ изъ этой мысли крайнихъ слѣдствій; онъ останавливается на половинѣ дороги; болѣе послѣдовательные чѣмъ онъ кабалисты уже сближаются съ пантеизмомъ, а Спиноза, еврейскій философъ, вѣритъ болѣе своей логикѣ, чѣмъ талмуду или кабалѣ, а поэтому становится весьма строгимъ и логичнымъ пантеистомъ. Читатель видитъ, что по талмудическому ученію единство Божіе и субстанціальность — понятія тождественныя; отсюда слѣдуетъ, что ни рожденіе, ни исхожденіе, ни какое-либо другое видоизмѣненіе въ Существо Божіемъ не могутъ и не должны быть мыслимы и не должны возмущать Его единства. Читатель видитъ также, что талмудическое ученіе о единомъ Богѣ гораздо удобнѣе можетъ быть соглашено съ арианскимъ и полуарианскимъ, чѣмъ съ ученіемъ строго православнымъ. Извѣстно, что ученіе еврея Иосифа Флавія о природѣ Логоса и лежало въ основѣ арианства.

Если-бы эти талмудическія умствованія чисто схоластическія, давно разрушенныя болѣе глубокимъ движеніемъ философской

мысли, сохранялись только въ отвлеченной богословской области, — тогда они не имѣли-бы никакого значенія. Но горе состоитъ въ томъ, что именно на основаніи этихъ уметствованій талмудисты признаютъ христіанъ язычниками и самое богослуженіе ихъ называютъ языческимъ служеніемъ чуждому Богу. Горе состоитъ въ томъ, что именно это уполномочиваетъ ихъ, по крайней мѣрѣ, грубыхъ талмудистовъ относиться къ христіанамъ, какъ къ идолопоклонникамъ, отождествлять ихъ храмы съ языческими кумирнями, не признавать ихъ человѣческаго достоинства и вообще видѣть въ нихъ людей чуждыхъ, или даже враговъ. Въ этомъ убѣждаетъ слѣпотствующихъ талмудистовъ прежде всего гагада. Для ясности дѣла приводимъ слѣдующій гагадическій вымыселъ раввина Медраша, одного изъ величайшихъ авторитетовъ талмудизма. Въ толкованіи своемъ на книгу Бытія, *отождествляя христіанскіе храмы съ языческими кумирнями*, онъ серьезно рассказываетъ о томъ, какъ патриархъ Іаковъ, проходя мимо христіанскихъ церквей, отворачивался отъ нихъ и между прочимъ спрашиваетъ, „что значатъ слова Священнаго Писанія: *вайсройицы*, т. е. *шраста младенцы*, (Исавъ и Іаковъ) въ ней, т. е. въ утробѣ матери?“ А это вотъ что значитъ, отвѣчаетъ самъ-же Медрашъ. „Они вовсе не играли тамъ, имъ вовсе было не до игры, а просто боролись и даже бранились другъ съ другомъ (!), и борьба ихъ причиняла такую боль матери, что Ревекка сожалѣла о томъ, что мужъ ея испросилъ у Бога дѣтей“. Что дѣйствительно боль Ревекки была мучительна и невыносима, это видно изъ того, продолжаетъ Медрашъ, что мать обратилась къ Богу и сказала: *еще тако ми хоцетъ быти, почто ми сіе; и иде вопрошати Господа. И рече ей Господь: два языка во утробѣ твоей суть, и пр.* Она узнала, что имѣвшія произойти отъ ней дѣти должны были стать въ будущемъ родоначальниками двухъ великихъ племенъ, израильскаго и идумейскаго, и такъ какъ каждый изъ нихъ долженъ былъ сдѣлаться главою своей церкви, первый Исавъ — главою Церкви *христіанской*, а второй Іаковъ — главою церкви *синагогальной*; то ясно, утверж-

даетъ Медрашъ, что они не могли оставаться мирными даже въ утробѣ матерп. Когда случалось Ревекѣ проходить мимо церкви языческой или христіанской, то Исавъ стремился поскорѣе войти въ эту церковь; а когда Ревекка проходила мимо синагоги, то Иаковъ съ своей стороны спѣшилъ въ домъ Божій<sup>а</sup>. Итакъ гагада не отличаетъ христіанъ отъ древнихъ самыхъ грубыхъ идолопоклонниковъ. Раши, объясняя это-же библейское мѣсто, говоритъ еще, что идумей, потомки Исава, должны были служить потомкамъ Иакова; и они дѣйствительно служили имъ пока послѣдніе не согрѣшили. „Теперь же, продолжаетъ онъ, мы видимъ противное: израиль находится подъ властію этихъ идумеевъ — гонимовъ — язычниковъ,—и это произошло отъ того, что израиль согрѣшилъ предъ Богомъ“. Эти-то воззрѣнія на христіанъ и распространены среди темныхъ талмудическихъ массъ. Впрочемъ въ самомъ талмудѣ можно находить нѣкоторое различіе между христіанскимъ богопочтеніемъ и грубымъ идолопоклонствомъ, и истолковательная литература талмуда уже признаетъ различныя степени идолопоклонства, смотря по степени нравственности исповѣдниковъ его. Вообще-же талмудъ, какъ утверждаетъ Ролингъ, называетъ христіанъ „гойми“, т. е. язычниками, идолопоклонниками<sup>1)</sup>. Часто также раввины называютъ христіанъ „нехри“ т. е. людьми чуждыми, „кутеями“ или „кутимами“, т. е. язычниками смѣшавшимися съ израильтянами, „ноцримами“,

<sup>1)</sup> Нѣкоторые современные евреи хотятъ доказать, что слово „гойми“ тождественно съ словомъ „народы“ и не заключаетъ въ себѣ смысла обиднаго для христіанъ. Но это совершенно невѣрно. Еврейское „гойми“ нельзя даже сопоставлять съ древне-греческимъ терминомъ „варвары“, которымъ греки обозначали всѣхъ неслинновъ, т. е. всѣхъ чужестранцевъ. По объясненію филологовъ, звукоподражательное слово „варваръ“ (соотвѣтствующее русскому *бормотать*) означало лишь человѣка говорящаго на непонятномъ языкѣ и противопоставалось еллинамъ, говорившимъ на греческомъ языкѣ, какъ у нашихъ предковъ слово „нѣмцы“ (нѣмые) противопоставалось „словенамъ“, т. е. людямъ, говорящимъ на вразумительномъ языкѣ. Еврейское-же слово „гойми“ у талмудистовъ означаетъ людей низшей расы, людей отверженныхъ, идолопоклонниковъ. Ролингъ говоритъ, когда одного знаменитаго еврея назвали „гоемъ“, то онъ оскорбился этимъ и отнесся къ названію съ чрезвычайнымъ отвращеніемъ. Ролингъ замѣчаетъ также, что новѣйшее изданіе талмуда въ Варшавѣ (въ 1863 г.)

т. е. назаряями или людьми презрѣнными п т. п. <sup>1)</sup>). Но въ томъ, другомъ или третьемъ случаѣ христіане всеже—идолопоклонники. Орелъ талмудизма Маймонидъ пишетъ, напримѣръ: „всѣ заблуждающіеся за Іисусомъ, хотя въ своемъ ученіи разнятся другъ отъ друга,—вообще *идолопоклонники*, и съ ними нужно обращаться, согласно ясному предписанію талмуда, такъ, какъ нужно обращаться вообще съ *идолопоклонниками*“ (Abodamisch. 3 Л. 78, 3). Такимъ образомъ талмудъ отождествляетъ христіанъ съ язычниками и христіанскій культъ съ языческимъ служеніемъ идоламъ, хотя въ нѣкоторыхъ случаяхъ и отличаетъ все это отъ грубаго идолопоклонства.

Г. Хвольсонъ отвергаетъ это. Онъ говоритъ, что талмудъ не знаетъ христіанъ и говоритъ только о язычникахъ. Онъ приводитъ до двадцати цитатъ изъ позднѣйшей раввинской литературы, которые отличаютъ христіанъ отъ язычниковъ и не смѣшиваютъ христіанскаго богослуженія съ грубымъ идолопоклонствомъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ позднѣйшее время, т. е. послѣ составленія талмуда, нѣкоторые раввины начинаютъ уже отличать христіанъ отъ грубыхъ идолопоклонниковъ и ихъ богослуженіе отъ грубаго идолопоклонства. Въ чемъ-же состоитъ это различіе? Приведемъ нѣсколько фактическихъ примѣровъ. Знаменитый раввинъ *Раби Йегуда Галеви*, родомъ изъ Испаніи, жившій во второй половинѣ XI вѣка, въ сочиненіи своемъ „Казари“ о христі-

избѣгаетъ слово „гой“ и замѣняетъ его другими выраженіями. Въ общепитіи-же еврей чаще всего называютъ христіанъ „гоями“, часто также называютъ ихъ „акумъ“, варварскимъ словомъ, составленнымъ изъ начальныхъ буквъ слѣдующаго выраженія: *Obde Kohavim* и *Mazzaloth*, что значитъ „поклонники звѣздъ и знаковъ зодіака“. Названіе это, по свидѣтельству о. Алексѣева, усвоено христіанамъ вслѣдствіе особыхъ каббалистическихъ приемовъ толкованія, и означаетъ поклонниковъ Іисуса Христа и Пресвятой Дѣвы Маріи. Фанатики-же талмудисты называютъ христіанъ болѣе обидными названіями, напримѣръ: „гоишокеперами“ т. е. пустоголовыми, невѣждами въ священ. писаніи, „фонегановъ“, „газлинъ“, „мемзертъ“ и пр., что означаетъ: воръ, грабитель и незаконнорожденный. Самыхъ дѣтей христіанскихъ они называютъ „шерець“ и „шегець“, т. е. гадинами и пресмыкающимися.

<sup>1)</sup> Припомнимъ евангельское выраженіе: „изъ Назарета можетъ ли что добро быти?“ (Іоан. 1, 46).

анахъ и магометанахъ говоритъ слѣдующее: „Эти религіозныя партіи образуютъ приготовленіе и переходъ къ ожидаемому нами, евреямъ, мессіанскому времени; ибо прежніе народы, какъ извѣстно, обожали сонмъ небесныхъ свѣтилъ, имѣли отвратительныя вѣроисповѣданія и не вѣровали ни въ Моисеево вѣроученіе, ни въ откровеніе вообще. Послѣдующіе-же за ними народы (т. е. христіане и магометане) приняли ученія Моисея и пророковъ основаніемъ своихъ религій и вѣрують въ большую часть догматовъ іудаизма. И болѣе, — когда они распространились и стали могущественными, то потребили древнее отвратительное идолопоклонство, — за что мы и должны прославлять ихъ“. Внукъ извѣстнаго намъ *Раши*, *Раби Иаковъ Тамъ*, говоритъ: „съ христіанами можно вступать въ товарищество, потому что отъ нихъ можно требовать присяги; и если они при упоминаніи имени Божія думаютъ объ Іисусѣ, то при присягѣ они все-таки не упоминаютъ имени какого нибудь идола, и мысли ихъ при этомъ возносятся къ Творцу неба и земли. Если они даже присообщаютъ къ Богу еще и другое существо, то это ничего; евреямъ не запрещено давать поводъ къ такому присообщенію, потому что это не запрещено наохидамъ (т. е., какъ поясняетъ г. Хвольсонъ, хотя наохидамъ и запрещено идолопоклонство и многобожіе, но они не обязаны исповѣдывать строгое и абсолютное единобожіе)“. Раввинъ *Иаковъ Эмденъ*, жившій въ XVIII столѣтіи, говоритъ: „если христіане присообщаютъ къ Богу еще другое существо, то они дѣлаютъ это потому, что наследовали это ученіе отъ своихъ предковъ, а наши мудрецы говорятъ, что наохидамъ не воспрещено такое присообщеніе“. Очевидно, что нѣкоторые позднѣйшіе раввины уже рѣшаются не признавать христіанъ грубыми язычниками или идолопоклонниками; они смотрятъ на ихъ культъ какъ на переходный къ талмудическому и вообще приравниваютъ христіанъ къ наохидамъ. Это побуждаетъ насъ уяснить себѣ отношеніе талмудистовъ къ наохидамъ и язычникамъ. Что такое наохиды, и въ какомъ отношеніи они должны стоять къ евреямъ?



Наохиды извѣстны въ нашей литературѣ подъ именемъ прозелитовъ „правды“ и прозелитовъ „вратъ“ (по еврейски: *Гере-Томабъ* и *Гере-Тошабъ*). Талмудъ спрашиваетъ: „Кто называется *Геръ-Томабъ*? — и отвѣчаетъ: „тотъ, кто принялъ семь заповѣдей Ноевыхъ“. Раби *Мэиръ* полагаетъ, что должно считать *Геръ Томабъ* и того, кто только отказался отъ идолопоклонства. Что-же означаетъ это названіе? Въ книгѣ Бытія (гл. 9) говорится, что Богъ запретилъ Ною и его сыновьямъ ѣсть „живое мясо, въ его крови“ и приказалъ наказывать убійць смертію. На этомъ основаніи талмудисты стали утверждать, что еще Адаму Богъ далъ шесть заповѣдей, а именно: 1) не служить идоламъ; 2) не хулить Бога; 3) не убивать; 4) не грабить и не красть; 5) не совершать блудодѣяній и 6) жить въ законно-справедливомъ состояніи, т. е. имѣть судей, наказывать преступленія и пр. Ною-же Богъ разрѣшилъ вкушеніе мяса животныхъ (1 Моис. 29. 3, 18) и запретилъ лишь употребленіе мяса отъ живаго животнаго (1 Моис. 9, 3); отсюда то и возникла седьмая наохидская заповѣдь, запрещающая вкушеніе живаго еще мяса. Талмудисты твердо вѣрятъ, что всѣ эти заповѣди сообщены Моисеемъ по преданію и обязательны для всѣхъ благочестивыхъ язычниковъ, желающихъ имѣть нѣкоторое участіе въ мессіанскомъ царствѣ. Скажемъ о нихъ нѣсколько подробнѣе.

Идолопоклонство, по Моисееву закону, должно быть наказуемо смертію. Ближайшимъ образомъ это узаконеніе касалось израильтянъ; каждый израильтянинъ, внавшій въ идолопоклонство, подлежалъ смерти; но талмудисты распространили смертную казнь за идолопоклонство и на прозелитовъ, т. е. на тѣхъ наохидовъ, которые или селились въ Палестинѣ, или имѣли войти въ общеніе съ евреями въ будущемъ Мессіанскомъ царствѣ. Ни одинъ наохидъ не долженъ былъ впадать въ идолопоклонство. Спрашивается теперь: должно-ли признавать язычниками и идолопоклонниками христіанъ, живущихъ въ своемъ собственномъ отечествѣ и при томъ до пришествія еврейскаго Мессіа? Маймонидъ, котораго г. Швабахеръ называетъ величайшимъ талмуди-

ческимъ авторитетомъ на всѣ времена, утверждаетъ это и хотя говоритъ, что „люди благочестивые изъ язычниковъ пріймутъ участіе въ будущемъ мірѣ“, тѣмъ не менѣе безусловно отвергаетъ, чтобы это относилось къ христіанамъ. По его мнѣнію, даже тѣ язычники, которые исполняютъ наоходскія заповѣди на основаніи лишь убѣжденій разума, а не на основаніи заповѣдей Божіихъ, переданныхъ будто-бы Моисеемъ, никоимъ образомъ не могутъ быть причисляемы къ людямъ благочестивымъ. Тоже утверждаютъ и другіе раввины. Съ этимъ соглашается и Марксъ; съ этимъ-же соглашается и рѣшительный защитникъ талмудистовъ г. Хвольсонъ, хотя и называетъ подобныя неблагопріятныя для христіанъ мнѣнія раввиновъ однокимъ, будто-бы не имѣвшимъ никакого вліянія на религіозную жизнь евреевъ. И такъ, по крайней мѣрѣ, по ученію Маймонида и всѣхъ раздѣлявшихъ его убѣжденіе раввиновъ, христіане нарушаютъ первую наоходскую заповѣдь и потому рѣшительно не могутъ быть причисляемы къ наохидамъ. Другая наоходская заповѣдь касается имени Іеговы, хуленіе котораго тоже подвергаетъ виновнаго смерти, причемъ безразлично, хулится-ли самое имя Іеговы, или какое либо божественное свойство. Хулятъ-ли христіане Іегову, когда съ Его именемъ соединяютъ имя Іисуса Христа? Безъ сомнѣнія. Это ясно открывается изъ талмудическихъ предписаній преслѣдовать огнемъ и мечемъ *минеевъ*. Что-же такое „миней“, которыхъ евреи такъ ненавидятъ, признаютъ своими врагами и ежедневно проклинаятъ въ своихъ молитвахъ? Марксъ говоритъ, что значеніе слова *минимъ* въ наукѣ еще не выяснено, а потому отказывается произнести о немъ окончательное сужденіе; но совѣтуетъ твердо помнить различіе между минеемъ и язычникомъ. Г. же Хвольсонъ говоритъ, что минеями талмудъ называетъ не язычниковъ или христіанъ, но еврео-христіанъ, еврейскихъ вѣроотступниковъ, распространявшихъ еретическія ученія и, какъ выражается талмудъ, знавшихъ свящ. Писаніе, но искажавшихъ его джеученіями. Для насъ не важно то, кого составители талмуда называли минеями; важно то, что этихъ минеевъ, которые

лечили больныхъ именемъ Христа, т. е. присоединяли къ имени Іеговы имя Іисуса Христа, еврей называли *богохульниками*, обязательно трижды въ день проклинали и проклинали въ своихъ синагогахъ. Г. Хвольсонъ утверждаетъ, что напрасно христіанскіе писатели прокричали на весь міръ объ этихъ еврейскихъ проклятiяхъ и напрасно потому, что слово *минъ* у позднѣйшихъ евреевъ потеряло свое первоначальное значеніе и теперь употребляется въ смыслѣ еретикъ, вольнодумецъ, атеистъ. Мы же думаемъ, что христіанскіе писатели не напрасно это дѣлаютъ; потому что и подъ этимъ позднѣйшимъ смысломъ слова еврей разумѣютъ именно христіанъ, такъ какъ въ проклинательной молитвѣ эти *минимы* называются *господствующими* или *преобладающими* надъ сынами Израиля, чего никакъ нельзя утверждать ни о прежнихъ минеяхъ, ни о современныхъ вольнодумцахъ; и потому еще, что, по объясненію Раши, какъ оно изложено въ венеціанскомъ изданіи талмуда, это названіе должно быть прилагается ко всѣмъ христіанскимъ народамъ (Abod. Zar. 6, 1). Да и самъ Раши этимъ именемъ называетъ всѣхъ учениковъ Іешу, т. е. Іисуса Христа, а иногда христіанскихъ священниковъ и монаховъ (Nazik. 25, 1; Chagig. 4, 2; Schab. 116. 1, 2). Впрочемъ о талмудическихъ проклятiяхъ христіанъ мы будемъ имѣть еще случай говорить подробнѣе. Итакъ христіане признаются талмудистами несомнѣнно хульителями имени Іеговы, такъ какъ присоединяютъ къ этому священному имени имя Іисуса Христа,—хотя хульителями такъ сказать наслѣдственными, а не злонамѣренными.—Третья заповѣдь запрещала наохидамъ убійство; но не всегда предохраняла ихъ самихъ отъ убійства. Іосифъ Флавій рассказываетъ, что римлянинъ Метелій, поселившійся въ Палестинѣ, спасъ свою жизнь тѣмъ только, что принялъ обрѣзаніе (Jos. Bel. Iud. 11, 17. § 10). Антонинъ закономъ запретилъ обрѣзаніе всѣмъ Іудейскимъ прозелитамъ, селившимся въ Палестинѣ (Gieseler. 1. § 38). Извѣстно, какимъ опасностямъ подвергался Ап. Павелъ, приведшій необрѣзанными въ Іерусалимъ двухъ своихъ учениковъ, Тимофея и Тита. Но вообще жизнь наохидовъ бы-

ла безопасна въ Палестинѣ. Судъ запрещалъ предавать смерти даже невольнаго, или случайнаго убійцу изъ наохидовъ, хотя-бы убитымъ оказался природный израильтянинъ. Впрочемъ невольный убійца изъ наохидовъ не имѣлъ права жить въ городѣ убійца, какъ это обыкновенно дѣлалъ не преднамѣренный убійца изъ евреевъ, избѣгая мщенія.—Четвертая заповѣдь запрещала блудодѣяніе, т. е. вступленіе въ бракъ съ матерью, мачихою и сестрою, и карала нарушеніе супружеской вѣрности равно какъ и противоестественный развратъ. Само собою разумѣется, что наохидъ не имѣлъ права вступать въ бракъ съ еврейкою. Даже такія лица, какъ Азизъ, царь емесскій, и Полемонъ киликійскій, чтобы получить въ жены богатыхъ красавицъ, принцессъ изъ дома Ирода, должны были подчиниться обряду обрѣзанія.—Пятая заповѣдь угрожала смертію за воровство, хотя-бы цѣнность уворованной вещи не превышала полушки.—Обыкновенно думаютъ, что шестая заповѣдь требуетъ отъ прозелитовъ подчиненія своимъ властямъ,—но это ошибочно. По объясненію-же Маймонида, она требовала подчиненія лишь тѣмъ израильскимъ властямъ, которыя наблюдали-бы за точнымъ исполненіемъ остальныхъ шести наохидскихъ заповѣдей. Въ одномъ мѣстѣ Маймонидова *Гильхотъ-Мильхамотъ* говорится, что этихъ наблюдателей прозелиты могли избирать себѣ сами; въ другомъ-же мѣстѣ говорится, что ихъ должны были назначать еврейскія власти; вѣрно только то, что этими наблюдателями могли-быть и не израильтяне.—Наконецъ седьмая заповѣдь запрещала употребленіе еще не вполне убитаго, еще дрожащаго мяса; но она ничего не говоритъ о вкушеніи крови. Разумѣется, что прозелиты, жившіе въ Палестинѣ, (т. е. Гере-Томабъ), должны были судиться съ нѣкоторыми впрочемъ ограниченіями на основаніи еврейскихъ узаконеній; напротивъ того, прозелиты, жившіе внѣ Палестины (Гере-Томабъ, прибавочные прозелиты), могли судиться на основаніи собственныхъ гражданскихъ постановленій.

Итакъ считаютъ-ли талмудисты христіанъ идолопоклонниками, язычниками, или уже признаютъ ихъ наохидами? Вотъ канц-

тальный вопросъ. Такое или иное рѣшеніе его должно освѣтить для насъ законныя отношенія евреевъ къ христіанамъ. Допускаемъ первое предположеніе. Если христіане суть язычники, тогда они враги Божіи и враги народа Божія, и талмудистъ, во имя своего священнаго закона, обязанъ относиться къ нимъ враждебно; тогда правъ Роллинъ и всѣ антисемитическіе писатели, что эту вражду онъ долженъ простирать до возможныхъ границъ. Конечно талмудистъ можетъ находиться въ мирѣ съ язычниками, но этотъ миръ есть только временное перемиріе; онъ условливается лишь временными обстоятельствами, на примѣръ, временными выгодами мира, опасными послѣдствіями вражды, недостаткомъ силъ для борьбы и т. п.; но священная обязанность каждаго талмудиста состоитъ въ веденіи непрерывной, постоянной и систематической борьбы, пока или всѣ язычники покорятся Иеговѣ, или будутъ истреблены. Талмудистъ знаетъ, что окончательное истребленіе или обращеніе всѣхъ язычниковъ совершится съ пришествіемъ Мессіи: но это не освобождаетъ его отъ обязанности вести съ ними неутомимую борьбу и до наступленія Мессіанскихъ временъ. Въ талмудѣ говорится, что всѣ необрѣзанные народы—мерзость въ очахъ Божіихъ и въ глазахъ іудеевъ; а такими несомнѣнно и суть христіане. Раввинъ Кроннеръ говоритъ, что „чуждымъ“ считается каждый необрѣзанный; поэтому выраженія: „чуждый“ и „язычникъ“ однозначущи тамъ, гдѣ еврейскія слова *гой* и *нехри*—имѣютъ одно и тоже значеніе (Тр. „Берахот.“, л. 47, 2, „Абода Зара“, л. 26, 2, т. 3). Раввинъ Абарбанель говоритъ: „кто не еврей, или тѣмъ болѣе, отступникъ отъ еврейской вѣры, какимъ по преданію талмуда былъ Іисусъ, Который перешелъ въ идолопоклонство и многихъ совратилъ,—таковаго берегись признавать за своего ближняго“ („Абода Зара“, л. 26, 2). Маймонидъ, вмѣстѣ съ другими авторитетными раввинами, какъ мы замѣчали уже, самымъ положительнымъ образомъ считаетъ христіанъ язычниками и потому совѣтуетъ привѣтствовать ихъ только „на пути мира“ т. е. не для того, чтобы сохранять съ ними миръ, какъ объясняетъ это Гамбургеръ въ своей „Тал-

мудической энциклопедіи“, а для того, чтобы во время господства язычниковъ надъ израильтянами не навлекать на себя ненужной ненависти со стороны язычниковъ, какъ объясняетъ это даже Марксъ. Пророкъ Данилъ, поясняетъ Маймонидъ, былъ наказанъ Богомъ даже за то, что посоветовалъ Навуходоносору раздать милостыню язычникамъ (Дан. 4, 24). Подобныя отношенія къ христіанамъ, какъ язычникамъ или идолопоклонникамъ, равнины основываютъ на грозныхъ преценіяхъ Божіихъ, которыя встрѣчаются въ ветхомъ Завѣтѣ въ отношеніи къ язычникамъ. Вотъ нѣкоторыя изъ этихъ преценій. Моисеева заповѣдь объ уничтоженіи Амаліка, по мнѣнію раввиновъ, не потеряла своего значенія и въ наше время. Слова св. Писанія (Втор. 7, 2), которыми израильтянамъ запрещается заключать миръ съ хананейскими племенами и мловать ихъ, а непременно заповѣдуются избіеніе ихъ,—по ученію талмудистовъ, относятся не къ однимъ хананейскимъ племенамъ, но и къ нѣкоторымъ современнымъ народамъ, какъ это мы увидимъ ниже (Lev. 23, 1). Не іудей, утверждаетъ талмудъ (на основаніи Ис. 27, 11), не имѣютъ смысла, а потому и не заслуживаютъ никакой милости (Sanh. 92, 1). Поэтому тотъ, кто не убиваетъ враговъ Божіихъ въ то время, когда можетъ это сдѣлать: тотъ, по ученію Маймонида, нарушаетъ заповѣдь Божию (Sopher. Mihzir. 85, 2. 3). А Симонъ бенъ Іохай говоритъ: „убивай лучшаго изъ язычниковъ и не щади головы у змія, хотя-бы онъ былъ самымъ красивѣйшимъ“ (Mechilta 11, 1).

Конечно въ книгахъ ветхаго Завѣта существуютъ не одни только грозныя преценія въ отношеніи къ тѣмъ или другимъ языческимъ народностямъ. Книга Левитъ, напримѣръ, (гл. 19, 18. 33. 34), приказываетъ евреямъ любить ближняго, не обижать чужеземца и воздавать око за око и зубъ за зубъ только врагамъ. Извѣстно, что законодательство Моисея относится снисходительно къ египтянамъ и идумеянамъ, потому что идумеяне братья евреямъ, а въ Египтѣ сами евреи были пришельцами (Втор. 23, 7). Но равнины сумѣли извратить смыслъ и этихъ ветхозавѣтныхъ заповѣдей. Если въ книгѣ Левитъ заповѣдуются любовь къ ближ-

нему, то это относится или къ единоплеменникамъ, или въ крайнемъ случаѣ къ наохидамъ, принявшимъ обрѣзаніе; потому что въ той-же книгѣ (гл. 20 и дал.) говорится, что не должно оставлять въ землѣ іудейской ни одного чужестранца. Если Моисей являетъ снисхожденіе къ египтянамъ и идумеянамъ; то пророкъ Іоишъ уже говоритъ: „Египетъ сдѣлается пустынею, а Идумея будетъ незасѣянною жатвою за оскорбленіе сыновъ израилевыхъ, за то, что они въ Іерусалимѣ проливали ихъ невинную кровь“. А у пророка Іезекіила говорится (23, 20), что тѣло у египтянъ такое какъ у ословъ. И вотъ, на основаніи всѣхъ подобныхъ мѣстъ, строгіе талмудисты считаютъ себя въ правѣ относиться презрительно и даже враждебно ко всѣмъ язычникамъ и переносятъ свою враждебность на христіанскіе народы. Поэтому нельзя не согласиться съ г. Диминскимъ, что неблагопріятныя отношенія евреевъ къ прочимъ народамъ, зависѣвшія частію отъ тѣхъ началъ, которыя положены были въ основу Моисеева законодательства, частію отъ историческихъ судебъ еврейскаго народа, а главнымъ образомъ отъ состоянія тѣхъ племенъ и народовъ, въ сношеніяхъ съ которыми евреи находились,—были причиною того, что талмудъ развилъ среди евреевъ враждебныя, чисто антисоціальныя отношенія къ прочимъ народамъ и закрѣпилъ ихъ, какъ божественныя законы. Но какія-бы историческія причины ни вліяли на образованіе и укрѣпленіе въ евреяхъ неправильныхъ отношеній къ прочимъ народамъ: во всякомъ случаѣ законодательство, поставившее въ основу своего ученія вражду и эгоизмъ, не можетъ быть оправдываемо не только откровеннымъ ученіемъ, правильно понятымъ, но и естественнымъ нравственнымъ чувствомъ. Мозаизмъ, какъ выражается даже Марксъ, выродился позже въ фарисеизмъ. Это сознаютъ и сами защитники талмудизма, когда съ такими натяжками стараются доказать, что въ талмудѣ нѣтъ ничего, что свидѣтельствовало-бы о его враждебномъ, антисоціальному направленіи къ христіанамъ; и стараются доказать это тѣмъ, что древнія названія народовъ не всегда и не всѣми равными въ равной мѣрѣ примѣняются къ народамъ новымъ. Но

доказательства эти ничтожны. Талмудъ не называетъ христіанъ ихъ собственнымъ именемъ и не опредѣляетъ отношеній къ христіанамъ, какъ таковымъ; но именно отсутствіе этихъ опредѣленій, какъ справедливо замѣчаетъ г. Димшискій, было-ли оно случайнымъ или преднамѣреннымъ, дало евреямъ поводъ перенести все опредѣленія талмуда относительно языческихъ народовъ на христіанъ, и самое христіанство приравнять къ идолопоклонству. Для насъ въ данномъ случаѣ не важно пока то, подъ категорію какой древней народности подводятъ насъ тѣ или другіе раввины, называютъ-ли насъ амаликитянами, хананеями, халдеями, египтянами, идумеянами и пр.; важно то, что они считаютъ христіанъ язычниками, хулителями имени Іеговы, а слѣдовательно врагами Божиими и врагами народа Божія. Но переходимъ къ другому нашему предположенію.

