

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1889.

№ 16.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

- Рѣчь по освященіи храма въ новоустроенномъ Спасовомъ Святогорскомъ Скиту, на мѣстѣ чудеснаго спасенія отъ смертной опасности Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Александровича и Его Августѣйшаго Семейства Пресвященнаго *Амвросія* . . . . . 195—200
- Источники и предметъ догматики по воззрѣнію католическихъ богослововъ послѣдняго полу-столѣтія (продолженіе). *А. Шостына* . . . . . 201—224
- Зависимость нравственности отъ религіи (окончаніе). *А. Б.* . . . . . 225—250

### II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

- Историческій обзоръ ученій о красотѣ и искусствѣ (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи. *Е. Амфитеатрова* . . . . . 135—161
- Характеристика археологіи. *А. Бѣляева* . . . . . 162—195

### III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Высочайшия награды. — Списокъ лицъ Харьковской епархіи, награжденныхъ Св. Синодомъ за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству. — Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища. — Отъ Правленія Харьковскаго духовнаго училища. — Епархіальныя Извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер. д. № 16.

1889.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ Мѣсяцѣ за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою

РАЗРОЧКА 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, и въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ и Д. Н. Полуехтова на Московской ул.; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Ферапонтова и въ колторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова. Садовая, д. № 16.

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные 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 пересылкой.

Πίστει νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьбовъ, Августа 31 дня 1889 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

## РѢЧЬ

Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго,

по освященіи храма въ новоустроенномъ Спасовомъ Святогорскомъ Скиту, на мѣстѣ чудеснаго спасенія отъ смертной опасности Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Александровича и Его Августѣйшаго Семейства.

Благодареніе Господу, мы удостоились быть участниками первой общественной молитвы въ сооруженномъ, при первой возможности, храмѣ на мѣстѣ явленія дивнаго чуда спасенія отъ смертной опасности Благочестивѣйшаго Государя нашего и Его Августѣйшаго Семейства. Много разнообразныхъ чувствованій прошло въ сердцахъ нашихъ со времени совершенія этого событія,—чувствованій страха, удивленія, любви, благодарности: страха отъ мысли,—что могло случиться съ нашимъ отечествомъ, еслибы Господь не умилился надъ нами — удивленія — совершившемуся чуду, любви—къ Государю нашему, благодарности—къ Богу-Спасителю. Теперь всѣ эти чувствованія сосредоточиваются въ молитвенномъ настроеніи, которое, надѣемся, будетъ возбуждаемо и подкрѣпляемо въ сердцахъ русскихъ людей этимъ священнымъ памятникомъ вѣры. Въ этой надеждѣ утверждаетъ насъ извѣстное библейское по-

вѣствованіе о явленіи ветхозавѣтному патріарху Іакову во снѣ дивной лѣствицы, утверждавшейся на землѣ и достигавшей до небесъ, по которой восходили и нисходили Ангелы, и на вершинѣ которой стоялъ Самъ Господь благословлявшій праведника (Быт. 28. 11—22).

Припомнимъ главнѣйшія черты этого событія съ ветхозавѣтнымъ патріархомъ. Онѣ прольютъ особый свѣтъ на новое событіе съ Помазанникомъ Божиимъ, Благочестивѣйшимъ Государемъ нашимъ и на наше настоящее положеніе, и покажутъ намъ, что въ единой истинной Церкви, Единый истинный Богъ, по неизмѣннымъ законамъ Своей премудрости и промышленія, изъ вѣка въ вѣкъ хранитъ и направляетъ къ предопредѣленнымъ цѣлямъ исполнителей благой воли Его о судьбахъ человѣчества.

Іаковъ, напутствуемый благословеніемъ отца своего Исаака и молитвою прозорливой матери своей Ревекки, идетъ одинъ безлюдною пустынею изъ земли Ханаанской въ Месопотамію исполнить волю своихъ родителей. Съ наступленіемъ ночи, утомленный отъ пути, у одной горы родоначальникъ двѣнадцати колѣнъ Израилевыхъ расположился уснуть, положивъ камень подъ голову. И онъ видитъ во снѣ чудное видѣніе.

Что здѣсь сходнаго съ событіемъ, которое мы воспоминаемъ?—Русскій Царь, напутствуемый молитвами своего народа, не въ пустынѣ, не пѣшій, не съ посохомъ въ рукахъ, но съ царскимъ великолѣпіемъ, путешествуетъ по своей землѣ на колесницахъ, о которыхъ древній міръ и помыслить не могъ; спрашиваемъ: что здѣсь сходнаго?—Опасность, которой подвергался и древній патріархъ и Русскій Царь. На нынѣшнихъ желѣзныхъ путяхъ, какъ показываетъ опытъ, есть опасности, которыхъ не можетъ устранить и упредить никакая прозорливость человѣческая, опасности болѣе страшныя, чѣмъ въ без-

людныхъ степяхъ отъ разбойниковъ и звѣрей пустынныхъ. Опасность, угрожавшая Іакову, была совершенно устранена Божиимъ покровительствомъ, но опасность, постигшая Русскаго Царя, была доведена до послѣдней крайности страшнаго осуществленія,—и оба цѣлы, одинъ съ потомствомъ носимымъ въ чреслахъ его, другой съ семействомъ бывшимъ на глазахъ его; одинъ почивая мирно въ пустынѣ, другой мирно трапезуя на гремящемъ пути,—оба съ упованіемъ на промыслъ Божій.

Господь сказалъ Іакову въ видѣніи: „вотъ Я съ тобою; и сохраню тебя вездѣ, куда ты ни пойдешь... Я не оставлю тебя доколѣ не исполню того, что Я сказалъ тебѣ“. Не словомъ, а дѣломъ тоже самое сказалъ Господь и Благочестивѣйшему Государю нашему. Когда въ страшномъ крушеніи среди разбитыхъ желѣзныхъ колесницъ, среди убитыхъ и раненыхъ спутниковъ, открыли изъ подъ тяжести желѣзной крыши вагона невредимыхъ Царя и Царицу, когда собрали Чадъ ихъ цѣлыхъ и здравыхъ: не слышалъ ли сердцемъ Онъ, Царь нашъ, голосъ Божій: „вотъ Я съ Тобою и сохраню Тебя вездѣ, куда Ты ни пойдешь“. Такъ, Онъ почувствовалъ это; ибо тотчасъ послѣ оказанія помощи раненымъ первымъ движеніемъ Его была молитва, какъ отвѣтъ Его благодарнаго сердца Богу-Спасителю.

Что же обѣщалъ Господь Іакову?—„Землю, на которой ты лежишь, Я дамъ тебѣ и потомству твоему, и будетъ сѣмя твое, какъ песокъ земный, и распространится къ морю, и къ востоку, и къ сѣверу, и къ полудню“. Царь нашъ въ минуту крушенія упалъ на собственную богоданную землю, простирающуюся во всѣ страны свѣта на необозримыя пространства, но упроченіе этой земли за потомствомъ Его, но размноженіе и благосостояніе Его потомства,—эта часть благословенія Божія, даннаго Іакову, молимъ Господа, да испол-

нится на Немъ въ будущемъ; но уже видимъ, что и нынѣ исполняется. „Чада Его, по слову Псалмопѣвца, какъ молодыя масличныя вѣтви вокругъ трапезы Его“ (Пс. 127, 3). Не взирая на мятежныя движенія окрестныхъ народовъ, царство Его мирно; оно скрѣпляется отъ края до края крѣпкими узами благотворныхъ законовъ; душа Его царства, Церковь православная радуется о царственныхъ заботахъ Его направленныхъ къ ея охраненію и процвѣтанію. О, да будетъ, Господи, чудесное спасеніе Царя нашего залогомъ продленія Твоихъ милостей къ Нему и потомству Его, а съ ними и ко всѣмъ намъ, Его вѣрнымъ и любящимъ сынамъ!

Пробудившись отъ сна, въ изумленіи отъ чуднаго видѣнія Іаковъ сказалъ: «истинно Господь присутствуетъ на мѣстѣ семъ, а я не зналъ. И убоялся и сказалъ: какъ страшно Его мѣсто! Это не иное что, какъ домъ Божій, это врата небесныя». Кто изъ насъ зналъ, кто могъ подумать, что это пустынное мѣсто, на которомъ мы присутствуемъ, предназначено къ прославленію чудеснымъ явленіемъ на немъ Божія присутствія и Божія всемогущества? И не была ли сюда съ небесъ простерта рука Божія спасающая Его Помазанника, и не сошли ли сюда Ангелы Божія охранявшіе Семейство Его? Не раскрылись ли здѣсь врата небесныя, изъ которыхъ просіяли лучи благодати и любви Божіей къ Избраннику Его? И въ нетерпѣливомъ желаніи всѣхъ русскихъ людей достигнуть до этого мѣста и видѣть его, въ разнообразныхъ предположеніяхъ, какъ и чѣмъ достойно почтить его, не слышится ли общее убѣжденіе, общій голосъ потрясенныхъ дивнымъ событіемъ сердце: «страшно мѣсто сіе. Это врата небесныя». И какъ мы счастливы, что не только видимъ это мѣсто, но и приносимъ на немъ благодарную молитву Богу!

Но не менѣе близки къ настоящему нашему положенію и дальнѣйшія черты библейскаго событія: «И всталъ Іаковъ рано утромъ, и взялъ камень, который онъ положилъ себѣ изголовьемъ, и поставилъ его памятникомъ, и возлилъ елей на верхъ его. И нарекъ имя мѣсту тому Веѣиль,—домъ Божій. Этотъ камень, который я поставилъ, сказалъ Іаковъ, будетъ домою Божиюмъ». Если бы кто изъ современныхъ намъ людей, любящихъ великолѣпные памятники, посмотрѣлъ на этотъ малый камень, который называется въ Библии памятникомъ, сказалъ бы: какой это памятникъ? Кто его замѣтитъ? Но Іаковъ сдѣлалъ его жертвенникомъ Богу, возлилъ на него елей, что означало въ патріархальныя времена жертвоприношеніе Богу. Итакъ, онъ сдѣлалъ памятникъ изъ того, что было подъ рукою; онъ принесъ жертву изъ того, что было въ его походной сумкѣ. Здѣсь важно то, что онъ не замедлилъ воздать славу Богу, что онъ далъ исходъ и выраженіе наполнявшему сердце его чувству благоговѣнія и благодарности Богу. Смотря на наше настоящее скромное сооруженіе, многіе говорятъ, что это мѣсто и совершившееся на немъ событіе достойны болѣе великолѣпнаго памятника. Это совершенно справедливо; но этому будетъ время. Возвеличимъ и украсимъ этотъ малый памятникъ тѣмъ, чѣмъ Іаковъ сдѣлалъ знаменитымъ свой малый камень, и чѣмъ сдѣлалъ угодно Богу свою малую жертву: вѣрою, любовію, благоговѣніемъ и молитвою.

Какая была судьба Веѣиля въ послѣдующее время? Сюда по особымъ обстоятельствамъ и по повелѣнію Божію пришелъ снова Іаковъ со всѣмъ домою своимъ и «устроилъ здѣсь, какъ говоритъ бытописатель, жертвенникъ Богу, и поставилъ памятникъ каменный», конечно болѣе величественный, нежели былъ первый. Здѣсь Богъ снова подтвердилъ благословенія и обѣ-



тованія, данныя Иакову прежде; здѣсь Онъ далъ ему знаменитое имя: Израиль (Быт. 35). Во времена Судей Веѳиль, какъ мѣсто явленія славы Вожіей, сталъ городомъ учениковъ пророческихъ, мѣстомъ богомоленія и предметомъ благочестивыхъ путешествій, что видно изъ словъ Самуила сказанныхъ Сауду: «и придешь къ дубравѣ Ѡаворской, и встрѣтятъ тамъ тебя три чело-вѣка *идущихъ къ Богу въ Веѳиль*» (1 Цар. 10, 3—6). Здѣсь Самуиль судилъ народъ (1 Цар. 7, 16). Отсюда пророкъ Илія вознесся на небо (4 Цар. 2).

Такъ при должномъ вниманіи и благоговѣніи людей прославляются мѣста особыхъ Божіихъ посѣщеній. О маломъ и начальномъ нашемъ памятникѣ мы, по слову Апостола, не будемъ *мудрствовать паче, еже подобаетъ мудрствовать* (Рим. 12, 9). Мы ввѣряемъ его благочестію народа и любви его къ Царямъ нашимъ. Мы надѣемся, что отовсюду на всѣхъ окрестныхъ путяхъ будутъ встрѣчаться люди „идушіе къ Богу“,—въ нашъ Веѳиль. Мы ввѣряемъ эту новую обитель благочестивымъ инокамъ, которые по своему строгому Святогорскому уставу будутъ возносить здѣсь деннонощныя молитвы о Царѣ и отечествѣ нашемъ, и тихій звонъ скитскихъ колоколовъ будетъ возвѣщать народу, что молитва здѣсь не умолкаетъ, и жизнь духовная не умираетъ.

---

# ИСТОЧНИКИ И ПРЕДМЕТЪ ДОГМАТИКИ

ПО ВОЗВРЪЩЕНІЮ КАТОЛИЧЕСКИХЪ БОГОСЛОВОВЪ ПОСЛѢДНЯГО ПОЛУ-СТОЛѢТІЯ.

(Продолженіе \*).

Всѣ католическіе богословы совершенно согласны между собою въ той мысли, что св. Писаніе отнюдь не можетъ имѣть значенія самостоятельнаго и единственнаго источника христіанскаго вѣроученія <sup>1)</sup>; даже болѣе: св. Писаніе признается у нихъ необходимымъ только для учащей церкви, да и эта необходимость обзывается только «относительною» <sup>2)</sup>. Эти положенія свои католическіе богословы нашего времени обосновываютъ таинными соображеніями. Уже самый образъ дѣйствія Іисуса Христа и Его Апостоловъ «показываетъ, что по ихъ намѣренію не письменное слово должно быть тѣмъ средствомъ, чрезъ которое христіанское ученіе распространяется въ своей неповрежденности и чистотѣ и сообщается людямъ, но живое слово учрежденныхъ служителей Евангелія, при которыхъ находится Духъ Христовъ» <sup>3)</sup>. Самое происхожденіе апостольскихъ писаній *случайно* (*gelegentlich*); составляя ихъ, авторы не имѣли въ виду научить посредствомъ ихъ христіанской исти-

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1889 г. № 15.

<sup>1)</sup> Scheeben, n. 245 и сл. Ferrone, op. cit. n. 342 и сл. Klee, s. 237 и сл. 245 и сл. Kuhn, 30 и сл.

<sup>2)</sup> Scheeben, n. 290. Kuhn, s. 49.

<sup>3)</sup> Kuhn, s. 37. Срав. Dieringer, с. 570—571.

нѣ; напротивъ, наставленіе въ христіанствѣ уже предполагалось, и Апостолы желали только дать вѣрующимъ вспомогательное средство для припоминанія ихъ устной проповѣди, а также—для опроверженія заблужденій (*instrumentum verae doctrinae*) <sup>1)</sup>. Въ этомъ именно значеніи Апостолы передали свои произведенія, равно какъ и всѣ писанія Ветхаго Завѣта, ближайшимъ своимъ преемникамъ,—представителямъ церкви, передали имъ, по выраженію Шеибена, «въ ихъ собственность» (*zu eigen gegeben haben*) <sup>2)</sup>. При этомъ Апостолы поставили для нихъ «обязанностію» и вмѣстѣ дали имъ «право и полномочіе» относиться ко всему св. Писанію слѣдующимъ образомъ: 1) непрестанно открыто обнародывать божественный характеръ и объемъ Писанія, и такимъ образомъ придать ему значеніе открытаго для всѣхъ и гарантированнаго источника вѣры и божественнаго правила ея, предписаннаго для всѣхъ; 2) непрестанно заботиться о сохраненіи его неповрежденности и тождественности по содержанію (*materiellen*), а также представлять открытое и полное ручательство за дѣйствительное существованіе этой неповрежденности и тождественности; 3) употреблять и прилагать его какъ вспомогательное средство для познанія и обоснованія проповѣдуемыхъ имъ истинъ, а именно—съ полнымъ авторитетомъ и непогрѣшимо объяснять его смыслъ при помощи того же самаго Св. Духа, Который диктовалъ и Писаніе,—и такимъ образомъ посредствовать и гарантировать для вѣрующихъ полное и прочное обладаніе содержаніемъ его; наконецъ 4) съ полнымъ авторитетомъ отклонять и осуждать всякое неправильное и превратное употребленіе,—всякое непризнанное или извращенное объясненіе его» <sup>3)</sup>. Безъ этого же «авторитетнаго предложенія и объясненія св. Писанія со стороны продолжающагося въ Церкви апостольскаго учительства» «оно (св. Писаніе) является только мертвымъ словомъ», которое не только не можетъ произвести полного на-

1) Kuhn, s. 31—33, особенно s. 222. Anm. 3. Срав. Scheeben, n. 266. Perone, Prael. theol. vol. 1. «De vera religione», p. 11. n. 14 (1838).

2) Scheeben, n. 260. Ср. n. 268.

3) Ibid.

ставительнаго дѣйствія, но должно привести прямо къ противоположнымъ результатамъ,—породить множество пагубныхъ заблужденій <sup>1)</sup>. Правда, въ приведенныхъ словахъ Шеибена св. Писаніе является послѣ авторитетнаго обнародованія и объясненія со стороны епископской власти «открытымъ для всѣхъ источникомъ и правиломъ вѣры». Но вотъ что говоритъ тотъ же богословъ на слѣдующей же страницѣ: «такъ какъ мѣсто живаго и общенароднаго учителя и судьи не можетъ и не должно быть замѣнено посредствомъ письменнаго документа: то св. Писаніе есть и остается все-таки средствомъ наученія и доказательства (*instrumentum doctrinae et probationis*) въ рукахъ Богомъ установленныхъ авторитетныхъ провозвѣстниковъ Его слова. Эти послѣдніе—и только они—имѣютъ право, и именно полное право употреблять Писаніе сообразно съ его назначеніемъ, какъ источникъ и правило всеобщей вѣры» <sup>2)</sup>. Результатомъ такихъ-то соображеній и является далѣе то общее положеніе, что св. Писаніе само по себѣ составляетъ правило вѣры «отдаленное»—*regula remota*, тогда какъ авторитетное объясненіе Писанія со стороны высшей власти учащей Церкви, равно какъ и вся вообще проповѣдь ея, служитъ для вѣрующихъ правиломъ вѣры «ближайшимъ», непогрѣшимымъ и абсолютно обязательнымъ—*regula proxima* <sup>3)</sup>. И такъ, св. Писаніе, ввѣренное непосредственно и исключительно церковному учительству <sup>4)</sup>, становится источникомъ христіанскаго вѣроученія только въ рукахъ этого послѣдняго.

Но если далѣе приять во вниманіе то обстоятельство, что св. Писаніе, несовершенное въ *формальномъ* отношеніи, по воззрѣнію католическихъ богослововъ, несовершенно вмѣстѣ съ тѣмъ и въ отношеніи *материальномъ*, т. е., будучи «мертвою и темною книгою», неспособною требовать всеобщаго признанія для своего бо-

1) п. н. 260. 247. Ср. Kuhn, s. 48, 63. Perrone, vol. IX. «De locis theol.» p. 11. п. н. 158—176, 353. Klee, s. 245 и сл.

2) Scheeben, n. 266.

3) п. н. 247, 267, 398; 413 и мн. др. Срал. Perrone, op. cit. n. 430.

4) Scheeben, n. 268.

жественнаго авторитета и удобопреклонною къ различнымъ перетолкованіямъ, кромѣ того и по содержанію своему *не полно*,—то отсюда слѣдуетъ послѣдній выводъ: за св. Писаніемъ можетъ быть признана только «относительная необходимость» <sup>1)</sup>. Само собою разумѣется, что этотъ выводъ можетъ быть сдѣланъ только при томъ предположеніи, что въ рукахъ церковнаго учительства имѣется еще другой самостоятельный источникъ вѣроученія, болѣе совершенный по формѣ и болѣе полный по содержанію. Дѣйствительно, такой источникъ предполагается католическими богословами въ устномъ апостольскомъ Преданіи.

Впрочемъ, по вопросу о полнотѣ св. Писанія у современныхъ католическихъ богослововъ замѣчается какая то странная сбивчивость и неопредѣленность. Одни изъ нихъ настаиваютъ преимущественно на неполнотѣ св. Писанія, но соглашаются нѣкоторымъ образомъ признать и полноту его; другіе—наоборотъ,—повидимому, со всею рѣшительностію утверждаютъ полноту св. Писанія, но опять-таки дѣлаютъ уступку и признаютъ нѣкоторую неполноту его (и именно по содержанію, а не только по подробности раскрытія той или другой истины). При томъ, какъ у тѣхъ, такъ и у другихъ богослововъ встрѣчаются такія противорѣчивыя замѣчанія, примирить которыя нѣтъ возможности. Къ этому должно еще добавить, что тѣ и другіе богословы, перечисляя не достоящія въ св. Писаніи истины, на ряду съ истинами дѣйствительно догматическими указываютъ (и даже—по большей части) истины церковно-каноническія и обрядовыя.

Къ числу богослововъ, настаивающихъ по преимуществу на неполнотѣ св. Писанія, должно отнести вообще ультрамонтанъ, особенно—Церроне и Гейнриха. Вотъ собственные слова перваго изъ нихъ: «протестанты допускаютъ съ нами не мало *догматовъ*, относительно которыхъ св. писанія *совсѣмъ умалчиваютъ*, или едва-едва дѣлаютъ какой-либо *темный намекъ*. Таковы: дѣйствительное значеніе (valor) крещенія, совершеннаго еретиками или не-

<sup>1)</sup> Scheeben, II. 290.

вѣрными; также значеніе крещенія дѣтей, защитить которое противъ анабаптистовъ тщетно старались протестанты безъ помощи божественныхъ преданій; то же надобно сказать о формѣ этого таинства, о необязательности закона касательно воздержанія отъ крови и удавленныи, о воскресномъ днѣ, установленномъ вмѣсто дня субботняго, и о многомъ другомъ<sup>1)</sup>. Смѣшеніе истинъ догматическихъ съ церковно-обрядовыми постановленіями здѣсь вполне очевидно.—Въ другомъ мѣстѣ Перроне, повидимому, соглашается признать св. Писаніе вполне достаточнымъ по содержанію, но именуя—только *повидимому*. Онъ признаетъ, что въ свящ. писаніяхъ «содержится все, необходимое для спасенія», но только «*посредственно* (mediate), поелику въ нихъ содержится догматъ о Преданіи, изъ котораго мы выводимъ то, чего не находимъ въ писаніяхъ, или чего нельзя доказать ими»<sup>2)</sup>. Ясно, что здѣсь полнота св. Писанія признается только на словахъ, а не на самомъ дѣлѣ; и если разсуждать такъ, какъ разсуждаетъ нашъ богословъ, то должно было бы признать вполне достаточнымъ по догматическому содержанію даже одинъ только какой-нибудь стихъ изъ посланій ап. Павла (напр. 2 Фессал. 2, 15; или 1 Кор. 11, 2; или же др. под.), гдѣ завѣщается держаться преданій, хотя и не говорится рѣшительно ни о чемъ другомъ. Но не значило ли бы это—просто играть словомъ и давать отвѣтъ не на вопросъ?!...

Еще съ бѣльшею рѣшительностію высказывается относительно неполноты св. Писанія и недостаточности его догматическаго содержанія другой упомянутый нами богословъ—Гейнрихъ. Разсуждая о необходимости «дополненія» св. Писанія Преданіемъ, онъ какъ будто опасается, что читатели, пожалуй, поймутъ его мысль превратно и истолкуютъ терминъ этотъ (Ergänzung) въ томъ смыслѣ, что Преданіе-де *только* для того и требуется, чтобы недостаточно раскрытыя и выясненыя въ св. Писаніи богооткровен-

<sup>1)</sup> Perrone, vol. IX. «De loc. theol.» р. II. n. 345. Слѣдуетъ добавить, что немного ранѣе (n. 342—343) Перроне отмѣтилъ еще въ качествѣ истины, замѣшанной также изъ одного Преданія, боговдохновенность и составъ библейскаго канона.

<sup>2)</sup> Ibid. n. 378; срав. n. 405.

ныя истины дополнить болѣе яснымъ и опредѣленнымъ раскрытіемъ ихъ въ устномъ Преданіи церкви. И вотъ, чтобы предотвратить такое пониманіе, Гейнрихъ съ особенною силою настаиваетъ на томъ положеніи, что Преданіе требуется не для одного только правильнаго толкованія св. Писанія, но что оно имѣетъ значеніе совершенно самостоятельное и независимое отъ Писанія, ибо чрезъ Преданіе намъ сообщены такія истины, которыхъ св. Писаніе совсѣмъ даже не содержитъ <sup>1)</sup>. «Преданіе—разсуждаетъ богословъ—существовало *ранѣе Писанія*, и Церковь хранитъ всю христіанскую истину, какъ восприняла ее изъ устъ Христа и Апостоловъ, *независимо отъ Писанія*.... Поэтому Преданіе не ограничивается тѣми—относительно немногими—истинами, которыя содержатся въ св. Писаніи недостаточно раскрытыми, но оно обнимаетъ *всю область вѣры*» <sup>2)</sup>. Далѣе затѣмъ Гейнрихъ устанавливаетъ въ качествѣ *догмата*, формально и неоднократно объявленнаго Церковію, то положеніе, что «истины, засвидѣтельствованныя *только* Преданіемъ Церкви, имѣютъ точно такой же божественный авторитетъ, какъ и истины, засвидѣтельствованныя Писаніемъ» <sup>3)</sup>. Наконецъ, перечисляя эти самыя истины, извѣстныя намъ только изъ Преданія и все-таки-жъ имѣющія непреложно-божественный авторитетъ, Гейнрихъ почти дословно повторяетъ Перроне и также на-ряду съ истинами догматическими ставитъ истины обрядово-каноническія <sup>4)</sup>.

Что касается теперь Шебена, то у него мы находимъ въ этомъ отношеніи менѣе рѣшительности и послѣдовательности, нежели у Перроне и Гейнриха, но за то и болѣе внутренней противорѣчивости. Такъ напр., присоединивъ къ указаннымъ у Перроне и Гейнриха догматическимъ истинамъ (касательно таинства крещенія) еще истину приснодѣвства Богоматери, онъ дѣлаетъ замѣчаніе,

<sup>1)</sup> Раскрытію и подтвержденію этой мысли служить у Гейнриха весь 72 § перваго тома «Догмат. Богословія» (2 изд.).

<sup>2)</sup> S. 798.

<sup>3)</sup> S. 799.

<sup>4)</sup> S. 808.

что «все это—такія истины, для которыхъ въ св. Писаніи или совсѣмъ нѣтъ никакой опоры (Anhalt), или же нѣтъ опоры достаточной»<sup>1)</sup>. И эта мысль, что въ церковномъ вѣроученіи есть истины, которыя даже «совсѣмъ не содержатся въ св. Писаніи», а заимствованы единственно изъ устнаго апостольскаго Преданія, ясно выражается Шеебенемъ не одинъ разъ<sup>2)</sup>. Но вотъ, выставляя влѣдъ за тѣмъ положеніе, что устное апостольское Преданіе составляетъ «само-подлинный и живой комментарий къ св. Писанію», Шеебенъ начинаетъ утверждать, что въ такомъ случаѣ Преданіе должно заимствовать всѣ истины изъ Писанія, что слѣдовательно—послѣднее «*explicite* или *implicite* содержитъ все то, что должно быть передано устно»<sup>3)</sup>. Какъ примирить это ясное и рѣшительное заявленіе богослова о полнотѣ св. Писанія съ вышеуказанными, не менѣе ясными и рѣшительными словами его о неполнотѣ того же Писанія,—сказать трудно. Думать же, что Шеебенъ, утверждая полноту св. Писанія, разумѣетъ самое содержаніе его, а говоря о неполнотѣ его, разумѣетъ только недостатокъ подробнаго и обстоятельнаго раскрытія въ немъ нѣкоторыхъ истинъ, нѣтъ никакого основанія. Напротивъ, изъ словъ этого богослова совершенно ясно, что въ томъ и другомъ случаѣ онъ говоритъ о полнотѣ св. Писанія, именно, со стороны содержанія его. А въ такомъ случаѣ эти два положенія его: «въ церковномъ вѣроученіи есть истины, которыя не содержатся въ св. Писаніи и даже совсѣмъ не имѣютъ въ немъ опоры, а заимствованы только изъ св. Преданія»,—съ другой стороны «въ св. Писаніи *explicite* или *implicite* содержится все то, что находится въ Преданіи». —эти положенія взаимно исключаютъ другъ друга.

Точно также неопредѣленно и противорѣчиво рѣшаетъ вопросъ

1) Handb. d. kathol. Dogmatik, Bd. I. n. 295.

2) См. напр. nn. 293; 296; 247.

3) Ibid. n. 298. Ср. n. 302., гдѣ богословъ старается даже доказать, что и св. Отцы, когда говорили, что многое, переданное отъ Апостоловъ, не было записано,—то «вмѣли въ виду при этомъ, главнымъ образомъ, не догматическія, а дисциплинарныя преданія, а если и догматическія, то именно такія, которыя содержатся въ Писаніи не вполне *explicite*».



о полнотѣ св. Писанія и Кунъ, вообще болѣе склонный къ положительному рѣшенію его. Будемъ говорить его же собственными словами: «Церковь,—утверждаетъ онъ,—указываетъ на апостольское преданіе и живущую въ ея средѣ вѣру не потому, чтобы считала Писаніе не полнымъ по содержанію и нуждающимся въ этомъ отношеніи въ дополненіи, но главнымъ образомъ потому, что она не можетъ считать его вразумительнымъ и доступнымъ для каждаго непосредственно, не можетъ считать его достаточнымъ по себѣ, самостоятельнымъ источникомъ вѣры и познанія истины» <sup>1)</sup>. Какъ бы въ подтвержденіе этихъ словъ своихъ, Кунъ ссылается на нѣкоторыхъ знаменитыхъ отцовъ и учителей Церкви, и прежде всего—на св. Иринея. «Иринея,—говоритъ онъ,—который повсюду поставляетъ апостольское преданіе на первомъ мѣстѣ, обозначаетъ однако св. писанія, какъ совершенныя (perfect), и приписываетъ имъ гораздо болѣе богатое содержаніе, чѣмъ правду вѣры, которое, по его мнѣнію, только сжато выражаетъ основныя ученія вѣры,—ясно и недвусмысленно изложенныя въ св. Писаніяхъ. Но содержаніе Писанія ясно не непосредственно, и безошибочное истолкованіе его не возможно безъ надежнаго руководителя. Слѣдовательно, онъ утверждаетъ полную *достаточность* (Sufficienz) Писанія и отрицаетъ его непосредственную *ясность* (Perspicuität)» <sup>2)</sup>. Наконецъ, обобщая отеческія свидѣтельства по этому предмету, Кунъ говоритъ: «въ признаніи совершенства св. Писанія по содержанію и неисчерпаемаго богатства содержащейся въ немъ истины согласны всѣ отцы. Даже Викентій Лиринскій, который поставилъ задачею изслѣдовать и изложить ученія отцевъ о Писаніи и Преданіи, повидимому, совершенно ничего не знаетъ о Преданіи въ смыслѣ дополненія Писанія по содержанію. Писаніе, по нему, совершенно въ содержаніи и само по себѣ достаточно во всѣхъ отношеніяхъ; но для насъ оно нуждается въ церковномъ изъясненіи (intelligentia ecclesiastica). Неосновательно—

<sup>1)</sup> Dogmatik, s. 43.

<sup>2)</sup> Ibid.

пзьяснять его по собственному благоусмотрѣнію; изъясненіе должно направляться *secundum ecclesiastici et catholici sensus normam* (по нормѣ церковнаго и католическаго разумѣнія). Основаніе для этого требованія онъ находитъ,—гдѣ его и всегда находили,—въ той возвышенности истинъ, содержащихся въ Писаніи, для пониманія которыхъ субъективный духъ недостаточенъ; вслѣдствіе чего свободное изслѣдованіе Писанія никогда не можетъ привести къ истинѣ, а приводитъ только въ разнообразію человѣческихъ мнѣній, въ которыхъ преломляется объективная истина <sup>1)</sup>.

Казалось бы,—даже не возможно яснѣе и рѣшительнѣе высказать свое искреннее убѣжденіе въ совершенной полнотѣ св. Писанія со стороны содержанія, чѣмъ какъ это дѣлаетъ Кунъ въ приведенныхъ словахъ. Къ сожалѣнію, и у этого богослова встрѣчается выраженіе, которое не гармонируетъ съ высказаннымъ убѣжденіемъ. Вотъ это выраженіе: «въ систему церковнаго ученія перешло отъ Апостоловъ многое такое, что въ апостольскихъ писаніяхъ отчасти совсѣмъ не нашло себѣ никакого выраженія, или же едва только намеками было положено въ нихъ» <sup>2)</sup>. Изъ свидѣтельствъ Оригена, Августина, Тертуліана и др., которыя приводятся здѣсь у Куна подъ строкою, можно видѣть, что подъ истинами, «не нашедшими никакого выраженія въ Писаніи», онъ разумѣетъ, именно, возможность крещенія младенцевъ и значеніе крещенія еретиковъ. Правда, Кунъ самъ старается устранить оказавшееся противорѣчіе въ его словахъ и объясняетъ послѣднее выраженіе свое въ томъ только смыслѣ, что Преданіе совершенно точно и ясно выражаетъ тѣ истины вѣры, которыя въ Библии выражены не такъ ясно и опредѣленно; при этомъ онъ снова отдаляетъ отъ себя мысль о недостаточности Библии по содержанію и о дополненіи ея въ этомъ отношеніи Преданіемъ <sup>3)</sup>. Но очевидно, что, если требовать отъ богослова строгой точности въ самыхъ выраженіяхъ, то и представленнымъ объясненіемъ противорѣчіе

<sup>1)</sup> S. 44—45.

<sup>2)</sup> S. 36.

<sup>3)</sup> S. 41.

все-таки не устраняется. Если въ системѣ церковнаго вѣроученія есть нѣкоторыя такія истины, которыя «совсѣмъ не нашли для себя никакого выраженія въ св. Писаніи», то уже отнюдь нельзя сказать, что въ св. Писаніи содержатся «всѣ истины, только нѣкоторыя изъ нихъ выражены не совсѣмъ ясно и опредѣленно».

Принимая теперь въ соображеніе все то, что мы нашли у новѣйшихъ католическихъ богослововъ по вопросу о внутреннемъ совершенствѣ св. Писанія, мы приходимъ, такимъ образомъ, къ заключенію, что ни одинъ изъ нихъ не могъ вполне возвыситься до истиннаго взгляда на этотъ источникъ христіанскаго вѣроученія,—до взгляда православнаго, прекрасное выраженіе котораго можно видѣть въ слѣдующихъ словахъ нашихъ отечественныхъ богослововъ: «не смотря на различіе писателей, ихъ частныхъ цѣлей, частныхъ обстоятельствъ тѣхъ, къ которымъ писали, предметовъ, о которыхъ писали,—въ нихъ (т. е. въ книгахъ, преданныхъ Церкви Апостолами) съ удивительною полнотою и согласіемъ изложено все ученіе вѣры и благочестія и преподано все нужное къ достиженію вѣчнаго спасенія каждой души христіанской»<sup>1)</sup>; а что касается до Преданія, то оно нужно «для руководства къ правильному разумѣнію св. Писанія»<sup>2)</sup>, но не для дополненія его по догматическому содержанію<sup>3)</sup>.

На этомъ можно было бы окончить изложеніе взгляда новѣйшихъ католическихъ богослововъ на св. Писаніе, какъ источникъ догматическаго боговѣдѣнія, и перейти, руководствуясь внутрен-

1) Ал. В. Горскій, «Исторія Евангельская и Церкви Апостольской», стр. 562—563.

2) Простр. Хр. Катих. Прав.-Католич. вост. Ц. Отв. на вопр. «для чего и въ чемъ нужно Преданіе?» стр. 8. Изд. 15, 1876 г.

3) Великій въ богословахъ Православной нашей Церкви, покойный митрополитъ Московскій Филаретъ, по одному поводу далъ прекрасный отвѣтъ, между прочимъ, и на ту влюбленную всѣми католиками мысль, что самое происхожденіе апостольскихъ писаній случайно и что, составляя ихъ, авторы не имѣли въ виду научить посредствомъ ихъ христіанской истинѣ. Именно,—разсматривая одно русское руководство сокращенной Герменевтики, составленное подъ замѣтнымъ вліяніемъ католическихъ воззрѣній, Филаретъ встрѣтилъ тамъ и эту самую мысль, будто священныя писатели совсѣмъ не имѣли намѣренія начертать въ своихъ писаніяхъ полную систему вѣроученія и нравоученія христіанскаго. На это онъ воз-

нею связью самого предмета, къ разсмотрѣнію ихъ взгляда на устное апостольское Преданіе. И это тѣмъ болѣе было бы возможно, что важнѣйшіе вопросы, касающіеся св. Писанія и при томъ—общіе всѣмъ католическимъ богословамъ, уже разсмотрѣны. Но для большей полноты и обстоятельности мы желали бы обратить вниманіе еще на сужденія католическихъ богослововъ относительно значенія Вульгаты для догматикета, а также и относительно церковно-догматическаго истолкованія св. Писанія.

Разсужденія о высокомъ значеніи Вульгаты находятъ себѣ мѣсто только въ догматикахъ ультрамонтанскаго направленія. Шеобенъ, выходя изъ того положенія, что Апостолы передали своимъ ближайшимъ преемникамъ для храненія и цѣлесообразнаго употребленія тѣ св. Писанія, въ которыхъ содержится божественное откровеніе,—сдѣлалъ слѣдующее заключеніе: «церковь всегда необходимо владела *внутренно-самоподлиннымъ текстомъ* (Писанія), т. е. текстомъ, *полнымъ по содержанию и тождественнымъ по формѣ* съ оригиналомъ; и гдѣ опредѣленный видъ или переводъ текста,—вслѣдствіе ли всеобщаго и постояннаго употребленія, или же вслѣдствіе формальнаго объявленія,—получаетъ отъ высшаго церковнаго авторитета значеніе *полнаго и тождественнаго въ сущности*,—тамъ библейскій текстъ въ этомъ опредѣленномъ видѣ или переводѣ пріобрѣтаетъ характеръ текста явно самоподлиннаго (*authentischen*), и именно такимъ образомъ, что внутреннее согласіе его съ оригиналомъ не только законно предполагается, но вслѣдствіе благодатнаго дара, свойственнаго церкви, всѣми должно быть принимаемо, какъ дѣйствительно существующее и не-

---

разны: «сіе сказано безъ доказательства. Напротивъ нѣкоторые посланія, напримѣръ—къ Римлянамъ, представляютъ довольно значительный характеръ системы огласительнаго ученія, только не школьной. А то вѣрно, что *Провидннне Божіе имѣло намѣреніе преподать въ священныхъ книгахъ полный и достаточный составъ истинъ отроученія и правоученія*. Иначе нельзя было бы Апостолу сказать, что *Боговдохновенное Писаніе полезно ко ученію, ко обличенію, къ наказанію, еже въ правдѣ, ко исправленію, да совершенъ будетъ Божій человекъ, на всякое дѣло благое уготованъ*». См. въ Чтен. Общ. люб. дух. Просв. 1868, V, стр. 167. (Матеріалы для біографіи Фларета М. М.).

погрѣшительное»<sup>1)</sup>. И такъ, по мнѣнію этого богослова, полное соотвѣтствіе и формальное тождество какого-либо переводнаго текста св. Писанія съ текстомъ оригинальнымъ зависитъ не отъ чего-либо другаго, какъ только отъ продолжительнаго употребленія его, или же отъ формальнаго объявленія Церкві. Отсюда заранѣе можно уже опредѣлить взглядъ Шеибена на латинскую Вульгату. Какъ переводъ, употреблявшійся въ католической церкві въ теченіе многихъ столѣтій и кромѣ того удостоившійся формальной аттестаціи въ значеніи самоподлиннаго на Тридентскомъ соборѣ, Вульгата, очевидно, должна считаться у него за самоподлинный и формально-тождественный съ оригиналомъ текстъ св. Писанія. Но богословъ идетъ еще далѣе. Онъ утверждаетъ, что по смыслу декретовъ Тридентскаго собора относительно Вульгаты<sup>2)</sup>, она должна служить «безусловнымъ основаніемъ (unbedingt massgebend)<sup>3)</sup> въ дѣлѣ утвержденія догматовъ; между тѣмъ какъ даже оригинальные тексты св. Писанія—еврейскій и греческій—получаютъ у него значеніе весьма условное, такъ что Вульгата, очевидно, поставляется не только наравнѣ съ ними, но и несравнен-

1) Dogmatik, n. 265.

2) Первый изъ этихъ декретовъ, примыкая непосредственно къ декрету о каноническомъ достоинствѣ св. книгъ, имѣющихся въ древнемъ латинскомъ изданіи Вульгаты, провозглашаетъ: «итакъ, пусть всѣ знаютъ какимъ порядкомъ и путемъ самъ соборъ, положивъ основаніе исповѣданію вѣры, пойдетъ далѣе, и какими преимущественно свидѣтельствами и доказательствами будетъ пользоваться при утвержденіи догматовъ и восстановленіи нравовъ церкви». На этомъ декретѣ основывается второй, который гласитъ слѣдующее: «тотъ же свещенный соборъ, соображая, что не мало пользы можетъ выйти для Церкви Божіей, если сдѣлается извѣстнымъ, какое изъ всѣхъ существующихъ латинскихъ изданій св. книгъ должно считать самоподлиннымъ (pro authentica habenda sit), постановляетъ и опредѣляетъ, чтобы это самое древнее изданіе Вульгаты, одобренное должнымъ въ теченіи столькихъ лѣтъ употребленіемъ въ самой Церкві, считалось самоподлиннымъ въ публичныхъ чтеніяхъ, разсужденіяхъ, проповѣдяхъ и толкованіяхъ и чтобы никто не осмѣливался и не рѣшался отвергать его подъ какимъ бы то ни было предлогомъ»... Шеибенъ замѣчаетъ, что первый декретъ есть «формально-догматическій», а второй «формально-практический», но все-таки съ «догматическою тенденціею» n. 273—274.—Равнымъ образомъ, догматическое же достоинство приписываютъ этимъ декретамъ и Гейнрихъ (Bd. I. S. 822), именно на томъ основаніи, что они касаются *догматическаго факта*, хотя и не самой откровенной истины.

3) Scheeben, I. n. 273.

но выше ихъ. Это впрочемъ и не удивительно: логическая послѣдовательность необходимо даже требовала такого возвышенія Вульгаты. Въ самомъ дѣлѣ,—что собственно означаетъ эпитетъ «authenticus—самоподлинный», приданный Вульгатѣ на Тридентскомъ соборѣ?—По объясненію Клеутгена,—а ему нельзя не вѣрить,—эпитетъ этотъ надобно понимать въ томъ смыслѣ, что текстъ Вульгаты «точно соотвѣтствуетъ (conformis) тому самому оригиналу Писанія, который первоначально вышелъ изъ рукъ священныхъ писателей»<sup>1)</sup>. Если же такъ, то конечно Вульгата должна быть поставлена несравненно выше всѣхъ другихъ текстовъ св. Писанія,—и еврейскихъ, и греческихъ,—ибо относительно этихъ послѣднихъ всѣми признано то положеніе, что въ нихъ встрѣчаются иногда погрѣшности и уклоненія отъ первоначальнаго оригинала: зависѣвшія частію отъ недосмотра древнихъ переписчиковъ, частію отъ другихъ причинъ, такъ что вообще для науки (за исключеніемъ, разумѣется, науки ультрамонтанской) возстановленіе точнаго текста св. Писанія, строго соотвѣтствующаго первоначальному оригиналу, и доселѣ остается еще *primum desiderium*.—Правда,—Шебенъ, вмѣстѣ съ Перроне и Клеутгеномъ, старается увѣрить насъ, что декретъ Тридентскаго собора относительно Вульгаты лишаетъ силы только всѣ другіе латинскіе же переводы, но вовсе не отрицаетъ значенія оригинальныхъ текстовъ св. Писанія и даже древнихъ греческихъ и халдейскихъ переводовъ<sup>2)</sup>. Но каково это значеніе оригинальныхъ текстовъ въ сравненіи съ значеніемъ Вульгаты?—Тогда какъ «всякій другой текстъ или можетъ быть осматриваемъ или даже, смотря по обстоятельствамъ, можетъ давать поводъ къ заблужденіямъ; текстъ Вульгаты обладаетъ *безусловною* силою доказательства (*unbedingt beweiskräftig*)» и потому долженъ полагаться въ основаніи при всѣхъ публичныхъ разсужденіяхъ о вѣрѣ и нравственности, и при томъ такъ, что доказа-

<sup>1)</sup> I. Kleutgen, *Institutiones theologicae in usum scholarum*, vol. I. n. 58 (1881—cum approbatione ordinarii).

<sup>2)</sup> Scheeben, I, n. 275. Срав. Perrone, vol. IX «De locis theolog» P. II. n. 245, 247. Kleutgen, *ibidem*.

тельство, приведенное изъ него, никто уже не смѣетъ отвергать <sup>1)</sup>. Положительное же значеніе оригинальныхъ текстовъ св. Писанія опредѣляется такъ: «при публичныхъ разсужденіяхъ о вѣрѣ и нравственности не запрещается употреблять другіе тексты, именно—оригинальные, для *подтвержденія* или для *поясненія* Вульгаты» <sup>2)</sup>. На основаніи такихъ разсужденій объ авторитетѣ Вульгаты у Шеибена является рѣшительный приговоръ: «Библией догматиста должна быть Вульгата» <sup>3)</sup>.—Къ сожалѣнію только, ни Шеибенъ, ни другіе ультрамонтанскіе богословы не даютъ намъ прямого объясненія относительно того,—какое именно древнее изданіе Вульгаты разумѣется теперь въ соотвѣтствующемъ Тридентскому Ватиканскомъ декретѣ и какое, слѣдовательно, должно быть Библией догматиста. А между тѣмъ, такое объясненіе было бы весьма желательно: вѣдь, послѣ Тридентскаго собора изданій Вульгаты было вовсе не одно, а нѣсколько, и всѣ они, какъ извѣстно, значительно различались между собою, такъ что сами непогрѣшныя папы, неуныныя хранители апостольскаго залога, одобряя свои изданія, находили при этомъ нужнымъ запрещать изданія прежнія, хотя и эти послѣднія въ свое время выходили въ свѣтъ непрерывно съ папскаго же согласія и съ рекомендаціею отъ апостольскаго престола...

Какъ уже было замѣчено, разсужденія о высокомъ и исключительномъ значеніи Вульгаты встрѣчаются въ католическихъ догматикахъ, именно, ультрамонтанскаго направленія; въ болѣе же либеральныхъ догматикахъ Куна и Клее они не имѣютъ мѣста <sup>4)</sup>.

1) Scheeben, n. 278. Прекрасно выражаетъ все это Перроне, когда говоритъ кратко, что текстъ Вульгаты имѣетъ «такой авторитетъ, какого не получилъ ни одинъ изъ оригинальныхъ текстовъ,—ни еврейскій, ни греческій».—n. 249.

2) Ibid. Другіе же, отмѣченные здѣсь, моменты полезнаго употребленія оригинальныхъ текстовъ св. Писанія, еще болѣе важны, такъ что и упоминать о нихъ не стоить.

3) Ibidem.

4) Даже напротивъ,—въ этихъ послѣднихъ догматикахъ нерѣдко можно видѣть попытку исправить то или другое невѣрное чтеніе Вульгаты по текстамъ оригинальнымъ. Такъ напр., Клее во II томѣ своей Догматики (s. 393), излагая ученіе о предопредѣленіи искупленія, приводитъ слова извѣстнаго обѣтованія (Быт. III,

Что же касается научно-догматическаго истолкованія св. Писанія, то относительно этого имѣются нѣкоторыя замѣчанія въ догматикахъ того и другаго направленія, и притомъ—замѣчанія, не вполне согласныя между собою. И что въ особенности достойно удивленія, такъ это именно то, что у представителей ультрамонтанскаго направленія, напр. у Шеибена, замѣчается нѣкоторое стремленіе умалить важное значеніе единогласнаго толкованія всѣхъ Отцовъ Церкви; тогда какъ у представителей болѣе либеральнаго направленія, напр. у Куна, придается такому толкованію древнихъ Отцовъ Церкви самое широкое непреложное значеніе.—Но обратимся къ самимъ богословамъ. Еще Тридентскій соборъ формальнымъ декретомъ своимъ постановилъ, «чтобы въ дѣлахъ вѣры и нравственности, относящихся къ созиданію ученія христіанскаго, никто, основываясь на своей мудрости и приспособляя свящ. Писаніе къ своимъ мыслямъ, не смѣлъ толковать священнаго Писанія вопреки тому разумѣнію, которое содержала и содержитъ святая мать-церковь, которой принадлежитъ право судить объ истинномъ смыслѣ и толкованіи свящ. Писаній, или даже вопреки единодушному согласію Отцовъ»<sup>1)</sup>. Кунъ, основываясь на приведенномъ Тридентскомъ декретѣ, со всею рѣшительностію утверждаетъ, что «согласное толкованіе Писанія со стороны Отцовъ Церкви, этихъ свидѣтелей церковной вѣры, т. е. толкованіе традиціонно-церковное, должно приниматься въ уваженіе, какъ толкованіе истинное и (въ дѣлахъ вѣры) служащее нормой и мѣриломъ (*Massgebende*)»<sup>2)</sup>. Между тѣмъ, Шеибенъ нашелъ возможнымъ, не противорѣча тому

15) и относить ихъ при этомъ импелло къ Мессіи на основаніи еврейскаго *hu*,— между тѣмъ какъ по чтенію Вульгаты—*ipsa*—они должны быть отнесены не къ Сѣмени жены—Мессіи, а къ самой женѣ, въ пророч. смыслѣ—къ Дѣвѣ Маріи, какъ и изъясняютъ это ультрамонтане (Scheeben, Bd. II. V. V, pp. 50—51, 1533).

1) Scheeben, I, p. 280. Въ послѣднее время этотъ декретъ Тридентскаго собора снова былъ подтвержденъ и воспроизведенъ почти буквально на соборѣ Ватиканскомъ.—*Ibid.*

2) *Dogmatik*, I, s. 26. Поэтому то онъ, строго слѣдуя *consensus Patrum*, усматриваетъ въ словахъ книги Притчей (VIII гл.) и I. Сираха (XXIV гл.) о Премудрости—ученіе не о св. Дѣвѣ Маріи, но о второй Упостаси св. Троицы (Bd. II. s. 29 ff. срав. также Klee, Bd. II. s. 145 f.).



же ученію Тридентскаго и Ватиканскаго соборовъ, ограничить основное значеніе согласнаго толкованія Отцовъ Церкви (*consensus Patrum*) только такъ-называемыми «собственными мѣстами» св. Писанія (*loci proprii*) <sup>1)</sup>. Этимъ терминомъ—*loci proprii*—Шеебенъ обозначаетъ такія мѣста въ свящ. Писаніи, въ которыхъ извѣстные догматы излагаются *«ex professo»*, такъ что съ извѣстнымъ толкованіемъ ихъ тѣсно связаны и самыя догматы, въ нихъ содержащіеся. Это—такія мѣста, которымъ у Шеебена приписывается *конститутивное* значеніе для догматовъ, въ противоположность мѣстамъ, имѣющимъ значеніе только *вспомогательное* (*subsidiarische*); первыя являются самостоятельнымъ и главнымъ основаніемъ догматовъ, послѣднія же приводятся для доказательства и подтвержденія формальнаго рѣшенія церковной власти (*Richter spruches*) <sup>2)</sup>. И Шеебенъ думаетъ, что введенное имъ ограниченіе можетъ послужить къ легчайшему разрѣшенію нѣкоторыхъ затрудненій, имѣющихъ мѣсто при разсужденіи о *consensus Patrum*. Въ подтвержденіе своей мысли онъ указываетъ на одно мѣсто книги пр. Исаіи, именно—8 ст. LIII гл. «родъ же Его кто исповѣсть». По собственному признанію Шеебена, эти слова пророка «почти единогласно были относимы Отцами къ вѣчному происхожденію Христа, вмѣсто того, чтобы относиться къ Его плодотворному дѣлу (*Fruchtbarkeit*)». Это мѣсто—продолжаетъ онъ—«не есть *locus proprius* для догмата о *generatio aeterna* (о вѣчномъ рожденіи), хотя посредственно приложеніе этого мѣста къ непостижимости *generatio aeterna* всегда остается справедливымъ (*berechtigt*)» <sup>3)</sup>.

Что же сказать теперь о такомъ мнѣніи богослова? Прежде всего изъ приведеннаго у него примѣра не видно,—какія именно затрудненія думаетъ онъ устранить, если не согласится съ общимъ голосомъ Отцовъ Церкви, относящихъ слова пророка къ вѣчному рожденію Сына Божія. Дѣйствительно ли эти затрудненія настолько серьезны, чтобы заставить насъ ограничить значеніе «consen-

<sup>1)</sup> Scheeben, I. n. 283.

<sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> Ibid.

sus Patrum» только такъ называемыми «loci proprii»,—это богословъ оставилъ не выясненнымъ. Но взглянемъ на дѣло съ другой, болѣе общей и существенной стороны. Какія основанія существуютъ для различенія въ свѣщ. Писаніи мѣсть «собственныхъ», имѣющихъ основное значеніе для догматовъ, и мѣсть «несобственныхъ», приводимыхъ только въ подтвержденіе догматическихкихъ истинъ? У Шеебена, по крайней мѣрѣ, мы не находимъ указанія на какія-либо основанія для такого различенія; а намъ кажется даже, что и совсѣмъ не можетъ быть никакихъ основаній для этого. Въ самомъ дѣлѣ, если извѣстная догматическая истина содержится въ извѣстномъ мѣстѣ св. Писанія и на немъ основывается, то, очевидно, и въ доказательство ей можно приводить, именно, это самое мѣсто. Доказывать же и подтверждать догматъ такими мѣстами св. Писанія, въ которыхъ нѣтъ и рѣчи о немъ, намъ представляется невозможнымъ, чтобы не сказать—нелѣпымъ. Только основаніе догмата и можетъ быть доказательствомъ и подтвержденіемъ его. Поэтому, если св. Отцы,—а въ лицѣ ихъ—вся вселенская Церковь,—согласно усматриваютъ въ указанныхъ словахъ пророка ученіе о вѣчномъ рожденіи Сына Божія, то эти слова и должны считаться за «locus proprius» для догмата и вмѣстѣ за доказательство его. Но положимъ, что позволительно различать въ св. Писаніи мѣста «собственные» и «несобственные». Въ такомъ случаѣ, гдѣ должно искать основанія для того, чтобы утверждать, что это именно мѣсто есть «собственное» для догмата, а всякое другое не таково? Разумѣется, основаніемъ для этого могло бы быть отнюдь не субъективное сужденіе ученаго богослова, а только сознаніе вселенской Церкви. А если такъ, то за «собственные» мѣста въ св. Писаніи должно было бы признать именно такіа мѣста, которыя единогласно изъясняются Отцами Церкви въ смыслѣ извѣстныхъ догматовъ, и наоборотъ—въ числу «несобственныхъ» мѣсть оставалось бы отнести, именно, такіа, въ изъясненіи которыхъ Отцы Церкви не были такъ согласны между собою. Говоримъ такъ потому, что признаемъ «Unanimis consensus Patrum» (единодушное

согласіе Отцовъ) за ясное выраженіе сознанія древне-вселенской Церкви, которая устами св. Отцовъ засвидѣтельствовала свою увѣренность въ томъ, что въ извѣстномъ мѣстѣ св. Писанія содержится извѣстная догматическая истина. Слѣдовательно, если даже допустить различіе въ св. Писаніи мѣстъ «собственныхъ» и «несобственныхъ», то и въ такомъ случаѣ за «consensus Patrum» должно оставаться полное и непреложное значеніе. И есть основаніе думать, что Шеобенъ ограничиваетъ значеніе согласнаго толкованія св. Отцовъ такъ-называемыми «собственными» мѣстами св. Писанія не по какому-либо другому побужденію, какъ потому именно, чтобы чрезъ это болѣе возвысить авторитетъ іерархіи католической церкви (позднѣйшаго времени) въ дѣлѣ догматическаго толкованія св. Писанія. Къ этой цѣли, какъ мы уже видѣли, стремится онъ въ своей теоріи о «многихъ смыслахъ» св. Писанія; эту же цѣль преслѣдуетъ онъ и въ представленномъ ученіи своемъ о значеніи consensus Patrum. А чтобы вполне убѣдиться въ этомъ, для этого должно принять во вниманіе еще нѣкоторыя положенія Шеобена относительно того же предмета. Такъ, напр., онъ рѣшительно утверждаетъ, что «sensus quem tenuit et tenet Ecclesia (смысль, которой содержала и содержитъ Церковь) можетъ быть засвидѣтельствованъ и чрезъ consensus позднѣйшихъ церковныхъ учителей» <sup>1)</sup>. Но всего яснѣе обнаруживается эта тенденція нашего богослова въ томъ положеніи его, что «необходимость слѣдовать consensus Patrum должно понимать только въ *положительномъ* смыслѣ, а не въ *исключительномъ*» <sup>2)</sup>, что «поэтому и въ томъ случаѣ, когда нѣтъ consensus Patrum, остается еще возможнымъ, что позднѣе все-таки будетъ найдено прямымъ путемъ догматическое толкованіе извѣстныхъ мѣстъ, — даже въ противоположность sensus нѣкоторыхъ отцовъ» <sup>3)</sup>. Впрочемъ эта тенденція принадлежитъ не одному только Шеобену; напротивъ, ее можно усматривать и въ самыхъ декретахъ Тридентскаго и Ва-

1) n. 284.