Нельзя отвергать того, что нѣкоторые раввины уже соглашались признать христіанъ наохидами, т. е. исполнителями семи Ноевыхъ заповѣдей. Со временъ реформаціи, какъ говоритъ *Гретцъ* въ своей „Исторіи Израилитянъ“, нѣкоторые евреи стали видѣть въ западно-европейскомъ реформаціонномъ движеніи сближеніе христіанства съ іудействомъ и потому самого Лютера старались обратить въ іудейство, что возмущало реформатора до крайности. Появлялись даже еврейскіе мечтатели, которые съ паденіемъ панства ожидали гибели идолопоклонства, наступленія царства Мессіи и освобожденія евреевъ изъ-подъ власти иноплеменныхъ народовъ. Отсюда-то преимущественно и происходили болѣе гуманныя сужденія раввиновъ о христіанахъ. Но во-первыхъ, число раввиновъ, удостоивавшихъ христіанъ наохидской чести, ничтожно. Самъ г. Хвольсонъ на пространствѣ почти двухтысячелѣтней раввинской литературы могъ указать только до 20 раввиновъ, учившихъ подобнымъ образомъ. Во-вторыхъ, эти раввины не принадлежатъ къ числу составителей талмуда, записавшихъ по мнѣнію евреевъ несомнѣнно божественныя преданія. Поэтому-то сами эти раввины въ подтвержденіе своихъ мнѣній ссылаются не на талмудъ, а на своихъ мудрецовъ, говоря, что по



ученію лишь этихъ мудрецовъ „наохидамъ позволительно въ имени Іеговы присоединять другое имя“. Но можетъ-ли подобное ученіе быть обязательнымъ для строгаго талмудиста? Конечно, нѣтъ! Правовѣрующій талмудистъ отлично знаетъ, что боговдохновенныя мнѣнія древнихъ раввиновъ должны быть предпочитаемы мнѣніямъ раввиновъ позднѣйшихъ. Во всякомъ случаѣ совершенно иначе смотрятъ на это дѣло древніе раввины. Раввинъ бенъ-Елеазаръ, жившій во второмъ столѣтіи по Р. Хр. въ Палестинѣ, въ вавилонскомъ талмудѣ учитъ: „прозелиты вратъ возможны только въ то время, когда празднуется юбилейный годъ (т. е. если израильтяне живутъ въ собственной странѣ)“. Поэтому Маймонидъ внесъ слова этого древняго раввина въ свою *Mischne Thora*, столь авторитетную среди всѣхъ талмудистовъ. (*Hilchot. Aboda Zara* 10 п Н. *Issure Bia* 14). Не составляютъ-ли поэтому сужденія раввиновъ, противоположныя этимъ, лишь мнѣнія *Zagen Mamre*, т. е. мнѣнія учителей закона ни для бога не обязательныя, за которыя эти учителя подлежатъ суду, и если не откажутся отъ нихъ, то и самой смерти? Глубокая рознь, существующая въ наше время между евреями прогрессистами и консерваторами, частію подтверждаетъ это. Главное-же что такое наохида въ глазахъ ортодоксальныхъ талмудистовъ? Какими правами они могутъ пользоваться среди евреевъ? Г. Хвольсонъ хочетъ доказать, что въ отношеніи къ пновѣрцу, исполняющему семь заповѣдей Ноевыхъ, еврей обязанъ держаться точно также, какъ и въ отношеніи къ израильтянину; что наохида будто-бы во всѣхъ отношеніяхъ равенъ съ остальными еврейскими гражданами. Но свидѣтельства, на которыя профессоръ ссылается въ подтвержденіе своихъ мнѣній, говорятъ не о наохидахъ, а о такихъ прозелитахъ, которые принимали обрѣзаніе и затѣмъ сливались съ еврейскимъ народомъ; или-же свидѣтельства его равно ничего не доказываютъ. Что, напримѣръ, доказываетъ то упоминаемое г. Хвольсономъ обстоятельство, что, по рѣшенію апостольскаго собора, христіанъ пзъ язычниковъ надобно было принимать въ общество послѣдователей Христа членами совершенно равно-

правными съ христіанами изъ евреевъ, и при томъ безъ обрѣзанія? Нѣтъ, по талмуду, для того, чтобы сдѣлаться равноправнымъ членомъ еврейскаго общества, надобно было стать не только наоходомъ, но и принять обрѣзаніе, и не только принять обрѣзаніе, но и омовеніе; принявшій-же одно обрѣзаніе безъ омовенія по прежнему оставался чужимъ человѣкомъ, чужеземцемъ (Berach. 47, 2). Только точное исполненіе всего закона Моисеева, отрѣшеніе отъ всякаго общенія съ своимъ семействомъ, полный разрывъ съ своимъ народомъ могли сдѣлать наоида участникомъ еврейскихъ благословеній. Необрѣзанный-же наоидъ возбуждалъ въ іудеѣ такое же чувство, какое возбуждается при видѣ проказы или болячки (Baba Kamma 37, 2). Раввинъ Хельбо говоритъ, что наоиды отвратительны для израиля, какъ *паршивость*, ибо у Исаи (гл. 14, 1) сказано: „иноземцы въ дому Іакова *прильпнутся*“ (eniprehu), то-есть, какъ „паршивость“ (отъ еврейскаго слова Spehat): „стало быть“, объясняетъ Раши, „наоиды не искусятся въ правилахъ и причиняютъ только горе израилю“ (Niddah. 13, 2). Поизятно послѣ этого должно быть, какъ талмудисты смотрятъ на христіанское богопочтеніе. Въ самомъ дѣлѣ, что надобно сказать о богослуженіи христіанъ съ талмудической точки зрѣнія? Наоидское-ли оно? Конечно нѣтъ. Оно есть служеніе чуждому Богу. Поэтому чувство отвращенія глубоко укоренено въ душѣ правовѣрующаго талмудиста въ отношеніи къ христіанскому культу. Судорожно, презрительно сжимаются губы еврея, говоритъ г. Деминскій, когда онъ вспомнитъ лице Богочеловѣка, исторія земной жизни Котораго имѣла такое рѣшительное значеніе для всей судьбы народа израильскаго (Sanh. 107, 2). О. Алексѣевъ утверждаетъ, что плодомъ губельныхъ талмудическихъ внушеній является то, что еврей не могутъ пройти мимо церкви христіанской безъ отвращенія и считаютъ неслыханною обязанностію плевать на нее (разумѣется, когда не видитъ вокругъ себя христіанъ) пропнося слова: „шакець-гешакцену“, т. е. да будетъ это нечистое мѣсто разрушено, уничтожено. „Признаюсь“, продолжаетъ о. Алексѣевъ, „я самъ грѣшный, будучи въ іудей-

ствѣ, не могъ безъ душевнаго смущенія и отвращенія проходить мимо церкви, полагая, что она въ дѣйствительности есть, по выраженію іудеевъ, вмѣстѣлище *билъсеровъ* — идоловъ, которымъ служатъ и молятся христіане“. Конечно такъ думаютъ и чувствуютъ слѣпотствующие гагадиксты. Но много-ли выше ихъ въ этомъ отношеніи и образованные консерваторы изъ талмудистовъ? Даже такой несомнѣнно образованный челоуѣкъ, какъ одесскій раввинъ д-ръ Швабахеръ, восхваляя преосвященнаго Дмитрія (Муретова), сравнивая его съ Мелхиседекомъ, признавая его даже жрецомъ Бога Вышняго, все-же не сомнѣвается въ превосходствѣ еврейскаго богопознанія передъ мелхиседековскимъ и говоритъ: „тогда какъ воззрѣніе Авраама признаетъ абсолютнаго Бога, котораго сущность, вступая въ сферу созерцанія, является какъ *Ihfh*, т. е. какъ Духъ, родившійся изъ самаго себя, существующій въ самомъ себѣ, происходящій отъ самаго себя, воззрѣніе Мелхиседека, хотя возвышенное, но все-таки относительное, условное, зависящее: его Богъ есть Превышній, но при этомъ все еще допускаются и иные Боги, правда, менѣе высокіе, но все-таки Боги“ <sup>1)</sup>. Оказывается, слѣдовательно, что преосвящ. Дмитрій, хотя обладалъ высокимъ богопознаніемъ, хотя былъ жрецомъ Бога Вышняго: все-таки не могъ возвыситься до талмудическаго *Ihfh*'а. Г. Швабахеръ не говоритъ того, чтобы преосвященный Дмитрій признавалъ, или допускалъ бытіе низшихъ боговъ; но это само собою понятно. И это ученый раввинъ думаетъ о томъ святителѣ, который стоялъ во главѣ современнаго ему богословскаго развитія мысли во всей Европѣ!... Да проститъ Господь Богъ раввину этотъ, по всей вѣроятности, грѣхъ невѣдѣнія или самопрельщенія!... Какъ-бы то ни было, только нѣкоторые образованные раввины уже соглашаются приравнивать христіанъ къ наихидамъ, т. е. къ послѣдователямъ богопочтенія относительнаго, условнаго, зависимаго, хотя и едва-ли вполне свободнаго отъ идолопоклонства. Но, повторяемъ, много-ли подобныхъ раввиновъ

<sup>1)</sup> Д-р Швабахеръ, тамъ-же, стр. 123.

особенно у насъ въ Россіи? Обязательны-ли ихъ мнѣнія для правовѣрующихъ талмудистовъ? Думаемъ, что „нѣтъ“. И мы находимъ основаніе для нашего мнѣнія въ слѣдующихъ соображеніяхъ.

## X

Третій отличительный догматъ талмуда есть живая, глубокая увѣренность въ пришествіи новаго, еврейскаго Мессіи. Мы не станемъ передавать всѣхъ гагадическихкихъ разсказовъ, касающихся пришествія этого Мессіи и его побѣдоносныхъ войнъ. Не станемъ также говорить и о томъ счастіи, которое ожидаетъ каждаго еврея, когда приходшій Мессія устроитъ богатѣйшій пиръ для возлюбленнаго израиля, когда съ пришествіемъ его земля будетъ рождать готовые, уже испеченные блины, а также особаго рода пшеницу, зерно которой будетъ толще двухъ вмѣстѣ сложенныхъ почекъ громадиѣйшаго вола; когда цари будутъ лакеями у талмудистовъ, а царицы—кормилицами; когда каждый еврей будетъ имѣть въ своемъ распоряженіи 2,800 рабовъ и 310 какихъ-то міровъ, или пространствъ <sup>1)</sup>; когда каждый будетъ обладать такимъ амбаромъ, что потребуется 300 ослицъ для того только, чтобы привозить ключи отъ воротъ и замковъ этого амбара; когда у закоренѣлыхъ враговъ евреевъ въ наказаніе выростутъ зубы длиною въ 92 локтя и безобразнымъ образомъ будутъ выказываться изъ устъ и пр. и пр. Талмудисты вѣрятъ, что возстановленный за тѣмъ іерусалимскій храмъ будетъ возвышаться на 8 верстъ, Іерусалимъ по величинѣ будетъ рав-

<sup>1)</sup> Талмудическая географія не похожа на общечеловѣческую. По талмудической географіи напримѣръ, есть гдѣ-то на свѣтѣ рѣка Самбатія, за которою живутъ евреи, маленькіе ростомъ и красные лицомъ, но весьма сѣльные; такъ что если-бы имъ удалось перебраться на эту сторону рѣки, то они могли-бы побѣдить всѣхъ враговъ еврейскаго народа. Бѣда только въ томъ, что Самбатія страшно кипитъ, бушуетъ и выбрасываетъ камелья въ теченіе цѣлой недѣли, и успокаивается только въ субботу, когда и гагадическіе евреи тоже строго хранятъ субботній покой. Есть также гдѣ-то богатая и счастливая страна, гдѣ существуетъ рай. Александръ македонскій доходилъ до самыхъ воротъ рая, но дальше его не пропустилъ. Очень возможно, что есть и другіе какіе-то міры или пространства, невѣдомые обыкновеннымъ географамъ.

няться древней Палестиной; Палестиной-же будетъ весь міръ (*Talk Schim.* 57, 2). Подобные гагадическіе рассказы о мессіанскихъ временахъ поражаютъ своею чудовищностію и отсутствіемъ всякаго смысла. Тѣмъ не менѣе этими рассказами питается воображеніе и чувство слѣпыхъ гагадистовъ. Здѣсь, въ этихъ рассказахъ, евреи встрѣтились съ новымъ Чернымъ моремъ, которое не могутъ пройти. И какой новый Моисей проведетъ ихъ чрезъ это море?.. Что-же касается образованныхъ евреевъ, то, конечно, они не вѣрятъ всеѣмъ этимъ нелѣпостямъ. Представимъ-же мессіанскій догматъ талмудистовъ такъ, какъ его излагаютъ сами защитники талмудизма. Маркъ, ссылаясь на Маймонида, говоритъ, что когда прійдетъ Мессія, тогда переменятся всеѣ человѣческія отношенія, но не должно ожидать чудотворнаго измѣненія міра. Маймонидъ именно утверждаетъ, что „не должно думать, будто во дни Мессіи переменится обычное теченіе природы, или міротвореніе будетъ обновлено. Все кажущееся чудеснымъ, какъ, напримѣръ, совмѣстная жизнь волка и ягненка, о чемъ неоднократно говорятъ пророки,—должно быть понимаемо аллегорически (*bildlich*). Мудрецы говорятъ: между настоящимъ вѣкомъ и временами Мессіи нѣтъ другаго различія, кромѣ переменъ служенія въ отношеніи къ сильнымъ міра сего (т. е. израильтяне перестанутъ служить имъ)“. Поэтому нельзя ожидать, будто Мессія будетъ чудеса творить, напримѣръ, мертвыхъ воскрешать. Какъ нѣкогда равви Акиба не требовалъ чудесъ отъ бенъ Косибы, чтобы признать его Мессіею <sup>1)</sup>; такъ и вообще отъ Мессіи нельзя требовать никакихъ чудесъ. Мессія не будетъ также обладать вѣчною жизнію, т. е. не будетъ жить вѣчно; но происходя изъ рода Давида, будетъ лишь возстановителемъ Давидовой династіи, члены которой по наслѣдству и теперь передаютъ другъ другу свою царственную власть. Какими-же признаками опредѣляется мессіанское призваніе будущаго еврейскаго завоевателя?

<sup>1)</sup> *Ben Kosiya* (сынъ жи) есть позорное названіе *Ben Koshiya* (сына звѣзда), извѣстнаго лжемессіи, который погибъ въ 135 году.

Первый признакъ мессіанскаго достоинства есть происхожденіе изъ дома Давида; второй — ревность о законѣ и о преданіяхъ закона, согласно съ которыми онъ не только самъ будетъ жить, но и поставитъ для себя задачей подчинить имъ весь израильскій народъ. Мессія не долженъ ни прибавлять чего-нибудь къ закону, ни убавлять отъ него; потому что законъ „сохранится вѣчно, отъ одного вѣка къ другому“. Третій признакъ мессіанскаго достоинства состоитъ въ томъ, что Мессія будетъ вести войну Іеговы, освободитъ свой народъ, соберетъ его въ Палестину и выстроитъ тамъ храмъ. Четвертый самый рѣшительный признакъ состоитъ въ томъ, что во всѣхъ своихъ предпріятіяхъ Мессія будетъ исполнѣнъ счастливъ. Очевидно, что весь этотъ образъ Мессіи по Маймониду намѣренно представленъ въ противорѣчіи съ образомъ Спасителя христіанской Церкви. Объ Іисусѣ Христѣ Маймонидъ говоритъ: „о людяхъ, которые думаютъ, что Іисусъ былъ Мессія и былъ умерщвленъ по суду, Даніилъ задолго пророчествовалъ (11, 14): преступные сыны твоего народа возстанутъ, чтобы исполнить видѣніе своего сердца; но они преткнутся. Тогда какъ всѣ пророки говорятъ, что Мессія спасетъ Израіля и соберетъ разсѣянныхъ: этотъ (Іисусъ Христосъ) виновенъ въ томъ, что поразилъ мечемъ праведныхъ, что остатокъ (израилевскій) разсѣялъ, что законъ оставленъ и большая часть міра вовлечена имъ въ почитаніе другого Бога, а не Іеговы“.

Когда прійдетъ Мессія, Маймонидъ не дерзаетъ этого сказать. Онъ даже предостерегаетъ отъ изслѣдованія этого вопроса. „Мудрецы сказали: исчезнетъ, какъ дымъ, духъ того, кто захотѣлъ бы вычислить это время! Надобно всегда ожидать пришествія Мессіи съ полною надеждою!“

Итакъ каждую минуту можетъ прійти Мессія и сейчасъ-же могутъ начаться его войны; но пока онъ прійдетъ, надобно сохранять миръ. И ни одинъ еврей не имѣетъ права нарушать его, исключая дѣйствительнаго Мессіи.

Двоякаго рода войны предпрійметъ будущій царь израіля:

*Milchamoth Mizwa* — обязательныя войны и *Milchamoth Reschuth* — добровольныя войны. Прежде всего начнутся войны перваго рода. Для Мессіи обязательны войны противъ семи хананейскихъ народовъ Палестины, противъ амаликитянъ и для освобожденія израильтянъ отъ ихъ угнетателей. Марксъ хочетъ доказать, будто-бы по ученію раввиновъ мессіанская война противъ хананеевъ уже невозможна; и будто-бы поэтому Роллингъ ошибается когда въ сочиненіи своемъ: „Polemik und Menschenopfer des Rabbinismus“ (*Полемика и человеческое жертвоприношеніе по раввинскому ученію*, стр. 20) на основаніи „Sefer ha Chinuk“ раввина Галеви (жившаго около 1300 г. въ Барселонѣ) утверждаетъ, что такъ какъ семь хананейскихъ народовъ псчезли среди другихъ народовъ міра; то въ мессіанское время евреямъ придется убивать уже не хананеевъ, а всѣхъ неіудеевъ. Марксъ замѣчаетъ на это, что *Ааронъ Галеви*, на котораго Роллингъ ссылается въ данномъ случаѣ, ничего не говоритъ о томъ, будто надобно убивать всѣхъ неіудеевъ. Онъ только утверждаетъ, что заповѣдь объ истребленіи хананейскихъ народовъ, не ограниченная Моисеемъ никакимъ опредѣленнымъ временемъ, принадлежитъ къ числу законовъ, имѣющихъ силу на всѣ времена, хотя царь Давидъ уже давно истребилъ хананейскіе народы, а остатокъ ихъ псчезъ среди другихъ народовъ, такъ что дальнѣйшее исполненіе этой заповѣди уже невозможно. Самъ-же *Ааронъ Галеви* въ данномъ случаѣ тоже ссылается на Маймониду, который въ своей „*Sefer ha Mizwoth*“ (заповѣдь 187) выражается подобнымъ-же образомъ и ясно говоритъ, что отъ семи хананейскихъ народовъ не осталось уже никакого слѣда, хотя заповѣдь объ истребленіи ихъ по причинѣ своей общей формы принята въ число 613 повелѣній, имѣющихъ силу на всѣ времена. А что Маймонидъ не причисляетъ нынѣшнихъ обитателей Палестины къ потомкамъ хананеевъ: то это открывается изъ *Hilchot Aboda zara* 10, гдѣ говорится, что язычники должны быть терпимы въ Палестинѣ, пока израиль снова завладѣетъ этой страной. Только тогда иноплеменные жители Пале-

стны должны стать наохидами. На этихъ-то основаніяхъ Марксъ полагаетъ, что обязательная мессіанская война противъ хананеянъ уже невозможна и принадлежитъ къ области чисто теоретическихъ войнъ. Но это далеко не такъ. Нѣкогда Роллингъ не высказывалъ, будто подъ хананеями, подлежащими конечному истребленію еврейскаго Мессіа, надобно разумѣть *всѣхъ* не іудеевъ и надобно *всѣхъ* ихъ убивать. Напротивъ, ссылаясь на знаменитаго раввина *Кимхи*, онъ положительно утверждаетъ, что подъ потомками хананеевъ надобно разумѣть собственно нѣмцевъ. Этотъ *Кимхи* очень хорошо знаетъ, почему особенно хрістіане нѣмецкіе принадлежатъ къ наиболѣе между язычниками нечестивому племени хананеевъ. „Жители Германіи, говоритъ онъ, хананеяне, потому что хананеяне, уходя отъ преслѣдованія Іисуса Навина, убѣжали въ страну Аллеманію, которая теперь называется Германіей“ (Obj. 1, 20). Роллингъ добавляетъ, что евреи и до сегодняшняго дня называютъ нѣмцевъ хананеями. Впрочемъ самъ Марксъ въ другомъ своемъ сочиненіи противорѣчитъ себѣ. Роллингъ-же ясно различаетъ не евреевъ вообще отъ хананеевъ—нѣмцевъ. Какъ-бы то ни было, но даже принимая толкованіе Маркса, все-таки теперешнихъ обитателей Палестины надобно признать хотя не грубыми идолопоклонниками, не хананеями; но во всякомъ случаѣ язычниками и отнюдь не наохидами. Что-же случится съ остальными хрістіанами, живущими внѣ Палестины? Подобно хананеямъ, прискорбная и грозная судьба ожидаетъ и амалекитянъ, т. е. *всѣхъ* остальныхъ хрістіанъ. Въ *Sefer ha Mizwoth* (заповѣдь 187) Маймонидъ высказываетъ горячее желаніе, чтобы Господь скорѣе исполнилъ свое обѣщаніе объ истребленіи этихъ амалекитянъ (2 Моис. 17, 14). Онъ напоминаетъ (заповѣдь 189), что по завѣщанію Моисея (5 Моис. 25, 17) ненависть къ амалекитянамъ должна поддерживаться среди евреевъ всегда живою и энергичною. Впрочемъ въ *Sefer ha Chinuk* онъ говоритъ, что для поддержанія живости этой ненависти достаточно по крайней мѣрѣ однажды въ годъ вспоминать заповѣдь о ненависти къ Амалку, какъ это совершается во время



чтенія отрывка торы (5 Моис. 25, 17—19) наканунѣ праздника Пурима. Очевидно, Маймонидъ предполагаетъ, что Амаликъ еще существуетъ. Гдѣ-же онъ обитаетъ? Какимъ образомъ амаликитяне превратились у Маймонида въ остальныхъ христіанъ? Вотъ талмудическое рѣшеніе этого вопроса. Амаликъ принадлежитъ къ потомкамъ Исавъ (1 Моис. 36, 16), къ едомитянамъ, и признается злѣйшимъ врагомъ израиля. По единодушному-же воззрѣнію средневѣковыхъ раввиновъ столицею позднѣйшихъ едомлянъ сталъ Римъ. Раввины создали цѣлый романъ для превращенія едомлянъ въ римлянъ. Такимъ образомъ они приобрѣли право перенести всѣ преценія Божіи, касающіяся Едома и Амалика, на Римскую имперію, а отсюда на всѣ европейскія государства, такъ какъ европейскіе народы всегда были враждебны народу Божію. Именно о европейскихъ государствахъ, среди которыхъ евреи расселились и подвергались иногда грознымъ преслѣдованіямъ, пишетъ Маймонидъ, когда говоритъ объ Амаликѣ. Ненависть къ этому врагу израиля ему кажется долгомъ обязательнымъ, святымъ и неизмѣннымъ. Но полное осуществленіе этой ненависти, разумѣется, отлагается до той поры, когда воинственная и побѣдоносная нація еврейская выступитъ въ походъ противъ всѣхъ своихъ притѣснителей.

Мы замѣтили уже, что мессіанскую войну противъ хананейскихъ народовъ, подъ которыми раввины разумѣютъ Германцевъ, Марксъ считаетъ чисто теоретическою, неисполнимою. Не то говоритъ самъ Марксъ о войнѣ противъ амаликитянъ. И онъ утверждаетъ, что война противъ Амалика отличается опредѣленнымъ, практическимъ и строго очерченнымъ характеромъ, имѣетъ задачею своею грозное мщеніе угнетателямъ Израиля, и стоитъ въ тѣсной связи съ освобожденіемъ народа Божія отъ чужеземнаго ига и предоставленія всегдашняго господства потомкамъ Авраама. Такимъ образомъ всѣ остальные христіане, какъ потомки амаликитянъ и какъ притѣснители еврейскаго народа, во всякомъ случаѣ составляютъ ближайшій объектъ обязательной мессіанской войны. Какимъ-же характеромъ будетъ отличаться эта

война? Г. Хвольсонъ говоритъ, что еврейскія войны всегда отличались, кромѣ нѣкоторыхъ особенныхъ случаевъ, болышею гуманностію и человѣколюбіемъ, чѣмъ европейскіе. Среди еврейскихъ полководцевъ никогда будто-бы не было ни Валенштейновъ, ни Тилли. Не будемъ оспаривать г. Хвольсона въ этомъ отношеніи, хотя противъ него можно было-бы сильно возражать даже на основаніи ветхозавѣтныхъ свидѣтельствъ. Во всякомъ случаѣ мессіанская война съ христіанами будетъ страшною, грозною, и условія мессіанскаго мира—очень тяжелы. Отъ враговъ израиля потребуютъ: 1) полнаго подчиненія господству народа Божія; 2) служенія израильскому царю и его народу *лично и имущественно*, такъ что, напримѣръ, при возведеніи крѣпостей побѣжденные будутъ употребляемы, какъ простые чернорабочіе, и половина всего ихъ имущества будетъ принадлежать побѣдителямъ; 3) наконецъ обязательное принятіе семи наоходскихъ заповѣдей, о которыхъ мы уже говорили. Если побѣжденные примутъ эти условія, то будутъ пощажены. Если-же побѣжденные не примутъ ихъ, или примутъ только нѣкоторыя, то будутъ все истреблены. Заповѣдь Моисея (5 Моис. 20, 16): „въ городахъ этихъ народовъ, которые Иегова даетъ тебѣ во владѣніе, ты не долженъ оставлять ни одной живвой души“, будетъ имѣть все свое значеніе при этомъ случаѣ. Даже женщины и дѣти все должны быть умерщвлены. Многіе раввины замѣчаютъ при этомъ, что все народы примутъ эти условія, только христіане не удостоятся этой милости; а потому будутъ совершенно истреблены. Поэтому-же Мессія приметъ подарки отъ всехъ народовъ и только не захочетъ принять ихъ отъ христіанъ.—Часть прибрѣтенной добычи составитъ собственность еврейскаго Мессіи, а все остальное онъ по своему усмотрѣнію раздаритъ своему побѣдоносному воинству.

Что-же касается *добровольныхъ* войнъ, то еврейскій Мессія будетъ предпринимать ихъ или для расширенія своихъ владѣній, или для прославленія своего имени. Для веденія подобныхъ войнъ онъ долженъ однакоже заручиться согласіемъ великаго спнедріона. Кажется поэтому, что подобная война не вмѣнена Мессіи въ пря-

мую обязанность, т. е. Мессія не обязанъ завоевать всѣ народы земные. Существенное его призваніе состоитъ въ томъ, чтобы наполнить міръ правдою, сокрушить оружіе безбожниковъ, и освободить израиля, что исполнится лишь тогда, когда всѣ народы подчинятся наоходскимъ заповѣдямъ. Маймонидъ говоритъ даже: „Моисей приказываетъ устами Силы (Божественной) принуждать всѣхъ, рождающихся въ этомъ мірѣ, къ принятію заповѣдей сыновъ Ноевыхъ и умерщвлять каждого, кто не принимаетъ ихъ“. Мы уже замѣчали, что принятіе этихъ заповѣдей должно быть не по рациональнымъ побужденіямъ, но изъ-за подчиненія еврейскому Законодателю. Такимъ образомъ ближайшая цѣль всѣхъ добровольныхъ мессіанскихъ войнъ состоитъ не въ завоевательныхъ стремленіяхъ, а въ распространеніи владычества Божественнаго закона среди всѣхъ людей.

Теперь, кажется, мы можемъ уже безошибочно рѣшить, могутъ-ли талмудисты признать христіанъ наоходами,—могутъ-ли не видѣть въ нихъ язычниковъ, т. е. людей впадающихъ въ величайшее, въ глазахъ евреевъ, преступленіе, за которое распяты нашъ Спаситель,—въ *Chilul-Haschem* (оскорбленіе имени Божія)? Если вѣрить г. Хвольсону, что ожиданіе Мессіи принадлежитъ къ основнымъ догматамъ іудаизма; что оно вошло въ составленные Маймонидомъ и принятые всѣми евреями 12 членовъ символа вѣры; что оно находится во всякомъ еврейскомъ молитвенникѣ и также глубоко вкоренено въ религіозную жизнь евреевъ, какъ вѣрованіе въ единого Бога, въ божественное откровеніе и пр.; что наконецъ мольбы о наступленіи мессіанскихъ временъ составляютъ содержаніе большей части еврейскихъ молитвъ и еврей произносятъ ихъ даже въ послѣднія минуты своей жизни: тогда, скажемъ словами самого г. Хвольсона, пѣть одиночныхъ мнѣній, отвергающихъ пришествіе Мессіи, „было бы нелѣпо заключать, что евреи не ожидаютъ Мессіи“ <sup>1)</sup>. Тогда христіане непременно язычники, хулители или оскорбители имени Божія и никакимъ образомъ не должны быть причислены ни къ Гере-

<sup>1)</sup> Г. Хвольсонъ, *тамъ-же*, стр. 56.

Томабъ, ни къ Гере-Тошабъ. Вѣдь Мессія для того собственно и прійдетъ, чтобы наказать едомитянъ и амалекитянъ, т. е. христіанъ и магометанъ, и затѣмъ заставить ихъ, по мнѣнію самыхъ снисходительныхъ раввиновъ, принять наохидскія заповѣди. Тогда отношенія къ намъ евреевъ, какъ это само собою очевидно и какъ мы это еще яснѣе увидимъ въ своемъ мѣстѣ, никоимъ образомъ не могутъ быть основаны на равноправности, солидарности и взаимной любви.

Мы сказали, что есть раввины, или еврейскіе ученые, которые соглашались уже признать христіанъ наохидами. Большею частію это тѣ ученые талмудисты, которые отказываются отъ мессіанскихъ ожиданій. Въ самомъ талмудѣ можно находить одиночное мнѣніе одного раввина о томъ, что евреи не должны ожидать никакого Мессіи; потому что пророчества объ этомъ предметѣ уже исполнились будто-бы въ царствованіе Езекии. Тѣмъ болѣе трудно предположить, чтобы образованный талмудистъ въ наше время могъ еще серьезно вѣрить не только въ гагадическія рассказы о мессіанскихъ временахъ, но и въ Маймонидовскія предсказанія о будущихъ еврейскихъ побѣдахъ. По-истинѣ не велико было-бы счастье будущаго человѣчества, если для него все должно закончиться еврейскими побѣдами Мессіи и принятіемъ наохидскихъ заповѣдей не евреями. Только грубый эгоизмъ можетъ находить радость жизни въ убійствахъ, мщеніи и угнетеніи другихъ людей. Естественно поэтому, что мессіанскій догматъ самъ собою падаетъ среди образованныхъ евреевъ. И вотъ среди этихъ евреевъ начинается новое движеніе. Въ началѣ нынѣшняго столѣтія, особенно со времени поселенія въ Берлинѣ ученаго Якобсона (около 1812 года), образованные евреи стали говорить, что они не желаютъ и не ожидаютъ Мессію, который возвратилъ-бы евреевъ въ Палестину; что они признаютъ своимъ отечествомъ только то государство, въ которому принадлежатъ по рожденію, или по гражданскимъ отношеніямъ; и что поэтому обрѣзаніе предоставляютъ свободной волѣ cadaго <sup>1)</sup>. И не смотря

<sup>1)</sup> „Исторія іудеевъ по Іосту“, стр. 259.

на сильные протесты со стороны весьма вліятельныхъ раввиновъ, движеніе это распространилось во многихъ мѣстахъ за-границею, особенно въ Берлинѣ, Дрезденѣ и Ганноверѣ. Въ 1844 году за-границею составленъ былъ даже соборъ, на которомъ постановлено было молодыми раввинами не молиться о Мессіи и вообще видоизмѣнить устарѣвшую форму богослуженія. Съ тѣхъ поръ образованные евреи, не смотря на проклятія гагадистовъ, стали высказывать нныя рѣчи о Мессіи. „Нашъ Мессія“, говоритъ напримѣръ образованный еврей *Іоаннъ Іакоби*, „есть истина, отбрасывающая древніе предразсудки и средневѣковые уставы; и эта истина насъ скоро освободитъ; обратно въ Палестину мы не желаемъ и стараемся лишь о томъ, — какъ скромно и справедливо наше домогательство! — чтобъ опять сдѣлаться полноправными гражданами, которыхъ нельзя по произволу оскорблять“ <sup>1)</sup>. Какъ надобно смотрѣть на подобныя рѣчи образованныхъ евреевъ? Нѣтъ-ли здѣсь уже измѣны талмудизму? Нисколько. Здѣсь скрыто высказывается одна и та-же мессіанская идея евреевъ, только въ новой, болѣе понятной и болѣе рациональной формѣ. Здѣсь одна и та-же мессіанская идея воплощается уже не въ единичномъ лицѣ, т. е. не въ гагадическомъ или Маймонидовскомъ Мессіи, а въ коллективномъ лицѣ, т. е. во всемъ народѣ Божіемъ. Эту-же самую идею еще яснѣе выражаетъ одесскій раввинъ г. Швабахеръ, когда говоритъ, что *позднѣйшіе* ученые израиля высказываютъ несравненно обширнѣйшее понятіе о религіи будущаго, свободной отъ всякихъ земныхъ примѣсей, формъ и постановленій, говоря, что: „Въ тотъ день, когда былъ разрушенъ Іерусалимъ, родился Мессія“, т. е., что вмѣстѣ съ разрушеніемъ внѣшнихъ формъ, вмѣстѣ съ отдѣленіемъ религіи отъ государства, родилось умственное, духовное и нравственное *искупленіе* (Midrasch Echa. Fol. 50a) и далѣе: „Кто только отрпцаетъ язычество, тотъ уже считается за еврея (Tract. Megila. Fol. 13a)“ <sup>2)</sup>. Такъ говорятъ на Западѣ немногіе „реформиро-

<sup>1)</sup> Д-ръ Беккъ, „Оправданіе евреевъ“, тамъ-же, стр. 60.