2) n. 382.

3) Ibid.

тиканскаго соборовъ. Постановляя опредѣленіе, чтобы нѣчто не осмѣливалось толковать свящ. Писаніе «*contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia*», они добавляють: «*aut etiam contra unanimum consensum Patrum*». Это «*etiam*», очевидно, стремится умалить значеніе «единодушнаго согласія Отцовъ» предъ авторитетомъ учащей Церкви въ какой либо данный позднѣйшій моментъ ея существованія. Поэтому Шеобенъ съ полнымъ правомъ могъ сказать, что его взглядъ на значеніе «*consensus Patrum*» совершенно согласенъ съ мыслию этихъ декретовъ и не идетъ «ни *contra*, ни *praeter mentem*» ихъ <sup>1)</sup>.

Воздерживаясь пока отъ общихъ заключеній, которыя можно было бы сдѣлать на основаніи всего изложеннаго ученія католическихъ богослововъ о св. Писаніи, перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію ихъ ученія о священномъ Преданіи.

## Г Л А В А II.

### ВЗГЛЯДЪ КАТОЛИЧЕСКИХЪ БОГОСЛОВОВЪ НА СВЯЩЕННОЕ ПРЕДАНИЕ.

Всѣ католическіе богословы, слѣдуя опредѣленію Тридентскаго собора <sup>2)</sup>, согласно признають устное апостольское Преданіе за самостоятельный источникъ христіанской откровенной истины, существующій на ряду съ священнымъ Писаніемъ и равный съ нимъ по божественному достоинству. Но, признавая священное Преданіе

<sup>1)</sup> п. 283.

<sup>2)</sup> Вотъ подлинныя слова этого опредѣленія: «Священный соборъ... усматривалъ, что спасительная истина и ученіе содержится въ писанныхъ книгахъ и *въ преданіяхъ неписанныхъ* (*sine scripto*), которыя, будучи приняты Апостолами изъ устъ Самого Христа, или отъ самихъ Апостоловъ, подъ диктатъ Св. Духа, и переданы какъ бы черезъ руки, дошли и до насъ,—послѣдуя примѣрамъ православныхъ отцовъ, всѣ книги какъ ветхаго, такъ и новаго завѣта.... равно и *самыя преданія*, въ вѣрѣ и нравахъ относящіяся, какъ изъглаголанныя или устами Христовыми, или Духомъ Святымъ, и сохраненныя въ католической церкви чрезъ постоянное преемство,—принимаетъ и почитаетъ съ равнымъ чувствомъ благочестія и уваженіемъ». У Шебена, п. 286.

равнымъ съ священнымъ Писаніемъ по божественному происхожденію, не всѣ богословы признають за ними равное значеніе собственно какъ за источниками христіанской истины. Въ этомъ отношеніи богословы ультрамонтанскаго направленія чрезмѣрно возвышаютъ священное Преданіе надъ священнымъ Писаніемъ. Такъ напр., у Шебена мы встрѣчаемся съ такимъ заявленіемъ: «устный залогъ (Depositum) Апостоловъ, какъ по существу своему, такъ и по сознанію древнѣйшей Церкви, есть *такой столпъ самостоятельный источникъ* вѣры, что, говоря абсолютно, онъ могъ бы быть *единственнымъ* источникомъ, потому что онъ въ сущности не нуждается въ дополненіи чрезъ залогъ письменный» <sup>1)</sup>.

Правда, здѣсь же богословъ, какъ бы сознавая, что имъ слишкомъ много сказано, спѣшитъ заявить, что «письменный залогъ сохраняетъ все-таки въ отношеніи къ устному свое *собственное достоинство*, даже и *относительную необходимость*, и вмѣстѣ съ тѣмъ стоитъ не ниже его, а въ нѣкоторомъ отношеніи даже выше» <sup>2)</sup>. Но посмотримъ, въ чемъ именно Шебенъ находитъ собственное достоинство и относительную необходимость священнаго Писанія, равно какъ и высшее положеніе его, сравнительно съ свящ. Преданіемъ.—а) Собственное достоинство свящ. Писанія богословъ находитъ въ томъ, что оно, какъ внушенное св. Духомъ, даетъ намъ слышать «не только слово, но и самый языкъ Бога», и какъ письменное повѣствованіе обо всей исторіи откровенія, благодаря болѣе подробному развитію и возвышенному изложенію нѣкоторыхъ истинъ, «представляетъ намъ откровеніе гораздо конкретнѣе и жизненнѣе», чѣмъ какъ можетъ это сдѣлать устное Преданіе <sup>3)</sup>. б) Относительная же необходимость свящ. Писанія выражается, по мнѣнію богослова, въ томъ, что безъ него устное Преданіе не могло бы «такъ естественно, легко и совершенно сохраниться», какъ оно сохранилось съ нимъ <sup>4)</sup>. Наконецъ в), вые-

<sup>1)</sup> Dogmatik, n. 290. Ср. Perrone, vol. IX. «de locis theol» p. 11. n. 429.

<sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> n. 292.

<sup>4)</sup> Ibid.

шее положеніе (Uebersordnung) св. Писанія сравнительно съ свящ. Преданіемъ указывается богословомъ въ томъ, что, будучи письменнымъ документомъ, оно является «первоначальною и вмѣстѣ съ тѣмъ прочною, постоянною формою слова Божія, базисомъ и масштабомъ церковной передачи устнаго залога» 1).

Не трудно замѣтить, что указанные здѣсь достоинства св. Писанія касаются, по большей части, чисто внѣшней стороны его. Таковы именно: тождество его языка съ языкомъ Самого Бога, конкретность и жизненность изложенія, устойчивость и постоянство письменной формы, способствующей болѣе легкому сохраненію устнаго залога вѣры. Масштабомъ же для церковнаго Преданія св. Писаніе вовсе и не служитъ у нашего богослова, потому что, какъ мы увидимъ впоследствии, для распознаванія подлинности (Authentic) какого-либо документа, содержащаго Преданіе, онъ рекомендуетъ не сопоставленіе содержанія этого документа съ содержаніемъ св. Писанія, а только признаніе его подлинности со стороны учащей Церкви 2); равнымъ образомъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда обазывается противорѣчіе между какимъ-либо документомъ, содержащимъ Преданіе, и ученіемъ церковной іерархіи, Шеобенъ вовсе не находитъ нужнымъ сличать содержаніе документа съ ученіемъ св. Писанія, а прямо уже заподозрѣваетъ его подлинность какъ историческую (въ смыслѣ происхожденія отъ извѣстнаго автора), такъ и церковную (въ смыслѣ истинности содержанія) 3). Итакъ, всѣ достоинства свящ. Писанія оказываются или чисто внѣшними и неважными, или же совершенно мнимыми. Напротивъ, устному Апостольскому Преданію ультрамонтане приписываютъ самыя существенныя, внутреннія достоинства, которыхъ не признаютъ за Писаніемъ. Таковы: совершенная полнота по содержанію, возможность быть самостоятельнымъ и единственнымъ источникомъ вѣры, безусловная необходимость для свящ. Писанія, такъ какъ это послѣднее безъ устнаго Преданія не только не

1) Ibid.

2) n. 356.

3) n. 353.

можетъ быть понято, но и не можетъ доказать своей боговдохновенности и получить полнаго значенія <sup>1)</sup>. Послѣ этого уже невольно является мысль, что и указанная достоинства свящ. Писанія были выставлены у нашего богослова съ тою отдаленною цѣлію, чтобы самую невозможностію ихъ еще болѣе возвысить и безъ того преувеличеннаго достоинства устнаго Преданія.

Нѣсколько иначе и правильнѣе опредѣляется взаимное отношеніе св. Писанія и устнаго Преданія у Куна. Этотъ богословъ, признавъ, что Преданіе по самой природѣ своей представляетъ нѣчто подвижное и измѣняемое, обусловленное субъективными качествами учащихъ—съ одной стороны, и субъективными потребностями учащихъ—съ другой, находитъ ручательство истинности его въ существованіи вѣчныхъ, объективныхъ и болѣе устойчивыхъ пунктовъ опоры. И такую надежную опору для Преданія онъ считаетъ прежде всего и главнѣе всего именно писанія самихъ Апостоловъ <sup>2)</sup>. Благодаря этимъ-то писаніямъ, Преданіе перестаетъ быть дѣломъ одной только памяти учащихъ органовъ Церкви, такъ что эти послѣдніе всегда имѣютъ возможность повѣрять свою проповѣдь неизмѣнною божественно—объективною нормою, дабы не сдѣлать какихъ-либо прибавленій или опущеній въ содержаніи христіанскаго вѣроученія <sup>3)</sup>. Отсюда у Куна весьма послѣдовательно проводится далѣе то основное положеніе, что «всякое преданіе должно быть испытываемо священнымъ Писаніемъ» <sup>4)</sup>. «Священное Писаніе, говорятъ онъ, является не только средствомъ для доказательства въ пользу истины церковнаго ученія, какъ такого, но и въ пользу истины Апостольскаго Преданія, т. е. въ пользу факта чистаго сохраненія его въ Церкви» <sup>5)</sup>. И только тогда Кунъ соглашается признать, что «Апостольское Преданіе сохранилось въ церковномъ ученіи во всей своей чистотѣ», когда будетъ дока-

<sup>1)</sup> п. 290.

<sup>2)</sup> Dogmatik, Bd. I. s. 79.

<sup>3)</sup> Ibid. s. 76 f.

<sup>4)</sup> Dogmatik, s. 226.

<sup>5)</sup> S. 224.

зано, что «церковное ученіе стоитъ въ положительномъ согласіи съ ученіемъ свящ. Писанія»<sup>1)</sup>; «такъ какъ,—обосновываетъ свое положеніе богословъ,—искаженіе его (Преданія) должно было бы обнаружиться въ противорѣчіяхъ церковнаго ученія ученію Писанія»<sup>2)</sup>. Изъ этихъ немногихъ разсужденій Куна можно уже заключать, что онъ не находитъ устное Преданіе Апостольскаго ученія такимъ источникомъ христіанской истины, который могъ бы быть абсолютно самостоятельнымъ и единственнымъ, такъ чтобы Писаніе оказалось почти уже излишнимъ и только относительно—необходимымъ, какъ это признаетъ Шеобенъ<sup>3)</sup>.

Указаннымъ различіемъ во взглядѣ на сравнительное достоинство и взаимное отношеніе свящ. Писанія и свящ. Преданія обусловливается и различное отношеніе католическихъ богослововъ къ тому и другому источнику вѣроученія. Богословы—ультрамонтане съ особенною любовью останавливаются на свящ. Преданіи и для ученія о немъ отводятъ въ своихъ догматикахъ гораздо болѣе мѣста, чѣмъ для ученія о свящ. Писаніи. Въ трактатѣ о свящ. Преданіи вы встрѣтите у нихъ, прежде всего, подробное дѣленіе Преданія на различные виды, которые въ свою очередь также подраздѣляются на множество категорій. Далѣе у нихъ слѣдуетъ обыкновенно ученіе о законахъ развитія церковнаго Преданія, о различныхъ формахъ проявленія его, о тѣхъ посредствахъ или проводникахъ, чрезъ которые оно передается изъ вѣка въ вѣкъ, о сравнительной важности различныхъ документовъ, въ которыхъ оно содержится, и о многомъ подобномъ. Уже эта самая подробность трактата о свящ. Преданіи представляетъ собою характерный, хотя и внѣшній только, признакъ католической дог-

1) Ibid.

2) S. 224—225.

3) Здѣсь надобно только добавить, что Кунъ, утверждая необходимость повѣренія догматическаго Преданія ученіемъ свящ. Писанія, отнюдь не допускаетъ при этомъ произвольнаго, субъективнаго толкованія этого послѣдняго; напротивъ, при изъясненіи его онъ предписываетъ руководствоваться церковнымъ Преданіемъ, которое поэтому онъ и называетъ «объективнымъ принципомъ изъясненія Писанія». Ibid.



матики ультрамонтанскаго направленія, отличающій ее отъ догматики съ направлениемъ болѣе или менѣе либеральнымъ. Поэтому, чтобы лучше ознакомиться съ тѣми результатами, къ которымъ пришла въ настоящее время богословская наука католическаго запада по вопросу о свящ. Преданіи, какъ источникѣ догматикъ, намъ должно обратиться, именно къ ультрамонтанскимъ догматикамъ Перроне, Шебена, Гейнриха.

*А. Шостгинъ.*

(Продолженіе будетъ).

---

---

## ЗАВИСИМОСТЬ ПРАВСТВЕННОСТИ ОТЪ РЕЛИГІИ.

---

(Окончаніе \*).

Христіанская религія, какъ мы уже видѣли, указала чело-  
вѣчеству самый чистый и совершенный идеаль нравственной  
дѣятельности во всѣхъ областяхъ жизни государственной, об-  
щественногражданской и частнодомашней,—идеаль поведенія  
въ отношеніи къ ближнему. равно какъ и въ отношеніи приз-  
ванія служебнаго, —и притомъ идеаль не просто только внѣш-  
ней дѣятельности, но и болѣе внутренняго расположенія и во-  
обще цѣлаго міровоззрѣнія. Но значеніе ея для нравствен-  
ности не ограничивается этимъ указаніемъ идеала. а прости-  
рается гораздо далѣе и глубже: она, и только она одна, въ со-  
стояніи дать челоуѣку силу, внушить ему добровольную гото-  
вность къ дѣйствительному, фактическому выполненію нрав-  
ственнаго идеала. Въ этой ея способности особенно и прояз-  
вилась божественность ея происхожденія, отличающая ея отъ  
всѣхъ прочихъ религій, естественнаго происхожденія; и эта  
способность ея неопровержимо засвидѣтельствована исторіей  
и опытомъ жизни. Въ самомъ дѣлѣ, какъ бы многочисленны  
и сильны ни были проявленія безнравственности, грѣховности  
и безбожія среди народовъ и отдѣльныхъ людей, исповѣды-  
вающихъ христіанскую религію,—все-таки, никто не можетъ  
отрицать того факта, что нравственность, поскольку она про-  
является въ дѣятельности, равно какъ весь образъ нравствен-

---

\*) См. журн. «Вѣра и Разумъ» 1889 г. № 14.

ныхъ возрѣній и мыслей среди христіанъ, въ общемъ, гораздо выше и благороднѣе, нежели среди народовъ нехристіанскихъ. Могутъ, конечно, возразить, какъ иногда и дѣйствительно возражаютъ, что такой, сравнительно, болѣе высокій уровень нравственнаго состоянія обязанъ своимъ появленіямъ главнымъ образомъ болѣе высокому образованію и успѣхамъ культуры, а не христіанской религіи. Но такое возраженіе можно устранить прежде всего указаніемъ на то обстоятельство, что и между язычниками существовали и теперь существуютъ высокообразованные и культурные народы, однакоже они никогда не достигали и не достигаютъ высоты христіанской нравственности, и что, съ другой стороны, и между христіанами бывають случаи такого образованія и культуры, которыя скорѣе способствуютъ усиленію явной безнравственности, чѣмъ усовершенствованію нравственности. Что высота нравственнаго состоянія христіанскихъ народовъ зависитъ отъ христіанской религіи, это доказывается, съ другой стороны, также тѣмъ обстоятельствомъ, что и сама христіанская культура и образованіе не походятъ на образованіе и культуру языческую, но суть иного рода, и слѣдовательно, также и на эти стороны чловѣческаго существованія производитъ споспѣшествующее и освящающее вліяніе только религія. Насколько сильно и глубоко повліяла христіанская религія споспѣшествующимъ и освящающимъ образомъ, слѣдовательно, нравственно на всю народную жизнь.—объ этомъ можно съ достаточною ясностію судить, напримѣръ, по сравненію воспитанія дѣтей у христіанскихъ и языческихъ народовъ, по сравненію вообще христіанскаго и языческаго дома и семейной жизни, по сравненію отношеній между мужемъ и женою, между родителями и дѣтьми, господами и служителями здѣсь, въ христіанствѣ, и тамъ, въ язычествѣ. Правда, и во многихъ христіанскихъ домахъ семейная и домашняя жизнь, къ сожалѣнію, оказывается совсѣмъ не такою, какою должна бы быть, съ христіанской точки зрѣнія. Но причина этихъ печальныхъ явленій лежитъ, безъ сомнѣнія, въ такихъ обстоятельствахъ, которыя съ христіанскою религіею ничего общаго не имѣють, напримѣръ,—въ своекорыстіи отдѣльныхъ членовъ семьи, въ отсутствіи вза-

имной любви между ними, въ семейныхъ раздорахъ, или во грѣхахъ, въ невѣрїи, въ порокахъ, которымъ предается та или другая половина семьи,—слѣдовательно, вообще въ дѣлахъ и отношенїяхъ, которыя совершенно противны христіанской религіи и строго ею воспрещаются. Но за то, напротивъ, тамъ, гдѣ семья живетъ въ такихъ взаимныхъ отношенїяхъ членовъ, въ какихъ повелѣваетъ жить христіанская религія,— семейная жизнь протекаетъ въ глубочайшей задушевности и не возмутимомъ счастїи и по всѣмъ своимъ сторонамъ носитъ видъ полного благородства, чистоты и вообще — совершенно нравственна. Въ доказательство того, сколько великаго и славнаго въ нравственномъ отношенїи произвела и производитъ христіанская религія среди человѣчества, можно и должно указать на различныя учрежденїя, союзы, общества и братства, вообще на дѣла и труды христіанскаго милосердія и благотворительности,— на все то, что сдѣлала и дѣлаетъ пылающая любовью вѣра христіанская для устраненїя или, по крайней мѣрѣ, для смягченїя тѣлесныхъ и нравственныхъ бѣдствїй и страданїй человѣчества, — въ области попеченїя и ухода за бѣдными и больными, падшими или подверженными нравственной опасностію и нуждающимися разнаго рода, — что сдѣлала она для усиленїя и успѣховъ нравственности, для уничтоженїя или ослабленїя безнравственности,— должно указать на ту благотворительность, которая свѣтлой полосой проходитъ чрезъ обширный и длинный рядъ истинно вѣрующихъ христіанъ всѣхъ временъ и которая совершила наиболѣе великаго и славнаго тамъ, гдѣ особенно глубоко проникала въ христіанское общенїе, на ту благотворительность, въ сравненїи съ которою дѣятельность морали безрелигіозной превращается въ ничто. Далѣе уместно и необходимо вспомнить здѣсь о такихъ временахъ и обстоятельствахъ въ человѣческой жизни, когда выполненїе нравственныхъ обязанностей, на примѣръ, въ отношенїи къ ближнему, не только не можетъ ожидать себѣ награды и благодарности, а напротивъ, требуетъ полнѣйшаго самоотверженїя и даже подвергаетъ опасности собственную жизнь благотворителей, каковы, на примѣръ, времена всеобщихъ гоненїй, заразительныхъ эпидемическихъ болѣзней и

др.. когда, повидимому, подъ давленіемъ страшныхъ всеобщихъ бѣдствій, гложуть въ человѣкѣ всѣ инстинкты, кромѣ инстинкта самосохраненія; но когда оказывается неустанно-дѣятельной единственно только любовь христіанская, которая, въ полной самоотверженія и самопожертвованія заботѣ о ближнихъ, всегда оказывается достаточно сильной для того, чтобы остаться вѣрной требованіямъ нравственныхъ обязанностей: между тѣмъ какъ мораль безъ религіи въ такихъ обстоятельствахъ оказывается несостоятельною. И такимъ образомъ здѣсь мы находимъ новое, при томъ не однажды завѣренное исторически, доказательство того, что только въ религіи христіанской заключается достаточно силы къ выполненію самыхъ тяжкихъ нравственныхъ обязанностей.

При этомъ совершенно невольно припоминается намъ необозримый, свѣтлый, непрерывно проходящій чрезъ всю христіанскую исторію, сонмъ твердыхъ и сильныхъ вѣрою, христіанскихъ мужей и женъ, которые не просто только сами лично и, такъ сказать, для себя проводили жизнь, на столько нравственно-чистую, на столько богатую всякаго рода добрыми дѣлами и украшенную всякими добродѣтелями. что даже невѣрующій свѣтъ часто не могъ отказать имъ въ своемъ уваженіи, но которые, по своей глубоко религіозной, благочестивой жизни, въ нравственномъ отношеніи служили солию для огромнаго круга ихъ среды и отъ которыхъ далеко распространялось религіозное и нравственное возрожденіе и обновленіе человѣчества, какихъ никогда не въ состояніи произвести никакая философская теорія, и никакая жизнь, кромѣ—жизни вѣры. Правда, Гельвецій, французскій философъ прошлаго столѣтія († 1771), отвергаетъ такое важное значеніе религіи для нравственной жизни и думаетъ совсѣмъ иначе. По его словамъ, вѣрующіе люди вовсе не принадлежатъ къ числу тѣхъ, которые вѣрнѣе всѣхъ исполняютъ и соблюдаютъ законы, скорѣе напротивъ, именно они то болѣе всего и нарушаютъ ихъ, ибо религіозное лжевѣріе было и остается для всѣхъ временъ и странъ ядовитымъ источникомъ. Но этотъ упрекъ, обращенный ко всему христіанскому міру безъ всякаго основанія, остался и, конечно, навсегда останется тяжелой виной на совѣсти его

автора, какъ ничѣмъ незаслуженная клевета противъ того, что принесло истинныя благодѣянія человѣчеству. Напротивъ, мы съ своей стороны можемъ спросить: гдѣ болѣе всего нарушаются и попраются законы Божескіе и человѣческіе? гдѣ самымъ очевиднымъ образомъ обнаруживается усиливающаяся нравственная грубость и одичаніе? гдѣ безстыднѣйшимъ образомъ переступаются границы всякаго приличія и благовоспитанности? гдѣ осмѣливаются совершенно открыто проповѣдывать *новую* нравственность, отъ которой съ ужасомъ отвратился бы всякій благоразумный человѣкъ? гдѣ потеряно даже самое простое нравственное понятіе о моемъ и твоёмъ, и безслѣдно исчезли всякое право и справедливость, обязанность и даже простая осмотрительность въ отношеніи къ другимъ? Опытъ жизни и внимательное наблюденіе надъ человѣческимъ обществомъ даютъ на эти вопросы такой отвѣтъ: все это бываетъ лишь тамъ, гдѣ открыто порвали всякую связь съ вѣрой и религіей, гдѣ совсѣмъ отворотились отъ религіи и Церкви, гдѣ атеизмъ изъ закрытыхъ философскихъ школъ и ученыхъ кабинетовъ перешелъ на арену общественной жизни. Здѣсь припоминается одно краткое замѣчаніе извѣстнаго французскаго вольнодумца, Вольтера, высказанное имъ въ своемъ «*Le philosophe ignorant*»: атеизмъ никогда и никакой пользы не можетъ принести морали, но, конечно, приноситъ много вреда.

Такимъ образомъ, жизнь даже съ отрицательной стороны представляетъ сильное доказательство въ пользу того взгляда, что нравственность зависитъ отъ религіи. что только религія дѣлаетъ человѣка по истиннѣ нравственнымъ существомъ. Правда, извѣстный представитель пессимизма въ новѣйшее время, философъ Шопенгауэръ, въ своемъ, писанномъ на соисканіе ученой степени, сочиненіи «*Основанія морали*» (*Grundlagen d. Moral*), дѣлаетъ возраженіе противъ высказаннаго нами взгляда. «Если, говоритъ онъ, ту отличную мораль, которую проповѣдуетъ христіанская религія, сравнить съ практической жизнью ея послѣдователей, и если представить себѣ, до чего дошло бы дѣло, если бы рука свѣтскаго правительства, законы и проч. не препятствовали преступленіямъ, если бы на одинъ день какъ либо были отмѣнены законы: то нужно сознаться, что вліяніе

религіи на мораль ужъ очень незначительно». Но останавливаясь на этихъ словахъ, мы укажемъ прежде всего на то, что и самъ Шопенгауэръ долженъ былъ просто сознаться, что христіанская религія излагаетъ въ своемъ ученіи превосходную мораль, и уже этотъ, имъ самимъ признанный, фактъ долженъ бы былъ предостеречь его отъ того, чтобы безъ всякихъ дальнѣйшихъ разсужденій ставить въ упрекъ христіанской религіи то, что вліяніе ея на нравственность ужъ слишкомъ незначительно; этотъ фактъ, при болѣе серіозномъ къ нему отношеніи, скорѣе долженъ былъ бы показать философу, что господствующій въ человѣческомъ родѣ грѣхъ обладаетъ такой силой притяженія, отъ которой никогда не могутъ избавить человека законъ и наказаніе, если грѣхъ внутренно не подавленъ посредствомъ религіи. Что нравственная жизнь даже послѣдователей христіанской религіи, въ дѣйствительности, весьма часто не соотвѣтствуетъ нравственнымъ требованіямъ и ученію христіанства, это, къ сожалѣнію, слишкомъ справедливо. Но причина и вина этого печальнаго обстоятельства, однако, заключается не въ религіи, которая вполне ясно и опредѣленно требуетъ отъ своихъ послѣдователей безусловнѣйшаго послушанія своему ученію и своимъ нравственнымъ предписаніямъ и всякое неповиновеніе имъ осуждаетъ строжайшимъ образомъ и призываетъ къ раскаянію и исправленію, — но въ томъ, что многіе ея послѣдователи только по внѣшности принадлежатъ къ христіанству, не нося его въ глубинѣ своего сердца; что они внѣшнимъ образомъ причисляютъ себя къ христіанской религіи, и считаютъ себя ея исповѣдниками, не будучи въ дѣйствительности религіозными по-христіански.