<sup>2)</sup> Д-ръ Швабахеръ, тамъ-же, стр. 95—96.

ванныя іудей" (Reform. Iudenthum). Среди нашихъ евреевъ подобныя рѣчи составляютъ еще новость; ихъ высказываютъ очень робко, или очень прикровенно въ виду темныхъ гагадистовъ и правовѣрующихъ талмудистовъ. Но очевидно, что и эти ученые израиля соглашаются почестъ христіанъ не язычниками и даже приравнять ихъ къ евреямъ, но только тогда, когда христіане признають евреевъ равноправными съ собою, когда усвоятъ себѣ несравненно обширнѣйшее понятіе о религіи будущаго, свободной отъ всякихъ земныхъ примѣсей, формъ и постановленій, отдѣленной отъ государства, и когда будутъ исповѣдовать одно лишь умственное, духовное и нравственное *искупленіе*. Словомъ, когда послѣдователи Христа откажутся отъ христіанства и признають высокія какъ духовныя, такъ умственные и другія преимущества еврейскаго народа. Итакъ, переимѣняются-ли талмудисты, превращаясь изъ фанатическихъ гагадистовъ въ ученыхъ защитниковъ талмудическаго духа, талмудической идеи? Полагаемъ, что нѣтъ. И древній фарисейзмъ и нововозникающій утонченный талмудизмъ требуютъ отъ христіанъ одного и того-же, именно: отреченія отъ Христа и признанія обширнѣйшихъ понятій талмудизма; говорятъ намъ объ одномъ и томъ-же, именно: о высокыхъ преимуществахъ еврейскаго народа, еврейскаго культа и еврейскаго міросозерцанія. Если древній мозаизмъ выродился въ фарисейство, то современное фарисейство, повидимому, хочетъ выродиться въ талмудическій аристократизмъ и въ еврейскую всемірную гегемонію. Это одно и то-же іудейское *преимущество*, на которое давно уже указалъ намъ Спаситель.

Мы изложили отличительныя талмудическія догматы съ точки зрѣнія гагады и идеи этой гагады. И хотя мы не касались многихъ частныхъ еврейскихъ догматовъ; но полагаемъ, что и сказаннаго намъ достаточно, чтобы судить о томъ мнимомъ видоизмѣненіи талмудическаго духа, которое совершается будто-бы въ наше время и которое будто-бы расчищаетъ дорогу для сближенія христіанъ съ евреями. Но нашему мнѣнію, это сближеніе еще и не началось; да оно и невозможно на почвѣ талмудизма.

И догматическая гагада, и ея идея хотять убѣдить насъ въ высокихъ достоинствахъ еврейскаго народа, въ необходимости для насъ отказаться отъ христіанской религіи, признать интеллектуальное еврейское превосходство предъ христіанскою культурою и тѣмъ обязать насъ даровать евреямъ полную равноправность во имя отреченія отъ христіанскихъ началъ жизни и усвоенія себѣ талмудическихъ идей. Среди образованныхъ талмудистовъ ожиданіе единичнаго Мессіи мѣняется на честолюбіе цѣлаго народа, жаждущаго возвышенія, богатствъ, величія и славы, и гагада такимъ образомъ достигаетъ своего конечнаго развитія. Въ этомъ состоитъ сущность и простой гагады, и новѣйшаго метафизическаго или богословскаго толкованія ея. Гдѣ-же здѣсь видоизмѣненіе талмудизма? Гдѣ сближеніе христіанъ съ талмудистами, о которомъ говорятъ намъ защитники талмудическихъ идей? Нѣтъ, оно еще не началось; да оно и не возможно безъ отреченія или христіанства въ пользу талмудизма, или талмудизма въ пользу христіанства. Всѣ эти толки о высокихъ преимуществахъ израиля, къ которымъ въ концѣ концовъ сводятся всѣ догматы талмудизма, и простая гагада и метафизическое или богословское толкованіе ея, или, если согласиться съ однимъ нашимъ публицистомъ, весь этотъ еврейскій умъ и вся эта еврейская изобрѣтательность устремлены въ одну сторону, къ одной цѣли—доказать преимущественныя права на блага міра, жить безъ производительнаго труда, наживать богатства ничего не производя, жать не сѣявши и собирать ничего не положивши. И все это потому, что еврей въ своей средѣ, въ своей специфической національной атмосферѣ—исключительный челоуѣкъ, т. е. исключительный аристократъ и эгоистъ; весь складъ его понятій, всѣ привычки, всѣ окружающіе примѣры—все это заставляеть его выдѣлять себя изъ остальнаго міра; весь этотъ остальной міръ существуетъ только для него, для еврея—лишь-бы только онъ могъ поглубже запустить руку. И благо тѣмъ народамъ, которые умѣють сдерживать эту руку <sup>1)</sup>. Поэтому прекрасно говоритъ г.

<sup>1)</sup> „Новое Время“ 1887 г. № 4134.

Рабиновичъ, извѣстный еврейскій реформаторъ, несомнѣнно честный и несомнѣнно убѣжденный человѣкъ: „Каждое *христіанское* государство должно знать, говоритъ онъ, что несчастный еврейскій вопросъ состоитъ не въ томъ: что дѣлать съ евреями? какъ расширить или ограничить ихъ права на пріобрѣтеніе земныхъ благъ среди христіанскаго населенія? Вопросъ въ томъ: какъ сдѣлать ихъ истинными израильтянами, не лукавыми, т. е. какъ привести ихъ къ тѣмъ рѣкамъ живой воды, что текутъ изъ сердца вѣрующихъ въ Іисуса Христа? Тогда только они перестанутъ быть вѣрноподданными *князя міра сего* и сыновьями *отца лжи*, т. е. талмуда“ <sup>1)</sup>. Къ этому-же выводу мы прійдемъ, когда отъ теоретической или догматической области талмуда перейдемъ къ практической религіозности талмудистовъ, т. е. къ ихъ религіозному культу.

М. Стояновъ.

(Продолженіе будетъ).

<sup>1)</sup> „Русь“ 1885 г. № 25 „Новозавѣтний параллъ“.



---

# ГИМНЫ ПРУДЕНЦІЯ

## ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ.

(Продолженіе \*).

### VII.

Гимнъ въ прославленіе блаженнѣйшаго мученика Квирина,  
епископа церкви Сисційской.

1. Стѣны города Сисціи <sup>1)</sup> хранятъ (благочестно) въ (своихъ) отеческихъ объятіяхъ дарованнаго имъ мученика Квирина, знаменитаго (своимъ) подвигомъ и Богу угоднаго мужа.

6. Преданіе говоритъ, что онъ прославилъ кончиною каеоллическую вѣру при Галеріи, угнетавшемъ тогда подвластную (ему) Иллирію.

11. Не острый мечъ, не огонь, не дикіе звѣри нанесли ему лютую смерть; его потопляетъ водная пучина.

16. Но нѣтъ различія въ томъ: пріялъ ли смерть мученикъ, бывъ омытъ чистою водою или обгаренъ потокомъ крови; въ равной степени приобрѣтается живая слава какою угодно влагою.

21. Съ высокаго моста низвергается въ рѣку <sup>2)</sup> съ тяжелымъ камнемъ на шеѣ епископъ святаго народа.

26. Рѣка ласково приѣмлетъ низвергнутаго и не допускаетъ его погрузиться, держа на (своей) поверхности тяжесть, удивительнымъ образомъ не потоплявшуюся.

---

\* ) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1838 г. № 16.

<sup>1)</sup> Городъ Сисція (Siscia, теперь Сиссекъ) на рѣкѣ Савѣ находился въ Верхней Панноніи, принадлежавшей къ діоцезу Западно-Иллирійскому (Illyricum occidentale).

<sup>2)</sup> Разумѣется Сава или Кальпа (Colapia), притокъ Савы.

31. (Между тѣмъ) издали съ твердой земли смотритъ на учителя (своего) робкое стадо; во множествѣ народъ Христовъ усѣялъ извилистые берега.

36. Квиринъ, поднявъ лице, тотчасъ видитъ свою, увы! трепещущую паству; не помня о собственной опасности среди волнъ рѣки,

41. Онъ укрѣпляетъ сердца нѣжно-любящихъ его, кротко умоляя, дабы никого не пугало таковое (мученіе), дабы не колебалась ихъ твердая вѣра и дабы не считала смерть наказаніемъ.

46. Говорящаго (такъ) мученика рѣка тихо несетъ на своихъ волнахъ (далѣе) и находящаяся (подъ нимъ) глубина не смѣетъ разверзнуться, не смотря на камень, привѣшенный къ шеѣ его.

51. Почувствовалъ мученикъ—епископъ, что исторгается у него пріобрѣтенная уже пальмовая вѣтвь за смертную кончину <sup>3)</sup> и что отрицается ему восхожденіе къ престолу Вѣчнаго Отца.

56. И вотъ онъ произноситъ: „Исусе Всемогуцій! для Тебя отнюдь не есть необыкновенна и нова слава—попирать бурное море и останавливать быстро-текущія рѣки.

61. „Мы знаемъ, что ученикъ Твой Петръ, начавшій уже, въ трепетѣ, погружать свои смертныя стопы, при пособіи Твоей десницы, прошелъ по водѣ, какъ по сухой землѣ <sup>4)</sup>).

66. „Мы знаемъ, также, что Іорданъ, воздымавшій высокія волны и несшійся стремительно впередъ, потекъ (вдругъ) назадъ къ (своему) источнику <sup>5)</sup>).

71. „Точно также есть чудное дѣло Твоей силы, что я держусь на поверхности воды и только слегка отношусь впередъ, хотя имѣю камень на шеѣ.

76. „Уже достаточно проявилась слава Твоя и обозначилась Твоя сила, пзумляющая язычниковъ. Всеблагій! разрѣши (теперь), молю Тебя, сію медлящую (въ тѣлѣ) душу мою.

81. „О могуществомъ (Твоемъ) свидѣтельствуешь рѣчная (сія) влага, носящая камень. Дай мнѣ теперь то, что остается, самое драгоцѣннѣйшее—умереть за Тебя, Христе Боже!“

86. При этой молитвѣ оставляютъ (мученика) вмѣстѣ и дыха-

<sup>3)</sup> Въ подлинникѣ: *praecipit... palmas mortis et exitus*. Ср. примѣчаніе 9 къ шестому гимну.

<sup>4)</sup> Матѣ. XIV, 30 и слѣд.

<sup>5)</sup> Ис. Нав. III, 16--17; IV, 18. Ср. Сат. XII, 178.

ніе и голосъ и (жизненная) теплота: духъ восходитъ горѣ, камень дѣлается тяжелымъ, тѣло объемлетъ вода.

### VIII.

О мѣстѣ, на которомъ пострадали мученики, (что) нынѣ крещальня въ Калагоррѣ <sup>1)</sup>.

1. Избрано Христомъ (это) мѣсто, гдѣ Онъ испытанныя сердца (или) возводитъ на небо кровію (или) очищаетъ водою.

3. Здѣсь два мужа, умерщвленные за имя Господа, пріяли въ прекрасной смерти кровавое мученичество <sup>2)</sup>.

5. Здѣсь же изъ воднаго источника истекаетъ милость и въ новой рѣкѣ <sup>3)</sup> омываетъ древнія скверны.

7. Идите сюда, кто жаждетъ достигнуть вѣчнаго царства на небѣ <sup>4)</sup>: путь здѣсь открытъ.

9. Прежде здѣсь восходили въ горнія селенія увѣнчанные свидѣтели Христа <sup>5)</sup>; нынѣ достигаютъ неба омытыя (водою крещенія) души.

11. Духъ (Божій), сходящій свыше, прежде награждалъ (здѣсь) пальмовой вѣтвью (за мученичество), теперь же даруетъ прощеніе (грѣховъ).

13. Земля освящаетъ здѣсь или источникомъ воднымъ или кровію и непрестанно изобилуетъ Божественною силою <sup>6)</sup>.

15. Господь (сего) мѣста есть Самъ Тотъ, въ ребра Котораго были нанесены двѣ раны: изъ одной истекла кровь, изъ другой—вода <sup>7)</sup>.

17. Послѣ ранъ Христовыхъ возносятся отсюда на небо, сообразно силамъ каждаго, одинъ—мечемъ, другой—водою.

<sup>1)</sup> Калагорра (Calagurris Nassica), — городъ въ сѣверо-восточной Испаніи при рѣкѣ Эбро.

<sup>2)</sup> Разумѣются, по всей вѣроятности, мученики Еметерій и Хелидоій.

<sup>3)</sup> „Новою рѣкою“ называется здѣсь вода крещенія въ противоположность „древнимъ сквернамъ“. Ср. Aroth. 880, гдѣ крещенію усволяется названіе „новой благодати“.

<sup>4)</sup> Ср. Іоан. VII, 37: *аще кто жаждетъ, да пріидетъ ко мнѣ и піетъ.*

<sup>5)</sup> Т. е. мученики.

<sup>6)</sup> Въ подлинникѣ: *exundatque (terra) suo jugiter uia Deo.* Ср. Cath. V, 116.

<sup>7)</sup> Ср. Cath. IX, 87, гдѣ Пруденцій, точно также, говоритъ, что Спасителю на крестѣ нанесены были двѣ раны.

## IX.

## Страданіе Кассіана ИмоЛЬскаго.

1. Есть городъ, который Италійцы по имени (его) основателя—Корнелія Суллы называютъ „Форумъ Корнелія“<sup>1)</sup>.

3. Здѣсь, когда я стремился къ тебѣ, Римъ—величайшій изъ городовъ міра,—возникла во мнѣ надежда, что Христосъ подастъ мнѣ успѣхъ.

5. Я склонился ницъ предъ гробницею, которую украшаетъ (своими) досточестными останками святой мученикъ Кассіанъ

7. И вспоминая со слезами мои (душевные) раны и всѣ тяготы жизни и великія печали.

9. Поднявъ потомъ вверхъ лице, я увидѣлъ противъ себя изображеніе мученика, нарисованное разными красками.

11. Тѣло его имѣло множество ранъ; всѣ члены были истерзаны; на кожѣ виднѣлись мельчайшіе уколы.

13. Стоявшіе вокругъ въ безчисленномъ множествѣ мальчуганъ,—о грустный видъ!—пронзали члены (его) маленькими стилами<sup>2)</sup>,

15. Которыми они обыкновенно дѣлали черты на дощечкахъ, покрытыхъ воскомъ, записывая школьные уроки.

17. Служитель при храмѣ на вопросъ (о томъ, что это означаетъ,) говоритъ: „Тó, что ты видишь чужеземецъ, не есть пуста, бабья басня.

19. „Картина представляетъ дѣйствительное событіе, занесенное и въ писанія, что свидѣтельствуешь о неложности переданнаго отъ древнихъ временъ.

21. „(Сей) руководилъ отроковъ въ ихъ занятіяхъ и многихъ „(изъ нихъ) училъ письму,

23. Будучи искусенъ въ томъ, чтобы вмѣщать слова въ краткіе знаки и быстро-написуемыми чертами обозначать сказанное<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Городъ „Forum Corneli“ (теперь Имола), основанный Корнелиемъ Суллою, находился въ Верхней Италіи именно въ Gallia Cispadana).

<sup>2)</sup> Стилемъ (stilus) называлась употреблявшаяся при письмѣ палочка, у которой одинъ конецъ былъ заостренный, а другой—тупой; острымъ концемъ писали по наощенной дощечкѣ, тупымъ гладили написанное. См. стих. 51—54.

<sup>3)</sup> Изъ этого видно, что мученикъ Кассіанъ былъ учитель скорописи или стенографіи.

25. „(Но) уроки (его), казавшіеся иногда юнымъ ученикамъ „строгими и тяжелыми, возбуждаютъ въ нихъ страхъ и гнѣвъ.

27. „Ибо учитель всегда непріятенъ для учащагося (юноши) „и никакому отроку не нравится учење.

29. „Вотъ жестокая буря <sup>4)</sup>, колебля вѣру, стала удручать „народъ христіанскій.

31. „Выхватывается изъ среды отроковъ руководитель (ихъ) за то, „что не хотѣлъ принести жертву на алтаряхъ языческихъ боговъ.

33. „Изощреннѣй въ мукахъ судія спрашиваетъ: „какому ис- „кусству учить (сей) мужъ, столь гордый и столь мятежный?“

35. „Дается отвѣтъ: „онъ заставляетъ юныхъ отроковъ обоз- „начать слова измышленными знаками“.

37. „Тогда мучитель воселницаетъ: „связавши, уведите его и „пусть самимъ отрокамъ будетъ отданъ (сей) каратель (ихъ);

39. „Пусть они забавляются надъ нимъ, какъ хотятъ, пусть „мучать (его) безнаказанно, пусть, освободившись отъ занятій, „обагрятъ кровію учителя (свои) руки.

41. „Мнѣ угодно, дабы самъ суровѣйшій учитель былъ пгруш- „кою дѣтямъ, которыхъ чрезмѣрно угнетать“.

43. „Руки (мученика) связываются назадъ; совлекаются (съ не- „го) одежды; предстаютъ отроки, вооруженные острыми стіями.

45. „Каждый изъ отроковъ безнаказанно изливаетъ (на муче- „ника) весь гнѣвъ и всю злобу, которою былъ наполненъ.

47. „Иные бросаютъ и разбиваютъ о-лице мученика хруп- „кія дощечки <sup>5)</sup>, отражаемыя челомъ,

49. „Или ударяютъ (ими) въ окровавленные ланиты (его), при „каковомъ ударѣ эти дощечки размельчаются въ куски и обагрятъ кровію.

51. „Иные наносятъ раны (мученику) желѣзными стіями—или „тѣмъ концемъ (стилей), которымъ проводятся черты на воскѣ,

53. „Или тѣмъ, которымъ изглаждаются сдѣланныя черты и „уравнивается ставшая шереховатою поверхность (дощечки).

55. „Здѣсь пронзается исповѣдникъ Христа, а тамъ разсѣкается;

<sup>4)</sup> Разумѣется гоненіе на христіанъ.

<sup>5)</sup> Т. е. навопценныя деревянныя, особенно буковыя, дощечки, на которыхъ они писали.

„одинъ конецъ (стилей) входитъ внутрь тѣла, другой раздира-  
„етъ кожу.

57. „Двѣсти рукъ равно пронзили все члены (мученика) и  
„столько же капель (крови) одновременно течетъ изъ ранъ.

50. „Большимъ мучителемъ оказывается тотъ отрокъ, который  
„язвилъ поверхность тѣла, чѣмъ тотъ, котораго рана проникла  
„внутрь тѣла.

61. „Первый (изъ нихъ), по слабосилію, только нанеслъ острия  
„болп, не причиняя смерти.

63. „Второй же, чѣмъ глубже проникаетъ внутрь тѣла, въ са-  
„мое средоточіе жизни, тѣмъ рѣшительнѣе врачуетъ, приближая  
„кончину.

65. „„Молю васъ, будьте крѣпки и успліями побѣдите годы;  
„пусть жестокость восполнитъ недостающее возрасту“<sup>6)</sup>.

67. „Но мало дѣйствительны усплія слабыхъ и немощныхъ;  
„муки (Кассіана) увеличиваются по мѣрѣ того, какъ утомляются  
„мучители.

69. „„Что ты стонешь?“—воскликаетъ нѣкто (изъ отроковъ-  
„мучителей)—„ты вѣдь самъ, учитель (нашъ), далъ намъ стили  
„и вооружилъ наши руки.

71. „„Вотъ мы отдаемъ тебѣ обратно столь многія тысячи знач-  
„ковъ, сколь многимъ научились, стоя и плача предъ тобою,  
„когда ты училъ насъ.

73. „„Ты не можешь сердиться на то, что мы пишемъ; ты самъ  
„приказывалъ (намъ), дабы правая рука наша никогда не пе-  
„реставала дѣйствовать стилемъ.

75. „„Мы не просимъ теперь школьныхъ отдыховъ, въ кото-  
„рыхъ ты, скупой учитель, столько разъ отказывалъ намъ во  
„время своего учительства.

77. „„Мы охотно теперь ставимъ точки, присоединяемъ къ  
„линіямъ лініи, связываемъ искривленные черточки“<sup>7)</sup>.

<sup>6)</sup> Слова эти суть увѣщаніе мученика, желающаго скорого конца, обращен-  
ное къ мучившимъ его отрокамъ (Дрессель).

<sup>7)</sup> Въ подлинникѣ это мѣсто читается такъ:

Pangere puncta libet sulcisque intexere sulcos,  
flexas catenis impedire virgulas.

Разумѣются особаго рода сокращенія и значки при скоронисѣ.

79. „Ты можешь (теперь) исправить длинный рядъ строкъ <sup>8)</sup>,  
„если въ нихъ погрѣшила неопытная рука.

81. „Примѣни власть, ты имѣешь право наказать, если кто  
„либо изъ твоихъ (учениковъ) сдѣлалъ отмѣтку слишкомъ слабо“.

83. „Такъ издѣвались отроки надъ (своимъ) учителемъ, и дол-  
„го отъ мукъ не освобождался утомленный мужъ.

85. „Наконецъ Христосъ, съ высоты неба сожалѣя о борющемъ-  
„ся, повелѣваетъ, дабы порваны были узы тѣла (его),

87. „И медлящую (въ тѣлѣ) душу, вмѣстѣ съ нитями жизни,  
„разрѣшаетъ и освобождаетъ изъ тѣснаго жилища.

89. „Оставляетъ сердце кровь, слѣдуя по путямъ, открытымъ  
„изъ внутренняго источника кровеносныхъ жилъ,

91. „Послѣ чего исчезаетъ мало по малу и жизненная тепло-  
„та мышцъ тѣла, пронзеннаго столькими ранами.

93. „Вотъ что изображено красками на картинѣ, которой ди-  
„вишься ты, чужеземецъ! такова слава Кассіана!

95. „Если имѣешь какое либо правое или достолюбезное же-  
„ланіе, если надѣешься на что либо, если тревожишься чѣмъ  
либо,—повѣдай.

97. „Вѣрь: слышитъ (сей) мученикъ благосклонно всѣ мольбы  
„и исполняетъ тѣ, которыя находятъ „добрыми“.

99. Я повинуюсь: объемлю гробницу, проливаю слезы; алтарь  
согрѣвается устами, каменная гробница грудью.

101. Открываю всѣ тайныя тревоги (мои), повѣствую о томъ,  
къ чему стремлюсь, чего боюсь,

103. (Повѣствую) о домѣ, оставленномъ мною при тяжелыхъ  
обстоятельствахъ и о сомнительной надеждѣ на доброе будущее.

105. Я услышанъ: прихожу въ городъ <sup>9)</sup>, пользуюсь успѣхомъ;  
возвращаюсь домой, прославляю Кассіана.

П. Цвѣтковъ.

(Продолженіе будетъ).

<sup>8)</sup> Рѣчь о ранахъ, проведенныхъ на тѣлѣ мученика стіями (его) учениковъ.

<sup>9)</sup> Т. е. Римъ, въ который стремился поэтъ. Ср. ст. 3.

# ОНТОЛОГІЯ

или

## МЕТАФИЗИЧЕСКОЕ УЧЕНІЕ О БЫТІИ ВООБЩЕ.

(По В. Bowne'у).

(Продолженіе \*).

### III.

#### ОБЪ ИЗМѢНЕНІИ.

1. Постановка проблемы объ измѣненіи.—2. Опредѣленіе понятія объ измѣненіи.—3. Возраженія, дѣлаемая противъ этого понятія, и ихъ разборъ.—4. Гераклитово понятіе о бытіи, какъ непрерывномъ теченіи.—5. Попытки согласить измѣненіе и тожество. Популярный взглядъ.—6. Взглядъ физиковъ.—7. Ученіе Гербарта о „случайныхъ взглядахъ“ (Zufällige Ansichten).—8. Раскрытіе понятія о тожествѣ.—9. Разборъ возраженій.—10. Самосознаніе, какъ единственный, данный въ опытѣ, фактъ тожества въ собственномъ смыслѣ.

1. Понятіе о бытіи подвергнулось уже различнымъ преобразованіямъ съ нашей стороны, но изслѣдованіе его еще не кончено. Наиболѣе выдающаяся черта въ ходячемъ понятіи о вещи не была еще упомянута. Это—элементъ постоянства. Мы думаемъ о вещи, какъ о дѣятельной, но еще болѣе, какъ о пребывающей. Она имѣетъ различныя состоянія, но всегда равна и тожественна сама съ собою. Намъ предстоитъ теперь изслѣдовать, долженъ-ли быть удержанъ элементъ постоянства, и если долженъ, то какимъ образомъ. Можетъ

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1888 г. № 12.



оказаться, что постоянство должно быть отрицаемо, а бытіе сведено на процессъ; или, лучше сказать, процессъ одинъ только окажется постояннымъ. Этотъ выводъ былъ подготовленъ предъидущимъ изслѣдованіемъ и прямо изъ него вытекаетъ.

Источникъ трудностей въ этомъ пунктѣ составляетъ фактъ переменны. Переменная или измѣненіе есть наиболѣе выдающийся фактъ опыта; и если мы смотримъ на бытіе, какъ на источникъ всякаго явленія и обнаруженія, то мы должны объяснить измѣненіе въ бытіи. Въ противномъ случаѣ мы впадаемъ въ элеатскій взглядъ, и это понятіе становится неадекватнымъ. Но допущеніе, что мы положительно не можемъ представить себѣ, какъ вещь создана, не позволяетъ намъ образовать понятіе о вещахъ, которое содержало-бы въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Признаніе тайны въ вещахъ никогда не можетъ давать намъ право на противорѣчіе самимъ себѣ. Главный руководительный принципъ нашего изслѣдованія состоитъ въ томъ, что противорѣчіе въ понятіи показываетъ его несостоятельность. Но въ обычномъ понятіи объ измѣняющейся вещи, кажется, существуетъ явное противорѣчіе. Оно предполагаетъ не только такую переменную, что А исчезаетъ, а В занимаетъ его мѣсто, но и такую, что А само измѣняется и все-таки остается однимъ и тѣмъ-же. Примѣромъ перваго рода переменной можетъ быть переменна цвѣта. Въ этомъ случаѣ одинъ цвѣтъ не дѣлается другимъ, но замѣняется другимъ. Синее не становится чернымъ, но замѣняется чернымъ. Такъ бываетъ и съ каждой переменной качествомъ; они замѣняются, а не измѣняются сами. Никто не скажетъ, что черное можетъ измѣниться въ бѣлое; тѣмъ болѣе никто не скажетъ, что если-бы черное измѣнилось въ бѣлое, оно все-таки осталось-бы тѣмъ-же самымъ чернымъ. Если-бы одно качество сдѣлалось другимъ, оно совершенно измѣнилось-бы, и мы должны были-бы считать нелѣпымъ говорить о немъ, какъ объ остающемся однимъ и тѣмъ-же послѣ измѣненія, какъ и до него. Но почему менѣе нелѣпо говорить о вещи, какъ измѣняющейся и все-таки остающейся той-же самою, чѣмъ говорить такимъ образомъ о качествахъ? По-

слѣдвяго мы никогда не дѣлаемъ, а первое всѣ мы дѣлаемъ. Здравый смыслъ никогда не довольствовался ученіемъ о безусловной замѣнѣ. Этотъ взглядъ отрицалъ-бы всякую связь между предъидущимъ и послѣдующимъ и приводилъ-бы насъ къ такому феноменализму, въ которомъ, кромѣ того, феномены были-бы феноменами ничего. Но обычное понятіе объ измѣняющейся и все-таки тождественной вещи такъ не согласно съ закономъ противорѣчія, что мы должны постараться исправить его. Могутъ-ли измѣненіе и тождество быть примирены? И если могутъ, то какимъ образомъ?

2. Но прежде чѣмъ подойти къ рѣшенію этой проблемы, необходимо точнѣе опредѣлить понятіе измѣненія. Выше было сказано, что это понятіе заключаетъ въ себѣ противорѣчіе; поэтому, прежде чѣмъ примирить его съ другими понятіями, мы должны примирить его съ нимъ самимъ. Измѣненіе, въ абстрактномъ смыслѣ этого слова, можетъ означать всякую перемѣну, включая сюда самыя неправильныя и хаотическія послѣдовательности, связныя и безсвязныя. Въ этомъ смыслѣ измѣненіе просто было-бы выходомъ изъ настоящаго порядка въ какомъ-бы то ни было направленіи. Но ни наука, ни философія не разумѣютъ подъ измѣненіемъ неправильной и безпричинной послѣдовательности, потому что такой взглядъ сдѣлалъ-бы и ту и другую невозможными. И та и другая предполагаетъ причинную связь между послѣдовательными состояніями реальности, связь, въ силу которой каждое изъ нихъ обуславливается своимъ предъидущимъ и въ свою очередь обуславливаетъ свое послѣдующее. Обѣ одинаково исключаютъ взглядъ позитивизма на связь между предъидущимъ и послѣдующимъ, какъ только на отношеніе между прошедшимъ и будущимъ, потому что этотъ взглядъ приводилъ-бы каждую вещь къ безусловному и безпричинному быванію. Въ такомъ случаѣ настоящее не основывалось-бы на прошедшемъ и не обуславливалось-бы собою будущаго. Всякая непрерывность была-бы уничтожена, и каждый феноменъ былъ-бы безпричиннымъ и непонятнымъ фактомъ. Но даже Гераклитъ, который первый утверждалъ, что всѣ вещи текутъ, и который сдѣлалъ бываніе основнымъ принципомъ существованія,

держался того взгляда, что предъидущіе моменты въ теченіи обуславливаютъ собою послѣдующіе, и что ходъ теченія подчиненъ строгой необходимости. Постоянство и опредѣленность теченія были для него такимъ-же бесспорнымъ фактомъ космическаго существованія, какъ и самое теченіе. Тѣмъ болѣе современный ученый или философъ не можетъ смотрѣть на измѣненіе, какъ на безпричинное; оно должно имѣть и законъ, и причину. Поэтому, нѣтъ измѣненія какой-нибудь вещи во всякую другую вещь, но направление переменъ для каждой вещи есть нѣчто опредѣленное и постоянное. Для физики можно было-бы формулировать ученіе объ измѣненіи слѣдующимъ образомъ: данный элементъ, А, можетъ, при извѣстныхъ условіяхъ, перейти въ А<sub>1</sub>, А<sub>2</sub>, А<sub>3</sub> и т. д.; а ставя условія въ обратномъ порядкѣ, мы могли-бы перейти отъ А<sub>3</sub> обратно къ А. Подобнымъ-же образомъ другой элементъ, В, можетъ, при извѣстныхъ условіяхъ, пройти черезъ рядъ В<sub>1</sub>, В<sub>2</sub>, В<sub>3</sub> и т. д. С можетъ пройти черезъ рядъ С<sub>1</sub>, С<sub>2</sub>, С<sub>3</sub> и т. д. Отъ каждаго члена ряда, какъ основанія, мы можемъ перейти къ каждому другому, соответствующимъ образомъ измѣняя условія. Но во всемъ процессѣ нѣтъ ничего неправильнаго и безпричиннаго. А можетъ переходить въ А<sub>1</sub> только подъ нѣкоторымъ опредѣленнымъ условіемъ и не можетъ переходить въ какую нибудь другую вещь подъ этимъ условіемъ. Отсюда измѣненіе, въ его научномъ и философскомъ смыслѣ, предполагаетъ причинную связь бытія и тождественно съ бываніемъ. Прошедшее обуславливаетъ настоящее, а настоящее обуславливаетъ будущее, но во всякомъ случаѣ имѣетъ мѣсто извѣстный законъ и причина. Мы должны теперь изслѣдовать, не заключаетъ-ли въ себѣ противорѣчія понятіе о бываніи. Первой нашей цѣлью при этомъ будетъ изложить ученіе о бываніи, а потомъ мы должны разсмотрѣть, насколько оно состоятельно.

3. Постоянное возраженіе противъ понятія объ измѣненіи состоитъ въ томъ, что оно нарушаетъ логическій законъ тождества, потому что измѣненіемъ предполагается, что вещь можетъ быть и не быть въ одно и тоже время. Элеать Зенонъ старался доказать это своими знаменитыми паралогиз-

мами противъ возможности движенія, и всѣ послѣдующія попытки были въ сущности только повтореніями того, что онъ сказалъ. На это возраженіе прежде всего нужно отвѣтить, что оно даетъ примѣненіе логическому закону тожества, выходящее за предѣлы его истиннаго значенія. Какъ логическій законъ, онъ не требуетъ ничего болѣе, какъ только устойчивости въ мысли, и не имѣетъ никакого онтологическаго значенія. Въ своемъ первоначальномъ значеніи, онъ гласитъ только, что каждый объектъ мысли долженъ имѣть опредѣленный смыслъ и не долженъ быть смѣшиваемъ ни съ какимъ другимъ объектомъ. Самъ по себѣ онъ не рѣшаетъ, могутъ-ли быть мыслимы измѣненіе и движеніе, но только то, что если могутъ, то должны быть мыслимы отдѣльно отъ всѣхъ другихъ возможныхъ мыслей. Если мыслится движеніе, оно должно быть мыслимо, какъ движеніе, а не какъ покой. Если мыслится измѣненіе, оно должно быть мыслимо, какъ измѣненіе. Если мы имѣемъ дѣло съ нелѣпостью и противорѣчіемъ, мы должны понимать ихъ какъ нелѣпныя и противорѣчивыя, а не какъ разумныя и состоятельныя. Когда этому закону дается болѣе широкое значеніе, чѣмъ указанное, онъ приводитъ мысль къ застою. Самъ по себѣ онъ составляетъ только отрицательное условіе мышленія и безъ какого-либо положительнаго принципа не ведетъ ни къ чему, какъ обстоятельно доказали мегарики. Но если признать, что законъ тожества реально противорѣчитъ понятію объ измѣненіи, то очевидно, что мы не можемъ ограничивать его примѣненіемъ къ измѣненію въ бытіи, а должны распространить его также на мысли и отношенія. Измѣняющееся отношеніе не въ меньшей мѣрѣ нарушаетъ законъ тожества, чѣмъ измѣняющаяся вещь. Если, такимъ образомъ, допустить, что этотъ законъ противорѣчитъ измѣненію въ бытіи, онъ долженъ противорѣчить всякому измѣненію и приводитъ міръ къ совершенному оцѣпенѣнію. Таково было положеніе элеатской философіи, и оно только логично съ ея точки зрѣнія. Довольно странно, что никто изъ другихъ отрицателей измѣненія въ бытіи не отваживался быть въ равной степени логичнымъ, но при отрицаніи измѣненія въ бытіи допускалось

измѣненіе въ отношеніяхъ, безъ малѣйшаго подозрѣнія непоследовательности. Дѣйствительно, чтобъ показать несогласіе понятія измѣненія съ закономъ тождества, нужно открыть въ немъ ясныя и непримиримыя противорѣчія. Попытку открыть ихъ мы должны теперь рассмотретьъ.

Всѣ мнимыя противорѣчія въ понятіи измѣненія сводятся къ возраженію, что имъ предполагается, будто вещь можетъ быть и не быть въ одно и тоже время, или что имъ предполагается соединеніе бытія и небытія въ одномъ и томъ же субъектѣ. Это возраженіе основывается на любопытной игрѣ словомъ *бытіе*. Бытіе можетъ означать дѣятельное, хотя дѣятель въ дѣйстви самъ можетъ измѣняться или переходить въ новыя состоянія. Въ такомъ смыслѣ мы употребляемъ это понятіе. Но оно можетъ означать также постоянную и неизмѣнную сущность, какъ обыкновенно думаютъ. Теперь, если-бы мы сдѣлали бываніе безусловнымъ принципомъ существованія, мы должны были-бы признать реальность бытія только въ первомъ смыслѣ. Члены ряда: А, А<sub>1</sub>, А<sub>2</sub>, А<sub>3</sub>, и т. д. всѣ способны къ дѣйствию и принятію дѣйствія на себя, пока они продолжаются, и отсюда они подходятъ подъ понятіе бытія, пока продолжаются. Возраженіе противъ ученія о бываніи основывается на упущеніи изъ виду этого факта. Возражатель предполагаетъ, что бытіе можетъ означать только постоянный и неизмѣнный субстратъ, между тѣмъ какъ приверженецъ идеи быванія совершенно отвергаетъ этотъ взглядъ. Мы имѣемъ лучшій примѣръ этого промаха въ Зеноновомъ мнимомъ опроверженіи движенія. Онъ утверждалъ, что летящая стрѣла въ каждый моментъ должна быть въ опредѣленномъ пунктѣ и потому должна покоиться въ этомъ пунктѣ. Но если она покоится, то не движется и не можетъ двигаться. Заблужденіе здѣсь очевидно. Бытіе въ пунктѣ въ смыслѣ покоя въ немъ смѣшивается съ бытіемъ въ пунктѣ въ смыслѣ прохожденія чрезъ него. Но только то покоится въ пунктѣ, что остается въ немъ нѣсколько послѣдовательныхъ моментовъ. Что проходитъ чрезъ пунктъ, то не покоится въ немъ. Поэтому, оставаться въ пунктѣ и не оставаться не составляетъ полной

противоположности. Остается третья возможность—движеніе черезъ пунктъ. Подобная ошибка встрѣчается вообще въ возраженіяхъ противъ измѣненія. Когда говорится, что вещь должна быть или А, или поп—А, это не исключаетъ третьей возможности, что А *становится* поп—А. Если мы дѣлаемъ бываніе абсолютнымъ принципомъ, то ничего нѣтъ въ смыслѣ постояннаго существованія, но все есть постоянно становящееся. Только процессъ остается; фазы его вѣчно приходятъ и уходятъ. Выводъ изъ этихъ логическихъ возраженій просто тотъ, что движеніе и измѣненіе могутъ быть опредѣлены только въ терминахъ, имъ самимъ принадлежащихъ, и не могутъ быть выведены изъ чего-нибудь болѣе основнаго. Зенонъ старался объяснить движеніе, какъ рядъ послѣдовательныхъ положеній покоя, и, естественно, эта попытка была неудачна. Каждое опредѣленіе измѣненія и движенія или предполагаетъ ихъ опредѣленными, или-же объясняетъ ихъ изъ покоящихся и неизмѣнныхъ элементовъ. Въ первомъ случаѣ является тавтологія, въ послѣднемъ—противорѣчіе.

4. Гераклитово понятіе о бытіи, какъ текущемъ процессѣ, можетъ быть объяснено на примѣрѣ разнообразнаго движенія. Въ этомъ случаѣ движущееся тѣло не имѣетъ опредѣленной скорости въ какія-нибудь два послѣдовательныя мгновенія, но постоянно пріобрѣтаетъ ее; и мы измѣряемъ его скорость пространствомъ, которое оно прошло-бы въ слѣдующее мгновеніе, еслибы его скорость стала однообразной. Въ нѣкоторый недѣлимый моментъ тѣло имѣло опредѣленную скорость, но эта опредѣленная скорость безпрестанно измѣняется въ другую. Мы можемъ сказать, поэтому, что скорость никогда не есть, но постоянно становится. Далѣе, пунктъ, движущійся по кривой линіи, имѣетъ одно опредѣленное направленіе только въ одинъ недѣлимый моментъ. Всякое направленіе, которое онъ можетъ имѣть во всякій моментъ, постоянно уступаетъ мѣсто другому. Мы можемъ сказать здѣсь, далѣе, что направленіе пункта не существуетъ въ смыслѣ продолжаемости, но только въ смыслѣ постояннаго становленія. Этотъ примѣръ можетъ иллюстрировать

тотъ взглядъ на бытіе, который господствуетъ въ системѣ быванія. Нѣтъ ничего въ смыслѣ продолжаемости, но все всегда становится. Есть непрерывное возникновеніе и исчезновеніе; и какъ скоро вещь существуетъ, она проходитъ и уступаетъ мѣсто своему послѣдующему. Все и всякое бытіе въ мірѣ заключено въ порядкѣ предшествованія и слѣдованія; предъидущее должно уступать свое мѣсто послѣдующему, которое въ свою очередь становится предъидущимъ и подобнымъ-же образомъ проходитъ. Нѣтъ ничего постоянного, кромѣ закона, который опредѣляетъ порядокъ и характеръ теченія. Даже когда есть кажущееся постоянство, какъ напр., когда „А“ остается „А“, вмѣсто того, чтобы переходить въ  $A_1$ ,  $A_2$ ,  $A_3$  и т. д., производя такимъ образомъ явленіе переменны; даже такое постоянство не должно считаться исключеніемъ изъ общаго теченія бытія; но оно должно быть разсматриваемо, какъ непрерывное воспроизведеніе „А“, такъ что и въ этомъ случаѣ имѣетъ мѣсто такой-же рядъ, какъ и въ другихъ случаяхъ; только такъ какъ здѣсь рядъ принимаетъ форму А, А, А, то не имѣетъ вида измѣненія. „А“ въ этомъ случаѣ подобно волнѣ, образующейся, когда встрѣчаются два теченія, или подобно дпящемуся музыкальному тону. Они постоянны только потому, что непрерывно воспроизводятся. Или оно похоже на пламя свѣчи, которое кажется постояннымъ, въ дѣйствительности же представляетъ явленіе непрерывнаго горѣнія. Мы называемъ его вещію, тогда какъ оно въ дѣйствительности есть процессъ. Въ случаѣ измѣняющихся скоростей, ни одна изъ нихъ не остается постоянной; тѣ, что постоянно, есть порядокъ самаго измѣненія. Такимъ образомъ, по ученію о бываніи, только процессъ постояненъ. Формы процесса, которыя мы называемъ вещами, непрерывно возникаютъ и исчезаютъ.

Возражатель, который находитъ противорѣчіе въ понятіи измѣненія, не замѣчаетъ непрерывности и всеобщности этого процесса. Онъ старается найти постоянный и неизмѣнный субстратъ въ бытіи и, естественно, не встрѣчаетъ никакого затрудненія доказать, что измѣненіе не можетъ быть

соединено съ такимъ факторомъ. Но послѣдователь Гераклита отрицаетъ существованіе всякаго такого фактора. По его мнѣнію, все измѣняется, за исключеніемъ неизмѣнныхъ законовъ измѣненія. Если  $A$  становится  $A_1$ , возражатель понимаетъ  $A$ , какъ сначала перестающее быть  $A$ , а потомъ, спустя нѣкоторое время, становящееся  $A_1$ . Такое понятіе объ измѣненіи было-бы, конечно, нелѣпо; но послѣдователь Гераклита не держится такого взгляда. Онъ утверждаетъ не то, что  $A$  сначала перестаетъ быть  $A$ , а потомъ дѣлается  $A_1$ , но то, что оно перестаетъ быть  $A$ , становясь  $A_1$ ; и становится  $A_1$ , переставая быть  $A$ ; точно также какъ тѣло съ его измѣняющимся движеніемъ не теряетъ сначала одну скорость и потомъ пріобрѣтаетъ другую, но теряетъ одну, пріобрѣтая другую. Утрата и пріобрѣтеніе составляютъ одинъ и тотъ-же фактъ, рассматриваемый съ противоположныхъ сторонъ. Точно также прекращеніе  $A$  и происхожденіе  $A_1$  составляютъ одинъ и тотъ-же фактъ, рассматриваемый съ противоположныхъ сторонъ. Рассматриваемый съ конца, онъ есть прекращеніе  $A$ ; рассматриваемый съ начала, онъ есть происхожденіе  $A_1$ . Только въ этомъ смыслѣ измѣненіемъ предполагается, что  $A$  есть и  $A$ , и  $A_1$  въ одно и тоже время. Нѣтъ мгновенія, въ которое  $A$  остается и  $A$ , и  $A_1$ , но есть мгновеніе, въ которое  $A$  перестаетъ быть  $A$  и становится  $A_1$ ; точно также какъ движущійся пунктъ никогда не движется съ двумя скоростями въ одномъ и томъ-же направленіи въ одинъ и тотъ-же моментъ; но въ одно недѣлимое мгновеніе онъ перестаетъ двигаться съ одною скоростью и начинаетъ двигаться съ другою. Тотъ фактъ, что одно недѣлимое теченіе раздѣляется для нашей мысли на двѣ черты—прекращеніе и происхожденіе—не болѣе заключаетъ въ себѣ противорѣчія чѣмъ фактъ, что одна и та-же кривая линія и вогнута, и выгнута, когда рассматривается съ противоположныхъ сторонъ. Конечно, не возможно объяснить этого процесса въ мысли и показать, какъ одинъ процессъ можетъ представлять эти двѣ черты; но онъ не болѣе таинственъ, чѣмъ самое бытіе, по какой-бы то ни было теоріи. И какъ мы не настаиваемъ, чтобы послѣ-



дователь Элеатовъ показалъ намъ, какъ создано или какъ возможно его покоящееся, неподвижное бытіе, такъ мы не болѣе имѣемъ права настаивать, чтобы послѣдователь Гераклита показалъ намъ, какъ создано или возможно его бываніе. Все, чего можно требовать въ обоихъ этихъ случаяхъ, состоитъ въ томъ, чтобы данный взглядъ былъ состоятеленъ, хотя и таинственъ, и чтобы онъ основывался на фактахъ.

Другая форма возраженія, что измѣненіемъ предполагается соединеніе бытія съ небытіемъ въ одномъ и томъ-же субъектѣ, требуетъ только краткаго замѣчанія. Насколько оно не тождественно съ предъидущими возраженіями, оно есть чистая игра словами. Бытіе и небытіе, которыя соединены, не=бытію+абсолютное небытіе, но=бытію+относительное только небытіе. Такъ, въ рядѣ: А, А<sub>1</sub>, А<sub>2</sub> и т. д. бытіе А есть небытіе остальныхъ членовъ ряда; и мы можемъ сказать, что А соединяетъ въ себѣ свое собственное бытіе и небытіе А<sub>1</sub>, А<sub>2</sub> и т. д. Но такая мысль была бы только бесполезнымъ утвержденіемъ того, что само по себѣ вполне очевидно. Бытіе какой-нибудь вещи есть вмѣстѣ съ тѣмъ небытіе всякой другой вещи, несомѣстной съ нею. Насколько это возраженіе имѣетъ какое-нибудь значеніе оно утверждаетъ, что А, измѣняясь, должно быть и А, и А<sub>1</sub>, т. е. А и non—А въ одно и то-же время; но въ этой формѣ оно тождественно съ предъидущими возраженіями.

5. До сихъ поръ цѣлью нашей было не установить ученіе о бываніи, какъ метафизическій принципъ, но только изложить его и защитить противъ нѣкоторыхъ явныхъ недоразумѣній. Теперь займемся вопросомъ о состоятельности этого ученія, а также нѣкоторыми другими возраженіями противъ него. Мы возвращаемся снова къ вопросу, которымъ начали изслѣдованіе объ измѣненіи: можно-ли согласить измѣненіе и тождество, и если можно, то какъ?

Элеаты отрицали возможность такого соглашенія. Они думали, что каждое изъ нихъ обоихъ исключается другимъ; и такъ какъ бытіе было исключительной категоріей ихъ си-

стемы, то они отрицали реальность измѣненія. Этотъ взглядъ былъ отчасти воспроизведенъ въ повѣйшее время Гербартомъ. Гегельянцы также стояли за необходимость противорѣчія между измѣненіемъ и тождествомъ, но только съ цѣлю оправданія своего принципа, что всякая реальность состоитъ въ соединеніи противорѣчій. Всякое опредѣленное существованіе образуется, по ихъ взгляду, посредствомъ соединенія бытія и небытія. Разрѣшеніе этой трудности, представляемое обычно, некритическою мыслию, состоитъ въ понятіи неизмѣнной вещи съ измѣняющимися состояніями или измѣняющимися качествами. Они измѣняются, но вещь остается постоянною. По этому популярному взгляду, представляется раздѣленіе труда, подобное тому, какое мы видѣли въ популярномъ взглядѣ на бытіе. Тамъ мы нашли идею устойчиваго ядра реальности, которое просто существуетъ и доставляетъ бытіе. Въ придачу къ этому, оно мыслилось, какъ нѣкоторое сѣдалище силъ, находящихся въ какихъ-то непонятныхъ отношеніяхъ къ бытію и производящихъ дѣятельность. Здѣсь мы имѣемъ такое-же точно постоянное ядро, которое лежитъ въ основаніи тождества, и группу условій, состояній и качествъ, которыя подлежатъ измѣненію. Тождество помѣщается въ ядрѣ бытія, а измѣненіе приписывается состояніямъ и качествамъ. Безъ сомнѣнія, люди, поработанные чувствамъ, найдутъ въ этомъ взглядѣ окончательное рѣшеніе разума и конецъ всякому спору; но все-таки мы должны настаивать, что это понятіе о неизмѣнной вещи съ измѣняющимися состояніями есть только произвольная гипотеза, значеніе которой можно опредѣлить только путемъ изслѣдованія.

Достаточно короткаго размышленія, чтобы видѣть несостоятельность популярнаго взгляда. Состояніе вещи не есть нѣчто, внѣшнимъ образомъ привязанное къ вещи, но дѣйствительно состояніе вещи и выражаетъ то, что такое вещь въ данное время. Всякій другой взглядъ приводитъ насъ къ тому поверхностному понятію о субстанціи, которое мы отвергли, и дѣлаетъ вещь бесполезною для объясненія ея состояній. Если вещь сама не измѣняется при измѣненіи сво-

ихъ состояній, то нѣтъ основанія, почему состоянія должны измѣняться или почему ихъ измѣненія должны слѣдовать скорѣе одному направленію, чѣмъ другому. Вещь должна сама причинять и опредѣлять свои измѣненія; ипаче они будутъ безпричинными. Но для этого вещь сама должна подлежать существенному измѣненію; потому что если А остается А, вмѣсто того, чтобы становиться А<sub>1</sub>, то нѣтъ основанія, почему нѣкоторыя изъ проявленій А должны были-бы измѣняться. Внѣшнее измѣненіе должно быть разсматриваемо какъ внѣшнее обнаруженіе внутренней перемѣны. Измѣненіе между вещами должно быть разсматриваемо какъ измѣненіе въ вещахъ. Теперь, если мы примемъ во вниманіе, что единственное оспованіе для допущенія существованія вещей заключается въ необходимости найти какое-нибудь объясненіе для ихъ дѣятельности и измѣненія, то очевидно, что неизмѣнное ядро бесполезно, и должно быть отвергнуто, и какъ бесполезное, и какъ недоказуемое. Между тѣмъ трудно убѣдить людей, поработанныхъ чувствамъ, отказаться отъ этого ядра устойчивой реальности; но даже они могутъ освободить себя отъ иллюзіи, постоянно спрашивая, какое доказательство можно представить въ пользу такого ядра, и какая польза въ немъ была-бы, если-бы оно существовало. Если бытіе должно объяснять измѣненіе, то послѣднее должно быть полагаемо въ бытіи, и бытіе должно быть включено въ кругъ измѣненія.

6. Другая попытка разрѣшить проблему различается скорѣе въ словахъ, чѣмъ въ самомъ смыслѣ. Эта теорія предполагаетъ, что вещи сами въ себѣ неизмѣнны, но ихъ отношенія измѣняются, и такимъ образомъ для насъ возникаетъ измѣняющаяся видимость, которая однако-же не оказываетъ никакого дѣйствія на лежація въ основѣ ея реальности. Таковъ общій взглядъ физиковъ. Онъ разрѣшаетъ феноменальный міръ въ видимость и помѣщаетъ подъ нимъ массу неизмѣнныхъ и невидимыхъ атомовъ. Этотъ взглядъ, подобно предшествующему, достаточенъ для практическихъ цѣлей, но равно несостоятеленъ, потому что это измѣненіе отношеній должно быть объяснено. Если мы возьмемъ

эти неизмѣнные элементы въ данномъ отношеніи, А, то нѣтъ основанія, почему они должны когда-нибудь перейти въ новое отношеніе, В. Напротивъ, если они переходятъ въ новое отношеніе, В, это мыслимо только подъ условіемъ измѣненія въ дѣятельности нѣкоторыхъ или всѣхъ элементовъ; а это, какъ мы видѣли, предполагаетъ измѣненіе въ самихъ вещахъ. Безъ этого предположенія, отношенія остаются независимыми отъ вещей и необъяснимымъ посредствомъ ихъ.

7. Такая-же критика прилагается и къ ученію Гербарта о „случайныхъ взглядахъ“ (*Zufällige Ansichten*). По его мнѣнію, измѣненія вещей суть только кажущіяся и всецѣло зависятъ отъ измѣняющагося положенія наблюдателя. Такъ, одна и та же линія можетъ быть стороной, хордой, тангенсомъ, синусомъ, косинусомъ или діаметромъ, смотря по ея отношенію къ другимъ линіямъ, и все-таки она была-бы одной и той-же линіей во всѣхъ этихъ отношеніяхъ. Отношенія случайны. Такимъ образомъ, смотря по положенію наблюдателя, одна и та же вещь можетъ являться въ совершенно различныхъ отношеніяхъ, безъ всякаго однакоже измѣненія въ самой себѣ. Измѣненіе, поэтому, феноменально и случайно, а не существенно. Но этотъ взглядъ, когда онъ прилагается къ внѣшнему міру, крайне невѣроятенъ. Онъ отрицаетъ всякое измѣненіе въ субстаціональномъ универсѣ и сводитъ разнообразныя измѣненія системы на происшествія въ насъ самихъ. Даже если-бы этотъ взглядъ и былъ вѣроятенъ, трудность была-бы не устранена, а только перенесена. Измѣненіе было-бы удалено изъ внѣшняго міра во внутренній; но такъ какъ познающій духъ принадлежитъ также къ царству бытія и есть даже единственное существо, о которомъ мы имѣемъ непосредственное знаніе, то трудность остается одной и той-же. Поэтому, независимо отъ невѣроятности, присущей Гербартову взгляду, онъ не достигаетъ цѣли своего изобрѣтенія. Тѣ же соображенія прилагаются къ предложенію смотрѣть на измѣненіе, просто какъ на послѣдовательность феноменовъ, подобно тому какъ качества слѣдуютъ одно за другимъ или какъ образы слѣдуютъ одинъ за другимъ позади ширмъ. Можетъ быть физическій міръ есть

только послѣдовательность феноменовъ въ нашихъ умахъ; но эта послѣдовательность должна быть производима чѣмъ-нибудь и воспринимается кѣмъ-нибудь, и такимъ образомъ измѣненіе, которое отрицается отъ феноменовъ, должно быть находимо въ производящемъ его дѣятелѣ и въ воспринимающемъ умѣ. Мы можемъ, слѣдовательно, различнымъ образомъ помѣщать измѣненіе, но совершенно невозможно устранить бытіе изъ области измѣненія или допустить въ бытіи какое-нибудь ядро, неподлежащее измѣненію. Мы принуждены допустить, что всѣ существа міра соединены въ общемъ потокѣ измѣненія и въ нѣкоторомъ смыслѣ подлежатъ вѣчному теченію. Бытіе есть процессъ. Вещи постоянно выходятъ сами изъ себя и, выходя, становятся чѣмъ-нибудь другимъ.

8. Мы не можемъ отрицать измѣненія въ бытіи, но не найдемъ-ли мы возможнымъ отрицать тожество при измѣненіи? Если мы допустимъ непримиримое противорѣчіе между измѣненіемъ и постоянствомъ, мы можемъ или вмѣстѣ съ Элеатами отрицать измѣненіе, или вмѣстѣ съ Гераклитомъ отрицать постоянство. Первый взглядъ оказался несостоятельнымъ; остается разсмотрѣть послѣдній.

Со времени Гераклита нѣкоторые философы склонялись къ этому взгляду и отрицали всѣ элементы постоянства и тожества какого-бы то ни было рода. Всѣ вещи текутъ и проходятъ. Но въ этой крайней формѣ теорія понятна и возможна потому только, что ложна. Говоря объ Элеатскомъ ученіи, мы указали на то, что если-бы бытіе было совершенно неизмѣнно, то даже иллюзія измѣненія не могла-бы возникнуть. Здѣсь мы должны указать на то, что если-бы всѣ вещи текли, то даже иллюзія тожества была-бы невозможна. Долженъ существовать какой-нибудь постоянный факторъ, чтобы сдѣлать это понятіе возможнымъ. Теченіе не можетъ существовать само для себя, но только для чего-нибудь пребывающаго постоянно. Познаніе измѣненія зависитъ отъ нѣкотораго устойчиваго фактора, который вслѣдствіе своего постоянства открываетъ измѣненіе, какъ измѣненіе. Если-бы, поэтому, всѣ вещи текли — мыслящій субъектъ, также какъ и объектъ—то самое это ученіе о теченіи было-

бы психологически невозможно. Обыкновенно мыслителями упускается изъ виду, что послѣдовательность и измѣненіе могутъ существовать, какъ такія, только для чего-нибудь пребывающаго постоянно. Нѣчто должно находиться въ теченія или оставаться постояннымъ въ немъ, прежде чѣмъ теченіе можетъ быть воспринято или понято. Отсюда, что касается теоріи измѣненія, мы должны признать постоянно остающимся или пребывающимъ, по крайней мѣрѣ, познающее существо, чтобы сдѣлать эту теорію понятною; а что касается сознанія, мы имѣемъ непосредственный опытъ относительно такого познающаго субъекта—самосознающее я. Въ чемъ состоитъ это постоянство, мы увидимъ послѣ. Наша предшествующая критика показываетъ, что оно не можетъ состоять въ какомъ-нибудь неизмѣнномъ ядрѣ бытія.

Но прежде чѣмъ идти далѣе, должно разсмотрѣть еще нѣкоторые возраженія. Могутъ сказать, что въ рядѣ: А, А<sub>1</sub>, А<sub>2</sub>, А<sub>3</sub> и т. д. всѣ члены суть состоянія А, и что А постоянно остается однимъ и тѣмъ-же. Отвѣтъ состоитъ въ томъ, что А<sub>1</sub> есть не болѣе состояніе А, чѣмъ А состояніе А<sub>1</sub> или А<sub>2</sub> и т. д. Какая изъ этихъ формъ должна быть взята за основаніе, это зависитъ отъ опыта. Когда данная форма болѣе знакома намъ, мы смотримъ на нее, какъ на вещь, а на другія возможныя формы, какъ на ея состоянія; но, въ дѣйствительности, всякая данная форма столько-же есть вещь, какъ и всякая другая форма. Такъ, мы смотримъ на воду, какъ на вещь, и говоримъ о льдѣ и парѣ, какъ о состояніяхъ воды; но въ дѣйствительности ледъ и паръ такія-же состоянія воды, какъ и вода состояніе ихъ. Но здѣсь, далѣе, можно возразить, что при всѣхъ этихъ состояніяхъ субстанція остается одной и той-же. Одна и та-же сущность бытія является то какъ А, то какъ А<sub>1</sub> и т. д. Но мы видѣли, при изслѣдованіи проблемы о природѣ вещей, что сущность сама по себѣ есть не что иное, какъ конкретный законъ дѣятельности, и что въ вещи нѣтъ какого-нибудь постояннаго и неизмѣннаго ядра реальности. Отсюда тожество вещи состоитъ не въ неизмѣнности субстанціи, а въ непрерывности и постоянствѣ этого закона. Разбирая далѣе это возраженіе, мы

спросимъ, что въ немъ разумѣется подъ именемъ тождества? Предположимъ, что А проходитъ черезъ рядъ:  $A_1, A_2, A_3$  и т. д. В проходитъ черезъ рядъ:  $B_1, B_2, B_3$  и т. д. С проходитъ черезъ рядъ:  $C_1, C_2, C_3$  и т. д. Теперь, пока мы остаемся въ физической области, этотъ рядъ можетъ быть представленъ въ обратномъ порядкѣ посредствомъ превращенія условій, такъ что отъ  $A_n$  мы можемъ придти къ А. Но въ превращенномъ такимъ образомъ рядѣ, безъ нарушенія всѣхъ другихъ условій, есть полная количественная и качественная эквивалентность между членами, возстановленными въ регрессѣ, и соответствующими членами, оставленными въ прогрессѣ; т. е.  $A_n$  будетъ во всѣхъ отношеніяхъ однимъ и тѣмъ же, достигается-ли оно путемъ прогресса отъ  $A_{n-1}$  или путемъ регресса отъ  $A_{n+1}$ . Неразрушимость матеріи не означаетъ ничего болѣе, кромѣ возможности произведенія этихъ рядовъ впередъ и назадъ, безъ всякаго количественнаго ущерба. Такимъ образомъ,  $A_1$  тождественно съ А или субстанція  $A_1$  тождественна съ субстанціей А въ томъ единственномъ смыслѣ, что  $A_1$  можетъ быть развито изъ А и, наоборотъ, А можетъ быть развито изъ  $A_1$ . Существуетъ связь между А,  $A_1, A_2$  и т. д., которой нѣтъ между А, В и С, и эта связь состоитъ въ томъ, что  $A_1, A_2$  и т. д. могутъ быть развиты изъ А, а не изъ В или С. Послѣднія, въ свою очередь, могутъ произвести только  $B_1, B_2$  и т. д. или  $C_1, C_2$  и т. д. Безъ сомнѣнія, человѣкъ, поработенный чувствамъ, будетъ воображать, что есть неизмѣнное ядро бытія, которое связываетъ  $A_1, A_2$  и т. д. и отличаетъ ихъ отъ В и С; но эта мечта была уже достаточно разсмотрѣна. Такое ядро ничего не объясняетъ для разума и только представляетъ затрудненіе. Мы повторяемъ, поэтому, что въ онтологіи тождество вещи въ различныхъ состояніяхъ можетъ быть допущено только въ смыслѣ непрерывности закона и отношенія. Абсолютное тождество или неизмѣнность невозможны въ реальности. Это понятіе о тождествѣ несовмѣстно съ измѣненіемъ какого-бы то ни было рода и должно быть отвергнуто.

9. Здѣсь являются нѣкоторые вербальные возраженія. Скажутъ, что самый языкъ нашъ противорѣчитъ изложенной те-

оріи. Мы постоянно признаемъ существованіе чего-нибудь, что измѣняется, и такимъ образомъ вопреки самимъ себѣ отдаемъ дань этой истинѣ бытія. Но это возраженіе не должно смущать насъ. Когда въ ряду: А, А<sub>1</sub>, А<sub>2</sub> и т. д. измѣненіе идетъ отъ А къ А<sub>1</sub>, А есть вещь, которая измѣняется. Когда измѣненіе идетъ отъ А<sub>2</sub> къ А или къ А<sub>3</sub>, А<sub>2</sub> есть вещь, которая измѣняется. Вслѣдствіе этого, совершенно забывая то, что было ранѣе сказано, возражатель скажетъ, что вещь, которая измѣняется, одна и таже. Мы отвѣчаемъ, что она тождественна только въ объясненномъ смыслѣ.

Могутъ, далѣе, возразить, что изложенная теорія совсѣмъ расходится съ бытіемъ. „А“ существуетъ только одно мгновеніе; оно уступаетъ свое мѣсто А<sub>1</sub>; отсюда элементъ постоянства, этотъ существенный элементъ бытія, упускается изъ виду. Ничто дѣйствительно не существуетъ, а только стремится существовать. Это возраженіе также есть лишь повтореніе уже разсмотрѣннаго заблужденія. Оно опредѣляетъ бытіе, какъ постоянный субстрактъ, между тѣмъ это опредѣленіе есть только произвольная гипотеза ненаучной мысли, не выдерживающая критики. Постоянство какого-бы то ни было рода должно быть гдѣ-нибудь въ бытіи, но природа этого постоянства и мѣсто его не обнаруживаются. Мы опредѣлили бытіе, какъ то, что можетъ дѣйствовать какимъ-нибудь образомъ, хотя-бы самое короткое время, и въ этомъ смыслѣ члены ряда: А, А<sub>1</sub>, А<sub>2</sub>, и т. д. имѣютъ бытіе, пока они дѣйствуютъ. Когда одинъ членъ переходитъ въ другой, его бытіе становится бытіемъ другого. „А“ дѣйствуетъ, пока оно существуетъ, и А<sub>1</sub> дѣйствуетъ, пока оно существуетъ. Скажутъ, что этимъ взглядомъ предполагается, будто бытіе можетъ дѣлаться небытіемъ, что немислимо. Это—чистая игра словами. Изложенный взглядъ не заключаетъ въ себѣ того, что нѣчто становится ничѣмъ или что ничто становится чѣмъ-нибудь, но что нѣчто становится чѣмъ-нибудь другимъ. „А“ не становится ничѣмъ, но А<sub>1</sub>, и А<sub>1</sub> не развивается изъ ничего, но изъ А. Какъ это можетъ быть, мы не претендуемъ этого знать, но такой взглядъ внушается намъ самыми очевидными фактами и са-



мымъ простымъ размышленіемъ. Безъ сомнѣнія, человѣкъ, поработанный чувствамъ, думаетъ, что онъ знаетъ, какъ бытіе можетъ быть; главное его затрудненіе состоитъ въ томъ, чтобы узнать, какъ бытіе можетъ измѣняться. Но его знаніе чисто воображаемое, и его затрудненіе не больше того, какое существуетъ въ отношеніи каждаго основного факта. Неопытность не составляетъ доказательства ложности какого-нибудь взгляда, лишь-бы онъ основывался на фактахъ и былъ-бы логически состоятеленъ.