Слѣдовательно, упрекъ въ томъ, что у столь многихъ христіанъ нравственная жизнь идетъ не такъ, какъ нужно было бы ожидать, вообще долженъ падать не на христіанскую религію, но на самихъ тѣхъ, которые совершенно добровольно лишаютъ себя ея благотворнаго нравственнаго вліянія на ихъ сердце, жизнь и на образъ возрѣній, или другими словами, упрекъ и порицаніе должны быть направлены не противъ самой религіи, имѣющей всѣ средства къ утверженію доброй нравственности среди людей, но именно противъ тѣхъ людей,

которые отвергають ее, или сопротивляются ей. А что тамъ—гдѣ религіи не пріятствуютъ вліять на душу и сердце, а напротивъ, желаютъ и ищутъ такого вліянія, и гдѣ это вліяніе перешло во внутреннюю, духовную жизнь человѣка, или, по крайней мѣрѣ, постепенно переходитъ,—религія непременно должна очищать и освящать людей въ нравственномъ отношеніи,—въ этомъ часто невольно сознается и самое невѣріе. Въ самомъ дѣлѣ, почему, на примѣръ, невѣрующій міръ, который въ другихъ случаяхъ такъ легко относится къ нравственнымъ преступленіямъ и нисколько не совѣстится грѣха, даже не желаетъ его знать, произносить крайне строгій, даже излишне жестокій приговоръ въ томъ случаѣ, когда видятъ нравственныя погрѣшности, или вообще что-либо худое въ поведеніи лицъ, которыя обыкновенно проводятъ или, по крайней мѣрѣ, стараются проводить жизнь благочестивую? Не сказывается ли въ этомъ суровомъ приговорѣ именно надъ жизнію такихъ лицъ естественное, невольное сознаніе, что религія и благочестіе, съ одной стороны, и безнравственность или вообще грѣховность съ другой стороны,—никогда не мирятся между собою, но что, напротивъ, истинность и прямота благочестія, вытекающаго изъ дѣйствительной религіозности, должна выражаться также въ соотвѣтственно-нравственномъ, богоугодномъ образѣ жизни? и не получаемъ ли мы, такимъ образомъ, даже въ этомъ возрѣніи,—которое такъ часто и съ такимъ убѣжденіемъ высказывается даже со стороны невѣрующихъ людей,—новое и сильное свидѣтельство въ пользу зависимости нравственности отъ религіи? Въ пользу справедливости этой мысли мы можемъ, далѣе, получить еще новыя доказательства тотчасъ, какъ только внимательнѣе всмотримся въ себя самихъ, въ нѣкоторыя наши побужденія. Почему, на примѣръ, свою твердую рѣшимость нравственнаго исправленія, свое твердое намѣреніе вообще жить и дѣйствовать нравственно мы облакаемъ обыкновенно и даже предпочтительно въ форму религіознаго обѣта и такимъ образомъ посвящаемъ это намѣреніе Богу? По какому яному побужденію дѣлается это, какъ не по тому, что чрезъ этотъ религіозный актъ болѣе и сильнѣе мы обязываемся къ точному соблюденію и постоян-



ному выполнению своего нравственного предпріятія, невольно такимъ образомъ доказывая, что только въ религіи находится достаточное ручательство за сохраненіе и выполненіе правилъ нравственности? Почему, напримѣръ, именно въ минуты особенно сильнаго религіознаго возбужденія нашего духа, все равно- будетъ ли это возбужденіе религіознаго чувства носить характеръ глубокаго смиренія, или высокаго торжества,—напримѣръ, въ минуты исповѣдыванія грѣховъ своихъ, или во время принятія Св. Таинъ Христовыхъ, когда мы особенно сильно ощущаемъ въ своей душѣ дѣйствіе спасительной благодати Божіей, —почему именно въ такія минуты особенно легко и часто принимаются нами рѣшенія и даются обѣщанія нравственнаго исправленія и освященія жизни и серьезной борьбы со грѣхомъ? Конечно, такое ощущеніе извѣстно бываетъ только душѣ искренно-вѣрующихъ людей,—но не доказывается ли этимъ снова то, что религія есть самая вѣрная и надежная сила управляющая нравственною жизнью чело-вѣка? Почему, далѣе, къ благодатнымъ средствамъ, заключающимся въ Словѣ Божіемъ, въ молитвѣ и въ таинствахъ церковныхъ, прибѣгають особенно тогда, когда предстоитъ выполнение наиболѣе трудныхъ нравственныхъ обязанностей, когда, поэтому, чувствуютъ, что требуется больше нравственной силы, больше готовности, твердости воли и разумѣнія, чѣмъ сколько сознается ихъ въ собственной душѣ? Не есть ли это—еще одно доказательство изъ опыта въ пользу того, что, дѣйствительно, религія столько заключаетъ въ себѣ нравственной силы, какъ ничто другое? Дѣйствительно, чѣмъ болѣе чело-вѣкъ истинно религіозенъ, тѣмъ больше вѣра его должна, по внутренней необходимости, освящать и его практическую жизнь, потому что страхъ Божій и любовь къ Богу сами по себѣ будутъ удерживать его отъ всякаго даже малѣйшаго грѣха и будутъ доставлять ему внутреннее веселіе въ томъ, что онъ живетъ и дѣйствуетъ сообразно благой волѣ Божіей, слѣдовательно—нравственно.

Наконецъ, въ доказательство того, что только отъ религіи нравственность заимствуетъ такую силу, какой не имѣетъ и не можетъ дать мораль безрелигіозная, слѣдуетъ обратить вни-

маніе на времена страданій и бѣдствій человѣчества. Для безрелигіозной морали неустранимое бѣдствіе и страданіе есть конечная граница свободы; въ нихъ для нея не возможна нравственная дѣятельность, или, по крайней мѣрѣ, эта дѣятельность ограничивается до крайней степени, тогда для нея остается только отказаться отъ самой себя, — отречься отъ собственныхъ принциповъ. Напротивъ, истинная религія и благочестіе даже изъ страданія дѣлаютъ для себя нравственный подвигъ, принимая его на себя съ совершенною готовностію и охотно, и находя въ немъ наиболѣе вѣрное средство для укрѣпленія силы воли и пріобрѣтенія той твердости духа, которая необходима для водворенія царства Божія на землѣ и дѣятельнаго приготовленія себя къ царствію небесному. И такимъ образомъ, религія указываетъ возможность исполненія нравственныхъ обязанностей даже тамъ, гдѣ это совсѣмъ невозможно для морали безрелигіозной.

Итакъ, даже бѣглый взглядъ на исторію и жизненный опытъ даетъ намъ сильныя доказательства въ пользу справедливости нашего убѣжденія касательно зависимости нравственности отъ религіи. Но, быть можетъ, иной мыслитель сказалъ бы, что именно исторія и жизненный опытъ представляютъ довольно разительные примѣры, которые доказываютъ совершенно противное. Поэтому, намъ остается еще точнѣе разсмотрѣть эти обратные примѣры и отвергнуть выводимыя изъ нихъ заключенія, повидимому, противорѣчащія нашему положенію.

Главное доказательство противъ зависимости нравственности отъ религіи, и въ частности противъ того, что религія даетъ отъ себя и высшую норму, и лучшую, надежнѣйшую опору для нравственности, проповѣдники безрелигіозной морали думаютъ найти въ томъ, конечно, неопровержимомъ фактѣ, что во имя религіи въ исторіи совершались иногда ужасныя и крайне постыдныя дѣянія. Не безъ нѣкотораго злорадства указываютъ враги христіанства, напримѣръ, на осужденія еретиковъ, процессы противъ ворожей, колдуновъ и вѣдьмъ и вообще на гоненія за религіозныя убѣжденія, какковыя преслѣдованія, — говорятъ, — всѣ совершались именно во имя религіи христіанской, «для вящшей славы Божіей», —

«in majorem Dei gloriam». На этомъ темномъ пятнѣ въ исторіи человѣчества съ особеннымъ удовольствіемъ останавливается, на примѣръ, извѣстный вольнодумецъ, Вольтеръ. Онъ даже захотѣлъ съ приблизительною точностію высчитать, что подъ прикрытіемъ и даже по принужденію служителей христіанской религіи и Церкви было убито въ разное время и въ разныхъ странахъ около десяти милліоновъ людей, и подведши такой ариѳметическій итогъ, онъ съ самымъ ядовитымъ сарказмомъ присовокупляетъ такое восклицаніе обращенное къ христіанской религіи. *Religion chrétienne voilà tes effets!*— «религія христіанская, вотъ твои уснѣхи!» Да и кромѣ Вольтера, извѣстнаго ненавистника католической церкви и духовенства, многіе другіе писатели, кончая нашимъ лжеевангелистомъ, графомъ Львомъ Толстымъ, не переставали и не перестаютъ рассказывать, примѣръ за примѣромъ, о томъ, какъ Церковь и духовенство, слѣдовательно, собственно представители христіанской религіи, злоупотребляли и своимъ церковно-общественнымъ положеніемъ и самой религіей, для угнетенія религіозной совѣсти людей, для собственной незаконной наживы и обогащенія и для другихъ постыдныхъ дѣйствій. И мы должны сказать, къ величайшему своему сожалѣнію и къ огорченію всѣхъ истинныхъ друзей христіанской религіи и Церкви, что справедливость такихъ подобныхъ жалобъ не всегда можетъ быть оспариваема. Но здѣсь возникаетъ такой вопросъ: эти жалобы нашихъ противниковъ касаются ли, дѣйствительно, самой религіи христіанской, или только лицъ причисляемыхъ къ ея послѣдователямъ; дѣйствительно ли сама христіанская религія должна быть отвѣтственна за всѣ противонаравственныя дѣйствія и за всѣ преступленія, какія дѣлались и дѣлаются—якобы—во имя ея? Безпристрастно разсуждающему человѣку достаточно поставить такой вопросъ, чтобы сразу найти основательное его рѣшеніе. Очевидно, что христіанская религія, сама по себѣ, въ объективномъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ вѣроученія, открытаго людямъ Самимъ Богомъ, могла бы быть отвѣтственною за всѣ, взводимыя на нее, обвиненія только въ томъ случаѣ, если бы можно было доказать, что именно христіанская религія, въ смыслѣ благодаро-

ваннаго вѣроученія, дѣйствительно, въ своихъ нравственно-религіозныхъ заповѣдяхъ предписываетъ и вмѣняетъ въ обязанность своимъ послѣдователямъ такого рода дѣйствія, и что, слѣдовательно, эти дѣйствія требуются отъ христіанина необходимо. составляютъ для него даже неизбѣжный актъ его религіознаго сознанія, какъ слѣдствіе его безусловнаго повиновенія и послушанія божественному авторитету религіи. Но кто могъ бы осмѣлиться даже подумать о томъ, чтобы утверждать подобную мысль? Напротивъ, что христіанская религія строжайшимъ образомъ воспрепятствуетъ — злоупотреблять ею именемъ для достиженія какихъ либо своекорыстныхъ цѣлей и — тѣмъ болѣе — для совершенія какихъ либо злодѣйствъ и преступленій, — въ пользу этого могутъ служить доказательствомъ извѣстныя всѣмъ заповѣди и совѣты, пренданныя Господомъ Иисусомъ Христомъ Его ученикамъ, при посольствѣ ихъ на всемірную проповѣдь, равно какъ и то, какъ на самомъ дѣлѣ Его ученики выполняли эти заповѣди въ своемъ апостольскомъ служеніи, и тѣ предписанія, какія давали св. апостолы «служителямъ слова». Правда, христіанская религія, для блага христіанскаго общества, въ виду благочинія жизни его, долженствующей быть назидательной какъ для самаго этого общества, такъ и для окружающей его, иновѣрной среды, допускаетъ и даже предписываетъ принимать нѣкоторыя мѣры противъ разныхъ, возможныхъ въ обществѣ, проступковъ противъ вѣры и нравственности, особенно же противъ такихъ, которые въ состояніи вызывать не только соблазнъ въ отдѣльных членахъ, но раздоръ, разъединеніе и смуту въ цѣлой Церкви. Но мѣры эти, составляющія церковную дисциплину, должны носить и, дѣйствительно, несутъ характеръ, свойственный самому христіанству, т. е. суть мѣры духовныя, нравственно-воспитательныя, а не внѣшне-карательныя, напримѣръ, — духовное увѣщаніе заблуждающагося брата. убѣжденіе его и, какъ послѣдняя мѣра, при недѣйственности всѣхъ другихъ средствъ, — исключеніе непокорнаго изъ церковнаго общества, отсѣченіе его, какъ больного члена, отъ цѣлаго организма, для предотвращенія заразительнаго вліянія его болѣзни на весь церковный организмъ (ср. напр., Мѡ. 18, 15 — 18; 1 Петр.

5, 2 и 3 ст. и др.). Но что гоненія и еще болѣе казни за религіозныя убѣжденія противорѣчатъ не только отдѣльнымъ, болѣе или менѣе яснымъ и прямымъ предписаніямъ Новаго Завѣта и христіанской религіи, но что они вообще противны всему духу христіанства. какъ религіи прежде всего и преимущественно любви и мира,—какъ религіи Бога. Который не хочетъ смерти грѣшника, но хочетъ, чтобы онъ обратился и былъ живъ, — какъ религіи Спасителя, Который пришелъ не затѣмъ, чтобы судить и губить души людей, но чтобы спасти ихъ, — это само собою очевидно для всякаго, кто можетъ и хочетъ разсуждать правильно и безъ предубѣжденій. Но христіанская религія тамъ не отвѣтственна, гдѣ ее рѣшительно не понимаютъ, или гдѣ ею злоупотребляютъ. Гоненія за вѣру и даже за научныя воззрѣнія и убѣжденія. казавшіяся несогласными съ христіанскою религіей, особенно часто свирѣствовали въ темныя средніе вѣка христіанской эры и притомъ въ предѣлахъ западной, католической церкви, и за нихъ-то преимущественно враги христіанской религіи и упрекаютъ ее въ крайней нетерпимости, жестокости и любви къ кровавымъ преслѣдованіямъ. И признавая вполнѣ факты, засвидѣтельствованные исторіей, мы, однако, утверждаемъ, что сама христіанская религія не можетъ и не должна отвѣчать за нихъ предъ судомъ человѣчества. Не религія христіанская, но только крайнее ослѣпленіе фанатизма, которое иногда можетъ кроваво преслѣдовать даже то, что составляетъ истинно-религіозныя проявленія, только печальное смѣшеніе религіи и государства, Церкви и политики, только грубость нравовъ и черствость сердца, сварливость и страсть къ преслѣдованіямъ, господствовавшая въ тѣ мрачныя времена, наконецъ, часто іерархическая нетерпимость главъ католичества. а иногда и просто ученое самолюбіе — виновны. въ дѣйствительности, во всемъ томъ, что совершалось подъ прикрытіемъ христіанской религіи и отъ ея имени. Это было, конечно, ужаснымъ злоупотребленіемъ ея святымъ именемъ, слѣпымъ неразумѣніемъ ея божественной сущности, а быть можетъ, и сознательнымъ сопротивленіемъ, въ виду личныхъ интересовъ, ея миролюбивому духу; но безъ сомнѣнія, отвѣтственность за все это должна падать ни на

кого другого, какъ только на тѣхъ, кто такъ или иначе злоупотреблялъ ею. Христіанская же религія въ собственномъ смыслѣ, и истинная христіанская Церковь, въ которой неизмѣнно обиталъ духъ христіанскаго братолюбія и миролюбія, никогда сама съ своей стороны не воздвигала кровавыхъ гоненій противъ своихъ заблуждавшихся чадъ, хотя осуждала самыя заблужденія,—болѣе или менѣе угрожавшія чистотѣ и неповрежденности ея ученія и отвергала ихъ отъ себя, какъ порожденія не ея духа, несовмѣстимыя съ ея основоположеніями. Если же и бывали религіозныя преслѣдованія въ кругу истинной Христовой Церкви, то они исходили не отъ самой Церкви, но отъ мірской, государственной власти, которая въ этихъ случаяхъ преслѣдовала не убѣжденія религіозныя, но тѣ волненія и смуты, которыя производили въ народныхъ массахъ предводители ересей, стремившіеся насильно навязать обществу свои еретическія воззрѣнія и тѣмъ самымъ нерѣдко подвергавшіе опасности цѣлость государства и народности. Вообще мы удивляемся тому неумѣнію отличить преслѣдованія за нарушение общественнаго порядка и тишины отъ гоненій за вѣру и убѣжденія, какое часто встрѣчается въ понятіяхъ людей, обсуждающихъ явленія церковной жизни прошедшихъ вѣковъ. Съ другой стороны, не будемъ и слишкомъ суровы въ своемъ сужденіи о дѣятеляхъ глубокой древности; мы должны помнить, что и они, подобно намъ, были дѣтьми своего времени, своего народа, своей страны; что многое изъ того, что кажется намъ дикимъ, безчеловѣчнымъ, жестокимъ, вовсе не казалось таковымъ тогда, въ тѣ отдаленныя отъ насъ времена, и что иное изъ того, что мы готовы теперь клеймить позорнымъ именемъ преступленія и злодѣйства, тогда вызывало общее сочувствіе и одобреніе... Наконецъ, противъ упрековъ христіанской религіи со стороны такихъ писателей, какъ Вольтеръ, мы замѣтимъ слѣдующее: Если они отрицаютъ нравственный смыслъ христіанской религіи на томъ основаніи, что подъ именемъ ея ложно укрывались многія преступленія; то что сказали бы они намъ, если бы мы стали совершенно отвергать всякую свободу на томъ лишь основаніи, что во имя свободы (особенно политической) совершались въ исторіи такіа

гнусныя дѣла, какія только можно себѣ вообразить (разумѣемъ подвиги вожаковъ французской революціи)? А между тѣмъ ясно, что основанія для сужденія въ томъ и въ другомъ случаѣ тождественны. Значитъ, нужно строго различать между какою-либо идеей или ученіемъ, съ одной стороны, и между тѣми лицами, которыя считаются, въ данное время и въ данной средѣ, носителями и представителями той идеи или того ученія.

Итакъ, всѣ тѣ упреки, какіе дѣлаются христіанству изъ-за преслѣдованія кого бы то ни было, нисколько не относятся къ самому христіанству, какъ богооткровенному вѣроученію, но обрушиваются всецѣло на людей, которые по той или иной причинѣ измѣняли ему въ своемъ образѣ мыслей и дѣйствій. А если такъ, то всѣ тѣ дурныя и позорныя дѣла, которыя совершались якобы во имя христіанской религіи, а въ дѣйствительности были лишь послѣдствіемъ или непониманія, или извращенія ея духа, ни въ какомъ случаѣ не могутъ служить доказательствомъ противъ той истины, что въ христіанской религіи заключается высшій идеаль и высшая сила нравственной жизни.

Но кромѣ этой ссылки на преслѣдованія за вѣру и убѣжденія, нѣкоторые указываютъ еще и другія явленія въ обыденной жизни, кажушіяся будто бы противорѣчащими нашему взгляду. Такъ, весьма часто приходится встрѣчаться съ указаніемъ на тотъ общеизвѣстный и, конечно, неопровержимый фактъ, что среди людей, по наружности религіозныхъ, которыхъ на обыденномъ языкѣ называютъ святошами, далеко не всегда господствуетъ высокая нравственность: что, напротивъ, такіе люди нерѣдко оказываются преданными самымъ грубымъ порокамъ и склонными къ самымъ безнравственнымъ поступкамъ. Но признавая вполне дѣйствительнымъ такой фактъ касательно многихъ отдѣльныхъ личностей, почитающихъ себя религіозными и старающихся казаться таковыми, мы, однако, думаемъ, что для того, чтобы лишить всякой силы мнимую доказательность подобныхъ фактовъ, достаточно напомнить читателю, что такъ называемое ханжество, граничащее съ фарисействомъ, нужно строго отличать отъ истинной религіозности, какъ нужно отличать чистую истину отъ криваго ея пониманія, вслѣдствіе ли умственной неразвитости и тупости,

или вслѣдствіе злонамѣренности, и что, слѣдовательно, упреки противъ такого искривленія истинной религіозности вовсе не могутъ касаться христіанской религіи. Никто не станетъ отвергать того, что при всемъ наружномъ благочестіи и набожности, человѣкъ можетъ соединять въ своей душѣ самыя пагубныя страсти и быть дурнымъ въ нравственномъ отношеніи человѣкомъ. Всѣмъ, безъ сомнѣнія, извѣстны примѣры такихъ людей, которые всю свою внѣшнюю жизнь располагаютъ по строго-церковнымъ правиламъ, во всемъ стараются жить «по церковному», но вмѣстѣ съ этимъ внѣшнимъ строго-церковнымъ направленіемъ нерѣдко совмѣщаютъ въ себѣ нравственную грубость, отсутствіе любви и милосердія къ ближнимъ, недостатокъ воздержанія и многіе пороки. Нерѣдко приходится встрѣчать въ обыкновенной жизни такихъ людей, для которыхъ несоблюденіе какого-либо церковнаго предписанія или обычая, хотя бы то относящагося къ чисто-внѣшнему поведенію, составляетъ величайшій грѣхъ и самое тяжкое преступленіе, но которые въ то же время не считаютъ грѣхомъ, на примѣръ, обращаться жестоко съ своими домочадцами, притѣснять слабѣйшихъ, допускать разнаго рода обманъ въ обыкновенныхъ житейскихъ отношеніяхъ, особенно же въ торговлѣ, и совершать другія неблаговидныя дѣла, которыя, несомнѣнно, безнравственны. Но къ какому же умозаключенію должны приводить насъ примѣры такихъ, повидимому, религіозныхъ людей, въ глубинѣ души, однако, не отличающихся нравственной чистотой? Неужели мы должны думать, на основаніи такихъ примѣровъ, что религіозность не соединяется еще необходимо съ нравственностію, что мораль не зависитъ отъ религіи? Многіе, особенно протестантскіе писатели, дѣйствительно, думаютъ, что всѣ предписанія касательно внѣшней церковно-религіозной жизни не только неспособны дать человѣку силу и побужденія къ нравственной дѣятельности, но скорѣе вредны для нравственно-чистой жизни, потому что вводятъ человѣка въ обманъ самообольщенія, фарисейскаго самовосхваленія и проч. <sup>1)</sup> Но такой взглядъ, обязанный своимъ про-

<sup>1)</sup> Эту мысль проводятъ, а иногда и прямо высказываютъ также и нашъ само-званный нравоучитель, графъ Левъ Толстой, особенно въ своемъ рукописномъ



исхожденіемъ особенно крайностямъ западно-католической, іезуитской морали, которая своей казуистикой, дѣйствительно, грозила убить въ обществѣ всякую нравственную свободу, не можетъ устоять тамъ, гдѣ усвоено правильное пониманіе внѣшней религіозности, или такъ называемой церковности жизни. Что внѣшняя религіозность, или церковность не всегда, не во всякомъ случаѣ совпадаетъ неперемѣнно съ истинной религіозностію и, слѣдовательно, — съ нравственной чистотой, этого мы не только не отвергаемъ, а напротивъ, сами знаемъ примѣры такого печальнаго состоянія, какъ это видно изъ только-что сказаннаго нами выше. Съ другой стороны, мы не намѣрены и *оправдывать*, съ религіозно-нравственной точки зрѣнія, такого превратнаго направленія религіозно-нравственной жизни людей. Истинно религіозный человѣкъ, безъ сомнѣнія, обязанъ всегда и во всемъ поступать такъ, какъ предписываетъ ему религія, и если онъ дѣйствуетъ, или мыслить и чувствуетъ иначе, и даже вопреки ея предписаніямъ, — то онъ долженъ понести на себѣ отвѣтственность за свой образъ мыслей и дѣйствій, хотя отвѣтственность эта можетъ быть справедливо опредѣлена не судомъ человѣческимъ, который, вслѣдствіе ограниченности человѣческаго вѣдѣнія, можетъ быть и ошибочнымъ, но самой религіей, т. е. судомъ божественнымъ, гдѣ не можетъ быть уже ни ошибки, ни пристрастія. Но намъ хотѣлось бы *объяснить* то превратное религіозно-нравственное состояніе, которое указали мы выше, и которое нѣкоторыми представляется въ видѣ доказательства противъ внутренней зависимости морали отъ религіи.

Дѣйствительно, въ виду фактовъ, часто встрѣчающихся въ обыденной жизни, самъ собою можетъ возникнуть вопросъ: если религія даетъ намъ высшее руководящее начало нравственной жизни, если въ ней заложена надежнѣйшая опора для этой жизни, если, наконецъ, изъ нея мы черпаемъ силу для нравственной дѣятельности, то какимъ же образомъ воз-

---

сочиненія, которое онъ дерзко называлъ «Евангеліемъ», но которое на самомъ дѣлѣ есть самое ужасное извращеніе, съ коварною цѣлю, содержанія истинныхъ четырехъ Евангелій, принятыхъ во всѣхъ христіанскихъ церквяхъ.