Но изложенный взглядъ на измѣненіе заключаетъ въ себѣ другую трудность, именно: если  $A$  дѣйствительно становится  $A_1$ , и перестаетъ существовать, какъ  $A$ , то единство вещи, повидимому, исчезаетъ, и  $A$ ,  $A_1$ ,  $A_2$  и т. д. оказываются различными вещами. Мы должны теперь разсмотрѣть эту трудность. Возраженіе, что нашъ взглядъ уничтожаетъ единство вещи, основывается на предположеніи, что  $A$  составлено изъ  $A_1$  plus  $A_2$  и т. д. Въ такомъ случаѣ „ $A$ “ было-бы не единицей, но суммой  $A_1$  plus  $A_2$  и т. д. Но этотъ взглядъ ошибоченъ. Когда  $A$  существуетъ, оно просто и только есть  $A$ , и  $A_1$ ,  $A_2$  и т. д. не имѣютъ никакого существованія. „ $A$ “ въ собственномъ смыслѣ есть единица, но такая единица, что при извѣстныхъ обстоятельствахъ оно становится  $A_1$ .  $A_1$  въ свою очередь, когда оно стало существовать, есть единственный реальный членъ ряда. Оно не содержитъ въ себѣ скрытаго  $A$ ; оно просто есть оно само. Введенные въ заблужденіе аристотелевскимъ понятіемъ о возможности и дѣйствительности, мыслители болышею частію предполагали, что  $A_1$ ,  $A_2$ , и т. д. существуютъ предварительно и потенциально въ  $A$ ; но это означаетъ только то, что  $A$  не разовьется  $A_1$ ,  $A_2$  и т. д., но само разовьется въ нихъ, и когда оно измѣнится въ нихъ, „ $A$ “ болѣе иѣтъ. Во всякомъ другомъ смыслѣ потенциальное существованіе не есть существованіе. Мы можемъ сказать въ переносномъ смыслѣ, что дубъ существуетъ въ жолуди; но въ дѣйствительности дубъ вовсе не существуетъ, а существуетъ жолудь. Этотъ жолудь, однакоже, таковъ, что при извѣстныхъ условіяхъ развивается въ дубъ. Выраженіе: „потенциальное существованіе“ составилось

вслѣдствіе усилія воображенія понять, какъ одна вещь можетъ развиться въ другую; думаютъ, что задача разрѣшена, если мы понимаемъ будущее развитіе, какъ уже скрыто существующее въ настоящей реальности. Но на самомъ дѣлѣ этотъ взглядъ отрицаетъ развитіе; потому что въ предполагаемомъ случаѣ нѣтъ развитія, а только освобожденіе потенціальностей, которыя также и всегда суть реальности. Гдѣ есть истинное развитіе, тамъ развившаяся вещь совершенно вновь является. Понятіе о потенціальности никоимъ образомъ не дѣлаетъ умъ способнымъ понять процессъ, который, подобно самому бытію, совершенно необъяснимъ. Онъ составляетъ нѣчто такое, что должно быть скорѣе признано и допущено, чѣмъ понято. Выраженіе: „потенціальное существованіе“ можетъ быть допущено въ реторикѣ, но оно совершенно ошибочно въ метафизикѣ. Изложенная доктрина объ измѣненіи, слѣдовательно, не противорѣчитъ единству вещи, потому что вещь никогда не бываетъ и „А“, и А<sub>1</sub>, и А<sub>2</sub> въ одно и тоже время, но только однимъ какимъ-нибудь членомъ ряда и, какъ такая, она едина и нераздѣльна.

Но это еще болѣе выдвигаетъ другую часть разсматриваемаго возраженія. Какъ А, А<sub>1</sub>, А<sub>2</sub> и т. д. могутъ быть отличены отъ ряда различныхъ вещей? Они, конечно, слѣдуютъ одинъ за другимъ по извѣстному закону; но каждый членъ перестаетъ быть, когда начинается его послѣдующій. А<sub>1</sub> не А, хотя произошло изъ А, точно также какъ ледъ не вода, хотя можетъ быть произведенъ изъ воды. Это не означаетъ того, что эти различныя вещи внѣшнимъ образомъ произведены, потому что онѣ реально произошли одна изъ другой; но когда онѣ произошли, онѣ суть различныя вещи. Члены ряда: А, А<sub>1</sub>, А<sub>2</sub> и т. д. относятся между собою, какъ причина и дѣйствія, хотя, измѣняя условія въ обратную сторону, одинъ можно сдѣлать причиной, а другой дѣйствіемъ. Но нѣтъ никакого основанія для утвержденія какого-нибудь дальнѣйшаго единства, кромѣ этого; и нѣтъ никакого основанія для признанія ихъ только различными состояніями одной и той-же вещи. Одинъ членъ въ такой-же мѣрѣ есть вещь, какъ и всякій другой; и одинъ членъ въ такой-же

мѣрѣ есть состояніе вещи, какъ и всякій другой. Такъ какъ понятіе объ одной и той-же вещи въ различныхъ состояніяхъ способно вводить насъ въ заблужденіе, то необходимо имѣть въ виду, что въ системѣ абсолютнаго быванія это понятіе о состояніи не примѣнимо. Его можно было-бы употреблять только тогда, если-бы существовалъ какой-нибудь постоянный факторъ, который можетъ оставаться неизмѣннымъ при всѣхъ измѣненіяхъ вещи и отличаться отъ нихъ. Но въ этой системѣ нѣтъ такого фактора. Въ самомъ дѣлѣ, самосознаніе есть единственная вещь, о которой мы знаемъ, какъ о способной имѣть состоянія. Оно отличаетъ себя отъ своихъ возбужденій и утверждаетъ себя, какъ постоянно пребывающее при нихъ. Но гдѣ все течетъ, тамъ вещь и ея состоянія исчезаютъ вмѣстѣ, и мы не можемъ говорить о ближайшемъ членѣ, какъ о состояніи предъидущаго, потому что предъидущій членъ исчезъ. Чтобы оправдать понятіе объ единой вещи съ различными состояніями, необходимъ постоянный факторъ какого-бы то ни было рода; такимъ образомъ, становится еще яснѣе, что  $A$ ,  $A_1$ ,  $A_2$  и т. д. должны быть рассматриваемы, какъ различныя вещи, не имѣющія никакой другой связи между собою, кромѣ взаимной превращаемости согласно съ извѣстнымъ закономъ.

И здѣсь мы должны сказать, что это понятіе достаточно для всѣхъ цѣлей науки и обыденной жизни. Возможность произведенія ряда назадъ и впередъ, при опредѣленныхъ условіяхъ, безъ количественнаго ущерба, вотъ то, что нужно знать физикѣ. Одна-ли и та же субстанція проходитъ чрезъ весь рядъ, или же субстанція безпрестанно воспроизводится по опредѣленному закону, это совершенно безразлично для физики. Такимъ образомъ, мы возвращаемся къ ученію, что всѣ вещи текутъ. Реальность безпрестанно воспроизводится или въ формѣ повторяющагося  $A$ , производя такимъ образомъ явленіе постоянства, или въ формѣ ряда:  $A$ ,  $A_1$ ,  $A_2$ ,  $A_3$ , и т. д., производя такимъ образомъ явленіе перемѣны; но теченіе такъ-же дѣйствительно въ одномъ случаѣ, какъ и въ другомъ. Теперь спрашивается, въ рядѣ:  $A$ ,  $A_1$ ,  $A_2$ ,  $A_3$ , и

т. д. что составляет вещь? Мы не можемъ сдѣлать вещь суммою ряда, потому что этимъ разрушалось-бы единство вещи, и предполагалось-бы, что всѣ члены ряда сосуществуютъ. На самомъ дѣлѣ, каждый членъ есть вещь, когда этотъ членъ дѣйствуетъ, и нѣсколько членовъ составляютъ одну и ту же вещь только въ томъ смыслѣ, что каждый членъ можетъ быть развитъ изъ другого члена. Во всякомъ другомъ смыслѣ они суть различныя вещи. Попимаемая онтологически, каждая вещь вполне измѣняется и, измѣняясь, становится чѣмъ-нибудь другимъ, подобнымъ или различнымъ.

Ходячее понятіе о вещи, какъ мы видѣли, есть понятіе о неизмѣнной вещи съ измѣняющимися состояніями. Непзмѣнность мы принуждены были отвергнуть; мы должны теперь оставить понятіе о состояніяхъ. Одна и та же вещь, рассматриваемая онтологически, не можетъ существовать въ различныхъ состояніяхъ, потому что, принимая новое состояніе, она становится новою вещію. Можетъ быть мы найдемъ гдѣ-нибудь нѣкоторую вещь, способную существовать неизмѣнной при своихъ измѣненіяхъ и отличать себя отъ этихъ измѣненій, какъ отъ своихъ состояній; но мы не можемъ найти ее въ области онтологіи. Пока мы ограничиваемся изслѣдованіемъ понятія бытія и смотримъ на бытіе, какъ на субъектъ дѣятельности и измѣненія, мы принуждены отождествлять его съ его фазами, насколько длится каждая изъ нихъ. Мы можемъ иллюстрировать этотъ взглядъ указаніемъ на фактъ сохраненія энергіи. Въ соотношеніяхъ энергіи нѣтъ ничего, что переходило-бы неизмѣннымъ изъ одной фазы въ другую, но каждая фаза выражаетъ всю энергію, пока она продолжается; и когда она производитъ новую фазу, она исчезаетъ въ своемъ дѣйствіи. Нѣтъ ничего постояннаго, кромѣ закона и числоваго отношенія. Такимъ образомъ, вещь, рассматриваемая онтологически, тождественна съ своими фазами, пока онѣ продолжаются, и когда она переходитъ изъ одной фазы въ другую, причина исчезаетъ въ дѣйствіи. Мы должны, далѣе, сказать, что это раздѣленіе фазъ вообще произвольно. Въ рядѣ: А, А<sub>1</sub>, А<sub>2</sub>, А<sub>3</sub> и т. д. каждый членъ въ такой-же мѣрѣ есть вещь, какъ

и каждый другой членъ; но эти члены суть только произвольныя единицы въ непрерывномъ процессѣ, подобно моментамъ, на которые мы дѣлимъ время. Время не состоитъ изъ моментовъ; оно собственно непрерывно. Такъ и процессъ, который мы называемъ вещію, тоже непрерывенъ, и части, на которыя мы дѣлимъ его, суть только продуктъ нашей мысли. А, А<sub>1</sub>, А<sub>2</sub>, А<sub>3</sub> и т. д. суть только отдѣленія процесса, который кажется то какъ одинъ членъ ряда, то какъ другой. Онъ не можетъ быть взятъ, какъ одинъ членъ, и о немъ нельзя сказать, гдѣ онъ начинается и гдѣ оканчивается. Бытіе находится въ непрерывномъ процессѣ; оно переходитъ изъ одной формы въ другую, ни въ какой изъ нихъ не оставаясь нисколько. Такое понятіе о бытіи господствуетъ во всѣхъ системахъ развитія или эволюціи. Бытіе есть непрерывный процессъ и существуетъ только въ своемъ непрестанномъ движеніи впередъ. Движеніе и измѣненіе вездѣсущи. Вещи, какъ онѣ являюся, суть только фазы постояннаго теченія или преходящія волны потока. Непрестанное сплетаніе сопровождается непрестаннымъ расплетаніемъ, и рано или поздно всѣ вещи проходятъ, исключая самаго процесса бытія. Чисто онтологическое мышленіе не можетъ придти ни къ какому другому заключенію.

Но какъ возможна какая-нибудь опредѣленная система закона въ такомъ теченіи? Если каждая вещь проходитъ, то и самый законъ долженъ проходить; потому что никто не вообразилъ-бы себѣ, что законъ имѣетъ независимое существованіе внѣ реальности и управляетъ ею, какъ внѣшній властелинъ. Мы отвѣчаемъ, что законъ самъ по себѣ есть только отвлеченіе отъ формы дѣятельности вещи. Законъ не первое, а подчиненная ему дѣятельность не второе, но дѣятельная, измѣняющаяся реальность есть первое и все; опредѣленной формой и послѣдовательностію своей дѣятельности она даетъ основаніе отвлеченію, которое мы называемъ закономъ. Мы понимаемъ реальность, поэтому, какъ совершенно опредѣленную въ каждое мгновеніе и какъ заключенную въ совершенно опредѣленной линіи движенія. Эта опредѣленность и есть источникъ всего того, что мы называемъ закономъ.

10. Но обратимся къ вопросу о постоянномъ и тождественномъ. Мы зашли такъ далеко съ Гераклитомъ, что, повидимому, не осталось никакого мѣста для постоянства и тождества, и, дѣйствительно, если-бы мы были предоставлены одному только умозрѣнію по этому вопросу, мы, вѣроятно, никогда не нашли-бы выхода изъ ученія о постоянномъ теченіи. Къ счастью, здѣсь, какъ и въ вопросѣ о единствѣ и разнообразіи, опытъ приходитъ къ намъ на помощь и показываетъ, что вопросъ, которымъ не могло овладѣть умозрѣніе, разрѣшенъ въ реальности. Въ личности, или самосознающемъ духѣ, мы находимъ единственное соединеніе измѣненія и тождества, или тождества и разнообразія. Душа сознаетъ себя одной и той-же и отличаетъ себя отъ своихъ состояній, какъ ихъ постоянный субъектъ. Это постоянство, однако-же, состоитъ не въ какомъ-нибудь неизмѣнномъ тождествѣ бытія, но въ памяти и самосознаніи, благодаря которымъ только мы можемъ быть одними и тѣми-же личностями. Какъ это возможно, этого нельзя объяснить; но мы не можемъ получить никакого объясненія этой возможности, утверждая постоянное пребываніе нѣкоторой субстанціи въ душѣ. Душа, какъ субстанція, постоянно измѣняется; но, въ противоположность тому, что было сказано о физическихъ элементахъ, рядъ ея измѣненій можетъ быть только въ незначительной мѣрѣ возстановленъ въ обратную сторону. Душа развивается, но она никогда не возвращается въ своемъ развитіи въ свое прежнее состояніе. Каждый новый опытъ оставляетъ душу другою; но такъ какъ она переходитъ отъ одного состоянія къ другому, то она способна сохранять свое прошедшее и носить его съ собою, такъ что въ каждый данный моментъ она владѣетъ всѣмъ, чѣмъ она была. Только этотъ фактъ составляетъ постоянство и тождество нашего я.

Здѣсь могутъ возразить, что этотъ взглядъ есть только новая форма теоріи Локка, по которой тождество состоитъ въ памяти; и такъ какъ взглядъ Локка былъ отвергнутъ еще его современниками, то и изложенный только что взглядъ можно заранѣе считать опровергнутымъ. Возраженіе противъ теоріи Локка состоитъ въ томъ, что память не провз-

водитъ, но только открываетъ тожество; и если Локкъ отрицалъ непрерывность бытія въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы объяснили ее, то это возраженіе неизбежно. Память не производитъ, но открываетъ фактъ, что наше бытіе непрерывно. Если-бы наше бытіе не было непрерывно или если-бы мы были численно отличны отъ себя самихъ въ прежнее время, память была-бы невозможна. Но мы видѣли, что непрерывность не есть тожество. Она сама есть теченіе и означаетъ только то, что бытіе, которое теперь есть, развилось изъ бытія, которое было. Вотъ все, что обыкновенно разумѣется подъ тожествомъ. Но вопросъ, который мы должны рѣшить, состоитъ въ томъ, какъ ввести постоянный факторъ въ это теченіе и такимъ образомъ непрерывность возвысить до настоящаго тожества или самости. А это можетъ быть сдѣлано, только когда самъ дѣятель это совершаетъ; дѣятель же достигаетъ этого только въ силу памяти и самосознанія, которыми обуславливается личность; прошедшее и настоящее связываются въ единствѣ самосознанія. Постоянство и тожество, такимъ образомъ, суть продукты собственной дѣятельности агента. Мы бываемъ тожественны сами съ собою, дѣлая сами себя такими. Численное тожество возможно въ области онтологіи; но настоящее тожество невозможно нигдѣ, исключая самосознанія.

На первый взглядъ это положеніе представляетъ странный, даже нелѣпый, парадоксъ; но мы должны вспомнить, что душа, какъ субстанція, подвержена непрерывному теченію. Мы сознаемъ въ себѣ не постоянную субстанцію, но постоянное я; и это постоянство не только открывается, но и составляется самосозпаніемъ, вмѣстѣ съ памятью; потому что если мы уничтожимъ ихъ и сведемъ душу до уровня безличной вещи, тожество низводится въ непрерывность и постоянство переходитъ въ теченіе. Сознаніе, такимъ образомъ, не просто открываетъ постоянство въ измѣненіи; оно есть единственное основаніе постоянства въ измѣненіи. И если идея бытія должна заключать въ себѣ постоянство также, какъ и дѣятельность, то мы должны сказать, что только личное истинно существуетъ. Все другое есть теченіе и процессъ.

Эти выводы такъ парадоксальны и такъ легко могутъ привести къ недоразумѣніямъ, что необходимо присоединить къ сказанному еще одну предосторожность. Вообще здравый человѣческой смыслъ понимаетъ подъ тожествомъ чисто количественное тожество и непрерывность бытія. Въ этомъ смыслѣ мы также утверждаемъ тожество и вполне соглашаемся съ обыденною мыслию. Но вопросъ, который насъ занимаетъ, заключается внутри этого численнаго тожества. Вещь, которая такимъ образомъ численно тожественна и непрерывна, сама по себѣ оказывается преходящимъ принципомъ дѣйствія; и здѣсь мы начинаемъ расходиться съ обычнымъ взглядомъ. Здравый смыслъ старается удержать тожество въ разнообразіи съ помощію ученія о постоянной или неизмѣнной вещи съ измѣняющимися состояніями; а этотъ взглядъ мы принуждены были отвергнуть. Измѣненіе проникаетъ до внутренности вещи, и что единственно постоянно, такъ это законъ измѣненія. Реальность, такимъ образомъ, есть процессъ, но не такой процессъ, въ которомъ ничто не движется впередъ; потому что само бытіе движется и, совершая движеніе, непрестанно переходитъ въ новыя формы и совершенно измѣняется. Если подъ бытіемъ мы разумѣемъ нѣчто такое, что соединяетъ тожество и разнообразіе, мы должны сказать, что только личное способно подходить подъ понятіе субстанціи. И понятіе о постоянной вещи съ измѣняющимися состояніями оправдывается, какъ понятіе, равно какъ и реализуется въ бытіи, лишь фактомъ личнаго я. Въ самомъ дѣлѣ, онтологическія категоріи сами по себѣ не что иное, какъ тѣни живыхъ реальностей личнаго опыта; по крайней мѣрѣ, нигдѣ въ другихъ случаяхъ онѣ не имѣютъ значенія, которое можно было-бы себѣ представить. Только въ нашей собственной дѣятельности категорія дѣйствія пріобрѣтаетъ какое-нибудь конкретное значеніе. Только въ единствѣ самосознанія можетъ быть реализована категорія единства. Въ самосознаніи, какъ тожественномъ въ измѣненіи, мы имѣемъ единственный примѣръ тожества въ измѣненіи. Независимо отъ ихъ реализаціи въ опытѣ, ни одна изъ этихъ категорій не имѣетъ другого зна-



ченія, кромѣ формальнаго; и онѣ не поддаются никакимъ попыткамъ понять ихъ въ ихъ абстрактномъ значеніи. Кантовы схемы, которыя были изобрѣтены съ цѣлью сдѣлать это возможнымъ, скорѣе искажаютъ категоріи, чѣмъ представляютъ ихъ. Поэтому, вмѣсто того, чтобы истолковывать личность, исходя изъ онтологіи, мы должны скорѣе истолковывать онтологію, исходя изъ личности. Только личность способна дать конкретный смыслъ тѣмъ онтологическимъ категоріямъ, при помощи которыхъ мы стараемся истолковать бытіе. Только личность способна примирить Элеатскую и Гераклитскую философіи, потому что только личное можетъ соединять измѣненіе и тожество, или теченіе и постоянство. Безличное находится въ непрерывномъ процессѣ. Поэтому, можетъ казаться, что безличное есть только преходящая форма дѣятельности, которой, вслѣдствіе ея постоянства, мы приписываемъ вещь, но которая въ дѣйствительности есть только форма дѣятельности чего-то болѣе глубокаго, чѣмъ она сама. Если-бы это было такъ, то нужно было-бы сдѣлать заключеніе, что абсолютная *личность*, а не абсолютное *бытіе*, есть основной фактъ существованія.

Архимандритъ Борисъ.

(Продолженіе будетъ).

---

# О ФИЗИОЛОГИЧЕСКОМЪ МЕТОДѢ

ВЪ

## ПСИХОЛОГИИ.

---

(Продолженіе \*).

### ХІІ.

#### Мозгъ и органы чувствъ, какъ представленіе.

69. Мозгъ какъ представленіе.—70. Органы чувствъ какъ представленія.—71. Раздражители тоже субъективныя представленія.—72. Ощущеніе ощущений: видѣніе звуковъ и слышаніе свѣта.—73. Оптический образъ тѣла.—74. Простое сознаніе образовъ не есть ихъ проэція во внѣ, а только противоположеніе субъекта объекту, свидѣтельствующее объ этомъ субъектѣ.—75. Выводы.

69. Изъ фізіологіи органовъ чувствъ, по ученію фізіологовъ, слѣдуетъ, какъ мы видѣли, что міръ есть наше представленіе. Наше тѣло есть составная часть міра, а міръ есть цѣлое нашего тѣла, слѣдовательно тѣло наше тоже—представленіе. Но и нашъ мозгъ есть часть нашего тѣла; слѣдовательно и онъ есть представленіе. Это съ необходимостію вытекаетъ изъ своихъ посылокъ. Но можно придти къ той-же мысли и другимъ способомъ. Мозгъ есть объектъ нашихъ чувствъ, ибо я могу знать, что существуетъ на свѣтѣ такой предметъ, который мы называемъ мозгомъ, только потому, что я этотъ предметъ воспринимаю внѣшними чувствами. Я знаю, что онъ

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1888 г. № 16.

имѣеть цвѣтъ, запахъ, вѣсъ, форму, строеніе и многія другія наблюдаемыя мною качества, которыя все болѣе и болѣе обнаруживаются для насъ при помощи научныхъ экспериментовъ и изслѣдованій. Но всѣ эти качества суть проэкции въ пространствѣ моего воспріятія, а всѣ наши изслѣдованія суть заключенія нашего ума. Помимо этихъ проэцій, помимо заключеній, мозга, какъ предмета, для меня не существуетъ. Ни животныя, ни дикари, ни дѣти, ни вообще первоначальное наше сознаніе совсѣмъ не знаютъ, что есть въ головѣ мозгъ, какъ сначала не знаютъ и частей тѣла. Но когда, съ развитіемъ сознанія, это становится извѣстнымъ, то и тогда каждый начинаетъ представлять себѣ этотъ предметъ по своему, ученый такъ, неученый иначе, одинъ вѣкъ такъ, другой иначе. Словомъ, съ какой стороны ни посмотри, мы имѣемъ предъ собою только лишь нашу-же собственную проэцію подъ именемъ мозга. Отсюда прямо слѣдуетъ, что объектомъ общей фізіологіи мозга служитъ нѣкоторая проэція нашего сознанія, его продуктъ, который правда представляется какъ внѣшній предметъ, но который внѣ сознанія не существуетъ, ибо и самая его внѣшность и кажущаяся независимость отъ сознанія существуетъ лишь въ сознаніи-же и есть продуктъ сознанія. Какъ и всякій предметъ, мозгъ есть мое субъективное представленіе + (плюсъ) представленіе его внѣшности, черезъ которое именно онъ и становится для меня внѣшнимъ и которое дается воспріятіемъ или отношеніемъ къ пространству. Итакъ мозгъ есть наше представленіе, такъ что всѣ качества его суть продуктъ нашего воспріятія или проэкции въ пространствѣ, а другихъ его качествъ мы никакихъ не знаемъ и знать никакъ не можемъ. Но если объектъ общей фізіологіи мозга субъективенъ, то и научное изслѣдованіе его, слѣдовательно, сама фізіологія не можетъ имѣть объективнаго смысла.

70. Отъ общей фізіологіи мозга обратимся къ фізіологіи органовъ чувствъ. Чтѣ такое фізіологія органовъ чувствъ съ своей собственной точки зрѣнія? Очевидно, отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ быть тотъ-же самый: представленіе, сумма воспріятій, основанныхъ на ощущеніи. Тѣ, чтѣ фізіологи, изучая этотъ процессъ, думаютъ видѣть объективнымъ и тѣлес-

нымъ, есть лишь субъективный процессъ нашихъ представленій. Такъ, фізіологія органовъ чувствъ указываетъ намъ рядъ моментовъ нервной дѣятельности, совершающейся въ извѣстныхъ частяхъ нервной системы. Но каждый изъ этихъ моментовъ становится извѣстенъ намъ лишь тогда, когда мы его усмотримъ чувствами, слѣдовательно, подъ условіемъ ощущенія и воспріятія. Въ самомъ дѣлѣ, прежде всего мы видимъ въ этомъ случаѣ органы чувствъ, напримѣръ, глаза чужіе или свои, въ послѣднемъ случаѣ если смотримъ въ отражающія поверхности. Однако только метафорически можно сказать, что глазъ здѣсь видитъ самъ себя. Видимый глазъ есть продуктъ видѣнія, совершающагося въ мозгѣ, въ корѣ его, а не есть видящій субъектъ; но вѣдь и это только метафорическое выраженіе, ибо мозговая корка и ея процессы суть опять лишь продукты видѣнія ихъ глазомъ. Какъ глаза моего сосѣда, такъ и мои собственные глаза суть мои представленія, равно какъ и корка мозга вмѣстѣ со всею его массою; ибо все это извѣстно мнѣ лишь подъ условіемъ воспріятія и *состоитъ изъ воспринимаемыхъ качествъ*, по стнѣтію которыхъ у насъ ровпо ничего не остается. Тѣ самыя свойства, которыя я вижу въ глазѣ своего сосѣда, суть свойства моего представленія, а не его органа. Когда я посредствомъ офтальмоскопа <sup>1)</sup> вижу на сѣтчаткѣ наблюдаемаго глаза обратное уменьшенное изображеніе предметовъ, я вижу не то, что въ самомъ дѣлѣ есть въ этомъ глазѣ, а то, что находится въ это время въ моемъ представленіи. Стоитъ мнѣ измѣнить условія воспріятія, напримѣръ, скосить свои глаза, какъ сейчасъ измѣнится и наблюдаемое мною изображеніе, потому что тогда вмѣсто одного изображенія я увижу въ этомъ глазѣ два. Тоже самое произойдетъ, если я буду смотрѣть въ собственный глазъ: и тамъ изображеніе будетъ лишь оптическия явленіемъ моего сознанія, а не чѣмъ-то существу-

<sup>1)</sup> Существо этого опыта заключается въ томъ, что сѣтчатка играетъ здѣсь роль отражающей поверхности. *Смеченовъ*, Фізіологія органовъ чувствъ. Зрѣніе, стр. 134—138. Значитъ изображеніе на сѣтчаткѣ по природѣ своей такое-же, какъ изображеніе на отражающихъ плоскостяхъ. Но такія изображенія, говоря метафорически, существуютъ только въ нашихъ глазахъ, а не въ отражающихъ поверхностяхъ.

ющимъ внѣ воспріятія. Тоже самое нужно сказать и относительно всѣхъ нашихъ органовъ ощущенія. Всѣ они суть образы нашего представленія, и если за этимъ представленіемъ лежитъ еще какая-то метафизическая „вещь въ себѣ“, то этотъ предметъ намъ совершенно неизвѣстевъ. „Наши видимые (тѣлесные) органы“, по словамъ Ланге, „суть, подобно всѣмъ другимъ частямъ міра явленій, лишь образы нѣкотораго неизвѣстнаго предмета“ <sup>1)</sup>. А Мейнертъ прямо говоритъ, что міръ не воспринимается только мозгомъ, а *прямо создается* <sup>2)</sup>, потому что имъ создается и самое пространство, въ которомъ находится наше тѣло <sup>3)</sup>, а слѣдовательно и всѣ органы чувствъ. Итакъ самые органы, со всѣмъ ихъ строеніемъ, суть *созданіе* сознанія, и конечно не мозга, ибо мозгъ, какъ внѣшній предметъ, есть самъ созданіе ощущеній.

71. Но если всѣ фізіологическіе элементы (органы и отправления) органовъ чувствъ суть созданія сознанія, то нельзя ли предположить, что, по крайней мѣрѣ, раздражители, внѣшніе агенты, возбуждающіе эти представляемые органы, существуютъ не въ представленіи, а суть дѣйствительные предметы? Допустимъ, что цвѣта, запахи, звуки, и другія чувственные качества суть ощущенія, суть продукты сознанія, но то, чѣмъ эти ощущенія возбуждаются въ сознаніи, это можетъ быть не субъективное ощущеніе, а объективная дѣйствительность? Допустимъ, что органы чувствъ суть продукты сознанія, но вѣдь чтобы эти органы представились моимъ сознаніемъ, они должны подѣйствовать на него, возбудить его. Значитъ они должны играть роль возбудителей, т. е. субъективнымъ представленіямъ качествъ этихъ органовъ, цвѣту ихъ, фигурѣ, строенію, должны соответствовать объективныя качества, какъ возбудители. Возбудители, повидимому, всѣ должны быть объективны. Возьмемъ, на примѣръ, свѣтоты качества, т. е. цвѣта, окрашивающіе извѣстные органы. „Подробное разъясненіе фізическихъ свойствъ свѣта“, говоритъ Вундтъ, „какъ нельзя лучше доказываетъ, что

<sup>1)</sup> Истор. матер. II, стр. 375.

<sup>2)</sup> Механика душевн. дѣятельн., стр. 9.

<sup>3)</sup> Ibid. стр. 10.