можно то, что люди, которые, повидимому, такъ воспріимчивы къ религіознымъ впечатлѣніямъ, такъ легко подчиняются церковнымъ уставамъ и, повидимому, живутъ въ состояніи чисто-религіознаго настроенія, при всемъ томъ такъ легко поддаются грѣху. Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ, мы не станемъ упрекать всѣхъ тѣхъ людей, которые, повидимому, живутъ по церковному, а между тѣмъ въ душѣ подвержены многимъ нравственнымъ недостаткамъ, — въ лицемѣріи, преслѣдующемъ какія-либо постороннія, своекорыстныя цѣли, или въ самообольщеніи, хотя, правда, у нѣкоторыхъ людей нельзя отвергать также и этихъ, низкихъ въ нравственномъ отношеніи, побужденій. Есть болѣе общія и существенныя причины, которыми можно достаточно объяснить приведенные выше факты. Только человекъ, не вѣрующій и преднамѣренно отвергающій всякое вліяніе христіанской религіи и Церкви на практическую жизнь, можетъ утверждать, что всѣ благочестивые и преданные Церкви люди суть или жалкіе фарисеи, или низкіе обманщики себя и другихъ. Напротивъ, всякій, кто ближе знаетъ жизнь людей указанной категоріи и смотритъ на нихъ безъ предубѣжденій, всегда можетъ быть увѣренъ, что не указанные низкія побужденія руководятъ жизнью тѣхъ людей, но большею частію искреннее желаніе — жить такъ, «какъ Богъ велитъ». — какъ предписываетъ Церковь и религія, и это желаніе почти всегда вытекаетъ у нихъ именно изъ ихъ, такъ сказать, натуральной, природной воспріимчивости къ вліяніямъ религіозно-церковнымъ, изъ ихъ, сравнительно, легкой религіозной возбудимости. Но при этомъ всякій, конечно, пойметъ и согласится съ тѣмъ, что эта религіозная воспріимчивость есть только ступень, ведущая къ истинной религіозности, но не самая религіозность въ истинномъ смыслѣ, и что именно такія природы, которыя въ извѣстное время и при извѣстныхъ условіяхъ бываютъ въ высшей степени воспріимчивы къ религіи и вообще легко воодушевляются всѣмъ добрымъ и прекраснымъ, въ другое время и при другихъ обстоятельствахъ, какъ свидѣтельствуемъ опытъ, оказываются стольже воспріимчивыми къ дурнымъ вліяніямъ, и по внутренней необходимости, увлекаются такими вліяніями тѣмъ легче, чѣмъ меньше усилѣла истин-

ная религія приобрѣсти въ ихъ сердцѣ твердый оплотъ, за который они могли бы держаться увѣренной рукой въ трудныхъ обстоятельствахъ жизни. Такихъ людей Господь нашъ Іисусъ Христосъ сравниваетъ то съ каменистымъ полемъ, на которомъ посѣяныя сѣмена, правда, скоро даютъ всходы, но не имѣя глубокаго корня, такъ же скоро и засыхаютъ, не давши плода, — то съ полемъ, на которомъ рядомъ съ хорошими сѣменами и даже въ большемъ количествѣ растутъ сорныя травы, совершенно заглушающія хорошія сѣмена, такъ что они то же не даютъ ожидаемаго плода. Религія воспринимается и усваивается нашимъ духомъ не сама собой, и не помимо нашей воли, а напротивъ, становится нашимъ достояніемъ только постепенно, по мѣрѣ нашихъ усилій, иногда послѣ крайнихъ напряженій всѣхъ нашихъ духовныхъ силъ. Царствіе Божіе, по словамъ Спасителя нашего, Іисуса Христа, — внутри насъ; но оно, по Его же словамъ, не дается намъ уже готовымъ, безъ всякаго съ нашей стороны труда, но «нудится» каждымъ человѣкомъ отдѣльно, т. е. царствіе Божіе, блаженство котораго сообщено людямъ въ христіанствѣ, не дается намъ въ видѣ какого нибудь готоваго наслѣдства, въ приобрѣтеніи и въ составленіи котораго наслѣдникъ не принимаетъ никакого дѣятельнаго участія, но получается нами только послѣ болѣе или менѣе продолжительной, болѣе или менѣе тяжелой и ожесточенной борьбы и съ самими собой, и съ окружающимъ насъ міромъ. Эта борьба не у всѣхъ людей бываетъ одинаково сильна, одинаково продолжительна, и не для всѣхъ она наступаетъ одинаково рано, но для всѣхъ она одинаково неизбежна, потому что причина, производящая и вызывающая ее, одна и та же и одинаково свойственна всѣмъ людямъ: эта причина есть живущій въ насъ грѣхъ, который и воюетъ въ насъ и чрезъ насъ противъ святаго Закона Божія, открываемаго въ христіанской религіи. «Мы знаемъ», — такъ изображаетъ эту внутреннюю борьбу въ человѣкѣ святой Апостолъ Павелъ, «мы знаемъ, что законъ духовенъ, а я плотянъ, преданъ грѣху. Ибо не понимаю, что дѣлаю: потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю. Если же дѣлаю то, чего не хочу, то соглашаюсь съ закономъ, что онъ

добръ: А потому уже не я дѣлаю то, но живущій во мнѣ грѣхъ. Ибо знаю, что не живетъ во мнѣ, то есть въ плоти моей доброе; потому что желаніе добра есть во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное, того не нахожу. Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю. Если же дѣлаю то, чего не хочу; уже не я дѣлаю то, но живущій во мнѣ грѣхъ. Итакъ я нахожу законъ, что, когда хочу дѣлать доброе, прилежитъ мнѣ злое. Ибо по внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ Законѣ Божіемъ: Но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ... Итакъ, тотъ же самый я умомъ моимъ служу закону Божію, а плотию закону грѣха» (Римл. 7, 14—25). Дѣйствительно, не только Священное Писаніе, въ которомъ ясно изображается эта внутренняя борьба человѣка со грѣхомъ, но и свидѣтельство ежедневнаго опыта, которое каждый можетъ провѣрить на себѣ, убѣждаютъ насъ въ томъ, что въ каждомъ изъ насъ есть какъ бы двѣ природы, живутъ какъ бы два человѣка: древній, падшій и еще находящійся во грѣхѣхъ, и новый, возрожденный божественною благодатію въ христіанской религіи, и эти два человѣка постоянно борются въ насъ между собою за право господства надъ нами. Эта борьба еще не прекратилась совершенно также и въ вѣрующихъ христіанахъ; это раздвоеніе и въ нихъ еще не уничтожено окончательно, и потому-то также и вѣрующіе,—какъ часто и строго увѣщаетъ насъ и Св. Писаніе,—должны неустанно бодрствовать надъ собою, должны бороться и молиться о томъ (ср. Римл. 7, 24—25), чтобы древній человѣкъ, грѣховное начало, болѣе и болѣе былъ преодоляемъ новымъ человѣкомъ—христіаниномъ, силою святой религіи христіанской. А такъ какъ нѣкоторые даже и изъ чистосердечно-вѣрующихъ и благочестивыхъ христіанъ, по естественной слабости своей воли, легкомысленно считаютъ себя огражденными отъ всякаго искушенія и борьбы, вопреки строгому увѣщанію вѣры касательно постояннаго бодрствованія, моленія и самоутвержденія въ вѣрѣ и нравственности, въ то время какъ присущій имъ грѣхъ постоянно стремится завладѣть ими то съ той, то съ другой стороны; то отсюда и воз-

можно паденіе даже и для такихъ людей, и притомъ иногда самое глубокое паденіе. Но, какъ очевидно, виной такого паденія бываетъ не религія; которая, напротивъ, своимъ увѣщаніями и совѣтами всячески старается удержать и предостеречь насъ отъ искушенія, и не то обстоятельство, что такіе люди бывають и стараются быть религіозными и благочестивыми, но единственно то обстоятельство, что такіе люди не всѣ совѣты религіи строго соблюдаютъ, по крайней мѣрѣ; не всегда съ достаточнымъ вниманіемъ и твердостью воли относятся къ совѣту всегда бодрствовать надъ собою. Слѣдовательно, и здѣсь вина за грѣхъ и за не нравственную дѣятельность опять падаетъ не на религію, но частію на человѣческое непослушаніе религіи, какъ гласу Божію, а частію на недостатокъ у нѣкоторыхъ людей *глубокой*, истинной религіозности, которая пріобрѣтается цѣною упорной борьбы съ собственными дурными склонностями.

Изъ сказаннаго нами о двойственности человѣческой природы можно заключить, что въ самой природѣ человѣка находится какъ зло, такъ и добро, и на основаніи такого заключенія, намъ могутъ возразить, что если въ самомъ человѣкѣ есть извѣстные природные задатки нравственности, такъ сказать, натуральныя, прирожденныя добродѣтели, то очевидно, что не религія, а именно эти естественныя задатки служатъ въ человѣкѣ фундаментомъ для нравственной дѣятельности. Противъ такого возраженія мы можемъ привести здѣсь взглядъ одного изъ западныхъ моралистовъ, именно Мартензена. Онъ признаетъ, что есть нѣкотораго рода естественныя добродѣтели, которыя благопріятствуютъ выполненію нравственныхъ обязанностей, когда притомъ обязанность совпадаетъ съ натуральною склонностію. Но при этомъ онъ справедливо также выставляетъ на видъ и то, что есть и натуральныя пороки (напримѣръ, скупость, взыщливость и др.), которые становятся нравственными пороками, когда противъ нихъ не борются серьезно. Точно такъ же нужно судить, по мнѣнію Мартензена, и касательно такъ называемыхъ темпераментовъ, которые частію способствуютъ выполненію нравственныхъ обязанностей, частію же препятствуютъ. Такъ, сангвиническій темпераментъ способствуетъ выполненію нравственныхъ обязанностей настолько.

насколько онъ дѣлаетъ человѣка способнымъ живо интересоваться всякою вещію и пользоваться всякимъ моментомъ для своей цѣли, но онъ и препятствуетъ строгому выполненію обязанностей, потому что сангвиникъ бываетъ расположенъ къ непостоянству, поверхностности и переменчивости. Меланхолическій темпераментъ помогаетъ выполненію обязанностей, такъ какъ онъ направленъ не просто только на внѣшній, чувственный міръ, но расположенъ къ болѣе глубокому размышленію, къ болѣе серіозному отношенію къ себѣ и къ постороннимъ предметамъ, но онъ и препятствуетъ выполненію обязанностей, потому что имѣетъ склонность жить только своимъ внутреннимъ настроеніемъ и воспріятіемъ, бываетъ непрактиченъ и въ своемъ эгоизмѣ, способенъ больше заниматься только своимъ собственнымъ я. Холерическій темпераментъ склоненъ къ живой дѣятельности, настойчивости и проч. и потому бываетъ полезенъ при преслѣдованіи нравственныхъ интересовъ; но онъ же можетъ и затруднять эти интересы, потому что холерикъ имѣетъ склонность къ упорству въ своемъ разъ принятомъ, намѣреніи, исключаящему всякія дальнѣйшія разсужденія, къ страстному насильству, къ деспотизму, равно какъ къ мстительности и фанатизму. Наконецъ, флегматическій темпераментъ, какъ темпераментъ равномерности и спокойствія, обдуманности и хладнокровія, благопріятенъ для нравственныхъ стремленій; но онъ бываетъ и вреденъ для нихъ, поколику онъ склоненъ къ лѣни и равнодушію.

Чтоже показываютъ намъ всѣ эти черты различныхъ натуральныхъ склонностей, во всякомъ случаѣ, тонко и вѣрно подмѣченныя? По нашему мнѣнію, всѣ они съ несомнѣнностію указываютъ на то, что о натуральной нравственности можно говорить только въ весьма ограниченномъ смыслѣ; что природа человѣка расположена какъ къ нѣкоторымъ отдѣльнымъ добродѣтелямъ, такъ равно и къ особаго рода порокамъ; что, слѣдовательно, далеко не всегда можно полагаться на голосъ своей природы, но весьма часто, напротивъ, необходимо бываетъ бороться противъ своихъ склонностей со всею силою, чтобы быть въ состояніи дѣйствовать нравственно; что и тѣ естественныя склонности, которыя, повидимому, суть нрав-

ственны, также должны быть еще, «очищаемы и нравственно обрабатываемы: что, однимъ словомъ, натуральная нравственность человѣка весьма недостаточна и для того, чтобы сдѣлаться дѣйствительною нравственностію, способною къ свободному самоопредѣленію и къ выполненію своихъ обязанностей даже вопреки естественной склонности; для того, чтобы стать полною и совершенною нравственностію, она нуждается въ другой, лежащей внѣ ея, силѣ и помощи, которую, какъ уже выше было не разъ сказано, ей можетъ подать только религія.

Наконецъ, намъ могутъ возразить, что бываютъ люди вовсе нерелигіозные, даже живущіе совсѣмъ безъ религіи, порвавшіе съ нею всякія связи, и однакоже, люди эти часто представляютъ собою примѣры нравственной чистоты и благородства. Съ своей стороны, мы можемъ признать дѣйствительное существованіе такихъ безрелигіозныхъ, но нравственныхъ личностей, но можемъ признать это только съ извѣстнымъ ограниченіемъ. Во-первыхъ, мы не всегда можемъ знать касательно такихъ личностей, дѣйствительно ли ихъ внутреннее расположеніе и настроеніе строго соотвѣтствуетъ ихъ внѣшнему поведенію? всегда ли и всюду ихъ дѣйствія вполне согласуются съ высказываемыми ими, благородными взглядами и принципами и не расходится ли у нихъ часто слово съ дѣломъ? или же, напротивъ, ихъ нравственное міровоззрѣніе и ихъ нравственная дѣятельность тамъ, куда не можетъ проникнуть посторонній глазъ и гдѣ, поэтому, они могутъ чувствовать себя вполне застрахованными отъ суда общественнаго, — имѣетъ, быть можетъ, весьма крупныя и важныя нравственныя недостатки? Быть можетъ, ближайшее изслѣдованіе сокровенныхъ мыслей и душевныхъ движеній у многихъ изъ такихъ личностей привело бы насъ къ нравственной оцѣнкѣ ихъ образа дѣйствій, гораздо менѣе для нихъ выгодной и благопріятной.

Съ другой стороны, противъ такого возраженія, мы съ особенной силой должны указать на то обстоятельство, что всѣ такіе, будто бы, совершенно чистые и благородные въ нравственномъ отношеніи, характеры, хотя живутъ въ отчужденіи отъ религіи и даже бываютъ непріязненно къ ней расположены, тѣмъ не менѣе, однако, жили и живутъ среди христіан-

скаго общества, слѣдовательно, съ самыхъ первыхъ и до послѣднихъ дней своей жизни, они окружены именно христіанскою атмосферою, всегда находились и находятся подъ вліяніемъ христіанства, хотя бы то и подъ невольнымъ и несознаннымъ ими—подъ впечатлѣніями христіанской жизни и христіанской религіи. которая духомъ своимъ настолько сильно и глубоко проникла въ весь складъ нашихъ воззрѣній и всѣ наши житейскія отношенія, что никто изъ насъ не можетъ вполне и всецѣло отрѣшиться отъ ея вліянія, хотя бы и намѣренпо къ тому стремился. Нѣтъ сомнѣнія, что многіе изъ такихъ лицъ. помимо общаго дѣйствія на нихъ христіанской среды, обязаны своимъ нравственнымъ благородствомъ въ частности христіанскому воспитанію и вліянію на нихъ благочестивыхъ людей, среди которыхъ они жили въ дѣтствѣ, до отпаденія своего отъ религіи, и слѣдовательно, истинной матерью, насадившей и вскормившей въ нихъ сѣмена чистой нравственности, была именно религія, хотя бы сами они и оказались въ послѣдствіи неблагодарными дѣтьми, отвергшими ея материнское попеченіе. Хорошо сказала о такихъ личностяхъ Э. Навиль: «Бываютъ люди, религіозныя убѣжденія которыхъ всѣ поломапы, между тѣмъ какъ ихъ совѣсть стоитъ еще прямо, подобно одинокому столбу посреди развалинъ. Такія явленія наполняютъ насъ благоговѣніемъ и изумленіемъ. Они суть собственно чудеса той божественной благодати, имени которой уже не носятъ они на устахъ. Если кто-либо на землѣ, то именно такой человѣкъ долженъ на колѣняхъ проливать жгучія слезы благодарности за то, что его, который замышлялъ отвергнуть Бога, Провидѣніе надѣлило столь живымъ чувствомъ благородства и чистоты, столь сильнымъ отращеніемъ отъ зла, что его сознаніе обязанностей прямо и прочно устояло безъ всякой другой опоры. Но исключеніе не правило. и то, что дается въ удѣлъ нѣкоторымъ, достается имъ не всегда, достается не всѣмъ!». «Вы знаете, — продолжаетъ Навиль, снѣжныя покрывки надъ ледяными расщелинами въ нашихъ горахъ. Висячій мостъ переводитъ одного изъ путниковъ черезъ пропасть. подъ третьимъ изъ многихъ ломается тонкая кора, и неосторожные падаютъ въ глубину».



Этимъ мы заканчиваемъ изслѣдованіе нашего предмета; мы шли двумя путями: положительнымъ и отрицательнымъ — и пришли къ одному и тому же результату. Мы позволяемъ себѣ думать, что не только посредствомъ теоретическихъ соображеній, но также и посредствомъ указаній жизненнаго опыта, намъ удалось показать, что между религіей и нравственностію существуетъ внутренняя, тѣсная связь и что нравственность зависитъ отъ религіи. Что въ извѣстномъ смыслѣ есть въ человѣкѣ залогъ естественной нравственности, этого мы не отвергали; но мы видѣли, что существованіе такихъ задатковъ въ природѣ человѣка отнюдь не можетъ служить доказательствомъ противъ нашего положенія, во-первыхъ, потому, что нравственность, вытекающая изъ этихъ природныхъ задатковъ, какъ по формѣ, такъ и по содержанію своему, можетъ быть только слишкомъ ограниченою и слишкомъ недостаточною, а во-вторыхъ и главнымъ образомъ потому, что существованіе и происхожденіе этого рода нравственности у человѣка объясняется изъ такого же сверхъестественнаго источника, какъ и сама религія. Существованіе такъ называемой естественной нравственности объясняется тѣмъ, что человѣкъ созданъ былъ Богомъ, Который и вложилъ въ него душу, выражаясь словами Тертуліана «по природѣ христіанскую» (*naturaliter christiana*); и слѣдовательно, та естественная нравственность есть также, въ послѣднемъ своемъ основаніи, происхожденія чисто религіознаго. Наконецъ, эта такъ называемая натуральная нравственность оказывается еще болѣе ограниченою и недостаточною тамъ, гдѣ она изъята отъ всякаго вліянія окружающей ее и воздѣйствующей на нее, атмосферы христіанской религіи. Что нравственность нуждается во вліяніи на нее со стороны религіи, въ пользу этого мы можемъ привести еще свидѣтельство одного изъ послѣдователей дарвинистической теоріи, именно Легера, который въ своей книгѣ: «Дарвинистическая теорія и ея отношеніе къ морали и религіи» (*Läger, Die darwinistische Theorie und ihre Stellung zur Moral und Religion*) говоритъ слѣдующее: «Мораль безъ религіи можетъ, какъ парадоксъ, выглядѣть по виду вполне хорошо. Но случись какая нибудь крайность и вамъ захотѣлось избѣжать ея,

тогда вамъ пришлось бы защищаться павлиными перьями.— вещь, которая не рубить и не колеть. Испытайте это только хотя на дѣтяхъ вашихъ, и станьте имъ диктовать, что они должны быть добрыми и хорошими. Вы скоро увидите, что это не попадаетъ въ цѣль. Но станьте имъ рассказывать о любящемъ Отцѣ на небесахъ, о святѣйшемъ Христѣ, объ Ангелахъ, которые покровительствуютъ благочестивымъ дѣтямъ, и вы скоро замѣтите, что это попадаетъ въ сердце, и что религія есть единственное средство къ тому, чтобы изъ человѣка воспитать человѣка. И если бы вы сказали на это: конечно, хорошее средство для женщинъ и дѣтей! то чтоже? ужели этого одного недостаточно для того, чтобы избавить религію отъ всѣхъ нападений? Если признаете, что женщины и дѣти въ ней нуждаются, тогда и вы сами должны ею пользоваться, пока вы сами бываете дѣтьми и пока вы имѣете женъ и дѣтей. Слѣдовательно, никто не можетъ безъ нея обойтись, кто не хочетъ осудить себя на то, чтобы быть засохшею вѣтвію на зеленѣющемъ древѣ человѣчества». Мораль безъ религіи еще нуждается въ доказательствѣ своей истинности и пригодности для жизни; религія же, истинная, христіанская религія какъ въ теоріи, такъ и въ практикѣ, какъ ученіемъ своимъ, такъ и опытомъ жизни, уже превосходно и достаточно наглядно доказала, что она можетъ служить и дѣйствительно служить и высшимъ началомъ и нормой, и могущественнѣйшей силой и опорой нравственности. Нравственность, повторимъ мы въ заключеніе, нуждается въ религіи уже по одному тому, что мы не изъ естественной совѣсти, не изъ разума, не изъ образованія и не изъ другого какого либо источника, но единственно изъ христіанской религіи и изъ ея богооткровеннаго ученія, вполне ясно и точно въ подробностяхъ узнали то, что мы должны выполнять во всѣхъ сторонахъ и отношеніяхъ жизни, какъ нравственный долгъ и обязанности. Нравственность нуждается въ религіи, далѣе, для того, чтобы получить въ глазахъ человѣка надлежащую авторитетность и сообщить своимъ требованіямъ и предписаніямъ надлежащую цѣнность, силу и обязательность, потому что не что иное, кроме святой воли Божіей, не въ состояніи дать надлежащую

внушительность нравственному *«ты долженъ»* и *«ты не долженъ»*. Нравственность нуждается въ религіи также и для надежнѣйшаго осуществленія своихъ требованій въ дѣйствительной жизни, потому что, какъ свидѣтельствуемъ опытъ, именно религіозныя побужденія и сердечная вѣра вездѣ и всегда оказывались и оказываются лучшими побужденіями къ тому, чтобы во всѣхъ отношеніяхъ дѣйствовать по-истинѣ нравственно. Такимъ образомъ, то положеніе, что нравственность можетъ обойтись безъ всякой религіи, доселѣ еще никѣмъ не могло, да и не можетъ быть доказано ни теоретически, ни практически, изъ опыта жизни; тогда какъ, напротивъ, и теорія, и практика жизни вполнѣ ясно и вполнѣ достаточно подтверждаютъ истинность того положенія, которое доселѣ насъ занимало, именно, что нравственность зависитъ отъ религіи.

А. Б.

---

---

# ИСТОРИЧЕСКІЙ ОБЗОРЪ УЧЕНІЙ О КРАСОТѢ И ИСКУССТВѢ.

Изъ академическихъ чтеній Е. В. Амфитеатрова.

(заслуженнаго ординарнаго профессора Московской духовной академіи).

(Продолженіе \*)

## 2. А Р И С Т О Т Е Л Ъ .

Приступая къ изложенію эстетическихъ взглядовъ Аристотеля, мы напередъ можемъ предположить, что въ отношеніи основательности и особенно—остроумія своихъ воззрѣній на данный предметъ онъ превзошелъ своего учителя также, какъ превзошелъ его и во многомъ другомъ. Въ двухъ важныхъ пунктахъ сходится онъ съ своимъ учителемъ, чтобы въ двухъ не менѣе важныхъ разойтись съ нимъ въ совершенно противоположную сторону. Онъ соглашается съ Платономъ, что красота заключается въ мѣрѣ, или въ формѣ вообще, и что искусство есть подражаніе. Но то, какъ опредѣляетъ онъ эту мѣру, и то положеніе, которое онъ указываетъ искусству, какъ подражанію, существенно отличаетъ его отъ Платона.

Къ сожалѣнію, до насъ не дошли такія сочиненія Аристотеля, исключительно цѣлію которыхъ было-бы опредѣленіе красоты. Эстетическіе взгляды его, также какъ и Платона, разсѣяны по многимъ его твореніямъ, и высказываются болѣею частію по случайнымъ побужденіямъ. Мы тѣмъ болѣе должны объ этомъ пожалѣть, что, по всей вѣроятности, Аристотель оставилъ обширное сочиненіе по этому предмету. По

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1889 г. № 15.

мнѣнію Фридриха Вольера, этого самое сочиненіе, о которомъ упоминаетъ Лаерцій и которое оглавлялось: *πραγματεία τέχνης ποιητικῆς*. Поэтому нисколько не удивительно, что собственно о красотѣ мы встрѣчаемъ у этого философа только случайныя и весьма короткія упоминанія. Въ «Шитикѣ», гдѣ онъ намѣревался говорить вслѣдъ за трагедіею объ эпосѣ и комедіи, очевидно, было не мѣсто входить въ общія воззрѣнія о первыхъ основаніяхъ эстетики: они уже предполагались, какъ данныя. Его основное опредѣленіе очень коротко и высказано собственно для ограниченія продолжительности драматическаго дѣйствія. Именно, Аристотель говоритъ (въ началѣ 6-й главы), что каждое драматическое дѣйствіе должно имѣть начало, средину и конецъ, и что хорошо составленный вымыселъ—тотъ, который имѣетъ не случайное начало и не случайный конецъ, но въ которомъ середина необходимо вытекаетъ изъ пачала, а конецъ изъ средины. Затѣмъ Аристотель продолжаетъ: «Если прекрасное,—будетъ-ли это живое существо, или иное какое, состоитъ изъ пзвѣстныхъ частей, то оно должно не только ихъ имѣть въ опредѣленномъ порядкѣ, но сверхъ того—и опредѣленную, неслучайную величину. Потому что если наблюденіе совершится въ неопредѣленное время, то исчезнетъ возможность различенія. Тоже бываетъ, когда наблюденію представляется чрезвычайно великое животное; потому что при этомъ наблюденіе не можетъ быть мгновенно, и единство и цѣлость исчезаютъ для наблюдателя. Если тѣла и животныя могутъ имѣть величину, которая легко должна быть обозрѣваема, то и вымыслы или мнѣны должны имѣть длину, легко удерживаемую въ памяти». — Изъ этого можно извлечь слѣдующее: для Аристотеля, какъ и для Платона, красота существовала только тамъ, гдѣ находился какой-либо сложный составъ. Безъ этого не могло быть и рѣчи о порядкѣ и величинѣ. Точно также, по мнѣнію Аристотеля, одна вещь становится прекрасною только въ сравненіи съ другою вещію, иначе—для красоты не требовалась-бы опредѣленная величина. Наконецъ, красота, по его понятію, существуетъ только для знанія, и притомъ для мыслящаго знанія. Потому что только это знаніе сравниваетъ, измѣряетъ, судитъ.

Далѣе открывається, что между частями и цѣлымъ должно быть согласіе, и что для этой цѣли величина предмета не должна переступать извѣстныхъ границъ, потому что въ маломъ по причинѣ малости, въ большомъ по причинѣ великости, въ первомъ многое въ одномъ, въ последнемъ одно во многомъ не можетъ быть примѣчено. Поэтому, количественная опредѣленность есть не только сама красота, но имѣеть цѣлю—помогать субъекту въ познаніи красоты. «Не слишкомъ велико и не слишкомъ мало», это Аристотелево замѣчаніе о красотѣ имѣеть цѣлю не столько безусловное, сколько примененное къ субъекту объясненіе понятія красоты. Это скорѣе—наставленіе для художника, какъ производить изящное для человѣка, имѣющаго ограниченную способность воспріятія, нежели объективное опредѣленіе прекраснаго. Объективно-же Аристотель опредѣляетъ его, какъ порядокъ частей, какъ единство въ разнообразіи. Какую важность придаетъ онъ этому опредѣленію, видно изъ того, что отъ трагедіи и эпоса онъ съ особенною настойчивостью требуетъ единства дѣйствія. «Вымысль или мнѣе, говоритъ онъ, не имѣеть единства, когда онъ, какъ думаютъ нѣкоторые, вращается около одного лица. Съ однимъ лицомъ могутъ встрѣчаться безчисленныя вещи, и если нѣкоторыя изъ нихъ названы, то изъ этого еще не выйдетъ никакого единства. Потому, всѣ поэты, писавшіе гераклиды, тезаиды и подобныя стихотворенія, были въ заблужденіи, полагая, что когда Геркулесъ былъ одинъ, то и вымысль о немъ имѣеть единство. Напротивъ, Гомеръ, посредствомъ искусства или природы, совершенно правильно смотрѣлъ на это дѣло. Когда создавалъ онъ Одиссею, то взялъ не всѣ обстоятельства жизни героя, каковы, на примѣръ, уязвленіе на Парнасѣ и притворное сумасшествіе предъ собраніемъ войска, изъ которыхъ ни одно не условливалось другимъ, но предметомъ Одиссеи и Иліады сдѣлалъ одно дѣйствіе, какъ мы его и видимъ. Поэтому, какъ въ другихъ изобразительныхъ искусствахъ представляется только одно, такъ и поэтической мнѣе, какъ изображеніе одного дѣйствія, долженъ представлять одно и притомъ цѣлое дѣйствіе, и части событій должны быть такъ сопоставлены, что когда одна часть по-

вреждена или отнята, то повреждается и потрясается цѣлое. Что можетъ быть и не быть, это—не существенная часть въ цѣломъ». Указаніе на другія изобразительныя искусства даетъ видѣть, что Аристотель говоритъ здѣсь не объ одной драматической поэзіи. Повсюду, во всѣхъ искусствахъ изображается только одно, и это одно состоитъ изъ извѣстныхъ частей, между которыми долженъ господствовать твердый и неслучайный порядокъ. Это и есть единство въ разнообразіи.

Есть аналогія у Аристотеля между опредѣленіемъ красоты и понятіемъ добраго. Какъ достоинство той полагаетъ онъ въ осуществленіи единства во многомъ и твердаго порядка; такъ силу этого въ образованіи характера. Какъ тамъ—гармонія одинаго и многаго, такъ здѣсь согласіе всѣхъ душевныхъ силъ между собою подъ владычествомъ разума составляетъ существо добродѣтели.—Такимъ образомъ, это указаніе на извѣстныя отношенія вмѣсто всеобщей соразмѣрности, въ которой полагалъ красоту Платонъ, есть первый существенный пунктъ различія между обоими философиами. Между тѣмъ какъ Платонъ равномерность считалъ характеристическимъ признакомъ и исключительнымъ свойствомъ добродѣтели,—Аристотель не допускалъ подобной исключительности. Напротивъ, область приложенія единства во множествѣ простирается у него стольже на собственно-прекрасное, сколько и на доброе, и даетъ разумѣть, что между тѣмъ и другимъ нѣтъ различія, такъ что, если единство во множествѣ составляетъ красоту, то и доброе также можетъ быть названо прекраснымъ. Но, наоборотъ, прекрасное есть-ли вмѣстѣ и доброе?—Въ отвѣтъ на этотъ весьма важный вопросъ мы можемъ указать на то извѣстное различіе, которое Аристотель въ другомъ мѣстѣ проводитъ между добродѣтельною и художественнымъ дѣйствіемъ. Онъ говоритъ: «художникъ приступаетъ къ своему дѣлу, и оно можетъ быть прекрасно или безобразно, но самъ онъ не усвоитъ себѣ ни того, ни другого. Напротивъ того, добродѣтельно дѣйствующій становится и самъ добродѣтельнымъ, какъ и дѣлающій зло—злымъ». Аристотель ищетъ различія между добромъ и красотой въ достоинствѣ, которое самъ дѣйствующій получаетъ чрезъ свой образъ дѣйствій. Изъ этого слѣдуетъ, что хотя все

доброе можетъ быть прекрасно, но не наоборотъ. Прекрасное имѣетъ обширнѣйшій объемъ, нежели доброе, и отличается отъ него не по формѣ, а по содержанію, т. е. у добраго есть содержаніе, у красоты-же его нѣтъ. — Вслѣдствіе этого взгляда на красоту Аристотель считается въ эстетикѣ главою *чистыхъ формалистовъ*, тогда какъ Платонъ есть вождь эстетиковъ — *реалистовъ*, т. е., предполагающихъ опредѣленное содержаніе въ красотѣ. Въ исторіи нашей науки вѣсы непрестанно колеблются между этими двумя партіями.

Другой пунктъ, въ которомъ Аристотель съ одной стороны рѣшительно примыкаетъ къ своему учителю, съ другой образуетъ совершенную съ нимъ противоположность, есть понятіе объ искусствѣ, какъ о подражаніи дѣйствительности. «Эпопея, говоритъ онъ, и трагедія, комедія и дидрамбическое стихотвореніе, равно какъ большая часть музыкальныхъ игръ, есть не что иное, какъ подражающее представленіе». Въ этомъ онъ совершенно согласенъ съ Платономъ. Но онъ совершенно отдѣляется отъ своего учителя, когда рѣчь заходитъ о томъ положеніи, какое должно занимать подражательное искусство среди дѣйствительности. Платонъ, какъ мы видѣли, унижаетъ искусство предъ дѣйствительностію. Что сущность искусства составляетъ призракъ, это въ глазахъ философа, полагающаго все достоинство въ дѣйствительно существѣ, дѣлаетъ его недостойнымъ, и стремленіе художника ввести идею въ царство явленія представляется ему дѣломъ обмана и оболъщенія, чрезъ которое божественная чистая красота низводится въ сферу призрачнаго міра. Для него высшую цѣль составляетъ — обходиться безъ искусства и разрѣшить всю поэзію въ эфирѣ философскаго знанія. Поэтому, искусство у него имѣетъ только служебное достоинство, т. е. оно цѣнно только въ той мѣрѣ, въ какой способствуетъ расширенію или признанію идеальной истины. Отсюда его строгая критика Гомера и Гезіода съ нравственной, музыки — съ политической точки зрѣнія, отсюда-же опредѣленное имъ изгнаніе нѣкоторымъ родамъ музыки и самимъ поэтамъ, которыхъ, увѣнчавъ и почтивъ за ихъ дарованія, онъ желаетъ однако вырывать изъ своего государства, какъ излишнихъ и вредныхъ.



Такъ низко цѣнить онъ искусство, потому что, по его понятію, оно ниже природы. Между тѣмъ Аристотель цѣнить его весьма высоко, потому что для него оно возвышается надъ природою. Его подражаніе не ограничивается простымъ повтореніемъ природы и человѣческихъ отношеній, но есть восполненіе недостаточности ихъ по ихъ идеальному первообразу. Искусство идетъ не за природою, но стоя надъ нею, носится между нею и смежнымъ съ нею идеальнымъ міромъ. Не сущее старается оно чрезъ очищеніе и усовершенствованіе дѣйствующей въ ней идеи приблизить къ сущему.

Это направленіе, гораздо менѣе, повидимому, свойственное зрѣлому эмпирическому характеру Аристотеля, нежели мечтательно-идеалистическому Платона, ясно открывается изъ многихъ мѣстъ Аристотелевыхъ сочиненій. «Искусство, говоритъ онъ въ «Физикѣ», частію подражаетъ природѣ, частію восполняетъ ее въ томъ, чего не можетъ она совершить». Въ «Поэтикѣ» же онъ выразительно говоритъ о поэтахъ: «они должны дѣйствовать, какъ хорошіе портретные живописцы, которые хотя представляютъ людей похожими, но — лучше, идеальнѣе». Идеаль, носящійся въ душѣ поэта, постоянно долженъ брать перевѣсъ надъ дѣйствительностію, или, какъ позднѣе выразился Лессингъ: «живописецъ долженъ такъ рисовать, какъ творящая природа первоначально замыслила образъ». Изъ приведенныхъ словъ Аристотеля ясно, что подъ идеализированіемъ онъ не разумѣлъ уничтоженіе индивидуальности, и не удовлетворялся чистымъ представленіемъ родового понятія человѣчества, вмѣсто отдѣльныхъ людей. Искусство должно помогать природѣ, повторяющей общее понятіе въ отдѣльныхъ экземплярахъ, не уничтоженіемъ особенностей этой отдѣльности. Хорошій живописецъ долженъ представлять не идеаль челоѣчества, но идеаль этого отдѣльнаго челоѣка. Это правило тѣсно связано съ внутреннимъ основаніемъ Аристотелева міросозерцанія. Платонъ дѣйствительнымъ считаетъ только родъ, Аристотель — только недѣлимое. Поэтому, подражающее искусство не имѣетъ никакого значенія — для перваго, когда оно представляетъ не чистый родъ, для послѣдняго, — когда изображаетъ не частныхъ недѣлимыхъ.

Если нужны еще доказательства, что противоположности въ эстетикѣ идутъ рука объ руку съ противоположностями въ онтологіи, то здѣсь это можно подтвердить фактомъ. Обѣ величайшія противоположности въ метафизикѣ, именно—монизмъ и индивидуализмъ, и обѣ такія-же противоположности въ эстетикѣ,—матеріализмъ и формализмъ, идутъ рядомъ въ исторіи той и другой. Рядомъ съ монизмомъ,—такимъ ученіемъ, которое послѣднимъ основаніемъ всѣхъ самихъ въ себѣ ничтожныхъ явленій множества признаетъ одно существо, одну всеобъемлющую субстанцію подъ разными названіями: субстанціи, матеріи, я, абсолютнаго, логической идеи,—рядомъ съ этимъ ученіемъ находимъ мы постоянно матеріальную эстетику. Когда все существующее есть только одно, а все множество и разнообразіе—только преходящій призракъ: то отсюда само собою слѣдуетъ, что это одно составляетъ также основаніе и для представленія прекраснаго въ мірѣ явленій. Только на томъ основаніи можно называть что либо прекраснымъ, что въ немъ вполне и всецѣло обнаруживается одно существо. Условливаясь содержаніемъ, красота, очевидно, должна быть равнодушна къ формѣ. Эта послѣдняя—только скорлупа, и ничего болѣе. Наоборотъ, индивидуализмъ есть такое метафизическое ученіе, которое отъ множества, разнообразія и безконечной разности явленій заключаетъ къ подобному же множеству, разнообразію и особенностямъ истинно сущаго основнаго бытія, которое (ученіе) позади призрачнаго предполагаетъ не одно существо, не одно вѣчное, неизмѣнное, но много существъ, много субстанцій, и самый міръ явленій признаетъ происшедшимъ изъ взаимодействія этого множества. Вообще, въ каждомъ явленіи индивидуализмъ видитъ дѣло многихъ субстанцій, собирательное цѣлое. Но гдѣ имѣеть мѣсто соединеніе многаго, тамъ—и форма, и явленіе, образовавшееся вслѣдствіе этого соединенія, характеризуется формою. И какъ вообще явленіе бываетъ только вслѣдствіе формы, то также и прекрасное явленіе можетъ имѣть основаніе только въ извѣстныхъ формахъ сочетанія. Поэтому для индивидуализма красота заключается только въ формахъ.

Изъ борьбы этихъ двухъ возрѣній образуется цѣлость ис-

торіи философіи красоты и искусства, точно также какъ борьба монизма и индивидуализма исчерпываетъ собою исторію философіи вообще. Матеріально прекрасное и формальная красота борются за владычество съ переменнымъ счастьемъ, и такъ какъ монистическія и индивидуалистическія системы вслѣдствіе натуральнаго столкновенія взаимно уничтожаютъ одна другую, то уваженіе къ чистой формѣ производитъ возвышеніе чистаго содержанія, а нерадѣніе о первой—униженіе послѣдняго.—Въ этомъ смыслѣ Платонъ и Аристотель представляютъ собою образъ и первообразъ всей позднѣйшей эстетики. Едва-ли найдется какое нибудь рѣзко выдающееся мнѣніе, которое бы не было указано тѣмъ или другимъ, едва-ли возможно какое либо направленіе, которое не было уже начато кѣмъ либо изъ нихъ. Они разсѣяли всякаго рода сѣмена, которыя только впоследствии были обрабатываемы поодиночно. Вышеобъясненную противоположность возрѣвній они осуществили до малѣйшихъ подробностей. Представить недѣлимое съ его первоначальными свойствами, необезображенное случайностями и разстройствомъ, остававшими его развитіе, есть достойная задача искусства для Аристотеля. Платонъ презираетъ искусство именно за то, что оно способно представлять только недѣлимья. Всеобщее, которымъ началась его философія, остается до конца его богомъ, которому онъ добровольно приноситъ въ жертву мимолетное и измѣнчивое. Подобно тому, какъ его государство поддерживается только умерщвленіемъ всякой самоличности, и все отдѣльное употребляетъ только какъ матерію для цѣлей цѣлаго.—подобно этому, идея у него какъ бы застываетъ въ божественномъ покоѣ, не заботясь о распространеніи своемъ по отдѣльнымъ экземплярамъ. Чтобы заслужить отъ него похвалу, искусство должно уничтожить себя, оно должно перестать быть индивидуальнымъ и соразмѣрнымъ природѣ и вмѣсто того представлять однѣ пустыя схемы и общія понятія. Духъ человѣка, блаженный только въ царствѣ идей, ничего лучшаго не долженъ желать для себя, какъ того, чтобы нѣкогда исчезли всѣ искусства вмѣстѣ со всею природой, и онъ въ невозмутительномъ блескѣ вѣчныхъ первообразовъ вещей

могъ наслаждаться созерцаніемъ ихъ самихъ, а не несовершенныхъ и обманчивыхъ ихъ отраженій.

Поэтому нельзя удивляться, что неоплатонники съ ихъ восточной мечтательностію это расположеніе къ мистикѣ въ Платоновой эстетикѣ привели въ ученую систему. Только свѣтлый и пронизательный умъ, который при ясномъ сознаніи цѣли не презиралъ данное, какъ дѣлалъ это Платонъ въ своемъ мечтательномъ самоотреченіи, но старался улучшить, усовершенствовать его,—только такой умъ могъ стать твердо и свободно на этомъ опасномъ пути, ведущемъ обыкновенные слабые умы отъ мечтательнаго энтузіазма къ не менѣе мечтательному «чистому знанію», которое въ сущности есть не что иное, какъ чистое бездѣйствіе и безсмысліе. Такимъ счастливымъ умомъ обладалъ Аристотель. Какъ въ метафизикѣ и политикѣ, такъ и въ эстетикѣ Аристотель, не переставая быть ученикомъ Платона, представляется антиподомъ его мистической мечтательности. Онъ питаетъ удивленіе и благоговѣніе ко Всеобщему, чтитъ государство, идею; но первое для него невымыслимо безъ отдѣльнаго, государство—безъ своихъ гражданъ; идея осуществляется только въ недѣлимыхъ. Подчинить общему отдѣльное, государству его гражданъ, идеѣ явленіе, не такъ однакоже,—чтобы отдѣльное исчезало предъ общимъ, государство поглотило своихъ гражданъ и недѣлимое было бы повергнуто во прахъ изъ за идеи,—составляетъ его цѣль и задачу. Энтелехія составляетъ для Аристотеля подлинную реальность, душу органической природы, живое стремленіе, которое сознательно или безсознательно направлено къ развитію внутренняго зерна. Она есть какъ бы воплощенный порывъ къ искусству, индивидуальная пластическая сила, которая, подобно шелковичному червю, сама сплетаетъ себѣ собственный покровъ.

Гдѣ эта пластическая сила, повинуваясь своему влеченію, безпрепятственно выводитъ въ пространство и приводитъ въ явленіе то, что сокровенно таится въ ней самой, тамъ происходитъ натуральный предметъ, достойный подражанія, совершенный и прекрасный; гдѣ же испытываетъ она препятствіе своему развитію, тамъ бываетъ противоположное. От-

сюда возникает собственная задача искусства войти какъ бы въ самую мысль пластической силы природы, въ испорченномъ и искаженномъ разгадать смыслъ первоначальнаго начертанія, и выказать въ полномъ явленіи эту истинную природу предмета.

Таковъ истинный смыслъ *укришенія* природы въ искусствѣ, по ученію Аристотеля. Это не та пустая отчеканка общаго родового понятія, какою является искусство идеалистовъ-платониковъ, но полное развитіе частныхъ свойствъ недѣлимаго. Представить въ образѣ истинную сущность, не одну и ту же для всѣхъ, по свою особенную для cadaго — вотъ истинное призваніе подражающаго искусства. То производитъ пустыя схемы, это — живыя отдѣльныя существа.

Что дѣйствительно въ этомъ дополненіи cadaго частнаго пластическаго стремленія, свойственнаго каждому недѣлимому, посредствомъ искусства Аристотель видѣлъ истинную задачу послѣдняго, это, кромѣ вышеприведенныхъ, доказываютъ еще слѣдующія мѣста его «Піитики». Въ 26 главѣ ея онъ говоритъ, что въ поэзіи, какъ и въ живописи и въ другихъ подражающихъ искусствахъ, возможны три различные рода представленія, т. е.: или какъ вещи существуютъ, или какими кажутся, или каковы должны быть. Который изъ этихъ способовъ представленія признаетъ онъ достойнымъ художника, это видно изъ той-же главы, гдѣ онъ Софокла предпочитаетъ Эврипиду на томъ основаніи, что тотъ представляетъ людей, какъ они есть, а тотъ, — какъ они должны быть. Поэтому, и исторія удовлетворяетъ Аристотеля въ той мѣрѣ, въ какой она соотвѣтствуетъ требованіямъ искусства. Онъ не поставляетъ поэту въ обязанность неизмѣнное принятіе и употребленіе историческаго, но въ случаѣ нужды предпочитаетъ для него вымысль. «Потому что, говоритъ онъ въ 9 главѣ, не повѣствованіе о случившемся есть задача поэта, но рассказъ событій, какъ могли они быть, повѣствованіе о возможномъ по вѣроятному и необходимому. Историкъ и поэтъ различаются не тѣмъ, что выражаются въ связной или безсвязной рѣчи. Можно, напримѣръ, исторію Геродота переложить въ стихи, и она въ стихахъ и безъ стиховъ тѣмъ не

менѣе осталась-бы исторіею. Но они различаются тѣмъ, что одинъ рассказываетъ, что было, другой, — какъ могло быть. Поэтому поэзія разумнѣе и идеальнѣе исторіи. Поэзія представляетъ болѣе общее, исторія—отдѣльное». Въ заключеніе онъ сравниваетъ поэзію съ счастливою догадкою, посредствомъ которой поэтъ разгадываетъ и восстанавливаетъ смыслъ идей, представляющихся въ исторіи разрозненными и разорванными.

Нигдѣ этотъ взглядъ Аристотеля на отношеніе художника къ природѣ не выраженъ лучше, чѣмъ въ знаменитомъ изреченіи Цицерона, гдѣ говоритъ онъ о Фидіѣ и отношеніи его къ искусству: *«ejus menti insidisse speciem pulcritudinis eximiam quandam, quam intuens in eaque defixus ad illius similitudinem artem et manus dirigeret»*, т. е. «въ умъ его впиталъ нѣкоторый чудный образъ красоты, всматриваясь въ который, онъ направлялъ искусство и руки къ созданію его подобія».

Послѣ этого нѣтъ нужды объяснять, какъ несправедливо понимали Аристотелево воззрѣніе на искусство тѣ критики, которые воображали, что Аристотель смотрѣлъ на поэзію, какъ на чистое подражаніе или повтореніе явленій природы и внѣшнихъ житейскихъ отношеній. А подобное мнѣніе выражалось сравнительно весьма недавно. Славный въ свое время критикъ и историкъ литературы Авг. Шлегель такъ между прочимъ говоритъ объ Аристотелѣ: «если въ краснорѣчій Аристотель допустилъ только стороны доступныя разсудку безъ воображенія и чувства и принаровленные къ внѣшнимъ цѣлямъ; то нельзя удивляться, что онъ еще менѣе понималъ тайну поэзіи, — этого искусства, свободнаго отъ всякой другой цѣли, кромѣ его собственной—создать прекрасное и выразить его въ языкѣ». (*Ueber dram. Kunst und Lit. II. 1, s. 82*). Этотъ рѣшительный приговоръ можно объяснить только тѣмъ, что Шлегель зналъ Аристотелеву «Піитику» только по слухамъ или же по французскимъ передѣлкамъ. Освобожденіе искусства отъ всякой чуждой цѣли, на которомъ такъ настаиваетъ Шлегель, именно и стало возможнымъ послѣ того, какъ Аристотель провелъ рѣзкое различіе между сферою красоты и областью добраго.

Піитика Аристотеля, хотя и представляет собою только отрывокъ, принадлежитъ однакоже къ самымъ драгоценнымъ даннымъ исторіи эстетики, не только—какъ твореніе одного изъ самыхъ свѣтлыхъ умовъ, но еще болѣе—какъ произведеніе человѣка, стоявшаго на концѣ творческаго періода греческой литературы и видѣвшаго предъ собою законченными всѣ лучшія произведенія эпической, дидактической, лирической и драматической поэзіи Еллиновъ. Часто не понимаемая и дурно примѣняемая—теорія Аристотеля все же остается надежнѣйшимъ источникомъ, въ которомъ при всѣхъ колебаніяхъ эстетической критики всегда можно найти и совѣтъ и пособіе.

Піитика Аристотеля разсуждаетъ о поэзіи вообще и ея родахъ, о составѣ вымысловъ и способѣ художественной обработки ихъ и о другихъ сюда относящихся предметахъ. При сравненіи этихъ разсужденій Аристотеля съ мыслями о тѣхъ же предметахъ Платона прежде и ярче всего высказывается, что Платонъ не придавалъ никакой важности различію поэзіи и прозы. Въ книгахъ «о государствѣ», равно какъ и въ Федрѣ онъ прилагаетъ все, что говоритъ о поэзіи безъ всякаго перехода и къ краснорѣчію, которое принимаетъ за словесное искусство въ обширнѣйшемъ смыслѣ. Великая проникательность Аристотеля открывается тотчасъ же въ томъ обстоятельствѣ, что онъ опредѣлилъ это различіе съ самаго начала. Поэтический образъ представленія, говоритъ онъ, тѣмъ отличается отъ историческаго и вообще отъ прозаическаго, что тотъ представляетъ вещи, какъ онѣ могутъ быть, а этотъ,—какъ онѣ есть. Это различіе имѣетъ силу во всѣхъ искусствахъ. Въ обыкновенной жизни, говоритъ онъ далѣе, поэтомъ называютъ cadaго, кто употребляетъ метръ, даже и тѣхъ, кто медицинскія или физическія изысканія предлагаетъ въ метрѣ; но у Гомера съ Эмпедокломъ ничего нѣтъ общаго кромѣ метра; поэтому первый болѣе заслуживаетъ имени поэта, послѣдній болѣе—имени фізіолога.

Къ понятію поэзіи Аристотель сводитъ вообще всѣ искусства, такъ какъ всѣ они такъ или иначе, болѣе или менѣе задачею своею имѣютъ подражающее представленіе, напр., музыка, танцы и пр. Искусства эти различаются:

1. *Средствами подражанія*: инструментальная музыка подражаетъ посредствомъ гармоніи и ритма безъ словъ, танцевальное искусство, напротивъ, подражаетъ характерамъ, страстямъ и дѣйствіямъ посредствомъ ритма безъ гармоніи, но эпопея, подъ которою разумѣется говорящее искусство вообще, пользуется только рѣчью прозаическою или стихотворною.

2. *Предметами подражанія*: таковыми для искусства являются дѣйствующія лица (о вещественныхъ предметахъ и явленіяхъ, какъ предметахъ подражанія для искусства Аристотель ничего не говоритъ, очевидно, для того, чтобы удобнѣе перейти къ своей главной цѣли—драматической и эпической поэзіи); характеры-же дѣйствующихъ лицъ могутъ быть изображаемы различно: или лучше, или хуже, или соотвѣтственно дѣйствительности. Это различіе удерживается и въ трагедіи и комедіи, изъ которыхъ первая представляетъ людей лучше, послѣдняя—хуже, нежели каковы они въ дѣйствительности.

3. *Способомъ представленія предметовъ*: при тѣхъ-же средствахъ и тѣхъ-же предметахъ можно представлять то рассказывая, то принимая чужія роли, какъ дѣлаетъ Гомеръ, или постоянно держась одной роли и не измѣняясь, или все представлять чрезъ другихъ. Этими различными способамъ представленія соотвѣтствуютъ эпическая, лирическая и драматическая поэзія. Это раздѣленіе, по всей вѣроятности, Аристотель заимствовалъ у Платона, который точно также дѣлилъ роды поэзіи, но у Аристотеля нѣтъ ни малѣйшаго слѣда предпочтенія и униженія одного рода поэзіи предъ другимъ, какъ у Платона, и еще менѣе—униженія смѣшаннаго чувства комическаго и трагическаго, какъ раскрывается оно въ *Филебѣ*. Только особенный характеръ поэтовъ даетъ, по мнѣнію Аристотеля, особенное направленіе поэзіи, т. е. люди серьезные представляютъ благородныя дѣйствія людей благородныхъ, легкомысленные, напротивъ,—дѣйствія худыхъ, одни производятъ насмѣшливыя стихотворенія, другіе—гимны и похвальные пѣсни. На этомъ основаніи можно трагедію предпочесть комедіи, потому что та представляетъ благородные и высокіе, эта, напротивъ, обыкновенные характеры, но въ сущности ника-



кая форма поэзіи не имѣетъ предпочтенія предъ другой. Гомеръ и Софокль въ одномъ отношеніи представляютъ одно и то же.—оба представляютъ характеры благородные, но въ другомъ Софокль и съ комикомъ Аристофаномъ имѣетъ общее, потому что представляютъ лица въ дѣйствіи.

Сходство и различіе эпопеи и драмы заключается впрочемъ въ слѣдующемъ. «Обѣ въ томъ сходны, что имѣютъ дѣйствія и характеры, которые должны имѣть строгую связь между собою въ отношеніи къ началу, срединѣ и концу. При томъ эпопея то имѣетъ еще сходство съ трагедіей, что представляетъ также важное. Но отличается отъ нея простотою своего стиха,—гекзаметра, рассказомъ и сверхъ того долготою. Трагедія старается дойти до конца сколько возможно въ одинъ оборотъ солнца, или только не много перейти за него. Но эпопея неопредѣленна по времени, и это—одинъ изъ отличительныхъ ея признаковъ. Части у обѣихъ и тѣже и есть особенныя у трагедіи, а потому—эпопея имѣетъ то-же, что и трагедія, но у этой есть то, что не все имѣется въ эпопеѣ».

Изъ этого ясно видно, какъ строго-формально Аристотель опредѣлялъ различіе не только формъ, но и дѣйствительныхъ родовъ поэзіи. По его взгляду, всѣ роды поэзіи, и трагедія и эпопея отличаются единственно формою, содержаніе-же у нихъ одно. Поэтому также послѣдовательно усвоетъ онъ эпопеѣ то же полное дѣйствіе, ту же драматичную связь, имѣющую начало, средину и конецъ, дабы она, какъ цѣлое живое существо, возбуждала свойственное ей удовольствіе. Истинное величіе Иліады и Одиссеи для Аристотеля заключается въ томъ, что изъ каждой изъ обѣихъ можетъ быть сдѣлана одна только трагедія, или въ крайнемъ случаѣ двѣ; напротивъ, изъ «Киприды» или изъ «Малой Иліады» можно надѣлать ихъ болѣе восьми. Это потому, что поэты этихъ послѣднихъ предметомъ своихъ стихотвореній сдѣлали одно лицо, одно время и много-частное дѣйствіе, между тѣмъ какъ Гомеръ вознамѣрился изобразить не всю войну, потому что это было-бы слишкомъ обширно и неудобнообозримо, но одну только часть, и въ раскрытіе ея внесъ многіе эпизоды. Итакъ, единство есть характеристическій признакъ эпопеи и драмы, столько-же тра-

гедіи, какъ и комедіи. Изъ всего этого Аристотель выводитъ слѣдующее опредѣленіе трагедіи: «трагедія есть представленіе важнаго и оконченнаго дѣйствія опредѣленнаго объема пріятнымъ языкомъ, съ употребленіемъ въ ея частяхъ особаго, свойственнаго каждой образа представленія, посредствомъ дѣйствующихъ лицъ, а не чрезъ рассказъ,—представленіе, которое чрезъ состраданіе и страхъ производитъ очищеніе страстей этого рода».

Не легко отыскать другое мѣсто въ «Піітикѣ», даже вообще какое нибудь мѣсто въ эстетическомъ твореніи, которое допускало-бы столько разногласныхъ толкованій, произвело бы такой горячій споръ, имѣло-бы столько сильныхъ защитниковъ и противниковъ. Фридрихъ Шлегель объявилъ его прямо парадоксомъ, Лессингъ гениально дополнилъ его, французскіе критики псказали, филологи объявляли его подложнымъ и поврежденнымъ, но никто не могъ его обойти. Извѣстный историкъ Раумеръ тщательно собралъ всѣ дотолѣ извѣстныя толкованія этого мѣста. Болѣе близкія и основательныя толкованія его находимъ у Лессинга, Гердера, Гете, Мюллера, Германа и Шпенгеля. Лессингъ первый Аристотелево слово φόβος перевелъ «страхъ», а не «ужасъ», какъ дѣлали это французы; потомъ онъ обратилъ вниманіе въ выраженія: «страстей этого рода» на прибавку «этого рода», которую французы опускали изъ виду; и потому дѣйствию трагедіи приписывали очищеніе всѣхъ и всякихъ страстей, тогда какъ, по мнѣнію Лессинга, Аристотель разумѣлъ здѣсь только страсти, сходныя съ состраданіемъ и страхомъ. Наконецъ, Лессингъ же указалъ и на то, что въ трагическомъ дѣйствіи состраданіе и страхъ, по мысли Аристотеля, должны быть нераздѣльны, а не такъ какъ понимали французы, т. е. что трагическое должно производить или состраданіе или страхъ. Чистая трогательность безъ ужаса произвела-бы плаксивую драму, чистый ужасъ безъ трогательности раздражительную драму, и оба не были-бы способны произвести въ нашемъ сердцѣ никакаго очищенія и возвышенія.

Вникая ближе въ Аристотелево опредѣленіе трагедіи, мы можемъ усмотрѣть въ немъ слѣдующій смыслъ. Трагедія есть

прежде всего представленіе дѣйствія не всякаго вообще, но важнаго и оконченнаго. Какъ пластическое тѣло представляетъ три измѣренія, такъ и трагическое дѣйствіе въ одной рамкѣ обнимаетъ прошедшее, настоящее и будущее. Между тѣмъ какъ исторія только завязываетъ проблему и не удовлетворяетъ насъ потому, что ожидаемыхъ нами справедливыхъ послѣдствій дѣла или вовсе не показываетъ, или показываетъ слишкомъ уже поздно, трагедія должна осуществить *поэтическую справедливость*, т. е. связать вмѣстѣ въ дѣйствительномъ теченіи событія то, что является отдѣльно, и округлить дѣйствіе. Отъ этого-то поэзія разумнѣе, нежели исторія: эта полагаетъ проблему, та находитъ и рѣшеніе ея.