свѣтъ и цвѣта не имѣютъ объективной реальности, т. е. они не существуютъ внѣ насъ такими, какими намъ кажутся; всѣ эти признаки, которыми отличается свѣтъ отъ другихъ явленій и каждый цвѣтъ отъ другихъ цвѣтовъ, совершенно субъективны и возникаютъ *въ насъ* самихъ при ощущеніи свѣта и цвѣтовъ. То, что мы называемъ свѣтомъ и цвѣтами, есть ничего больше, какъ наши собственные ощущенія. Внѣ насъ не существуетъ этихъ ощущеній, *а есть только колебанія ээира*. Извѣстное число такихъ колебаній имѣетъ свойство такъ дѣйствовать на нашъ глазъ (т. е. на сознаніе), что вызываетъ въ насъ ощущенія“<sup>1)</sup>. Итакъ, по крайней мѣрѣ колебанія ээира, повидимому, объективны. Тоже самое и въ другихъ случаяхъ. Звукъ субъективенъ, а колебанія воздуха объективны; вкусъ субъективенъ, а химическіе процессы, его вызывающіе, объективны; запахъ субъективенъ, а летучія вещества объективны. Словомъ, обыкновенно думаемъ, что всѣ раздражители объективны. А такъ какъ всѣ раздражители суть движенія, какъ это было замѣчено выше, то должно, повидимому, допустить, что по крайней мѣрѣ движеніе объективно. Дѣйствительно, такъ обыкновенно дѣло и представляется. Однако сама фізіологія органовъ чувствъ должна возстать противъ этого вывода. Свѣтъ, запахъ, звукъ суть наши ощущенія, а движенія ээира, движенія воздуха, движеніе летучихъ веществъ, движеніе химическихъ элементовъ—вообще всякое движеніе мы познаемъ развѣ не въ ощущеніи? Развѣ движеніе мы познаемъ не при посредствѣ мускуловъ и развѣ *ощущенія* мускуловъ не суть *субъективныя* ощущенія? „Движеніе, подобно цвѣту, звуку, теплотѣ, есть символъ совершенно особаго класса ощущеній“, говоритъ Льюисъ<sup>2)</sup>. Но разъ движеніе есть символъ или представленіе, основанное на мускульномъ ощущеніи, то оно *нисколько* не отличается отъ другихъ символовъ или представленій, основанныхъ на другихъ ощущеніяхъ. Это нужно твердо запомнить фізіологамъ. Но тогда, очевидно, никакихъ колебаній ээира, никакого улетучиванія ээирныхъ частицъ пахучихъ веществъ, но-

1) Душа человѣка и животныхъ, перев. Кемница, I, стр. 180.

2) Вопросы о жизни и духѣ, II, 448.

мимо ощущенія, не существуетъ, а существуютъ *только одни ощущенія и больше ничего*. Мы говоримъ: свѣтъ есть ощущеніе, но къ этому мы должны прибавить: и колебаніе ээира есть тоже ощущеніе. И только. Если зрительное ощущеніе свѣта не походитъ на мускульное ощущеніе колебанія, то изъ этого еще не слѣдуетъ, что зрительное ощущеніе свѣта субъективно, а мускульное ощущеніе колебанія объективно. Оба одинаково ощущенія, оба одинаково состоянія сознанія, оба одинаково должны быть и субъективны. Больше тутъ ничего нельзя вывести относительно объективности.

72. Но если во всѣхъ случаяхъ мы ничего не имѣемъ кромѣ ощущеній, такъ что и такъ-называемые раздражители суть только ощущенія, то отсюда вытекаютъ весьма любопытныя слѣдствія. Если всѣ раздражители субъективны, т. е. тоже суть ощущенія, какъ и тѣ, кои ими вызываются, то мы можемъ сказать, что *одно ощущеніе ощущаетъ другое какъ свой объектъ*. Такъ, когда я говорю, что зрѣніе ощущаетъ колебанія ээира, то я въ сущности говорю: зрѣніе ощущаетъ мускульное ощущеніе. Странно, но по логической послѣдовательности вѣрно. А если вѣрно, то я могу сказать и обратно: мускульное ощущеніе ощущаетъ въ видѣ колебанія зрительное ощущеніе свѣта. Тутъ мы языкъ одного чувства просто только перелагаемъ на языкъ другого чувства: то, что для мускула—колебанія, для глаза—свѣтъ, что для глаза—свѣтъ, то для мускула—колебаніе. Всякое субъективное ощущеніе для другого субъективнаго ощущенія *кажется объективнымъ* потому только, что отъ него *отличается* качествомъ. Если мы языкъ всѣхъ другихъ чувствъ въ фізіологіи органовъ чувствъ, именно въ ученіи о раздражителяхъ, обыкновенно переводимъ на языкъ мускульнаго чувства движенія, то это дѣлается лишь ради привычки и удобства. Можно равнымъ образомъ всѣ чувства перевести на языкъ слуха или зрѣнія. Если цвѣтъ есть движеніе ээира, то и обратно, движеніе ээира есть цвѣтъ; если движеніе воздуха есть звукъ, то и обратно. Но можно сказать, что цвѣтъ есть звукъ, и обратно, звукъ есть цвѣтъ. Въ самомъ дѣлѣ, звукъ можетъ вызывать зрительныя ощущенія, а зрительныя ощущенія могутъ вызывать слуховыя,

подобно тому какъ мускульныя вызываютъ слуховыя и зрительныя. *Ощущенія каждаго чувства могутъ быть выражены въ ощущеніяхъ другого.* „У многихъ людей“, говоритъ Ландуа, „ощущеніе тоновъ сопровождается появленіемъ субъективныхъ цвѣтовъ или свѣтовыхъ ощущеній, напримѣръ, тонъ трубы сопровождается ощущеніемъ желтаго цвѣта“ <sup>1)</sup>. Т. е. подобно тому, какъ ощущаемое мускулами колебаніе воздуха сопровождается тономъ и есть слышимо, и самъ слышимый тонъ сопровождается желтымъ цвѣтомъ и есть видимъ. „Рѣже подобныя явленія фотизма“, продолжаетъ Ландуа, „наблюдаются при возбужденіи вкусовыхъ, обонятельныхъ или чувствительныхъ нервовъ (Нуссбаумъ, Леманъ и Блейлеръ). Уже чаще при сильномъ рѣзкомъ звукѣ наблюдается одновременное возбужденіе чувствительныхъ нервовъ (распространенныхъ въ поверхности тѣла). Сюда относится ощущеніе дрожи, которое многіе испытываютъ при скрипѣннн грифилемъ или при другихъ подобныхъ трескучихъ рѣзкихъ тонахъ“ <sup>2)</sup>. Итакъ мы видимъ, что звуки, запахи, осязательныя ощущенія *можно видѣть*. Но и *свѣтъ* можно *слышать* посредствомъ фотофона, особаго прибора, въ которомъ свѣтъ, падающій на пластинку металла селена, возбуждаетъ токъ, слышимый при помощи прибора <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ ощущенія однихъ чувствъ могутъ быть выражены другими чувствами. Слѣдовательно, міръ доступный чувствамъ, можетъ быть выраженъ на языкѣ одного какого-нибудь чувства. Въ настоящее время такъ-называемое механическое міровоззрѣніе выражаетъ все, доступное другимъ чувствамъ, на языкѣ мускульнаго чувства, ибо движеніе, составляющее систему міра, есть мускульное ощущеніе. Но это не значитъ, что міръ представляетъ систему движеній и независимо отъ мускульнаго чувства. Можно всѣ эти движенія выразить въ видѣ свѣтовыхъ ощущеній; тогда міръ представится въ видѣ какого-нибудь спектра. Можно всѣ эти движенія выразить въ видѣ

<sup>1)</sup> Подробно о такихъ фактахъ было сообщено въ „Нивѣ“ за 1885, № 31, стр. 746—747.

<sup>2)</sup> Учебникъ фізіологін челоѣка, стр. 1059.

<sup>3)</sup> Описаніе въ „Научныхъ бесѣдахъ“ Ціона, въ первомъ томѣ. СПБ. 1880, стр. 236. Звуки можно даже фотографировать посредствомъ фонатографа Кеннга.



звуковой скалы, т. е. можно перевести языкъ другихъ ощущеній на языкъ звуковыхъ ощущеній, воспринять міръ какъ звукъ, и тогда міръ представится въ видѣ гармоніи, подобной гармоніи сферъ Пифагора, ученіе котораго о гармоническихъ отношеніяхъ небесныхъ тѣлъ въ пространствахъ, перешедшее къ Платону <sup>1)</sup>, есть именно попытка представить міръ какъ гармонію и звукъ. Но какъ-бы мы этотъ міръ себѣ ни представляли: въ видѣ-ли мускульныхъ ощущеній движенія, или въ видѣ цвѣтоваго спектра, или въ видѣ гармоніи и скалы звуковъ, мы ничего не имѣемъ объективнаго; мы имѣемъ одни только ощущенія, перелагаемые съ языка одного чувства на языкъ другого. А ощущенія во всякомъ случаѣ суть субъективныя состоянія сознанія. Поэтому прямо нужно считать за *ergo linguaе* слѣдующія слова проф. Ковалевскаго: „существуетъ-ли матеріальный міръ внѣ воспріятія нашихъ органовъ чувствъ—досконально сказать невозможно; если-же таковой для насъ недоступенъ за несовершенствомъ нашихъ органовъ чувствъ, то онъ можетъ быть доступнымъ, когда удастся путемъ различныхъ инструментальныхъ приспособленій и усовершенствованій область дѣятельности нашихъ органовъ чувствъ расширить и обострить“ <sup>2)</sup>. Какъ будто расширение *области* чувствъ не будетъ расширеніемъ только субъективной области; какъ будто несовершенныя чувства превратятся черезъ это въ совершенныя, какъ будто инструментальныя приспособленія измѣнятъ природу чувствъ или устроятъ ихъ употребленіе! Не спору, мечта объ изобрѣтеніи такихъ инструментальныхъ приспособленій, посредствомъ которыхъ можно было-бы наконецъ усмотрѣть „досконально“ существованіе матеріальнаго міра внѣ воспріятія, имѣетъ, конечно, свою прелесть, но къ великому нашему сожалѣнію и тогда мы будемъ видѣть лишь глазами и слышать лишь ушами, а не инструментами. Поэтому инструменты дѣла не измѣнятъ. Видимое въ телескопъ или микроскопъ также на-

<sup>1)</sup> Тимей и Критій, въ перев. Малеванскаго, Кіевъ, 1883. См. прибавленіе: Музыкальная и астрономическая система Платона въ связи съ другими системами древности. См. также по-французски комментарий къ Тимею Мартена, и по-нѣмецки сочиненіе Бекка о космологіи Платона.

<sup>2)</sup> Основы механизма душевн. дѣят., стр. 80.

ходится въ воспріятіи чувствъ, какъ и видимое безъ помощи этихъ инструментовъ. *Если кромѣ ощущеній нѣтъ никакого органа знанія*, если по мнѣнію профессора нѣтъ ничего въ разумѣ, чего прежде не было-бы въ ощущеніи, то не можетъ быть и никакой рѣчи о мірѣ внѣ чувственнаго воспріятія <sup>1)</sup>.

73. Итакъ, субъективны, во-первыхъ, всѣ элементы дѣятельности органовъ чувствъ, начиная отъ раздражителей, представляющихъ различныя видоизмѣненія движенія, и оканчивая дѣятельностію мозгового центра, а во-вторыхъ и самыя органы чувствъ, нервы и нервные центры суть тоже только представленія, подобныя представленіямъ другихъ тѣлъ природы и представленію нашего собственнаго тѣла, коего они суть части. Всѣ эти функціи и органы, будучи субъективными представленіями, суть, конечно, прежде всего просто оптическіе образы, составляющіе части оптическаго образа цѣлаго тѣла, и только въ послѣдствіи съ этими образами ассоціируются также и другія ощущаемыя качества. „Какъ, тѣло—только оптической образъ?“— Мы его, конечно, видимъ, — иначе невозможно на это отвѣчать, — но мы вѣдь имѣемъ непосредственное ощущеніе нашей дѣйствительности! Прочь праздыя умозрѣнія! Кто можетъ отрицать, что это моя рука, которую я двигаю по моей волѣ, ощущенія которой такъ непосредственно приходятъ къ моему сознанію?“ Такъ Ланге заставляетъ говорить обыкновенное ходячее мнѣніе. „Эти инспекторатіи естественнаго предубѣжденія“, продолжаетъ онъ, „можно сколько угодно развивать далѣе. Рѣшительное возраженіе недалеко. А именно: наши ощущенія должны во всякомъ случаѣ сперва слиться съ оптическимъ образомъ, все равно, допускаемъ-ли мы, что образъ тѣла не есть само тѣло, или держимся наивнаго представленія его тождественности съ объектомъ. Оперированный слѣпорожденный долженъ сперва научиться связи своихъ ощущеній зрѣнія и осязанія Намъ нужна здѣсь только ассоціація идей, и она должна дать во всякомъ случаѣ тотъ-же результатъ, какъ-бы

---

<sup>1)</sup> Это долженъ признать и проф. Сѣменовъ, полагающій, что разумъ безъ ощущеній не даетъ намъ реального знанія, ибо реальность ощущеній есть лишь субъективная, совсѣмъ неговорящая ни о какой дѣйствительной реальности міра.

мы ни думали о дѣйствительности представляемаго тѣла“<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ тѣло со всѣми своими органами чувствъ и процессами въ немъ все-таки остается прежде всего просто оптическимъ образомъ сознанія.

74. Мы имѣемъ представляемую голову, представляемый мозгъ, представляемые органы чувствъ—все представляемое. Все это представляемое просто составляетъ объектъ нашего сознанія и въ силу этого только и существуетъ въ немъ-же и нигдѣ болѣе. Правда существуетъ фізіологическое ученіе о проэкціи этихъ образовъ *во внѣ* въ актѣ воспріятія. Но это простая метафора, не имѣющая смысла, или грубое недоразумѣніе. Въ самомъ дѣлѣ, что говоритъ это ученіе? Оно утверждаетъ, что образы другихъ тѣлъ или предметовъ существуютъ въ образѣ нашего тѣла и оттуда, изъ внутри нашего тѣла, проецируются наружу. Но это, конечно, нелѣпо, чтобы изъ образовъ тѣла образами тѣла выносились наружу или проецировались образы другихъ воспринимаемыхъ или просто представляемыхъ тѣлъ. „Кто разъ позналъ простую истину“, говоритъ Ланге, „что прямое зрѣніе вовсе не есть задача, ибо образъ нашего тѣла находится въ тѣхъ-же отношеніяхъ, какъ и всѣ другіе образы, для того не должно быть и рѣчи о проэкціи образовъ во внѣ. Почему-же всѣмъ другимъ образамъ (проецируемымъ изъ тѣла внѣ) заключаться въ единственномъ образѣ тѣла, тогда какъ предметы внѣшняго міра отнюдь не заключаются въ дѣйствительномъ тѣлѣ, которое по отношенію къ нашему представленію вѣдь есть также внѣшній міръ! О представленіи образовъ на мѣстѣ *представляемой* сѣтчатой оболочки поэтому не можетъ быть и рѣчи. Это было-бы самое парадоксальное предположеніе, какое только возможно. Почему-бы такой сказочный процессъ, какъ такъ-называемая проэкція, нуженъ былъ для того, чтобы представляемая внѣшнія вещи являлись внѣ также представляемой только головы“<sup>2)</sup>. Вообще, было-бы нелѣпо, если-бы *представленіе* мозга заключало въ себѣ всѣ другія *представленія*, и выносило ихъ въ

<sup>1)</sup> Истор. матер. II, стр. 365.

<sup>2)</sup> Ibid. стр. 366.

*представленіи*-же паружу. Такъ какъ наружность и внутренность сами суть только представленія, то все, что кажется внутреннимъ, и все, что кажется наружнымъ, находится не внутри и не наружи, а просто въ единомъ сознаніи, какъ представляемый имъ объектъ. Поставленіе видимаго во виѣ, по словамъ I. Мюллера, есть не что иное, какъ отличеніе видимаго отъ субъекта, отличеніе ощущаемаго отъ ощущающаго я<sup>1)</sup>, и слѣдовательно, совершается въ силу того, что субъектъ просто видитъ и сознаетъ видимое, заключенное въ немъ, но отличное отъ него. Отсюда мы получаемъ весьма важный выводъ. Если все заключено въ я, какъ его объектъ, то представляемое мною *не-я* существуетъ лишь подъ условіемъ я, иначе, объектъ подъ условіемъ субъекта. Не мозгъ производитъ мысль; мозгъ объектъ мысли; онъ есть *не я* по отношенію къ я нашего сознанія. Онъ самъ произведенъ мыслью чрезъ противоположеніе его субъекту въ качествѣ объекта его. „Я противопоставляетъ въ я дѣлимому я дѣлимое *не я*“, гласитъ третье абсолютное положеніе Фихтевой философіи. Дѣйствительно, здѣсь лежитъ точка соприкосновенія фізіологіи органовъ чувствъ съ принципами „Наукоученія“ Фихте старшаго и „Системою трансцендентальнаго идеализма“ Шеллинга. Даже оставивъ въ сторонѣ это сродство, мы тѣмъ не менѣе должны признать, что образы и представленія, въ которыхъ заключено для насъ все наше познаваемое и которые сами заключены въ нашемъ сознаніи, свидѣлствуютъ намъ не о бытіи отличнаго отъ нихъ міра, а о бытіи сознанія, какъ ихъ творящаго принципа. Не мозгъ, который только образъ, есть принципъ явленій сознанія, а сознаніе есть принципъ, изъясняющій образъ мозга и все познаваемое въ немъ. Образъ мозга, производящій сознаніе, есть нелѣпость, потому что самъ образъ только въ сознаніи получаетъ свое бытіе. Итакъ, существуетъ отличный отъ мозга и фізіологическихъ процессовъ принципъ всѣхъ психическихъ явленій, т. е. всѣхъ явленій, рано или поздно становящихся содержаніемъ сознанія, и этотъ принципъ есть я, или душа, или сознаніе, сознающее свое со-

<sup>1)</sup> Ibid стр. 267.

державіе, т. е. тотъ самый принципъ, который былъ изгнанъ фізіологическимъ или объективнымъ методомъ изъ психологіи.

75. Итакъ: 1) мозгъ есть наше представленіе, какъ наше тѣло, коего онъ составляетъ часть; 2) органы чувствъ и всѣ фізіологическіе процессы, въ нихъ происходящіе, суть тоже представленія, какъ части тѣла и мозга; 3) тѣ предполагаемые внѣшніе объекты, которые называются раздражителями органовъ чувствъ, въ сущности тоже представленія, но только воспринимаемыя не тѣми чувствами, коихъ они считаются раздражителями; 4) роль такого раздражителя можетъ играть одно ощущеніе по отношенію къ другому, такъ что можно видѣть звуки и слышать свѣтъ; 5) всѣ видимые нами предметы, въ томъ числѣ органы чувствъ и все наше тѣло, суть для насъ прежде всего оптическіе, свѣтовые образы; 6) эти образы не выносятся наружу изъ тѣла, которое само есть такой-же образъ, а просто заключаются въ сознаніи и отличаются въ немъ какъ объекты представляющаго ихъ субъекта, почему и свидѣтельствуютъ только о самомъ сознаніи, въ которомъ они заключены, а не о чемъ то внѣшнемъ. Такимъ образомъ мы получаемъ сознаніе, какъ принципъ познающаго и познаваемаго, т. е. душу. Объективный или фізіологическій методъ, какъ мы видѣли раньше, изгналъ сознаніе и душу изъ психологіи, признавъ душевныя явленія функціей мозга въ общей фізіологіи мозга, но душа воротилась черезъ фізіологію органовъ чувствъ. „Гони природу въ дверь, она влетитъ въ окно“. Гони душу изъ фізіологіи мозга, она влетитъ въ науку въ фізіологіи органовъ чувствъ. Изгнанная какъ продуктъ мозга, она возвращается какъ его условіе. Таковъ результатъ ревизіи фізіологическаго метода въ психологіи съ точки зрѣнія, даваемой фізіологіей органовъ чувствъ. Но эта ревизія была произведена пока только въ индуктивной части фізіологическаго метода. Теперь намъ предстоитъ взглянуть, какое значеніе приобрѣтаетъ фізіологическій методъ, если съ той-же точки зрѣнія подвергнуть ревизіи умозрительную часть этого метода.

М. Остроумовъ.

(Продолженіе будетъ).

# СУДЬБЫ ИДЕИ О БОГѢ

въ

## ИСТОРИИ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАГО МИРОСОЗЕРЦАНІЯ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦІИ.

(Продолженіе \*).

5. *Анаксагоръ* Клазоменскій. Младшій современникъ Эмпедокла, умершій въ 428 г. до Р. Хр., Анаксагоръ представляетъ собою не менѣе замѣчательный примѣръ философа—богослова, въ числѣ предшественниковъ Сократа, хотя и съ большею философскою, нежели богословскою, подкладкою. Для философіи онъ пренебрегъ своимъ имуществомъ, покинулъ родину свою (Клазомены,—іонійская колонія въ Малой Азій) и переселился въ Аѣны, уже становившіеся въ то время центромъ умственнаго развитія древней Греціи. Когда кто-то сталъ упрекать его въ обнаружившемся такимъ образомъ равнодушіи къ родинѣ, то онъ, указавъ на небо, сказалъ: „Богъ съ тобой! напротивъ, я только и думаю о ней“<sup>1)</sup>, чрезъ что показалъ, что мысль о небесномъ есть главнѣйшая забота его жизни, такъ какъ на небѣ и родина его. Въ томъ-же смыслѣ на вопросъ другого кого-то, для чего онъ родился на свѣтъ, Анаксагоръ отвѣтилъ:

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1888 г. № 15.

<sup>1)</sup> Ibid. II. 3, 2.

„для созерцанія солнца, луны и неба“<sup>1)</sup>. Прибывъ въ Аѳины, онъ вошелъ въ дружбу съ знаменитымъ Перикломъ и былъ учителемъ Ѳукидида, Еврипида, а быть можетъ и самого Сократа и др. но принужденъ былъ удалиться изъ Аѳинъ по обвиненію въ безбожіи<sup>2)</sup>. Главною причиною обвиненія его было то, что онъ солнце называлъ не божествомъ, а просто раскаленною массою вещества (*Катковъ, Воеводскій*), а также, то что онъ отваживался изъяснять помыслы боговъ (*τὰς τῶν θεῶν μηχανάς*).<sup>3)</sup> Онъ съ сомнѣніемъ относился къ мифологическимъ повѣствованіямъ о чудесахъ<sup>4)</sup>, что сообщилось чрезъ него между прочимъ и ученику его Ѳукидиду (объ Еврипидѣ мы тоже отчасти уже знаемъ), какъ увидимъ въ свое время. Ему-же принадлежитъ первая попытка, развитая потомъ учениками его Митродоромъ изъ Лампсака и другими—аллегорически объяснять мифы<sup>5)</sup>. Такимъ образомъ въ Анаксагорѣ впервые ясно выступили настоящіе зачатки того антагонизма между вѣковыми убѣжденіями и вѣрованіями съ одной и новыми стремленіями назрѣвавшаго сознанія съ другой стороны, что такъ ярко выразилось потомъ у софистовъ. Во времена Анаксагора это было еще слишкомъ смѣло, и потому-то не одобровалъ Анаксагоръ. Сочиненіе его о природѣ было сожжено. Самъ онъ, только благодаря заступничеству Перикла, избавился отъ смерти и заплатился лишь изгнаніемъ изъ Аѳинъ. Послѣдніе годы своей жизни провелъ онъ въ Лампсакѣ. Не смотря однакоже на все это, его философствованіе и богословствованіе представляетъ знаменательный моментъ въ исторіи религіозно-философскаго міросозерцанія древней Греціи.

Въ своемъ философскомъ собственно міросозерцаніи Анаксагоръ примыкаетъ отчасти къ Эмпедоклу, такъ какъ признаетъ, что возникновеніе и уничтоженіе въ строгомъ смыслѣ

<sup>1)</sup> См. изреченія Анаксагора въ жур. *Вѣра и Разумъ* 1885, I, 565.

<sup>2)</sup> *S. Irenaei*, Haer II, 14, 2: Anaxagoras, qui et ath. cognominatus est.

<sup>3)</sup> *Новицкій*, II, 296.

<sup>4)</sup> *Diog. L.* II, 3, 6—7.

<sup>5)</sup> *Ibid. cont. Zeller*, I, 913 Anm. 3—5.

не возможны и не мыслимы и что возникновение есть лишь слѣдствие соединенія, а уничтоженіе — раздѣленія (σύνκρισις—διάκρισις). Но движеніе, которое признавалъ и Эмпедокль, Анаксагоръ полагалъ немислимымъ безъ признанія первопричины высшей, нежели просто какое-либо вещество, которое полагали въ основу всякаго бытія и явленія философы іонійской школы и даже Гераклитъ съ Эмпедокломъ. Въ особенности онъ считалъ немислимымъ, чтобы продуктомъ этого движенія, безъ таковой первопричины, было столь прекрасное по устройству, столь упорядоченное цѣлое, какъ міръ. Міръ (κόσμος), какъ таковое цѣлое, можетъ быть только дѣломъ существа, знаніе и власть котораго простирается на все,—существа мыслящаго, разумнаго и притомъ всемогущаго, духа или ума (νοῦς) <sup>1)</sup>. Но въ тоже время это существо не должно быть представляемо смѣшаннымъ съ чѣмъ либо другимъ или чѣмъ либо другимъ стѣсняемо. Этотъ духъ или умъ долженъ быть существенно отличенъ отъ вещества. Онъ—простъ, послѣднее—сложно; онъ одинъ только существуетъ самъ по себѣ, независимо ни отъ чего; онъ есть нѣчто тончайшее и чистѣйшее; онъ совершенно безтѣлесенъ какъ духъ. Вещество, напротивъ, состоитъ изъ множества незримыхъ, но все-же дѣлимыхъ частицъ, изъ которыхъ дѣйствіемъ духа произошло мірообразование. Это такъ называемыя оміомеріи <sup>2)</sup>. Какъ само собою разумѣется, насъ въ настоящемъ случаѣ болѣе всего интересуетъ ученіе Анаксагора объ Умѣ. У Симплиція мы находимъ болѣе подробное изложеніе этого ученія, извлеченнаго изъ не дошедшаго до насъ сочиненія Анаксагора о природѣ. Вотъ основныя черты этого ученія въ его подробностяхъ: „между тѣмъ какъ остальное въ природѣ причастно матеріи, Умъ безпредѣленъ (ἄπειρον), самовластенъ (αὐτοκρατής) и не смѣшанъ ни съ чѣмъ, но одинъ только онъ существуетъ самъ по себѣ. Ибо если-бы онъ не существовалъ самъ по себѣ, но смѣшанъ былъ-бы съ чѣмъ-либо другимъ, то причастенъ

<sup>1)</sup> *Aristot. Metaph. I, 3. 4.*

<sup>2)</sup> *Aristot. ibid. I, 3; De gener. et corrupt. I, 10.*



былъ-бы всѣмъ вещамъ, смѣшанный съ какою-либо частію ихъ; потому что всякая вещь состоитъ изъ частей. И смѣшанность препятствовала-бы ему властвовать надъ каждою вещію такъ чтобы онъ одинъ только существовалъ самъ по себѣ. Онъ есть тончайшее (λεπτότατον) и чистѣйшее (καθαρότατον) изъ всего существующаго. Онъ имѣетъ всякое познание обо всемъ и обладаетъ величайшею силою (ισχύει μέγιστον). И все, что имѣетъ душу, великое-ли это или малое, подлежитъ власти Ума. Онъ-же управляетъ и всякимъ круговращеніемъ тѣлъ небесныхъ, такъ что самъ былъ причиною и первоначальнаго круговращенія ихъ, начавъ это послѣднее съ меньшаго и затѣмъ мало по-малу переходя все къ болѣе и болѣе широкому. Умъ знаетъ все и смѣшиваемое, и отдѣляемое и раздѣляемое; и что имѣло быть, что было, что теперь есть и что будетъ все привелъ въ порядокъ умъ, а равно и самое круговращеніе, которое имѣютъ теперь звѣзды, солнце и луна, воздухъ и эфиръ, выдѣленные изъ беспорядочной массы вещества. А круговращеніе это производитъ отдѣленіе; и отдѣляется густое отъ рѣдкаго, теплое отъ холоднаго, свѣтлое отъ темнаго и сухое отъ влажнаго. Много частей во многихъ вещахъ; но во всякомъ случаѣ ничто не отдѣляется и не раздѣляется одно отъ другаго кромѣ ума. Далѣе, всякій умъ подобенъ, и большій и меньшій; но ничто иное не подобно ничему другому, хотя вещей существуетъ и безпредѣльное множество“<sup>1)</sup>.—И такъ что-же въ ученіи Анаксагора приобрѣло для себя религиозно-философское міросозерцаніе древней Греціи?—Весьма многое. Не даромъ Аристотель прямо говорить, что прежде Анаксагора никто изъ греческихъ философовъ не представлялъ духа или ума причиною всего міропорядка<sup>2)</sup>. И подлинно Анаксагоръ первый отрѣшился отъ грубаго иллозизма іонійской философской школы и а)

<sup>1)</sup> Mullach. Fragm. philos. graecorum p. 249. Cont. Ritter-Preller, Hist. phil. p. 29—30.

<sup>2)</sup> Aristot. Metaph. I, 3. Справ. Fr. Hoffmann, Ueber die Gottesidee des Anaxagoras, des Sokrates, und des Platon etc. S. 3. Würzburg, 1860.

провелъ довольно рѣзкую границу между матеріею, веществомъ и духомъ, умомъ; б) поставилъ первое въ прямую, причинную зависимость отъ второго; в) самый міропорядокъ поставилъ въ таковую-же зависимость отъ того-же ума, духа; г) можно сказать, создалъ самое понятіе объ этомъ духѣ, умѣ и философски обосновалъ это понятіе; наконецъ д) окружилъ свое понятіе духа или ума такими признаками, которые не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что въ этомъ понятіи кроется понятіе верховнаго Существа, Бога, хотя въ оставшихся до насъ отрывкахъ философскаго сочиненія Анаксагора духу или уму нигдѣ не дается названія Бога. Но не даромъ уже древніе въ Умѣ Анаксагора видѣли Божество. Не даромъ уже Цицеронъ говоритъ, что Анаксагоръ „*mentem istam quasi animal aliquod esse voluit*“ 1). Дѣйствительно черты, которыми изображается у Анаксагора этотъ Умъ или Духъ, приложимы только къ личному, высочайшему Существомъ, а отнюдь не къ уму, какъ одной изъ способностей души. Начнемъ, по прежнему, съ онтологическихъ чертъ, признаковъ или свойствъ. Этотъ Умъ „безпредѣленъ“ (*ἄπειρον*), „не смѣшанъ ни съ чѣмъ“, слѣдовательно простъ, ибо духовенъ. Онъ есть „тончайшее (*λεπτότατον*) и чистѣйшее (*καθαρότατον*) изъ всего существующаго. Одинъ только Онъ существуетъ самъ по себѣ“, слѣдовательно самобытенъ и независимъ ни отъ чего посторонняго. Затѣмъ, со стороны свойствъ нравственныхъ, идеальныхъ, духовныхъ, Онъ, собственно какъ Умъ „имѣетъ всякое познаніе обо всемъ“;— „знаетъ все и смѣшиваемое, и отдѣляемое, и раздѣляемое“, короче сказать Онъ всевѣдущъ; „и чтѣ имѣло быть, чтѣ было, чтѣ теперь есть и чтѣ будетъ, все привелъ въ порядокъ (*διοκόμησε*) Умъ“, доказывая тѣмъ Свою премудрость. Онъ есть виновникъ движенія свѣтилъ небесныхъ и основныхъ стихій 2), которыя, слѣдовательно, у

1) De nat. deor. I, 11.

2) Ἐπεὶ ἤρξατο ὁ νόος κινεῖν κτλ.—читаемъ далѣе у Симплиція, изъ котораго мы дѣлали вышеприведенныя выдержки,—и слѣдовательно Умъ прямо есть и первый Двигатель, виновникъ движенія.

нашего философа уже не отождествляются съ высочайшимъ Существомъ, какъ то мы видѣли у прежде его бывшихъ мыслителей, а подчиняются Ему. Но уже и такое управленіе міромъ, кромѣ собственно ума и премудрости, требовало отъ управляющаго Существа и воли. Еще яснѣе дѣятельная воля со всѣми почти ея свойствами видна въ слѣдующихъ изъ вышеприведенныхъ выраженій ученія Анаксагора: Умъ его, какъ мы знаемъ, „самовластенъ (*αὐτοκρατής*) и обладаетъ величайшею силою (*ἰσχύει μέγιστον*)“, слѣдовательно имѣетъ абсолютную волю и всемогущъ. „И все, что имѣетъ душу (вообще, а не одну какую-либо изъ способностей ея, напр. умъ), великое-ли это или малое, подлежитъ власти Ума“. Сюда-же можетъ относиться и слѣдующее, сохранившееся у Діогена Лаэртія, изреченіе Анаксагора: „Умъ, пришедши (*ἐλθὼν*), все привелъ въ порядокъ“ <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ несомнѣнно, что сознанію философа нашего было присуще понятіе объ Умѣ, какъ высочайшей Личности, хотя и не доведено это понятіе до полной ясности въ изложеніи, если судить по тѣмъ отрывкамъ сочиненія Анаксагора, которые дошли до насъ. Онъ первый такимъ образомъ проложилъ тотъ путь къ философскому раскрытію идеи Божества, по которому, какъ увидимъ далѣе, пошли величайшіе философы Греціи: Сократъ, Платонъ и Аристотель. У него же мы видимъ болѣе ясныя слѣды зачатковъ философской постановки доказательствъ бытія Божія: космологическаго и телеологическаго. Но при всемъ томъ нельзя не видѣть и недостатковъ, которыми страдаетъ ученіе Анаксагора о Богѣ. а) Отрѣшившись отъ иллогизма іонійской философской школы, онъ устанавливаетъ *дуализмъ* своимъ признаніемъ матеріи, ни откуда не произшедшей, слѣдовательно, самобытной, вѣчной, и духа или ума, также самобытнаго, вѣчнаго. б) Отношеніе Ума или Духа къ матеріи, къ міру у Анаксагора, какъ замѣчалъ уже Аристотель, только механическое: Умъ былъ только первымъ виновникомъ движенія и міропорядка, а въ дальнѣйшемъ своемъ существованіи ма-

<sup>1)</sup> *Diog. L. II, 6* (или, по другому изданію, II, 3, 1).