Далѣе, дѣйствіе трагедіи должно быть опредѣленнаго объема. Общій Аристотелевъ законъ, что прекрасное должно быть и не слишкомъ велико и не слишкомъ мало, находитъ здѣсь приложеніе къ долготѣ трагическаго дѣйствія. Слишкомъ долгое было-бы необозримо, слишкомъ короткое было-бы не довольно видимо. Это мѣсто важно потому, что изъ него въ соединеніи съ вышеприведеннымъ выраженіемъ, что трагическое дѣйствіе не должно продолжаться болѣе одного оборота солнца, въ послѣдствіи, именно—французы вывели заключеніе, что для драмы должно выбирать такое дѣйствіе, которое ни въ какомъ случаѣ не должно продолжаться долѣе одного оборота солнца. Этотъ законъ, извѣстный подъ именемъ *закона единства времени*, какъ и *законъ единства дѣйствія* и вмѣстѣ съ обоими нигдѣ Аристотелемъ не упомянутый, выведенный изъ единства времени *законъ единства мѣста*—составляютъ пресловутое правило трехъ драматическихъ единствъ, которое не находитъ для себя никакого основанія у Аристотеля. Требованіе, чтобы дѣйствіе продолжалось не долѣе одного оборота солнца, есть не законъ, а совѣтъ, заставляющій примѣняться къ средствамъ театральнаго представленія, если важнѣйшіе интересы не побудятъ отступить отъ него.

Выраженіе «пріятнымъ языкомъ» объясняетъ самъ Аристотель, разумѣя подъ нимъ «представленіе, имѣющее ритмъ, гармонію и метръ», т. е. одновременное употребленіе мимики и танцевъ, музыки и произношенія или пѣнія стиховъ. Это

открывается изъ слѣдующихъ далѣе словъ опредѣленія трагедіи, именно,—что трагедія для каждой части употребляетъ свой особый способъ представленія, одну исполняетъ посредствомъ метра, другую—посредствомъ пѣнія. Къ той принадлежитъ діалогъ, къ этой—хоръ.

Дальнѣйшія выраженія Аристотелева опредѣленія трагедіи не требуютъ особеннаго объясненія. Но въ заключеніи философъ приходитъ къ установленію цѣли, къ которой должно вести представленіе важнаго и оконченнаго дѣйствія чрезъ дѣйствующія лица. Эта цѣль, какъ сказано, состоитъ въ томъ, чтобы чрезъ состраданіе и страхъ произвести очищеніе страстей этого рода.—Въ значеніи этого очищенія заключается величайшая трудность. Какъ и въ комъ должно оно произойти, что означаетъ и на какія страсти простирается? Старые критики, и между прочимъ французы, субъектъ этого очищенія предполагали въ зрителѣ дѣйствія, а предметомъ его считали страсти этого зрителя, въ которомъ одна часть дѣйствія должна была возбуждать ужасъ, другая—состраданіе. По этому понятію, цѣль трагедіи должна лежать внѣ ея, въ зрителѣ, и именно—въ очищеніи его сердца отъ страстей чрезъ возбужденіе состраданія и ужаса. Порывъ этихъ чувствъ подобенъ бурному вихрю, который разсѣваетъ вредныя испаренія, и чрезъ то служитъ здоровью, не принося самаго здоровья. Противъ этого толкованія, какъ мы прежде уже замѣтили, возсталъ Лессингъ. Онъ допускаетъ, что цѣль дѣйствія въ трагедіи у Аристотеля — внѣ ея, — въ возбужденіи извѣстныхъ чувствъ въ зрителѣ, но это не очищеніе зрителя чрезъ состраданіе и страхъ, а очищеніе въ немъ самомъ этихъ именно чувствъ, возбуждаемыхъ трагическимъ дѣйствіемъ. Тамъ, у старыхъ критиковъ, этимъ самымъ чувствамъ приписывалась очищающая сила, здѣсь, наоборотъ, онѣ сами имѣютъ нужду быть очищенными чрезъ трагедію. Возбудить состраданіе и ужасъ въ человѣкѣ можетъ многое. и даже скорѣе и лучше, нежели трагедія, но сообщить имъ возвышенность и чистоту способна одна трагедія. Ихъ очищеніе имѣетъ слѣдующій смыслъ: состраданіе должно быть возбуждено къ представляемымъ лицамъ, страхъ касается насъ самихъ. Состраданіе об-

нимаетъ здѣсь всѣ симпатическія движенія нашего сердца, и эти-то движенія должны быть облагорожены чрезъ трагическое представленіе. Но вмѣстѣ съ ними долженъ быть облагороженъ и страхъ, возбужденный несчастною судьбою представляемыхъ лицъ; т. е. судьба эта должна побудить насъ войти въ себя, усмотрѣть и въ себѣ возможность тѣхъ же погрѣшностей и страстей, вслѣдствіе которыхъ трагическія лица дошли до несчастія, и, страшась того же несчастія и для себя, вооружиться противъ страстей и всякихъ беспорядковъ.—Другое новое толкованіе находимъ мы у Гете. По его мнѣнію, раздѣляемому лучшими нѣмецкими эстетиками, и въ томъ числѣ Гегелемъ, это отношеніе къ зрителю есть совершенно внѣшняя цѣль, не сообразная съ достоинствомъ трагедіи. Очищеніе не во внѣ, а внутри есть дѣло поэта. Не зритель, а герой долженъ быть очищенъ чрезъ состраданіе и страхъ въ оконченномъ дѣйствіи. Доколѣ не совершилось это очищеніе героя, доколѣ и дѣйствіе не кончено. Въ этомъ, и только въ этомъ заключается истинная мысль Аристотеля, и только изъ любимой манеры его останавливаться на ближайшемъ должно объяснять то, что вмѣсто истиннаго субъекта очищенія поставилъ онъ кажущійся на передній планъ, — вмѣсто трагическаго героя — эстетически безразличнаго зрителя.

Этотъ взглядъ принять именно тѣми, которые считаютъ униженіемъ для самостоятельнаго достоинства художественнаго творенія назначеніе его къ возбужденію извѣстныхъ чувствъ. Противъ этого можно замѣтить, что художественное твореніе, назначенное произвести опредѣленные дѣйствія въ зрителѣ, можетъ быть равнодушно къ тому, возбуждаетъ ли оно такія дѣйствія на самомъ дѣлѣ, но отнюдь не къ тому, способно-ли оно при извѣстныхъ обстоятельствахъ дѣйствительно возбуждать ихъ. То зависитъ отъ случая, отъ того, на примѣръ, въ какомъ отношеніи стоитъ зритель къ художественному творенію; напротивъ того, возможность въ данныхъ обстоятельствахъ производить извѣстное дѣйствіе условливается внутренними свойствами самаго творенія. Поэтому, объявить художественное твореніе независимымъ отъ этихъ возможныхъ дѣйствій значитъ поставить его внѣ всякой зависи-

мости отъ субъекта. Но именно это далеко было отъ мысли Аристотеля. Уже въ самомъ первомъ его опредѣленіи красоты: «не слишкомъ велико и не слишкомъ мало» — усматриваемъ мы ближайшее отношеніе ея къ рассматриваемому субъекту. И вообще, объективность художественнаго творенія не въ томъ состоитъ, что оно непримѣнимо къ субъекту, но въ томъ, что такъ создано, что въ опредѣленномъ субъектѣ способно производить опредѣленные дѣйствія, независимо отъ того, дѣйствительно ли оно производило и производитъ ихъ. Произведеніе, которое такъ создано, что мы не можемъ признать его прекраснымъ, вѣчно останется не прекраснымъ для насъ. Объективность, которая не можетъ стать субъективностію, есть ничто, и стремленіе къ такой объективности есть чистый нигилизмъ. Изъ этого открывается, что объясненіе Гете еще далѣе отъ мысли Аристотеля, нежели толкованіе Лессинга. Чтобы вполне разгадать эту мысль, мы должны обратить вниманіе на то, что Аристотель, близко слѣдовавшій своему учителю Платону въ опредѣленіи красоты, какъ мѣры, и искусства, какъ подражанія дѣйствительности, равно какъ и въ раздѣленіи родовъ поэзіи, могъ слѣдовать ему также и въ опредѣленіи чувствъ, возбуждаемыхъ трагедіей. Выраженіе «очищеніе» указываетъ на смѣшеніе, которое должно быть удалено. Очищеніе такихъ страстей, какъ состраданіе и страхъ предполагаетъ, что онѣ — смѣшанныя и доступны къ очищенію. А такими, дѣйствительно, страхъ и состраданіе представляются въ Платоновомъ «Филебѣ». Чувства трагическаго и комическаго Платонъ прямо называетъ смѣшанными, и тамъ же смѣшанныя ощущенія обозначаетъ какъ самыя низкія; поэтому онъ и уничижаетъ ощущенія трагическаго и комическаго, и, напротивъ, высоко цѣнитъ чистыя, т. е. не сопровождающіяся никакою скорбію, особенно же — тѣ, которыя основываются на знаніи.

Въ этой связи ученій Аристотеля и Платона заключаются всѣ элементы рассматриваемаго опредѣленія цѣли трагедіи. Во-первыхъ, трагедія возбуждаетъ смѣшанныя чувства. — состраданіе и страхъ. Во-вторыхъ, она имѣетъ назначеніе освободить эти смѣшанныя чувства отъ ихъ смѣшенія, возвести

ихъ, сколько возможно, въ чистыя ощущенія. Платонъ, который имѣлъ въ виду только первый пунктъ,—поэтому и низко цѣнилъ трагедію; напротивъ, Аристотель, принявшій во вниманіе и другой пунктъ, старался дать ей высшее значеніе. Теперь возникаетъ вопросъ: какъ должно совершиться это очищеніе чувствъ состраданія и страха? Слѣдуя опять Платону, надобно принять, что очищеніе будетъ тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ чистѣйшія ощущенія возбуждены будутъ трагедіей. Но когда, по анализу «Филеба», всѣ чистыя ощущенія, за исключеніемъ однихъ чувственно пріятныхъ ощущеній простыхъ цвѣтовъ, тоновъ, геометрическихъ фигуръ и т. д., основываются на знаніи; то должны мы также принять, что трагедія тогда только достигаетъ своей цѣли,—очищенія состраданія и страха, когда удается ей эти самыя чувства очистить, т. е. преобразовать ихъ въ такія ощущенія, которыя опираются на знаніе. Если это такъ, то чему должна научить насъ трагедія, чтобы изъ сообщаемого ею знанія произошло чистое чувство? По анализу «Филеба», предметъ каждаго не чисто-чувственного ощущенія удовольствія есть соразмѣрное, въ которомъ, по Платону, заключается красота, и на познаніи этого соразмѣрнаго и основывается чистое удовольствіе. На этомъ же знаніи должно утверждаться и то чувство, которое вслѣдствіе очищенія состраданія и страха возбуждается въ заключеніе трагедіи. Подтверженіе этому находимъ въ собственныхъ словахъ Аристотеля. Въ 13 гл. Пѣтики онъ говоритъ: «когда составъ прекраснѣйшихъ произведеній долженъ быть не простъ и запутанъ, и сверхъ того—представлять предметы, возбуждающіе страхъ и состраданіе; то напередъ уже ясно, что не могутъ быть въ нихъ представляемы ни честные мужи, перенесенные изъ счастливаго состоянія въ несчастье,—потому что это не возбуждаетъ ни страха, ни состраданья, но презрѣнныя,—ни худыя, перенесенныя изъ несчастья въ счастье,—потому что это—уже все не трагическое, не возбуждаетъ ни участія, ни состраданія, ни страха,—ни, наконецъ, совершенныя злодѣи, выведенныя изъ счастья въ несчастное положеніе. Такое представленіе, хотя и можетъ возбуждать участіе, но не состра-

даніе и страхъ, потому что первое обнаруживается къ невпн-но несчастному, послѣднее къ нашему равному».

Въ двухъ указанныхъ Аристотелемъ случаяхъ открывається несоразмѣрность между свойствомъ поставленнаго въ извѣ-стное жизненное положеніе и самымъ положеніемъ. Содержащій такую несоразмѣрность вымысль долженъ быть остав-ленъ художникомъ, потому что познаніе несоразмѣрности воз-буждаетъ чувство, противоположное чистому удовольствію. Наоборотъ, противоположность этой несоразмѣрности,—со-размѣрность качествъ поставленнаго въ извѣстное положеніе лица съ его положеніемъ, будучи познана, должна возбудить чистое удовольствіе. Но, по ученію Аристотеля, изъ области трагическаго долженъ быть исключенъ и третій, указанный имъ случай, т. е. совершенный злодѣй, не возбуждающій ни страха, ни состраданія. «Теперь, продолжаетъ онъ дажѣ, остается середина, именно, — лице, которое не отличается ни добродѣтелью и правотою, и не за пороки и дурной нравъ повергнуто въ несчастіе, но за какую-нибудь ошибку, и при-томъ такое лице, которое находится въ великой славѣ и сча-стїи, какъ Эдипъ и Тieste и знаменитые мужи этого рода». «Такимъ образомъ, заключаетъ онъ, необходимо, чтобы хо-рошо придуманный вымысль былъ скорѣе простъ, чѣмъ сло-женъ, и велъ насъ не отъ несчастія къ счастью, но наобо-ротъ, отъ счастья къ несчастію,—не за дурной нравъ, но за важную ошибку или проступокъ лица». Лице должно быть таково, чтобы возбуждало состраданіе и страхъ, и обнаружи-лась соразмѣрность между важнымъ проступкомъ, въ кото-рый оно впало и несчастіемъ, которому подверглось. Что сна-чала возбуждало страхъ и состраданіе къ не дурному, но и не добродѣтельному характеру лица, то очищается вслѣдствіе сознанія справедливой пропорціи между важнымъ его про-ступкомъ и страшною судьбою. Безграничный страхъ, какъ и безграничное состраданіе приходятъ въ правильную мѣру, когда съ одной стороны непонятное страшное является какъ дѣйствіе соотвѣтственнаго проступка, а съ другой — раскры-вается этотъ самый проступокъ дѣйствующаго лица. То умень-шаетъ въ насъ страхъ подобной тяжелой судьбы, потому что



мы не сознаемъ за собой подобнаго проступка, это уменьшаетъ наше состраданіе, потому что мы сознаемъ проступокъ виновнаго.

Такимъ образомъ, это опредѣленіе трагедіи у Аристотеля, которое для Шлегеля казалось парадоксомъ, на самомъ дѣлѣ есть естественное продолженіе и примѣненіе Платоновыхъ воззрѣній. По этому опредѣленію собственная цѣль трагедіи — чрезъ бурю смѣшанныхъ страстей состраданія и страха возвысить насъ до чистаго созерцанія, и чрезъ сознаніе соразмѣрности между представленною несчастною судьбою и поступками дѣйствующаго лица произвести въ насъ чувство удовольствія. Если припомнимъ, что Аристотель сущность самаго добра полагалъ въ справедливой мѣрѣ между крайностями: «не слишкомъ много и не слишкомъ мало», то становится очевидною связь цѣли трагедіи съ добромъ и всеобщею цѣлію вселенной. Эта соразмѣрность между виной и наказаніемъ есть само добро, которое, не оставляя проступка безъ возмездія, мѣру этого послѣдняго не возвышаетъ надъ проступкомъ. вмѣстѣ съ тѣмъ это — всемірный законъ, ясно высказывающійся въ дѣйствіи трагедіи, который выражаетъ въ себѣ внутреннюю цѣль и существо всякаго бытія и всякой дѣйствительности, и въ маломъ микрокосмѣ оконченнаго дѣйствія представляетъ намъ живой образъ примиренной вселенной.

На этомъ, вѣроятно, основаніи Аристотель весьма удачно и назвалъ поэзію болѣе разумною и идеальною, нежели исторія. Чтò въ послѣдней совершается въ тысячелѣтіе, то трагедія сжимаетъ въ пространство одного солнечнаго оборота. Исторія, по мысли Аристотеля, похожа на огромное животное, имѣющее въ длину десять тысячъ стадій, пріятныя пропорціи котораго тогда только восхищаютъ насъ, когда рукою искусства оно будетъ представлено въ уменьшенномъ масштабѣ. Исторія представляетъ отдѣльное, поэзія, напротивъ, выставляетъ общее: законъ, господствующій надъ событіями. Законъ этотъ есть *соразмѣрность*, и задача трагедіи есть раскрытіе соразмѣрности того, чтò сначала казалось несоразмѣрностію, раскрытіе понятности непонимаемаго, необходимости того, чтò представлялось случайнымъ и потому — страшнымъ. Страшнымъ предста-

вляется намъ только непонятное, то, что увлекаетъ зрѣніе и слухъ и возмущаетъ наши представленія. Когда-же разумъ беретъ верхъ, и въ беззаконномъ усматриваетъ законъ, въ неправильномъ—правило, тогда страшное теряетъ свой ужасъ, состраданіе—свою чувственную силу, и душа находитъ досугъ—послѣ удовлетворенія нравственнаго чувства обратить вниманіе и на формальное совершенство произведенія.

Какое великое значеніе придавалъ Аристотель этому формальному совершенству, видно изъ всей, часто, къ сожалѣнію, лишь поверхностно понимаемой, его «Піитики». Его глубочайшія мысли о всемірномъ значеніи трагедіи можно только угадывать; напротивъ того, въ наблюденіяхъ о внутреннемъ и внѣшнемъ строеніи ея онъ обилень до расточительности. Впрочемъ, повсюду въ его твореніи проходитъ мысль, что красота заключается въ мѣрѣ, чистое удовольствіе—въ познаніи правильныхъ отношеній. Тотъ-же характеръ представляетъ и ученіе его объ эпической поэзіи, къ подробностямъ котораго мы возвратимся, когда сами станемъ излагать законы эпоса. Изложениемъ своихъ мыслей объ эпопеѣ Аристотель заключаетъ Піитику, между тѣмъ какъ еще въ первой ея главѣ онъ обѣщаетъ говорить и о комедіи и о дифирамбической, т. е. лирической поэзіи. Отсюда можно заключить, что эти части творенія до насъ не сохранились.

Что касается комедіи, то относительно ея находимъ мы у Аристотеля лишь нѣсколько отрывочныхъ замѣчаній. Два такихъ замѣчанія встрѣчаются въ заключеніи 2 и 5 главъ Піитики. Въ первомъ говорится, что комедія представляетъ людей хуже, а трагедія—лучше, нежели каковы они въ дѣйствительности. Во второмъ,—что комедія есть представленіе не худого во всей его негодности, но только неблагороднаго, часть котораго составляетъ смѣшное. Вообще же все, относящееся къ драматической поэзіи, имѣетъ значеніе и для комедіи. Поэтому, главнымъ въ ней остается неблагородное, часть котораго составляетъ смѣшное. Ее характеризуетъ не послѣднее, а первое, такъ что комическое представленіе можетъ быть и не смѣшнымъ, или, по крайней мѣрѣ, и не совершенно смѣшнымъ. Аристотель обозначаетъ содержаніе его какъ недостатокъ, ко-

торый ни скорби не возбуждаетъ, ни погибели не производитъ. Напротивъ, человѣкъ совершенно негодный, злодѣй и развратный никогда не можетъ быть смѣшнымъ, потому что такой оскорбилъ-бы нравственное чувство и возбудилъ бы въ зрителѣ ненависть, а не удовольствіе.

Это объясненіе смѣшнаго съ перваго уже взгляда представляется въ тѣсномъ сродствѣ съ Платоновымъ въ «Филебѣ». Платонъ смѣшное полагаетъ въ безвредномъ и бессильномъ невѣжествѣ, по которому невѣжда считаетъ себя красивѣе, богаче, умнѣе, нежели онъ дѣйствительно есть, и отъ смѣющагося требуетъ признанія собственнаго превосходства. Напротивъ того, Аристотель всякій безвредный недостатокъ почитаетъ смѣшнымъ, — будетъ-ли онъ сознанъ, или нѣтъ. Невѣрно думающій о своей красотѣ, богатствѣ и умѣ у Платона есть глупецъ для другихъ; по мысли Аристотеля, онъ глупъ и смѣшонъ и въ себѣ самомъ. Платоново опредѣленіе обнимаетъ одну объективную, опредѣленіе Аристотеля — вмѣстѣ и субъективную комикю. Цѣль комедіи, по аналогіи ея съ трагедіей, должна составлять нѣчто подобное съ цѣлью трагедіи. Чувство комически смѣшнаго Платонъ почитаетъ смѣшаннымъ, и на этомъ основаніи цѣнитъ его также низко, какъ и трагическое. Если послѣднее можетъ быть очищено и возведено въ знаніе посредствомъ драматическаго искусства, то не безъ основанія можно ожидать, что при помощи комедіи должно случиться нѣчто подобное и съ комическимъ. По Аристотелевой «Поэтикѣ», трагедія и комедія отличаются тѣмъ, что первой раскрывается переходъ отъ счастья къ несчастію, въ послѣдней, наоборотъ, — отъ несчастія къ счастью. Если тамъ соразмѣрность между качествомъ и положеніемъ состоитъ въ томъ, что положеніе становится хуже, а здѣсь — въ томъ, что оно дѣлается лучше; то тамъ — важный проступокъ, только приведши къ несчастію, а здѣсь — безвредный недостатокъ, только прекратившись, долженъ возстановить нарушенную правильность отношеній. Когда правильныя отношенія нарушаются вслѣдствіе важнаго проступка, возбуждающаго скорбь, тогда мы плачемъ; а когда ошибка не причиняетъ скорби и безвредна, слѣдовательно, не возбуждаетъ состраданія, тогда

мы только смѣемся, но находимъ себя удовлетворенными и очищенными только въ томъ случаѣ, когда исчезаетъ это незначительное разстройство отношеній, и все оканчивается счастливой развязкой для дѣйствующихъ лицъ.

Очищеніе комическаго совершается при этомъ такимъ образомъ. Видъ ошибки или заблужденія другого рождаетъ въ насъ и недоброжелательство, которое Платонъ называетъ болѣзненнымъ чувствомъ, и вмѣстѣ смѣхъ, потому что заблужденіе это безвредно. Но чѣмъ яснѣе сознаемъ мы безвредность этого заблужденія, тѣмъ болѣе противорѣчитъ ему вредъ, который испытываетъ оно въ собственномъ положеніи. Отсюда постоянно возрастаетъ въ насъ желаніе видѣть удаленнымъ отъ него этотъ вредъ, который представляется тѣмъ несправедливѣе, чѣмъ безвреднѣе самое заблужденіе; и въ ту минуту, когда возстановляется правильное отношеніе между истиннымъ его свойствомъ и положеніемъ,—это желаніе превращается въ чистое чувство удовольствія. Отсюда понятно требованіе, чтобы комическое лице не было злымъ и преступнымъ, а только—тѣмъ, что мы обыкновенно называемъ человекомъ легкомысленнымъ. Комическое обезоруживаетъ насъ тѣмъ, что не угрожаетъ опасностью, удовлетворяетъ наше самолюбіе тѣмъ, что оставляетъ въ насъ сознаніе нашего превосходства, и возбуждаетъ наше чувство справедливости тѣмъ, что представляетъ несоразмѣрность между незначительностію ошибки и запутанностію положенія.

Чѣмъ ошибка безвреднѣе, тѣмъ она незначительнѣе, чѣмъ больше несоотвѣтствіе, тѣмъ сильнѣе желаніе его уничтожить, и тѣмъ болѣе удовлетвореніе мы испытываемъ, когда оно на самомъ дѣлѣ, уничтожено. Поэтому, прямой интересъ комическаго поэта — представлять такія безопасныя и безвредныя комическія лица *хуже*, нежели каковы они въ дѣйствительности. Чѣмъ слабѣе, тѣмъ комичнѣе, тогда какъ въ трагедіи, наоборотъ,—тѣмъ трагичнѣе исходъ, чѣмъ выше, т. е. сильнѣе страдающія лица. *Лучше* и *хуже* у Аристотеля выражаетъ отнюдь не нравственную противоположность, но только противоположность величія и силы ничтожеству и слабости. Если допустить первое, то комедія должна бы представлять пре-

ступнѣйшія, а трагедія—добродѣтельнѣйшія лица, въ сравненіи съ дѣйствительными, по Аристотель прямо утверждаетъ, что не необычная добродѣтель и не излишняя порочность, но нѣчто среднее всего болѣе приличествуетъ трагическому, какъ и комическому герою. Герой трагическій долженъ быть довольно добродѣтеленъ, чтобы внушать состраданіе и не настолько преступенъ, чтобы возбуждать только отвращеніе; комическій—довольно мелокъ, чтобы смотрѣть на него свысока, и довольно безвреденъ, чтобы внушать страхъ. Отъ этого комическія лица—тѣмъ лучше, чѣмъ слабѣе въ сравненіи съ дѣйствительными. Въ дѣйствительности множество характеровъ мѣшаетъ намъ находить смѣшными внушаемый ими страхъ, въ комедіи даетъ намъ мужество смѣяться—если не другое что, то сознаніе, что подражательное представленіе ихъ—совершенно безвредно. Афиняне, настолько страшившіеся Клеопа, что ни одинъ актеръ не осмѣливался надѣть его маски, смѣялись отъ всей души, когда Аристофанъ представилъ его въ своей комедіи. Князей, полководцевъ, министровъ, богатыхъ и знатныхъ лицъ, дѣйствительное положеніе которыхъ всѣмъ заграждаетъ уста, мы безъ боязни осмѣиваемъ въ безвредномъ для насъ представленіи комедіи. Вредная дѣйствительность въ безвредномъ подражаніи дѣлаетъ насъ внутри и вовнѣ свободными. Задержанное и стѣсненное въ дѣйствительности, наше эстетическое осужденіе въ комическомъ безпрепятственно выходитъ наружу, и на этой свободѣ сужденія основывается бѣольшая часть удовольствія, которое получаемъ мы отъ комическихъ представленій, особенно же—то большинство народа, которое бѣольшею частію и предъ весьма многими живя въ страхѣ, весьма рѣдко пользуется свободою своего сужденія. Быть можетъ, это свойство комическаго и подало поводъ Аристотелю разсматривать смѣшное, какъ часть неблагороднаго. Эта свобода сужденія, проистекающая изъ безвредности послѣдствій, которую Аристотель замѣчалъ въ древней греческой комедіи, представляетъ собою, на самомъ дѣлѣ, нѣчто неблагородное, трусость. Народъ, который осмѣивалъ Клеона въ комическомъ изображеніи, а въ дѣйствительности не противорѣчилъ ему, дѣйствовалъ, очевидно, неблагородно.

Эстетическими сужденіями Платона и Аристотеля ограничивается область оригинальной эстетики классической древности. Все, что находимъ мы случайно у другихъ классическихъ писателей, какъ у Цицерона, Горация и Квинтиліана, примыкаетъ къ воззрѣнію или Платона, или Аристотеля, или же представляетъ сочетаніе взглядовъ обонхъ.

*Е. Амфиатовъ.*

(Продолженіе будетъ).

---

---

## ХАРАКТЕРИСТИКА АРХЕОЛОГИИ <sup>1)</sup>.

---

Ни въ чемъ такъ наглядно не сказался исполинскій ростъ современной науки, какъ въ томъ, что въ новѣйшее время появилось много новыхъ наукъ, и эти послѣднія, овладѣвши общимъ вниманіемъ, въ самое короткое время достигли такого широкаго развитія и столь блестящихъ успѣховъ, что имъ могутъ позавидовать и старыя науки. Такъ, за послѣдніе столѣтія зародились геологія и палеонтологія, химія и физиологія, атпропология и этнографія, сравнительное языкознаніе и лингвистическая палеонтологія, исторія и философія религій съ сравнительной мѣологіей; обособились и сдѣлались самостоятельными науками многія отрасли медицины, богословія, исторіи, юриспруденціи и технологіи; стали возникать науки социологическія и развиваться науки политико-экономическія; всѣ искусства сдѣлались предметомъ научнаго изученія, между тѣмъ какъ въ древности существовала теорія только поэзіи и ораторскаго искусства; во многихъ старыхъ наукахъ, напр., физикѣ, появились совершенно новые отдѣлы; нѣкоторыя изъ новыхъ наукъ разрослись и расширились до такой степени, что распались на нѣсколько самостоятельныхъ отраслей.