терія и вообще міръ предоставляются сами себѣ. в) Понятіе Личности въ высочайшемъ Умѣ у Анаксагора, какъ можно было видѣть изъ предшествующаго, не вполне выяснено; а потому г) въ ученіи Анаксагора о Богѣ видны лишь зачатки *дуалистическаго теизма*, болѣе совершенный видъ котораго намъ представится лишь у вышеупомянутыхъ великихъ философовъ, шедшихъ по слѣдамъ Анаксагора.

Изъ ближайшихъ-же послѣдователей Анаксагора, кромѣ раньше упомянутаго Діогена изъ Аполлоніи, едва заслуживаетъ упоминанія Архелай, который, также какъ Діогенъ, своимъ ученіемъ о воздухѣ, какъ начальпой смѣси первоэществъ, примыкалъ къ іонійской школѣ, но за то болѣе Діогена во всемъ остальномъ слѣдовалъ Анаксагору.

Въ Анаксагорѣ поступательное движеніе философской мысли уже очень удалилось отъ міровоззрѣнія іонійской школы, къ которой нѣсколько болѣе примыкали Эмпедокль и Гераклитъ. Но если мы всмотримся ближе въ ученія этихъ трехъ философовъ, то увидимъ ту нить, которая связываетъ ихъ какъ между собою, такъ и съ іонійскою школою даже помимо того, что указываемо было нами при разсмотрѣніи ученія каждаго изъ нихъ. Разумѣемъ ихъ отношеніе къ раньше означеннымъ древнѣйшимъ источнымъ струямъ греческаго религіозно-философскаго міросозерцанія, и именно отношеніе къ Гезіоду. Какъ Гезіодъ въ своей натуръ-философіи возвышался надъ Гомеромъ, такъ и эти три философа возвышались надъ представителями іонійской философской школы собственно. Притомъ и въ самомъ отношеніи ихъ къ Гезіоду Гераклитъ служитъ выразителемъ болѣе космогонической стороны религіозно-философскаго міросозерцанія Гезіодова, Эмпедокль—болѣе мифологической стороны того-же міросозерцанія, Анаксагоръ-же своимъ ученіемъ объ Умѣ достигаетъ высшей точки этого міросозерцанія, останавливающейся на побѣдоносномъ царствѣ Зевса—Промыслителя (*μητίετα Ζεύς*). Но уже у Гераклита съ Эмпедокломъ мы видѣли нѣкоторыя черты соприкосновенія и съ орфикою. Яснѣе и разностороннѣе это соприкосновеніе является въ пифагорействѣ. Однако прежде нежели перейти къ послѣднему, мы

должны коснуться еще одной ступени философствованія, которая окончательно завершаетъ собою зданіе міросозерцанія, построенное на основаніи іонійской фізіологической школы,— зданіе, въ которое, какъ мы видѣли, положилъ свой камень даже и столько удалившійся отъ нея философъ, какъ Анаксагоръ, по крайней мѣрѣ въ своихъ ближайшихъ послѣдователяхъ. Эта ступень есть атомизмъ.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

---

# ЛИСТОКЪ

Д Л Я

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Сентября № 17. 1888 года.

---

Содержаніе: Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Списокъ лицъ Харьковской епархіи, награжденныхъ благословеніемъ Св. Синода.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

Журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 9 августа настоящаго года, утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ, приняты въ число воспитанницъ приготовительнаго класса Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища а) *на бесплатныя вакансіи*: 1) Малирева Іульїанія, Рокитянская Евгенія, Воскобойникова Клавдія, Мухина Марія, 5) Любарская Юлія, Приходькова Анна, Ѳедоровская Вѣра и Яновская Клавдія; б) *на свои средства*: Арефьева Марія, 10) Измаилова Екатерина, Колесникова Марія, Любицкая Дарія, Макаровская Марія, Маяцкая Матрона, 15) Назаревская Вѣра, Петрова Вѣра, Проскурникова Ольга, Попова Антопина, Стефановская Евдокія, 20) Твердохлѣбова Александра, Измаилова Надежда, Крыжановская Анастасія, Ветухова Анна, Гончаревская Александра, 25) Жукова Ирина, Ковалевская Александра (Мих.), Конѣйчикова Анастасія, Любарская Анна, Любарская Марія, 30) Лобковская Софья, Мартиновичъ Вѣра, Николаевичъ Александра, Петрова Зиновія, Руднева Евдокія, 35) Рубинская Анастасія, Юшкова Евгенія, Ѳедорова Валентина, Ѳедорова Антонина, Чудновская Нина, 40) Ѳомина Целагія, Иннокова Таисія, Толмачева Людмила, Вербицкая Марія, Ревская Анна, 45) Юшкова Антонина, Титова Лариса и Рогальская Неонила; в) въ 3 классъ: Дмитріева Елизавета и Попова Евгенія; г) изъ другихъ классовъ приняты на бесплат-

ныя вакансіи: Рудинская Наталія и Жуковская Александра (I-го класса) и Жуковская Марія (VI класса).

## СПИСОКЪ

лицъ свѣтскаго званія Харьковской епархіи, коимъ, за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, опредѣленіемъ отъ 1—14 іюня 1888 года, за № 1212, преподано благословеніе Святѣйшаго Синода безъ грамотъ.

Церковному старостѣ Успенской церкви слободы Савинецъ, Изюмскаго уѣзда, унтеръ-офицеру Григорію *Дукіенку*; крестьянину Андрею *Патуръ*; члену попечительства Покровской церкви села Бригадировки, Богодуховскаго уѣзда, крестьянину Тимоѳею *Ярославскому* и члену того-же попечительства крестьянину Ивану *Дегтярю*.

## ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Священникъ Изюмской Крестовоздвиженской церкви *Леонидъ Сильванскій* и псаломщикъ оной *Николай Никитскій* удалены отъ занимаемыхъ ими мѣстъ, первый съ запрещеніемъ священнослуженія.

— На праздное священническое мѣсто къ Изюмской Крестовоздвиженской церкви опредѣленъ студентъ Харьковской духовной семинаріи *Иванъ Раевскій*.

— Благочинный 1-го округа Изюмскаго уѣзда, священникъ *Стефанъ Роменскій*, резолюціею Его Высокопреосвященства уволенъ отъ сей должности.

— Студентъ Харьковской духовной семинаріи *Стефанъ Артемьевъ*, опредѣленный на священническое мѣсто при церкви Сумскаго духовнаго училища, рукоположенъ во священника.

— Учитель народнаго училища *Василій Семеновъ*, опредѣленный 18 іюля настоящаго года на діаконское мѣсто при Арх.-Михайловской церкви слоб. Ольшаной Лебединскаго уѣзда, 30 августа настоящаго года рукоположенъ въ санъ діакона.

— Псаломщикъ Введенской церкви слоб. Студенка, Изюмскаго уѣзда, *Василій Оаворовъ* Его Высокопреосвященствомъ посвященъ въ стихарь.

— На праздное псаломщицкое мѣсто къ Изюмской Крестовоздвиженской церкви опредѣленъ окончившій курсъ Харьковской духовной семинаріи *Михаилъ Юшковъ*.

— Окончившій курсъ семинаріи *Павелъ Вертеловскій* опредѣленъ псаломщикомъ къ Трехсвятительской ц. сл. Ольшаной Харьковскаго уѣзда.

— Сынъ псаломщика *Павелъ Грабовскій* опредѣленъ исправляющимъ должность псаломщика къ Вознесенской ц. сл. Ново-Ольшаной, Купявскаго уѣзда на мѣсто умершаго своего отца *Ильи Грабовскаго*.

— Опредѣленъ псаломщикомъ къ той-же Вознесенской церкви сл. Ново-Ольшаной, Купявскаго уѣзда, окончившій курсъ семинаріи *Митрофанъ Назаревскій* на мѣсто умершаго псаломщика *Николая Иосифова*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ къ церквамъ — Троицкой слоб. Гусаровки, Изюмскаго уѣзда, крестьянинъ *Пантелеимонъ Алексѣевичъ Теплоуъ*, на первое трехлѣтіе; Покровской села Чепеля, Изюмскаго уѣзда, крестьянинъ *Никифоръ Евдокимовичъ Медянский*, на первое трехлѣтіе и къ Николаевской села Волобуевки, Изюмскаго уѣзда, крестьянинъ *Иванъ Спиридоновичъ Третьяковъ*, на первое трехлѣтіе; при Архангело-Михайловской слоб. Киряковки, Ахтырскаго у., крестьянинъ *Михаилъ Терентьевъ Дядюшка*; Николаевской с. Воброваго, Лебединскаго уѣзда, *Феодоръ Ивановъ Рославлевъ* и Владимірской с. Могрица, Сумскаго уѣзда, крестьянинъ *Павелъ Васильевъ Деменко*; Николаевской сл. Ново-Андреевки, Зміевскаго уѣзда, отставной уитеръ-офицеръ *Орестъ Сьроусъ* и Троицкой города Богодухова купецъ *Кириллъ Лещенко*. Крестьянинъ *Василій Николенко* уволенъ отъ должности церковнаго старосты Архангело-Михайловской церкви села Ольховаго-Рога, Изюмскаго уѣзда, вслѣдствіе прошенія по слабости здоровья.

Предметы занятій духовенства Харьковскаго училищнаго съѣзда, имѣющаго быть въ октябрѣ мѣсяцѣ.

Предметы занятій съѣзда духовенства Харьковскаго училищнаго округа, имѣющаго открытъ свои засѣданія 24 октября сего года, слѣдующіе: а) разсмотрѣніе смѣты прихода и расхода суммъ по содержанію Харьковскаго духовнаго училища и училищнаго общежитія въ 1889 году; б) разсмотрѣніе журнала ревизіоннаго комитета по повѣркѣ экономическаго отчета за 1887 г.; в) разсмотрѣніе отчета по переустройству училищной церкви; г) избраніе, на основаніи опредѣленія Святѣйшаго Синода 3/17 ноября 1882 г., трехъ членовъ ревизіоннаго комитета для документальной провѣрки экономической отчетности по содержанію училища и училищнаго общежитія въ 1888 году и для наблюденія за произведеніемъ въ 1889 году расходовъ; д) разсмотрѣніе вѣнчиковыхъ вѣдомостей за 1887 г. и е) — другія текущія дѣла, подлежащія обсужденію съѣзда.

На журналѣ правленія училища по сему предмету резолюція



Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „сентября 5. Разрѣшается. Депутаты съѣзда назначаются изъ старшихъ членовъ каждаго благочинническаго совѣта, а въ случаѣ нужды, могутъ быть назначаемы и младшіе по лѣтамъ и службѣ“.

О чемъ и объявляется духовенству Харьковскаго училищнаго округа чрезъ „Листокъ для Харьковской Епархіи“.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе: Учрежденіе Общества сестеръ при церквахъ Подольской Епархіи.— Планы притчовыхъ домовъ.— Приходская благотворительность.— Помощь погорѣльцамъ и престарѣлымъ.— Замячательный приговоръ.— Отчетъ одной взаимно-вспомогательной кассы.— Самоотверженіе священника.— Обращеніе къ священнику сомнѣвающагося.— Предполагаемое открытіе двухъ педагогическихъ училищъ.— Распространеніе грамотности странствующими учителями.— Вниманіе Ея Величества къ переписчику книгъ религіозно-нравственнаго содержанія.— Общество пчеловодовъ въ Харьковѣ — Приютъ имени о. Іоанна Сергіева.— Новая обитель.— Чудесныя исцѣленія.— Разумный совѣтъ.— Медицинское наставленіе.— Гомеопатическое леченіе.— Тиражъ 2-го внутренняго 5<sup>0</sup>/<sub>10</sub> съ выигрышами займа, произведенный 1 сентября 1888 года.— Объявленія.

Въ ознаменованіе юбилейнаго празднества крещенія русскаго народа св. Владиміромъ и въ память присоединенія Подоліи къ Россіи, предположено открыть въ Подольской губерніи при церквахъ общества сестеръ изъ мѣстныхъ прихожанокъ. Цѣль учрежденія этого общества или „дружескаго союза женъ“—забота о религіозно-нравственномъ воспитаніи подростящихъ поколѣній. На обязанность сестеръ возлагается посѣщать вмѣстѣ съ дѣтьми церковь и наблюдать за благопристойностью дѣтей. Въ свободное отъ хозяйственныхъ работъ время сестры должны съ дѣтьми присутствовать на такъ-называемыхъ виѣбогослужебныхъ собесѣдованіяхъ, а дома заставлятъ грамотныхъ дѣтей читать поучительныя книги религіозно-нравственнаго содержанія. Въ избранные по общему соглашенію дни, какъ напр., въ день св. Варвары, а также въ день тезоименитства Государыни Императрицы, сестры устраиваютъ братскую трапезу для нищихъ и убогихъ, въ которой участвуютъ какъ сами съ дѣтьми, такъ и приходское духовенство съ своими семействами; но на трапезахъ этихъ не допускается никакихъ хмѣльныхъ напитковъ, и соблюдается полное благочиніе. Въ случаѣ болѣзни кого нибудь изъ мѣстныхъ жителей, особенно изъ людей бѣдныхъ и одинокихъ, сестры по очереди или-же по избранію ухаживаютъ за больнымъ, при этомъ присматриваютъ, на случай надобности, за

хозяйствомъ и дѣтьми больнаго. Сестры заботятся о дѣтяхъ сиротахъ, а также оставленныхъ родителями и принимаютъ опеку надъ ними по мѣрѣ возможности и средствъ. Члены общества вмѣстѣ съ дѣтьми должны по временамъ посѣщать центры русскихъ свѣтынь—Кіевъ, Почаевъ и друг., особенно-же поддерживать связь съ женскими обителями, гдѣ имѣются пріюты для обученія дѣтей. Сестры общества никогда не должны посѣщать питейныхъ заведеній, не дозволить заходить туда дѣтямъ и отклонять мужей и близкихъ людей. Народныхъ гуляній (какъ напр. „досвитки“, „вечерницы“) сестры не должны избѣгать, но при этомъ обязаны заботиться, чтобы не допускать дурныхъ поступковъ и охранять дѣтей отъ соблазна. Сестры наблюдаютъ за исправнымъ хожденіемъ дѣтей въ школу и заботятся, чтобы дѣти имѣли книги и необходимую одежду. Заботясь объ украшеніи храма, общество сестеръ разводитъ сады и цвѣтники какъ на церковныхъ погостахъ, такъ и на кладбищахъ. Для вступленія въ общество предположено установить особый обрядъ.

— Обеспеченіе церковныхъ причтовъ домами въ нѣкоторыхъ епархіяхъ встрѣчало затрудненія въ отсутствіи нормальныхъ плановъ причтовыхъ домовъ. Такъ, на разсмотрѣніе Самарскаго епархіальнаго начальства представлялись иногда такіе планы причтовыхъ домовъ, которые ни по размѣру, ни по внутреннему расположенію нисколько не соотвѣтствуютъ требованію закона, а иногда представляются и такіе чертежи, которые почти не возможно разбирать. Вслѣдствіе сего въ Самарской Епархіи оказалась необходимость въ составленіи нормальныхъ или образцовыхъ плановъ домовъ для церковныхъ причтовъ, чрезъ техника, и въ предъявленіи этихъ плановъ всѣмъ причтамъ и прихожанамъ епархіи въ руководство. Эти планы, послѣ долгой проволочки, нынѣ составлены и напечатаны при епархіальныхъ вѣдомостяхъ. Между ними есть планы домовъ разныхъ размѣровъ, планы фасадовъ и необходимыхъ при домахъ надворныхъ службъ.

— Приходскія благотворительныя общества справедливо обращаютъ особенное вниманіе на подростящее поколѣніе. Такъ совѣтъ Петергофскаго общества вспомошествованія бѣднымъ при церкви св. апостоловъ Петра и Павла, какъ видно изъ полученнаго нами его отчета за 17 годъ существованія общества, большую часть своихъ расходныхъ суммъ обращаетъ на содержаніе дѣтскаго пріюта общества, имѣя въ виду приготовить посредствомъ разумнаго воспитанія честныхъ тружениковъ, могущихъ доставить себѣ впоследствии независимое существованіе собственнымъ трудомъ. Въ

отчетномъ году содержалось въ приютѣ 12 мальчиковъ и 14 дѣвочекъ.

— Обнаружилась настоящая нужда въ помощи добрыхъ людей нѣкоторымъ погорѣльцамъ. Особенно пострадали жители Оренбурга. Такъ, по телеграммѣ отъ 11 августа, „сгорѣло 670 дворовъ и болѣе 1,300 домовъ. Погорѣльцы, кожевники, шорники и другіе мастеровые, около 10,000 живутъ на площадяхъ и въ полѣ. Губернаторъ учреждаетъ городской комитетъ народной помощи. Погорѣльцамъ, даже денежнымъ, не удастся отстроиться къ осени, строительныхъ матеріаловъ въ Оренбургѣ мало и лѣтъ дорогъ. Нужна помощь денежная и скорая“. На воспоминаніе погорѣльцамъ г. Оренбурга, потерпѣвшимъ отъ бывшаго 10 августа сего года пожара, Государь Императоръ Всемилостивѣйше соизволилъ пожаловать, изъ собственныхъ Его Величества суммъ, 25 тыс. рублей („Ц. В.“).

— Утѣшительно видѣть, какъ народъ, подъ вліяніемъ своихъ духовныхъ пастырей, приходя къ сознанію ненормальностей нѣкоторыхъ укоренившихся въ его средѣ обычаевъ, рѣшается выступить на путь исправленія и рѣшимость свою заявляетъ самымъ дѣломъ. Одинъ изъ примѣровъ подобной рѣшимости имѣлъ мѣсто въ селѣ Покасѣ, Спасскаго уѣзда, Тамбовской губерніи, и выразился въ приговорѣ крестьянъ, текстъ котораго читается такимъ образомъ: 1887 года декабря 15 дня, мы нижеподписавшіеся Тамбовской губерніи, Спасскаго уѣзда, села Покасѣ, Зарубкинской волости, государственные крестьяне, бывъ сего числа на сельскомъ полномъ сходѣ, гдѣ обсуждали общественныя дѣла, куда явился мѣстный нашъ священникъ о. Исаія Агафоновъ, убѣдительно прося общество сдѣлать полезное для св. Церкви и православія и для общественныхъ и хозяйственныхъ отношеній, именно: 1) въ воскресные и праздничные дни не дѣлать никакихъ сборищъ и сходовъ до окончанія богослуженія; 2) въ означенные-же дни до 12 часовъ не открывать нитейныхъ заведеній, а нарушителей подвергать денежному штрафу отъ пяти до десяти рублей въ пользу церкви, такому-же штрафу подвергаются и покупатели до означенныхъ часовъ въ заведеніяхъ; 3) въ воскресные-же и праздничные дни не совершать таинства брака, предъ которымъ во всю ночь бываетъ нетрезвое гуляніе и нехристіанскіе обычаи — пляски и пѣсни: совершать-же браки въ будничные дни; 4) въ лѣтніе праздничные дни не производить никакихъ полевыхъ помочей и работъ, на коихъ также бываетъ ранняя выпивка и пѣсенныя увеселенія; 5) отнюдь нигдѣ не покупать восковыхъ свѣчей, кромѣ своей церкви, а приносимыя будутъ возвращаться приносящему, и секретно изъ пока-

совцевъ не торговать такими нехорошими свѣчами; 6) какъ можно стараться объ улучшеніи крестьянскаго быта с. Покась по всѣмъ его лучшимъ предметамъ—религіозности, хозяйственности, трезвости, избѣгать сквернословія, оскорбительныхъ словъ и т. п.; 7) какъ можно стараться объ изысканіи средствъ на украшеніе и поддержку церкви и церковно-приходской школы,—выслушавъ всѣ полезныя совѣты нашего отца духовнаго Исаіи Агафонова, мы съ удовольствіемъ все сказанное согласились исполнять навсегда свято и ненарушимо, въ чемъ и подписуемся крестьяни села Покась. (Подписались 92 лица).

— Взаимно вспомогательныя и имъ подобныя кассы духовенства нѣкоторыхъ епархій обладаютъ уже значительными средствами и замѣтно увеличиваютъ ихъ. Такъ изъ послѣдней вѣдомости объ освидѣтельствваніи суммъ управленія кассою взаимно-вспомогательнаго общества духовенства подольской епархіи видно, что къ 1 іюня 1888 г. въ этой кассѣ состояло наличными 18,137 р. 68 к. и билетами 345,100 руб., въ іюнѣ поступило на приходъ 1,354 руб. 31 коп., а израсходовано 186 руб. 46 коп., къ 1 іюли оставалось наличными 19,305 руб. 53 коп. и билетами 345,100 руб., всего 364,405 руб. 53 коп.

— Много есть среди духовенства лицъ, которыя, какъ показали опытъ, при исполненіи своего долга нерѣдко рискуютъ совершенною потерей своего скуднаго и съ немалыми жертвами добытаго достоянія. Нѣкто г. Приклонскій, въ письмѣ къ епископу нижегородскому, отъ 30 іюля, упомянувъ о большомъ пожарѣ въ селѣ Нехорошевѣ, лукоиновскаго уѣзда, говоритъ: „Церкви и школѣ предстояла большая опасность. и только благодаря усиліямъ мѣстнаго священника села Нехорошева они сохранились. Священникъ своимъ личнымъ примѣромъ воодушевлялъ крестьянъ выносить все изъ церкви, заливать прилежащія къ церкви, соломою крытыя, постройки, поливать церковь водою, потому что она могла вспыхнуть отъ одного только жара, ибо церковь деревянная. Надо было видѣть нехорошевскаго священника на мѣстѣ, сокрушавшагося о церкви и школѣ, чтобы понять его ревность о храмѣ, ибо его собственная квартира—невдалекѣ отъ пожара въ ряду крестьянскихъ дворовъ; всѣ крестьяне свои пожитки вынесли изъ домовъ, священникъ-же свою квартиру оставилъ на произволь судьбы, а самъ предался весь своему долгу“.

— Одинъ изъ сельскихъ священниковъ екатеринбургской епархіи сообщаетъ, что къ нему не такъ давно пришелъ одинъ изъ мѣстныхъ православныхъ крестьянъ, впрочемъ, уже склонившійся

въ австрійскую секту, и сказалъ: „Сжальтесь надо мною и помогите, если возможно. Меня одолѣвають страшныя сомнѣнія, сомнѣнія объ истинности нашей вѣры. Мнѣ приводилось не разъ бывать на бесѣдахъ австрійскаго священника Тарасія, нерѣдко прѣвзжающаго къ намъ въ село изъ города Шадринска, и слышать, что у нихъ въ чистотѣ хранится Божественное писаніе; что они отправляютъ богослуженіе по старопечатнымъ книгамъ, по которымъ спаслись многіе наши русскіе люди; что у насъ совершается служба не по древлеписаннымъ книгамъ, а по никоніанскимъ со введеніемъ въ нихъ многихъ новшествъ, отчего нынѣ и не спасаются люди; что имъ австрійцамъ позволено нынѣ свободно исповѣдывать свою вѣру въ Россіи, такъ какъ въ той одной вѣрѣ спасеніе. Все это сбиваетъ меня съ толку и я опасуюсь, какъ-бы не уклониться въ австрійскую секту, и врагъ такъ и подмываетъ на это, да и о. Тарасій говоритъ таково красно, что его заслушаешься. Вотъ онъ и сегодня здѣсь: увѣщаетъ безоповцевъ, да и ко мнѣ подговаривается. Изъ раскольниковъ, и изъ нашихъ къ нему ходятъ на бесѣды довольно мужчинъ и женщинъ“.

Въ виду подобныхъ явленій особенно прискорбно холодное отношеніе массы русскихъ людей къ миссіонерскому дѣлу.

— Духовенство Подольской губерніи на епархіальномъ съѣздѣ признало полезнымъ открыть два педагогическихъ училища—одно въ г. Каменцѣ, а другое въ с. Приворотьи, на мѣсто существующаго тамъ въ настоящее время мужского духовнаго училища. Въ училищахъ этихъ, кромѣ общеобразовательныхъ предметовъ, должно будетъ преподаваться обстоятельно церковное пѣніе и изучаться самыя необходимыя въ крестьянскомъ быту мастерства, какъ, на примѣръ, сапожное, кузнечное съ слесарнымъ, столярное съ токарнымъ и др. Необходимость въ существованіи такого заведенія мотивирована тѣмъ, что условія самой жизни вызываютъ спросъ на знанія такого именно характера. Педагогическія училища этого рода могутъ принести пользу и крестьянамъ, и духовенству. Многія изъ дѣтей священно и церковно-служителей, лишеныя возможности продолжать ученіе и въ духовныхъ училищахъ, и въ гимназіяхъ, и въ техническихъ заведеніяхъ гражданскаго вѣдомства, могли бы съ открытіемъ педагогическихъ училищъ получить, какъ говорится въ постановленіи епархіальнаго съѣзда, надлежащую подготовку къ учительской должности въ церковно-приходскихъ школахъ. Учителя эти сумѣютъ завести въ селахъ прекрасныя хоры и распространить между крестьянами мастерства, чѣмъ способствовали-бы поднятію народнаго благосостоянія. Педагогическія духов-

ныя училища будутъ составлять низшія учебныя заведенія. Открытіе этихъ училищъ должно послѣдовать послѣ закрытія приворотскаго духовнаго училища, которое должно слиться съ каменецкимъ училищемъ, пазначеннымъ къ перенесенію изъ центра города на такъ называемый Новый Планъ. Въ пынѣшнихъ-же здаціяхъ этихъ училищъ будетъ помѣщено педагогическое училище съ ремесленными классами. Шаргородское духовное училище, по сообщенію газеты „Кіевлян.“, переводится, въ недалекомъ будущемъ, въ г. Винницу, гдѣ городское общественное управленіе отвело уже необходимое количество земли для постройки училищнаго зданія и для сада.

— „Екатеринбургская Недѣля“ сообщаетъ, что въ Кунгурскомъ уѣздѣ въ послѣднее время распространеніе грамотности среди крестьянъ обязано странствующимъ школьнымъ учителямъ. Ни въ одной деревнѣ нѣтъ школъ, послѣднія находятся только въ селахъ, куда крестьяне и отвозятъ своихъ ребятишекъ. Но большая часть деревень отстоитъ отъ села верстахъ въ 5—20 и даже болѣе, такъ что ученику изъ деревни въ зимніе короткіе дни нѣтъ никакой возможности уходить послѣ класса домой въ свою деревню, а потому болѣе зажиточные крестьяне нанимаютъ для сына квартиру въ селѣ, въ рѣдкомъ случаѣ опредѣляютъ къ родственнику съ платой отъ 2 до 5 рублей въ мѣсяцъ. Но есть очень бѣдные крестьяне, для нихъ платитъ даже одинъ рубль за квартиру для сына обременительно; такому крестьянину нѣтъ никакой возможности отдать своего сына въ сельскую школу. На помощь бѣднымъ крестьянамъ, желающимъ обучать дѣтей грамотѣ, являются странствующіе школьные учителя. Большихъ требованій крестьяне къ нимъ не предъявляютъ,—лишь-бы умѣли писать и читать и чтобъ ученіе стоило не дорого. Учитель имѣетъ отъ 4 до 10 и даже болѣе учениковъ и живетъ понедѣльно въ семьяхъ учащихся, на готовомъ содержаніи, получая, кромѣ того, отъ 30 до 50 коп. съ каждаго ученика въ мѣсяцъ. Занимаются обыкновенно зимой съ 8 часовъ утра до 5—6 вечера, весной-же еще больше. Учитель обязанъ выучить учениковъ бойко читать по гражданскому и церковному, писать и молитвамъ. Учебныя пособія—грифельная доска и грифель. Для ознакомленія съ азбукой служитъ по большей части „Родное Слово“, а потомъ, когда ученики научатся читать, какія угодно книжки. Впрочемъ, крестьяне отдають предпочтеніе книжкамъ церковнаго содержанія или сказкамъ лубочнаго изданія. Книжки добываютъ учителя, точно также доски и грифель, бумагу, перо или карандаши. Срокъ ученія продолжается три, а иногда четыре года.

Крестьяне доверчиво относятся къ такой системѣ обученія; между странствующими школьными учителями бываютъ и женщины.

— Проживающій въ Балахинскомъ уѣздѣ и занимающійся, между прочимъ, перепискою рукописныхъ книгъ, преимущественно духовно-нравственнаго содержанія, крестьянинъ Федоръ Мятелковъ, недавно, какъ сообщаютъ „Ниж. Е. В.“, послалъ на имя Государыни Императрицы собственноручно написанную имъ книгу, подъ заглавіемъ: „Послѣдованіе церковнаго пѣнія и вселѣтняго собранія отъ мѣсяца сентембрія до мѣсяца августа“, за какое поднесеніе имѣлъ счастье удостоиться Всемиловѣйшаго вниманія Ея Величества: ему объявлена благодарность Государыни Императрицы и выдано единовременное пособіе въ количествѣ 50 р. Ранѣе Мятелковъ, какъ и его умершій отецъ, были ревностные раскольники. Но потомъ Мятелковъ, читая книги духовнаго содержанія, сталъ убѣждаться въ истинѣ православнаго вѣроисповѣданія и первоначально (12 лѣтъ тому назадъ), по смерти отца, принялъ единовѣріе, а затѣмъ перешелъ въ православіе; за нимъ послѣдовали, кромѣ его родственниковъ, и многіе изъ стороннихъ старообрядцевъ. Полагаютъ, что Высочайшее вниманіе къ трудамъ Мятелкова усугубитъ его ревность къ православной Церкви.

— Въ Харьковѣ учредилось новое общество пчеловодовъ и любителей пчеловодства. Общество это учреждается съ цѣлью содѣйствовать улучшенію и распространенію пчеловодства въ Харьковской губерніи; въ виду этого общество, во-первыхъ, устраиваетъ собранія своихъ членовъ для обмѣна мыслей и сообщенія различныхъ опытовъ по пчеловодству; во-вторыхъ, производитъ различные опыты и прилагаетъ старанія къ распространенію наиболѣе цѣлесообразныхъ ульевъ и другихъ принадлежностей пчеловодства чрезъ посредство выставокъ, а также путемъ облегченія ихъ пріобрѣтенія или устройства; распространяетъ сочиненія о рациональномъ уходѣ за пчелами и издаетъ, въ случаѣ возможности, собственный періодическій журналъ; устраиваетъ публичные чтенія по пчеловодству; выдаетъ награды за заслуги по этой части, въ видѣ денежныхъ премій, медалей, принадлежностей пчеловодства и пр. Членами общества могутъ быть всѣ лица занимающіяся и интересующіяся пчеловодствомъ; годовой членскій взносъ назначенъ въ два рубля.

— „С.-Петербургскія Вѣдомости“ сообщаютъ, что почитателями отца Іоанна Сергіева предпринимается устройство въ Петербургѣ пріюта его имени, для временнаго призрѣнія лицъ выходящихъ изъ больницъ и не имѣющихъ ни пристанища, ни занятій. Помѣщеніе

для этого пріюта предоставляется безвозмездно, со всѣмъ обзаведеніемъ, одною домовладѣлицей Васильевскаго острова, въ принадлежащемъ ей домѣ.

— Русскіе выходцы съ Аѳона основываютъ въ Баталпашиинскомъ уѣздѣ, Кубанской области, монастырскую обитель въ честь Пресвятой Троицы. Обитель эта будетъ находиться на мѣстѣ стараго городища, находящагося въ Большомъ Зеленчукѣ, составляющемъ притокъ Кубали. Здѣсь имѣются нѣсколько полуразрушенныхъ храмовъ, которые учредители новой обители намѣрены ремонтировать. По распоряженію Министерства Государственныхъ Имуществъ, учредителямъ, какъ сообщаетъ „Гражданинъ“, разрѣшено пользоваться въ названной мѣстности землей въ количествѣ 180 десят.

— Въ „Мог. Еп. Вѣд.“ помѣщенъ слѣдующій рассказъ о чудесномъ исцѣленіи отъ Сурдегской иконы Божіей матери. Священникъ Антолептской церкви Александръ Спасскій имѣетъ сына Георгія, который родился настолько слабымъ и болѣзненнымъ, что у родителей его положительно не было никакой надежды на его выздоровленіе, и не разъ находились они въ ожиданіи смерти, въ виду большаго изнеможенія и великой слабости Георгія. Много заботъ и скорби объ немъ имѣли его родители, и не разъ желали и говорили, чтобы Господь Богъ положилъ ему одинъ конецъ: или исцѣлилъ его отъ болѣзни, или-же окончилъ жизнь его поскорѣе смертью. Не мало лѣчилъ его хорошій и опытный врачъ, проживающій въ мѣстечкѣ Утынахъ, Вилкомирскаго уѣзда, по фамиліи Шрейбергъ, отъ мая мѣсяца 1880 г. до апрѣля 1881 г. Этотъ врачъ находилъ въ малолѣтнемъ Георгіѣ крайне многосложную болѣзнь, какъ-то: катаръ желудка, катаръ кишекъ, весьма сильное ослабленіе нервовъ и притомъ родовой порокъ сердца—или сердцебиеніе, и потому такого рода болѣзнь признавалъ въ немъ положительно неизлѣчимою. Родители Георгія, желая болѣе удостовѣриться въ этомъ, обратились съ нимъ лично къ болѣе извѣстному доктору въ г. Вильнѣ, г. Свидѣ, который нашелъ въ Георгіѣ тѣ-же самые признаки болѣзни его, какіе и врачъ Шрейбергъ, и прописалъ даже одного съ нимъ рода лѣкарства, не для исцѣленія его, но для временнаго облегченія его болѣзни, какъ самъ г. Свида заявилъ тогда о томъ, признавъ болѣзнь въ немъ положительно неизлѣчимою при ея многочисленности. Кромѣ сего, Георгій никакъ не могъ быть внесенъ въ церковь, гдѣ при взглядѣ на иконы, трепеталъ и дрожалъ, а тѣмъ болѣе не могъ слышать церковное пѣніе и участвовать при богослуженіи. Даже на улицѣ, если Георгій завидитъ изъ дому иконы въ процессіяхъ, то



въ большомъ испугѣ скрывался отъ нихъ въ домѣ съ крикомъ и плачемъ. Такъ болѣзненъ и нервенъ былъ онъ до 15-го августа 1881 года, когда ему было около 5-ти лѣтъ. Родители Георгія, наконецъ, рѣшились обратиться для исцѣленія его за помощью Божественною, къ Сурдегской Божіей Матери, давъ обѣтъ свезти его въ Сурдегскій монастырь и помолиться съ нимъ предъ пречистымъ образомъ Ея со слезами и удостоить его при томъ Божественнаго причащенія. Такимъ образомъ Георгій привезенъ былъ въ Сурдеги 14 августа 1881 года, а приведенъ былъ 15 августа къ ранней литургіи въ теплую церковь, въ которой, безъ всякаго страха и смущенія, и къ великому удивленію своихъ родителей, простоялъ до конца богослуженія впереди царскихъ вратъ и съ большимъ вниманіемъ слѣдилъ за совершеніемъ богослуженія, и съ благоговѣніемъ удостоенъ былъ святаго причащенія. И съ этого времени Георгій полюбилъ настолько церковь, что въ Антолептахъ лишь только ударятъ въ колоколъ къ богослуженію литургіи, какъ онъ, одѣвшись, сѣдѣтъ въ церковь и, тщательно ставъ на одномъ мѣстѣ впереди, простоитъ до конца богослуженія, какъ-бы оно ни было продолжительно. Со времени его возвращенія изъ Сурдегъ, всѣ признаки его неизлѣчимой и многосложной болѣзни стали уничтожаться и окъ сдѣлался чрезъ полгода совершенно здоровымъ. Жажда къ питью у него прекратилась, явился хорошій аппетитъ ко всякаго рода пищѣ, имѣетъ нормальный сонъ; сердцебіеніе уничтожилось положительно, и онъ сталъ веселъ, рѣзвъ и забавенъ. И съ того времени сынъ Георгій здоровъ, растетъ и подаетъ вполнѣ надежду къ дальнѣйшей своей жизни. Всѣ знавшіе его болѣзнь крайне удивлялись его выздоровленію отъ неизлѣчимой его болѣзни. Ложнаго или преувеличенія нѣтъ здѣсь ни слова, и все вышесказанное есть дѣйствительная правда и святая истина, высказанная для великой славы нашей Заступницы Сурдегской Пречистой Богоматери, Которой честь и слава нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь. Къ сему показанію собственноручно подписался съ приложеніемъ церковной печати апрѣля 30 дня 1883 г. священникъ Антолептской церкви Александръ Спасскій.

— 3 мая 1888 года дочь раскольника Ф. И. Бѣлоусова, Анна, 7 лѣтъ, рожденная въ расколѣ, по желанію матери, приведена въ православіе чрезъ муропомазаніе. Побужденіемъ къ присоединенію было чудо, явленное Господомъ полтора года назадъ въ семействѣ этомъ для прославленія святой вѣры нашей и вразумленія заблудшихъ. Жена Филиппа изъ православія, вѣнчанная съ мужемъ въ церкви, по упорству послѣдняго, не имѣла возможности кре-

ститъ своихъ дѣтей въ православіи. Дѣти рождались и росли болѣзненныя, съ фазическими недостатками. Дочь Анна, вновь соединенная, до настоящаго времени имѣетъ недостатокъ въ устройствѣ глазъ съ рожденія. Другая дочь Татіана родилась съ тѣмъ-же недостаткомъ и въ теченіи десяти мѣсяцевъ лишена была способности приподнимать вѣки, отчего глаза младенца постоянно были почти закрыты и гноились. Кромѣ того младенецъ отличался слабостью въ движеніяхъ. Считая болѣзненное состояніе дѣтей Божиимъ наказаніемъ за лишеніе ихъ православнаго крещенія, мать рѣшилась совершить муропомазаніе сначала надъ десяти-мѣсячной Татіаной и лично явилась ко мнѣ съ младенцемъ, тайно отъ мужа, для совершенія таинства. Муропомазаніе было совершено 8 ноября 1886 года. Черезъ недѣлю послѣ, повидимому, природной болѣзни глаза младенца сдѣлались воистинѣ здоровы и чисты. Около того-же времени, въ день перваго причащенія св. Таинъ, до того времени органически слабый младенецъ проявилъ первый опытъ ходить. Татіанѣ теперь уже болѣе двухъ лѣтъ отъ рожденія; съ достопримѣчательнаго испѣленія она пользуется цвѣтущимъ здоровьемъ и имѣетъ чистые глаза. Это чудесное обстоятельство и было главнымъ побужденіемъ матери къ приведенію въ православіе старшей своей дочери Анны, не смотря на угрозы мужа. Но къ сожалѣнію, какъ ни поразительно въ этомъ случаѣ выразилось указаніе Божіе о святости православной вѣры, люди омраченные смысломъ не видятъ этого указанія.

— Относительно дѣтей крестьяне рѣдко предпринимаютъ какія-нибудь предохранительныя мѣры, въ случаѣ заболѣванія рѣдко прибѣгаютъ къ медицинскимъ пособіямъ, а чаще ограничиваются своими средствами, иногда даже вредными. Во время заболѣванія оспой крестьянскія матери только и находятъ одно средство, — это парить ребенка въ банѣ. Къ прививкѣ оспы большинство крестьянъ относится съ недоувѣріемъ, даже враждебно; самое оспопрививаніе многіе крестьяне считаютъ ненужнымъ, противнымъ Богу, а нѣкоторые называютъ печатію антихриста. Особенно сильное противодѣйствіе оспопрививанію оказывается со стороны крестьянскихъ женщинъ. Онѣ всячески стараются отдѣлаться отъ этого тѣмъ, или другимъ способомъ; нѣкоторыя и откупаются, т. е. если податливый оспопрививатель, то даютъ ему денегъ или что другое, — и онъ не прививаетъ оспы или дѣлаетъ одинъ видъ, а когда оспопрививатель не соглашается на подкупъ и оспу прививаетъ, то крестьянки тотчасъ-же все смываютъ, чтобы ничего не было. Но самый большой процентъ смертности дѣтей бываетъ въ лѣтнее

время отъ поноса. Большому числу смертности дѣтей въ лѣтнее время способствуетъ то обстоятельство, что крестьяне въ страдное время оставляютъ дома дѣтей съ малыми подростками. Эти маленькія няньки обыкновенно сберутся въ одно мѣсто для игры, а о малыхъ дѣтяхъ и не заботятся, а тѣ остаются подолгу одни, плачутъ, не накормленные во-время. Отъ плохого надзора за дѣтьми и подростками бываютъ и другія несчастія: подростки часто уродуютъ по неосторожности маленькихъ и по ихъ-же винѣ вслѣдствіе неосторожнаго обращенія съ огнемъ бываютъ частые пожары.

Въ виду этого, діаконъ Евгеній Золотовъ совѣтуетъ устроить въ селахъ такъ, чтобы дѣтей маленькихъ собирать страдной порой въ одно мѣсто, гдѣ-бы они были подъ надзоромъ добрыхъ людей. Это попеченіе въ селахъ могли-бы взять на себя семейные священно-церковнослужители, а въ деревняхъ могли-бы чередоваться между собой многосемейные домохозяева. Тогда-бы каждая мать, оставляющая своего ребенка, могла-бы приготовить потребное количество пищи и была-бы вполне увѣрена, что ребенокъ ея находится на хорошихъ рукахъ. („Церк. Вѣстн.“).

— Въ „Тамб. Еп. Вѣд.“ помѣщено слѣдующее наставленіе медицинскаго совѣта о мѣрахъ къ пресѣченію заразныхъ болѣзней.

1. Всякій больной заразною болѣзнію долженъ быть помѣщенъ въ особой комнатѣ, избѣ или другомъ жилищѣ строеніи, въ которыя не допускаются никто, кромѣ ухаживающихъ за больнымъ, пользующихъ его и въ случаѣ нужды, священника, до времени выздоровленія или смерти больного и прежде чѣмъ помѣщеніе будетъ дезинфекцировано и объявлено благополучнымъ.

2. Во время болѣзни, въ комнатѣ больного должно распылить, по крайней мѣрѣ 3 раза въ день карболовый или сулемовый растворъ и все тѣло больного, если онъ страдаетъ какою-либо сыпной формою, должно быть смазываемо масломъ, саломъ или вазелиномъ съ примѣсью карболовой кислоты (3%) не менѣе 2-хъ разъ въ сутки.

3. Всѣ выдѣленія больного, какъ-то: калъ, моча, мокрота и т. п. должны быть тщательно собираемы въ назначенный для сего сосудъ, ведро или кадку, пересыпаемы сухою землею и затѣмъ, послѣ обливанія крѣпкимъ дезинфекцирующимъ растворомъ, выбрасываемы въ заранѣе назначенное мѣсто.

4. Ухаживающіе за больными обязаны вымывать руки мыломъ и дезинфекцирующимъ растворомъ, и перемѣнять одежду при сношеніи съ посторонними лицами и не должны принимать пищу или питье въ помѣщеніи больного.

5. Выздоровѣвшій больной не долженъ приходить въ соприкосновеніе съ здоровыми лицами до истеченія карантинныхъ сроковъ (п. 6) и прежде чѣмъ тѣло его предварительно будетъ тщательно вымыто дезинфекцирующимъ средствомъ и мыломъ.

6. Продолжительность разобщенія послѣ болѣзни равняется:

послѣ дифтерита . . . . .	2 недѣлямъ.
— скарлатины . . . . .	2 —
— кори . . . . .	2 —
— оспы . . . . .	18 днямъ.
— коклюша . . . . .	21 дню.
— свинки . . . . .	21 дню.

7. Въ случаѣ смерти больного, тѣло его предается землѣ по истеченіи суточного срока, причемъ выносъ тѣла и отпѣваніе должны быть совершаемы при закрытомъ гробѣ. До закрытія гроба запрещается посѣщеніе усопшаго родными и знакомыми.

8. Помѣщеніе больного и вся одежда, въ которой лежалъ больной во время болѣзни, а также и та, которую носили ухаживающія за нимъ лица, а въ особенности бѣлье, должны быть тщательно дезинфекцированы, по возможности, въ томъ-же помѣщеніи, въ которомъ находился больной, а въ самомъ помѣщеніи окна, двери и печные трубы должны быть раскрыты въ теченіи 3-хъ сутокъ для провѣтриванія.

— 17-е іюня, есть одинъ изъ счастливейшихъ дней моей жизни. Съ сегодняшняго дня, благодаря великодушію „Моск. Цер. Вѣд.“, я начинаю рядъ корреспонденцій о гомеопатіи и способѣ лѣченія ею, и увѣренъ, что многія сотни благодарныхъ людей благословятъ доктора Самуила Ганемана, изобрѣтателя гомеопатіи за спасеніе жизни безцѣнныхъ для родителей дѣтей и дорогихъ для дѣтей родителей.

Гомеопатія наука юная и отъ рожденія ея насчитывается безъ двухъ годовъ только сто лѣтъ т. е. 98 лѣтъ. Но не смотря на свои молодыя силы, она завоевываетъ весь свѣтъ, исключая развѣ Россіи, гдѣ объ ней весьма многіе и не слыхивали. Въ Америкѣ насчитываются тысячи врачей и столько-же больницъ, въ Германіи развитіе ея не уступаетъ американскому, а въ Австріи при одномъ изъ университетовъ открытъ даже цѣлый гомеопатическій факультетъ. Въ Россіи только одна лѣчебница <sup>1)</sup>,

<sup>1)</sup> Обществомъ Др. гомеопатовъ этой лѣчебницы издается журналъ подъ названіемъ „Гомеопатическій Вѣстникъ“, состоящій изъ 12 выпусковъ и стоющій 5 руб. въ годъ.

находящаяся въ С.-Петербургѣ <sup>1)</sup>, и двѣ аптеки: въ Петербургѣ и Москвѣ.

Основатель гомеопатіи докторъ, если не ошибаюсь германскій, Самуиль Ганеманъ установилъ, послѣ безчисленныхъ опытовъ и большой борьбы съ аллопатами, гомеопатическій способъ лѣченія въ 1790 году. Способъ этотъ основанъ на положеніи: *Similia similibus curantur* т. е. подобное подобнымъ-же лѣчится. Если которое лѣкарство вызываетъ въ здоровомъ тѣлѣ известную болѣзнь, то это лѣкарство будетъ и исцѣлять сію самую болѣзнь. Напр. *Aconitum* въ здоровомъ тѣлѣ вызываетъ лихорадочное состояніе, и *Aconit* всегда дается при началѣ всякой болѣзни; потому что предвѣстникомъ всякой внутренней болѣзни служитъ лихорадка. *Orium* въ аллопатическихъ (большихъ) дозахъ производитъ у здоровыхъ сонливость, а въ малѣйшихъ, гомеопатическихъ, дозахъ устраняетъ это состояніе у больныхъ т. д. Вотъ основное положеніе ученія Ганеманова: „только то единственно истинное цѣлебное средство для каждаго болѣзненного состоянія, которое производитъ у здороваго подобное-же состояніе“.

Слово гомеопатія сложено изъ двухъ греческихъ словъ: *Ὀμοίος* подобный и *πάθος* страсть, болѣзнь, страданіе, и значеніе его совершенно противоположно значенію слова, тоже греческаго, аллопатія—*ἄλλος* другой, различный и *πάθος* страданіе.

Способъ приготовленія гомеопатическихъ лѣкарствъ слѣдующій: берутъ тинктуры (настоя, раствора) известнаго лѣкарства одну каплю и смѣшиваютъ, или растираютъ, съ 99-ю <sup>2)</sup> каплями лучшаго очищеннаго виннаго спирта, — это будетъ первое дѣленіе; потомъ изъ этихъ ста капель отдѣляютъ одну и точно также смѣшиваютъ, или растираютъ, съ 99 каплями спирта—это будетъ второе дѣленіе и такъ далѣе. Лучшіе и опытные доктора доводятъ иногда до 30-го дѣленія. Первые дѣленія до 6-ти или 8-ми называютъ низшими дѣленіями, а остальные высшими. Вотъ этотъ способъ, минимальный, приготовленія гомеопатическихъ лекарствъ и служитъ камнемъ преткновенія для аллопатовъ и предметомъ ихъ насмѣшекъ надъ гомеопатіей. Но въ природѣ и великое и малое часто непостижимо, необъяснимо. Всѣми докторами всего свѣта константировано, что болѣзни, особенно заразительныя и повальныя,

<sup>1)</sup> Лѣчебница эта находится, кажется, подъ покровительствомъ Государя Императора, пожертвовавшаго въ пользу ея нѣсколько тысячъ руб., помнится, до 60,000 тысячъ.

<sup>2)</sup> По желанію аптека приготовляетъ лѣкарства и десятичнаго дѣленія.

передаются здоровымъ посредствомъ невидимыхъ, невѣсомыхъ, неуловимыхъ, неподлежащихъ никакимъ изслѣдованіямъ, болѣзненныхъ атомовъ; а между тѣмъ отъ этихъ атомовъ умираютъ тысячи людей. Въ одной палатѣ громаднѣйшей больницы даютъ одному паціенту лекарство, а въ другой, самой отдаленной, у больныхъ является рвота <sup>1)</sup>. Гомеопатія нисколько не претендуетъ на исключительное, ей одной принадлежащее, и всемогущее содѣйствіе въ болѣзняхъ; напротивъ, она откровенно и сознательно признаетъ лучшею цѣлительницею болѣзней самую природу, а себя считаетъ только помощницею ея къ приведенію въ порядокъ, нарушенный болѣзнію, организмъ паціента. Аллопатія, наоборотъ, игнорируя силу природы своими громадными дозами, не только не оставляетъ мѣста для содѣйствія силъ природы, но весьма часто, по ошибкѣ врача, убиваетъ съ этой силой и самого паціента, или-же искалчиваетъ его на цѣлую жизнь. Вотъ почему добросовѣстные и искусные доктора нерѣдко оставляютъ аллопатію и дѣлаются гомеопатами.

Обратимъ вниманіе благосклонныхъ читателей на слѣдующій фактъ: наша гомеопатія тотчасъ по своемъ рожденіи, какъ только открыла глаза, сразу замѣтила громадную ошибку старушки аллопатіи въ кровопусканіи; долго послѣ аллопаты не соглашались по этому пункту съ гомеопатіей, и только лѣтъ за тридцать назадъ аллопатія, скрѣпя сердце, признала побѣду гомеопатіи надъ собою и запретила кровопусканія.

Въ первой корреспонденціи я памѣтилъ планъ своихъ писемъ и думалъ сообщить о томъ, сколько времени лѣчилъ я гомеопатіей безъ убѣжденія въ ея цѣлебности, и потомъ какъ и почему я пришелъ къ убѣжденію въ ея пользѣ. Но мои убѣжденія, знаю по собственному опыту, не заставятъ повѣрять на слово, доколѣ собственная практика и разительные факты неотразимо ясно покажутъ величайшую силу цѣлебности гомеопатическихъ лѣкарствъ. Почему, вмѣсто сего отдѣла, я въ настоящемъ-же письмѣ укажу на первое и полезнѣйшее изъ лѣкарствъ, которое необходимо имѣть каждому дому, желающему предохранить себя отъ хроническихъ и, часто, неизлѣчимыхъ болѣзней. Средство это называется *Acovitum*, кото-

---

<sup>1)</sup> Въ прошломъ 1887 году докторомъ Бразодемъ, гомеопатомъ, читаны были въ Петербургѣ, въ Солянномъ городкѣ, публичныя прекрасныя лекціи въ защиту гомеопатіи, произведшія громадное впечатлѣніе на слушателей. Эти лекціи изданы отдѣльной брошюрой, которую, вѣроятно, можно получить въ Московской Центральной гомеопатической аптекѣ. Цѣну ея запомнилъ: 40 или 25 коп.

рое можно взять въ московской гомеопатической центральной аптекъ, на Петровкѣ, 2 дѣленія, въ капляхъ. Цѣною пузырьки въ 30, 40, 60 коп., 1 р. 20 коп. и 1 руб. 70 коп. Конечно, начинающему пользоваться гомеопатіею только свое семейство, достаточно имѣть пузырекъ только въ 30 коп. Употребленіе лѣкарства: когда почувствуешь, что особенно бываетъ къ вечеру или же среди ночи, лихорадочное состояніе, т. е. знобить или бросаетъ въ жаръ, чувствуешь недоможеніе, разбитость, иногда головную боль, то нужно влить Aconit'a въ стаканъ отварной (охлажденной) воды 10—12 капель, а на чистую винную бутылку съ таковою-же водою капель 20—30 и болѣе, и пить по полрюмки чрезъ 5, 10, 15, 20, 30 минутъ, смотря по степени лихорадочнаго состоянія. Чѣмъ сильнѣе лихорадка, тѣмъ чаще должны быть приемы. Особенно для дѣтей средство это незамѣнимо никакими лѣкарствами; а аллопатія совершенно безсильна въ дѣтскихъ болѣзняхъ <sup>1)</sup>. Кислое, горькое, безвкусное—какъ вы дадите ребенку недѣльному, или-же и въ болѣе старшемъ возрастѣ?—Гомеопатіею-же можно пользоваться и сейчасъ рожденнаго ребенка. Какъ только замѣтите въ ребенкѣ жаръ, тотчасъ, не доискиваясь даже причины его, давайте ему по глоточку Aconit'a чрезъ 15—20 минутъ, или-же и чаще, смотря по степени жара, и васъ удивитъ и порадуетъ дѣйствіе этого лѣкарства. Послѣ, въ своемъ мѣстѣ мы вернемся къ Aconit'у.

*Примѣчаніе.* По поводу первой корреспонденціи двумя больными присланы на мое имя письма съ просьбою о пособіи; но адресъ писанъ на Клинъ, почему письма возвращались обратно въ Москву и потомъ уже къ намъ на Стрѣлецкую станцію. Итакъ адресъ: ст. Стрѣлецкая, Клинского уѣзда, Теряевой слободы священникъ Іоаннъ Малининъ. 17 іюня 1888 года.

<sup>1)</sup> Поразительный примѣръ безсилія аллопатіи при дѣтскихъ болѣзняхъ былъ недавно въ моемъ приходѣ. Въ дер. Фаддеслѣ появилась, прошедшимъ великимъ постомъ, корь на дѣтяхъ. По своей обязанности земскій врачъ навѣстивъ селенія и въ одномъ семействѣ, состоящемъ изъ отца, матери и единственнаго сына лѣтъ пяти, нашелъ этого сына въ корн, усложнившейся воспаленіемъ легкихъ, какъ выяснилъ г. врачъ; но лѣчить отказался, выразивъ, что и большіе этой болѣзни, т. е. воспаленія легкихъ не переносятъ. Обезумѣвшая отъ отчаянія мать прибѣжала ко мнѣ и объяснила все сказанное г. врачомъ. Я далъ Aconit'a и Bryonia и сказалъ какъ употреблять. Мальчикъ вскорѣ выздоровѣлъ и по сей часъ здравствуетъ. Сколько-же радости принесла гомеопатія этому семейству, и сколько благодарностей воздаю оно врачу гомеопату!

50-й тиражъ 2 внутренняго 5% съ выигрышами займа, произведенный 1-го сентября 1888 года. Главные выигрыши пали на слѣдующіе №№:

№ серій.	№ билета.	Выигр. рубли.	№ серій.	№ билета.	Выигр. рубли.	№ серій.	№ билета.	Выигр. рубли.	№ серій.	№ билета.	Выигр. рубли.
6757	31	200000	9791	15	8,000	13450	20		18915	17	
2008	7	75000	8557	26	8,000	12885	50		13425	14	
4793	18	40000	4381	59		18847	23		14645	6	
979	48	25000	4270	39		18378	6		7121	24	
4335	46	10000	18532	5		17886	27		17178	24	
18653	45	10000	18158	50		14762	44		16245	27	
5680	24	10000	1440	3		1108	29		16724	11	
5559	24	8000	12256	47		7991	46		12365	5	
4986	47	8000	17839	25		8475	17		15562	31	
19217	33	8000	8918	36		1188	3		19992	38	
					По 5,000 рублей			По 1,000 рублей.			По 1,000 рублей.

Выигрыши въ ПЯТЬСОТЪ РУБЛЕЙ пали на слѣдующіе билеты:

№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.
1299	1	17763	8	15816	15	8535	22	7943	28	15023	34	16736	40	7590	44
2613	1	19876	8	65	16	9384	22	8741	28	16254	34	16809	40	9932	44
11165	1	857	9	6744	16	12231	22	10512	28	18275	34	16871	40	10101	44
16982	1	1742	9	7954	16	14538	22	14769	28	418	35	1991	41	18567	44
853	2	4119	9	9310	16	15728	22	19931	28	4544	35	2137	41	935	45
6086	2	5438	9	13803	16	16611	22	1744	29	7927	35	2195	41	3916	45
11164	2	5782	9	18540	16	661	23	2190	29	8382	35	16135	41	5675	45
13419	2	7347	9	19694	16	2206	23	3328	29	3068	36	18696	41	13192	45
12941	3	8041	9	6855	17	3402	23	6197	29	3973	36	217	42	15751	45
13549	3	11533	9	10813	17	4631	23	18427	29	4245	36	1514	42	2089	46
15154	3	5657	10	12188	17	11646	23	3339	30	9395	36	2350	42	9992	46
16966	3	15012	10	13064	17	13656	23	5626	30	9504	36	4329	42	11389	46
19076	3	17130	10	14911	17	16470	23	17793	30	12368	36	9456	42	4729	47
19897	3	11318	11	18737	17	3016	24	3829	31	13094	36	12591	42	9301	47
5342	4	11986	11	16978	18	7130	24	8739	31	17433	36	15864	42	10866	47
5983	4	13317	11	18608	18	8405	24	14805	31	19556	36	16276	42	13089	47
7250	4	251	12	12713	19	10612	24	17539	31	7837	37	17231	42	17833	47
10638	4	17837	12	15577	19	13903	24	3620	32	8725	37	19539	42	3257	48
11579	4	19007	12	17940	19	51	25	3705	32	2274	38	19752	42	6145	48
15187	5	6479	13	18625	19	735	25	3774	32	12897	38	19838	42	8492	48
18796	5	15379	13	1215	20	1429	25	5762	32	19486	38	461	43	8996	48
5196	6	18983	13	2912	20	4502	25	8342	32	489	39	10756	43	9709	48
9907	6	2491	14	1692	20	5511	25	9560	33	1356	39	11252	43	11931	48
13032	6	16571	14	12199	20	12006	25	10345	33	5819	39	14128	43	12232	48
16943	6	17183	14	13591	20	12943	25	11784	33	12146	39	15500	43	13123	48
17019	6	885	15	18619	20	16753	25	14550	33	13291	39	16215	43	14473	48
423	7	5326	15	7016	21	17792	25	14952	33	17051	39	19037	43	16306	48
1899	7	7142	15	7088	21	4244	26	4359	34	18900	39	4258	44	3058	50
7646	7	8101	15	6810	21	5411	26	4810	34	5081	40	4352	44	10106	50
10822	7	9802	15	6827	21	8452	26	4991	34	5155	40	6523	44	11938	50
3828	8	12871	15	13072	21	14061	27	13657	34	15105	40	6582	44	19065	50
11380	8	13371	15												

Уплата выигрышей будетъ производиться исключительно въ банкѣ, въ С.-Петербургѣ, съ 1-го декабря 1888 года.



Таблица серий билетовъ 2-го внутренняго 5<sup>0</sup>/<sub>0</sub> съ выигрышами займа 1866 г., вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведенный въ Правленіи Государственнаго Банка 1 сентября 1888 года.

Нумера серий.

6295	17202	12544	19068	16815	6673	11279	10118	3928	10405	8682
8221	7487	16947	1949	8181	15183	12587	7609	3894	14669	16593
3366	13689	18492	11316	16556	4836	7464	3862	17617	12001	12346
16778	14364	9211	16320	10622	12091	14770	729	9605	8238	14491
12696	3667	188	12768	18888	10223	7943	14757	13149	16115	8112
7138	2230	16635	3346	5636	4844	1381	13416	16641	11559	12266
18293	3074	2201	4592	7114	18191	13842	18508	10924	13696	
9311	16321	17074	19855	16837	634	7223	12855	8645	2739	

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ по 125 руб. за билетъ, будетъ производиться съ 1 декабря 1888 года въ государственномъ банкѣ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Е.

овъ изданіи въ 1888 году

УНИВЕРСИТЕТСКИХЪ ИЗВѢСТІЙ.

Цѣль настоящаго изданія остается прежнею: доставлять членамъ университетскаго сословія свѣдѣнія, необходимыя имъ по отношеніямъ ихъ къ Университету, и знакомить публику съ состояніемъ и дѣятельностію Университета и различныхъ его частей. Согласно съ этою цѣлью, въ Университетскихъ Извѣстіяхъ печатаются: 1) Протоколы засѣданій университетскаго Совѣта. 2) Новыя постановленія и распоряженія по Университету. 3) Свѣдѣнія о преподавателяхъ и учащихся, списки студентовъ и постороннихъ слушателей. 4) Обзорнія преподаванія по полугодіямъ. 5) Программы, конспекты и библиографическіе указатели для учащихся. 6) Библиографическіе указатели книгъ, поступающихъ въ университетскую бібліотеку и въ студентскій ея отдѣлъ. 7) Свѣдѣнія и изслѣдованія, относящіяся къ устройству и состоянію ученой, учебной, административной и хозяйственной части Университета. 8) Свѣдѣнія о состояніи коллекцій, кабинетовъ, музеевъ и другихъ учебно-вспомогательныхъ заведеній Университета. 9) Годичные отчеты по Университету. 10) Отчеты о путешествіяхъ преподавателей съ учеными цѣлями. 11) Разборы диссертаций, представляемыхъ для полученія ученыхъ степеней, соисканія наградъ, pro venia legendi и т. п., а также и самыя диссертации. 12) Рѣчи, произносимыя на годичномъ актѣ и въ другихъ торжественныхъ собраніяхъ. 13) Вступительныя, пробныя, публичныя лекціи и полине курсы преподавателей. 14) Ученые труды преподавателей и учащихся. 15) Матеріалы и переводы научныхъ сочиненій.

Университетскія Извѣстія въ 1888 году выходятъ въ концѣ каждаго мѣсяца, книжками, содержащими въ себѣ до двадцати и болѣе печатныхъ листовъ. Цѣна за 12 книжекъ Извѣстій безъ пересылки 6 р. 50 к., а съ пересылкою 7 р. Въ случаѣ выхода приложеній (большихъ сочиненій), о нихъ будетъ объявлено особо. Подписчики Извѣстій, при выискѣ приложеній, пользуются уступкою 20<sup>0</sup>/<sub>0</sub>.

Подписка и заявленія объ обмѣнѣ изданіями принимаются въ канцеляріи Правленія Университета.

Студенты Университета Св. Владиміра платятъ за годовое изданіе Университетскихъ Извѣстій 3 руб. сер., а студенты прочихъ университетовъ 4 руб.; продажа отдѣльныхъ книжекъ не допускается.

Г.г. иногородные могутъ обращаться съ требованіями своими къ комиссіонеру Университета Н. Я. Оглоблину въ С.-Петербургѣ, на Малую Садовую, № 4, и въ Кіевѣ, на Крещатикѣ, въ книжный магазинъ его же, или непосредственно въ Правленіе Университета Св. Владиміра.

Главный Редакторъ В. Иконниковъ.

# ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

## „ВѢРА И РАЗУМЪ“

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

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

## СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

---

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

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


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

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

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

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

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

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

---

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