Къ числу такихъ, недавно зародившихся и быстро развившихся, наукъ принадлежитъ и археологія. Правда, слабые за-

---

<sup>1)</sup> Составлена по поводу VII археологическаго сѣзда, бывшаго въ Ярославлѣ въ августѣ 1887 г. Наше описаніе дѣятельности этого сѣзда напечатано въ журналѣ «Русское Дѣло» за 1887 г.

чатка ея, какъ и многихъ другихъ новыхъ наукъ, мы находимъ еще въ древности, напр., въ сочиненіи Іосифа Флавія «Древности Іудейскія» и въ сочиненіи Діонисія Галикарнасскаго «Древности Римскія»; но это были больше историческія, нежели археологическія сочиненія. Въ средніе вѣка не только не занимались древностями, но и вся исторія вообще находилась въ пренебреженіи. Съ особеннымъ рвеніемъ стали изучать древности въ эпоху возрожденія; но тогда обратили вниманіе на однѣ только классическія древности, и притомъ въ то время насколько горячо взялись за изученіе ихъ, настолько же скоро и охладѣли къ этому дѣлу: это была мимолетная вспышка, не оставшаяся, впрочемъ, безъ результата для науки.

Отцомъ археологіи считаютъ Винкельмана, жившаго въ прошломъ столѣтіи. По почину этого ученаго стали изучать художественные и всякіе другіе памятники всѣхъ вообще древнихъ народовъ. Съ тѣхъ поръ дѣло открытія, собиранія, сохраненія, реставраціи и изученія археологическихъ памятниковъ уже не прекращалось и съ теченіемъ времени интересъ къ этому дѣлу не только не ослабѣвалъ, а даже усиливался все больше и больше.

Между тѣмъ какъ Винкельманъ преимущественно обращалъ вниманіе на памятники древнихъ искусствъ, возбужденію живѣйшаго интереса къ изслѣдованію прочихъ древностей способствовали возникшія въ концѣ прошлаго столѣтія новыя науки—геологія и палеонтологія. Геологія показала, что поверхность земли состоитъ изъ разнородныхъ пластовъ, лежащихъ большею частію въ опредѣленномъ порядкѣ и образовавшихся, повидимому, постепенно, и что по этимъ пластамъ можно читать исторію образованія земли почти такъ же, какъ мы читаемъ исторію, перелистывая книгу, въ которой она написана. По геологическимъ пластамъ можно опредѣлять по крайней мѣрѣ послѣдовательность происхожденія погребенныхъ въ нихъ остатковъ. Палеонтологія обнаружила цѣлый міръ жизни, погребенный въ этихъ пластахъ, открыла тамъ, болѣе или менѣе сохранившіеся, остатки животныхъ и растеній, изъ которыхъ очень многія похожи на нынѣ суще-



ствующія формы животнаго и растительнаго царства и которыя существовали въ неизвѣстныя, но во всякомъ случаѣ очень давнія времена. Это былъ совершенно новый міръ, который прежде никому и во снѣ не снился. Открытіе этого міра было столь неожиданно, и самъ онъ казался столь чудеснымъ, что сначала многіе не хотѣли вѣрить въ его существованіе, подобно тому, какъ мы не вѣримъ въ сказочныя чудеса. Понятно, до какой высокой степени возбуждена была человѣческая любознательность открытіемъ палеонтологическихъ ископаемыхъ остатковъ. Прежде въ нѣдра земли заглядывали, да и то не глубоко, развѣ только искатели кладовъ: теперь тамъ найдены сокровища, для ума болѣе интересныя и для науки болѣе цѣнныя, нежели серебро и золото. Ни персидскіе, вавилонскіе и египетскіе ученые жрецы, ни классическіе мудрецы, ни средневѣковыя арабскіе натуралисты, ни древне-христіанскіе и средневѣковыя богословы, ни знаменитые философы новаго времени, ничего не знали о внутренностяхъ земли и о содержимомъ ихъ и даже не подозрѣвали, чтобы тамъ могли найтись предметы, достойныя изученія и очень важныя. Только въ послѣдніе сто лѣтъ нѣдра земли стали изучать съ такимъ же глубокимъ вниманіемъ, живѣйшимъ интересомъ, блестящими успѣхами и огромной пользой, съ какими уже давно изучали безконечно-разнообразныя формы жизни, разлитой по поверхности земли. Открытіе и изученіе остатковъ ископаемыхъ животныхъ и растеній не могло не натолкнуть вниманія пзслѣдователей и на сокрытыя въ землѣ археологическіе памятники, тѣмъ болѣе, что эти послѣдніе иногда были находимы вмѣстѣ съ костями допотопныхъ животныхъ. Вообще палеонтологія такъ близко соприкасается съ тою отраслью археологіи, которая называется до-исторической археологіей, что съ возникновеніемъ палеонтологіи получила начало и до-историческая археологія, и онѣ идутъ рука объ руку, оказывая другъ другу взаимныя услуги, такъ что успѣхи палеонтологіи оказываютъ благотворное вліяніе на развитіе до-исторической археологіи, и наоборотъ. Помимо того, что археологи находятъ и палеонтологическіе остатки, а палеонтологи откапываютъ обломки археологиче-

скихъ памятниковъ, помимо того, что палеонтологія оживляетъ интересъ къ изученію этихъ послѣднихъ, она даетъ еще нѣкоторыя указанія для опредѣленія того, когда и въ какой обстановкѣ жили первобытные люди, оставившіе эти памятники; въ свою очередь, эти послѣдніе служатъ какъ бы мостомъ, который связываетъ палеонтологію съ исторіей первобытнаго человѣчества и даетъ возможность открытіями первой хотя мало-мало освѣщать глубокой мракъ, въ который погружена вторая.

Далѣе, косвенное содѣйствіе открытію и изученію археологическихъ памятниковъ, погребенныхъ въ нѣдрахъ земли, оказали изобрѣтеніе машинъ и чрезвычайное развитіе заводской промышленности. Для машинъ и заводовъ потребовались въ огромномъ количествѣ желѣзо и другіе металлы и минеральное топливо, для добыванія которыхъ стали разрывать землю и глубоко проникать въ нѣдра ея. Съ другой стороны, машины дали возможность такъ легко копать землю и проникать въ нее такъ глубоко, какъ это было совершенно невысказимо при прежнемъ ручномъ трудѣ. Все это, равно какъ постройка крѣпостей, мостовъ и другихъ огромныхъ зданій, основанія которыхъ закладываютъ довольно глубоко въ землѣ, умножило число археологическихъ находокъ, облегчило дѣло открытія археологическихъ памятниковъ и усвѣлило научный интересъ къ нимъ.

Однимъ изъ такихъ счастливыхъ случаевъ положилъ начало до-исторической археологіи. Признавши Винкельмана отцомъ археологіи вообще, мы должны воздать честь французскому ученому Буше-де-Перту (родился въ 1788 г.), который первый понялъ важность для науки каменныхъ орудій, бывшихъ въ употребленіи у первобытныхъ народовъ, первый сталъ изучать ихъ и поэтому по справедливости считается отцомъ до-исторической археологіи. Правда, первое научное объясненіе каменныхъ орудій было сдѣлано еще въ началѣ 18-го в.: Эстерлингъ въ Германіи сравнивалъ древнія каменные орудія съ подобными же орудіями, изготовляемыми современными дикарями; десять лѣтъ спустя то же самое говорилъ Де-Жюрье во Франціи. Но они не понимали, насколько эти орудія важны

для исторіи. Вполнѣ научный взглядъ на ихъ значеніе высказалъ Буше-де-Перть, который, притомъ, всю свою жизнь посвятилъ трудамъ по археологіи. Къ изученію археологіи привела его счастливая случайность. На его родинѣ, при Абе-виллѣ, строили крѣпость. Коная для этого рвы, нашли подъ мѣловымъ пластомъ остатки мамонта и носорога и кремневый топоръ грубой отдѣлки. Этотъ топоръ былъ первымъ найденнымъ орудіемъ изъ такъ называемой *палеолитической* эпохи. Грубо обдѣланный, онъ имѣлъ мало сходства съ топорами полированными, которые были извѣстны и раньше и которые принадлежать по своему происхожденію къ эпохѣ *неолитической*. Заинтересовавшись этими находками, Буше-де-Перть съ жаромъ принялся за изученіе археологическихъ памятниковъ, въ особенности до-историческихъ: для открытія и изученія ихъ онъ предпринималъ путешествія, тратилъ много денегъ на раскопки, а чтобы привлечь къ нимъ вниманіе ученыхъ и общества, писалъ статьи. Его раскопки привели къ открытію въ глубокихъ пластахъ земли остатковъ орудій древнѣйшихъ народовъ, о которыхъ дотолѣ наука имѣла только неопредѣленные извѣстія и фантастическія сказанія, сохранившіяся въ смутныхъ преданіяхъ китайцевъ, индусовъ, персовъ, египтянъ, грековъ и римлянъ. Безкорыстные и самоотверженные труды Буше-де-Перта по археологіи тѣмъ почетнѣе, и личность его является тѣмъ болѣе благородной и возвышенной, что онъ, подобно многимъ знаменитымъ ученымъ, не былъ оцѣненъ своими современниками. Посылая каменные топоры въ Парижскій Археологическій Музей, онъ писалъ тамошнему обществу любителей древностей: «въ подземныхъ пластахъ, сдѣлавшихся архивами первобытныхъ эпохъ человѣческаго развитія, нужно искать ключъ къ истинѣ и, за неимѣніемъ медалей и надписей, довольствоваться грубо обтесанными кремнями и камнями, которые, при всемъ своемъ несовершенствѣ, повѣствуютъ о жизни первобытныхъ обитателей европейскаго материка столь же наглядно, какъ хранящіяся въ Луврѣ древности свидѣлствуютъ о существованіи и умственномъ движеніи позднѣйшихъ человѣческихъ расъ, вошедшихъ въ область исторіи». Но его усилія обратить

вниманіе ученыхъ людей и обществъ на свои открытія были напрасны: его современники не понимали всей силы его словъ о важномъ значеніи каменныхъ орудій первобытныхъ народовъ и равнодушно относились къ его раскопкамъ. Припомнимъ, что не задолго до открытій Буше-де-Перта даже свободный отъ предрасудковъ и вовсе не консервативный чело-вѣкъ—Вольтеръ скептически и насмѣшливо относился къ палеонтологическимъ находкамъ, и не придавалъ имъ никакого научнаго значенія. Только не мало лѣтъ спустя было признано важное значеніе каменныхъ орудій, а вмѣстѣ съ тѣмъ и ученые заслуги Буше-де-Перта оцѣнены по достоинству. Тѣмъ болѣе для него чести, что онъ опередилъ свое время, и намъ тѣмъ пріятнѣе въ настоящемъ случаѣ помянуть его добрымъ словомъ, что въ прошломъ году протекло сто лѣтъ со дня его рожденія. Къ сожалѣнію; на Ярославскомъ археологическомъ съѣздѣ, бывшемъ, такъ сказать, наканунѣ этого юбилея, никто о немъ не вспомнилъ и не почтилъ его памяти хотя бы краткимъ очеркомъ его ученой дѣятельности и указаніемъ значенія ея для археологін. Такое забвеніе тѣмъ удивительнѣе, что мы, русскіе, чаще перекладываемся, нежели не докланиваемся предъ иностранными учеными, и тѣмъ не понятнѣе, что въ послѣднее время первобытныя древности стали возбуждать живѣйшій интересъ, и до-историческая археологія заняла господствующее положеніе среди другихъ отраслей археологін.

Каменные орудія были извѣстны и древнѣйшимъ народамъ, которые сами уже не употребляли ихъ. Но народы дали имъ мифологическое объясненіе: признавали ихъ стрѣлами или камнями боговъ, называли ихъ «громовными» стрѣлками. Слѣды этого воззрѣнія въ народныхъ массахъ удержались даже до настоящаго времени. Образованные люди изъ среды христіанскихъ народовъ, конечно, не раздѣляли этого суевѣрія; но, съ другой стороны, не пытались, до послѣдняго времени, дать какое-либо иное объясненіе касательно происхожденія и значенія этихъ орудій. Вообще на нихъ очень долго не обращали серьезнаго вниманія, а очень многіе не признавали ихъ даже дѣломъ рукъ человѣческихъ, считали просто камнями. Мы

упомянули тѣхъ ученыхъ, которые первые высказали здравый, научный взглядъ на нихъ и на ихъ значеніе для науки. Однако они не могли своего воззрѣнія сдѣлать достояніемъ всего современнаго имъ ученаго міра. Только въ послѣдніе полвѣка мало по-малу укоренилось и распространилось убѣжденіе, что эти орудія дѣлали и употребляли народы въ первобытныя эпохи своего существованія; ученые поняли, что изслѣдованіе этихъ орудій можетъ дать намъ нѣкоторыя понятія о бытѣ, жизни, обстановкѣ и степени развитія народовъ въ древнѣйшія времена, отъ которыхъ не дошло до насъ никакихъ письменныхъ памятниковъ, которые доселѣ покрыты были непроницаемымъ мракомъ и, находясь за порогомъ исторіи, назывались до-историческими эпохами. Горизонтъ исторіи сразу раздвинулся на необозримое пространство; открытъ цѣлый циклъ памятниковъ, по своей научной цѣнности мало уступающій народнымъ преданіямъ и лѣтописямъ; явилась надежда съ теченіемъ времени болѣе или менѣе научно написать первыя главы исторіи многихъ народовъ, которые теперь заполняются баснословіемъ, или состоятъ изъ чистыхъ листовъ; открылась возможность пролить свѣтъ даже на первобытныя эпохи всего человѣческаго рода, о которыхъ мы имѣемъ только краткія свѣдѣнія въ книгѣ Бытія и въ глухихъ отзвукахъ преданій древнѣйшихъ народовъ. Правда, до послѣдняго времени находились изъ числа ученыхъ такіе, которые грубо обдѣланныя (отбивныя) каменные орудія признавали не человѣческими орудіями, а натуральными камнями, но теперь едва-ли есть такіе скептики. Когда поняли важность для науки каменныхъ орудій, тогда стали собирать ихъ, добывать изъ земли и для этой цѣли производить раскопки кургановъ, холмовъ, пещеръ. Скоро ими наполнились музеи. Добываніе и изученіе ихъ, равно какъ и другихъ памятниковъ первобытныхъ народовъ и палеонтологическихъ остатковъ, породило цѣлую литературу и дало начало наукѣ о первобытныхъ древностяхъ, или до-исторической археологіи. Уже одна новизна вновь открытой области науки способна воспламенить ученую любознательность. Возбужденію интереса къ этой наукѣ помогаетъ и то, что она обѣщаетъ приподнять завѣсу съ эпохъ почти совсѣмъ неиз-

вѣстныхъ, таинственныхъ, а все таинственное влечеть насъ къ себѣ. Да и кто будетъ отрицать чрезвычайную важность памятниковъ и интересъ въ изученіи ихъ, когда они обѣщаютъ дать намъ свѣдѣнія о колыбельномъ возрастѣ народовъ и всего человѣчества? Какъ бы ни были скудны эти свѣдѣнія, все-таки они драгоцѣнны. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что до-историческая археологія, не смотря на кратковременность своего существованія, успѣла занять почетное мѣсто въ ряду другихъ, болѣе старыхъ, отраслей археологіи. Быстрое развитіе до-исторической археологіи правда больше количественное, нежели качественное, и ожиданіе отъ нея, — быть можетъ преувеличенное, — крупныхъ вкладовъ во всемірную исторію способствовало оживленію работъ и въ другихъ отдѣлахъ археологіи.

Между тѣмъ какъ геологія, палеонтологія и технологія съ промышленностію, углубивши взоры человѣка во внутренность земли и ознакомивши его съ земными пластами и содержащимися въ нихъ органическими и неорганическими остатками давно минувшей жизни, способствовали возникновенію и развитію до-исторической археологіи, — были еще другія обстоятельства и условія, благопріятствовавшія занятіямъ археологіей вообще и быстрому росту этой науки въ текущемъ вѣкѣ.

Однимъ изъ такихъ обстоятельствъ нужно признать экспедицію Наполеона I въ Египетъ. Какъ извѣстно, Наполеонъ взялъ съ собою ученыхъ. Эти послѣдніе тогда въ первый разъ познакомились съ оригинальными памятниками страны Фараоновъ, страны чудесъ скульптурнаго и архитектурнаго искусства. Многіе ихъ этихъ памятниковъ были тогда вывезены въ Европу и стали предметомъ изученія. Тогда какъ въ прошломъ столѣтіи Египетъ былъ почти совершенно не извѣстенъ европейскимъ ученымъ, о немъ знали только по слухамъ, — въ настоящемъ столѣтіи, со времени Наполеоновской экспедиціи, европейскіе музеи наполнились египетскими муміями, саркофагами, канопами и другими памятниками искусства древнихъ египтянъ; изслѣдованы и описаны и оставшіеся въ Египтѣ памятники, частію собранные и хранящіеся въ Кан-

рѣ, въ Булахскомъ музеѣ, частію разсѣянные по всему Египту; разобраны и прочитаны египетскіе гіероглифы, и отчасти объяснены. Вообще египтологія сдѣлала огромные успѣхи въ настоящемъ столѣтіи и стала однимъ изъ самыхъ интересныхъ и важныхъ отдѣловъ всемірной исторіи и археологіи. Имена всѣхъ знаменитыхъ египтологовъ — Шамполліона, Лепсіуса, Руже, Марріета, Бругша и Эберса, — принадлежатъ нашему столѣтію.

Изученіе египетскихъ памятниковъ не осталось безъ вліянія на открытіе и изслѣдованіе памятниковъ Вавилоно-ассирійскихъ. Еще въ концѣ прошлаго вѣка ученые пытались найти ключъ къ чтенію клинообразныхъ надписей, начертанныхъ на памятникахъ Месопотамской равнины; но эти первыя попытки не достигли успѣха, хотя и подготовили его. Только въ нынѣшнемъ столѣтіи ученымъ посчастливилось рѣшить эту трудную задачу: теперь эти надписи умѣютъ читать. Какъ скоро научились разбирать и понимать ихъ, такъ, въ виду необычайной важности ихъ, стали производить раскопки въ огромныхъ развалинахъ Вавилона, Ассиріи и другихъ городовъ, лежавшихъ въ предѣлахъ могущественныхъ нѣкогда царствъ — Ассирійскаго и Вавилонскаго. Открыли цѣлыя тысячи глиняныхъ плитокъ, испещренныхъ этими письменами и составлявшихъ нѣкогда бібліотеки Ассирійскихъ царей; найдены были также и отчасти изслѣдованы, и многіе другіе памятники ассирійско-вавилонскаго искусства — идолы, барельефы и т. п., съ надписями, или безъ надписей. Раскопки и изученіе добытаго матеріала начались сравнительно недавно и продолжаются до настоящихъ дней. Много открыто и узнано, но, быть можетъ, не меньше откроютъ и узнаютъ въ будущемъ. Сколько бы мы ни говорили о важности того, что въ послѣднія десятилѣтія найдено на берегахъ Тигра и Евфрата и изслѣдовано, мы не рискуемъ впасть въ преувеличеніе. Новѣйшія открытія въ Ассиро-Вавилоніи мало того, что обогатили исторію древняго міра, исторію человѣческой культуры и исторію натуральныхъ религій: они, подобно открытіямъ въ Египтѣ, проливаютъ много свѣта на исторію народа Божія, служатъ къ уясненію и подтвержденію

библейскаго повѣствованія. Въ этомъ отношеніи ассириологія и египтологія — безцѣнны. Книги Ветхаго Завѣта признають Словомъ Божиимъ всѣ христіане, къ какой бы церкви, исповѣданію, или сектѣ они ни принадлежали, и всѣ іудеи; не безъ уваженія относятся къ нимъ и мусульмане. Отсюда само собою понятно, какой огромный интересъ, не только научный, но и религіозный, возбуждали открытія въ Месопотаміи, подобно тому, какъ нѣсколько раньше такой же интересъ возбуждали изслѣдованія древне-египетскихъ памятниковъ. Статьи по ассириологіи стали появляться не въ однихъ только ученыхъ изданіяхъ, — историческихъ, археологическихъ и богословскихъ, — но и въ беллетристикѣ. Имена Лейярда, Роулинсона, Смита, Ленормана, извѣстны не однимъ тѣмъ, которые занимаются ассириологіей.

Умноженіе европейскихъ колоній и распространеніе владѣній и власти образованныхъ народовъ во всѣхъ частяхъ свѣта дали возможность познакомиться со многими малозвѣстными или и совсѣмъ не извѣстными странами, народами и ихъ памятниками, какъ древними, такъ и новыми. Съ другой стороны, желѣзныя дороги и каналы, пароходы и паровозы облегчили до крайней степени путешествія и поѣздки ученыхъ, туристовъ, миссіонеровъ и т. п. въ самые отдаленныя уголки свѣта. Всѣхъ ученыхъ путешественниковъ настоящаго столѣтія трудно и перечислить, тогда какъ прежде ученыхъ путешественниковъ, въ родѣ Марко Поло, приходилось развѣ по одному на столѣтіе. Въ послѣднее время правительства, учеными обществами и богатыми людьми были снаряжаемы даже цѣлыя ученныя экспедиціи въ разныя страны свѣта. Географія и этнографія сдѣлали громадныя успѣхи. Въ то же время чрезвычайно расширилось знакомство съ историческими и археологическими памятниками. Такъ, были изслѣдованы замѣчательные архитектурные и скульптурные памятники Индіи и не менѣе замѣчательные остатки Мексиканскихъ и Перувианскихъ построекъ; стали знакомиться съ памятниками древней Персіи, Средней Азіи, Кавказа, Китая, Японіи, Полинезіи, Южной Россіи и другихъ странъ: въ Италіи откопали цѣлые города, засыпанные вѣкогда пепломъ и залитые лавой; раз-



рыли холмы, на мѣстѣ древней Трои; собираютъ каменныя, костяныя и металлическія орудія и утварь современныхъ дикарей и полудикарей.

Изученію собственно религіозныхъ памятниковъ языческаго міра не мало способствовала философія Шеллинга и Гегеля. Они написали обширныя сочиненія, въ которыхъ высказали глубокомысленный взглядъ на сущность и развитіе мифологическаго процесса въ язычествѣ; они, можно сказать, создали философію религіи и пробудили интересъ къ изученію языческихъ религій, а вмѣстѣ съ тѣмъ и языческихъ культовъ и религіозныхъ языческихъ памятниковъ. Теперь на всѣхъ европейскихъ языкахъ ежегодно выходитъ множество книгъ и статей по предмету языческихъ религій, культовъ и религіозныхъ принадлежностей.

Далѣе, такъ называемыя пластическія искусства, т. е. архитектура и скульптура, въ настоящее время проявляются въ разнообразныхъ стиляхъ, но эти послѣдніе чаще представляютъ подражаніе стилямъ прежнихъ эпохъ, нежели самобытны. Техника въ этихъ искусствахъ доведена теперь до значительной степени совершенства; но по замыслу, по идеѣ произведенія современныхъ зодчихъ и ваятелей или безцвѣтны, если они самостоятельны, или же обрабатываются на темы прежнихъ великихъ мастеровъ. Кажется, нашъ вѣкъ не произвелъ ничего самобытно-великаго въ области этихъ искусствъ, во всякомъ случаѣ не создалъ своего стиля. Многочисленная натуральная или реалистическая школа главной задачей искусства поставляетъ — точное подражаніе природѣ, готова смѣяться надъ вдохновеніемъ и не придаетъ большаго значенія идеѣ, одухотворяющей формы; она заботится не столько о красотѣ и изяществѣ формъ, сколько о практичности своихъ созданій. Однако и она не можетъ обойтись безъ образцовъ и, за недостаткомъ ихъ въ современномъ искусствѣ, поневолѣ обращается къ сроднымъ съ нею прежнимъ школамъ. Но еще больше обращаютъ взоры къ типамъ прежняго искусства художники не-реалисты: они ищутъ вдохновенія и готовыхъ образцовъ для подражанія въ великихъ созданіяхъ искусства классическаго, древне-христіанскаго, византійскаго,

готическаго; созидаютъ они и по стилю эпохи возрожденія и позднѣйшихъ эпохъ, а иные воспроизводятъ формы восточнаго искусства, въ особенности Мавританскаго; русскіе мастера въ недавнее время стали воздвигать храмы и дома въ древне-русскомъ стилѣ. Обратите вниманіе на выдающіяся зданія въ Москвѣ, воздвигнутыя въ послѣднее время, и вы увидите, что Храмъ Христа Спасителя построенъ въ стилѣ Византійскомъ, Промышленный Музей, на Мясницкой улицѣ, въ стилѣ Мавританскомъ, Историческій Музей въ стилѣ отчасти древне-русскомъ. Но какія, замѣчательныя въ архитектурномъ отношеніи постройки въ Москвѣ, мы могли бы признать выразителями стиля 19-го вѣка? Приходится причислить къ архитектурнымъ постройкамъ длинныя пяти-этажныя дома казарменнаго пошиба, лишеныя всякой архитектуры. Не выработавши своего стиля, нашъ вѣкъ подражаетъ образцамъ архитектуры различныхъ эпохъ, а подражая имъ, современные архитекторы поневолѣ должны изучать ихъ. Ясно, что несамобытность и эклектичeskій характеръ теперешней архитектуры и скульптуры благопріятствуютъ изученію, сохраненію и реставраціи старинныхъ памятниковъ этихъ искусствъ, т. е. благопріятствуютъ развитію одной изъ важнѣйшихъ отраслей археологій.

Наконецъ, самая общая и въ то же время главная причина процвѣтанія археологій въ наше время заключается въ историческомъ направленіи, принятомъ мыслию 19-го вѣка и выражающемся и въ искусствахъ, и въ наукахъ, и въ общественной жизни, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ сторонахъ ея.

Въ современной жизни симпатіи къ старинѣ и склонность къ историческимъ воспоминаніямъ особенно наглядно и ярко выразились въ распространившемся обычаѣ праздновать юбилей. Никогда этотъ обычай не имѣлъ такой силы, какъ въ настоящее время. Теперь празднуютъ юбилей дня рожденія и смерти знаменитыхъ людей, юбилей основанія учрежденій, великихъ событій, замѣчательныхъ случаевъ и т. п.; празднуютъ юбилей службы даже и не важныхъ людей; празднуютъ двадцатипятилѣтіе, сорокалѣтіе, пятидесятилѣтіе, три четверти

вѣка, вѣкъ, полтора, два, три вѣка и т. д. Такъ въ Западной Европѣ недавно праздновали четырехсотлѣтніе юбилеи Лютера и Рафаэля, а текущимъ лѣтомъ Франція празднуетъ столѣтіе первой революціи и устроила по этому поводу даже всемірную выставку. Россія праздновала въ 1860 г. тысячелѣтіе своего государственнаго существованія и воздвигла памятникъ тысячелѣтія въ Новгородѣ: въ 1872 г. она праздновала двухсотлѣтіе со времени рожденія Петра Великаго и этотъ юбилей ознаменовала Россійской политехнической выставкой въ Москвѣ: въ прошломъ году мы были свидѣтелями торжественнаго празднованія девятисотлѣтія крещенія Русскаго народа; въ 1880 г. мы праздновали пятисотлѣтіе Куликовской побѣды.

Менѣе важныхъ юбилеевъ нельзя и исчислить. Въ этой модѣ на юбилеи сказался историческій духъ нашего времени, который вызываетъ въ сознаніи современнаго человѣчества славныя тѣни сѣдой старины.

Что касается до искусства, то мы уже упоминали, что пластическія искусства въ настоящее время пытаются, главнымъ образомъ, сокровищами старины. Теперь добавимъ, что даже то искусство, которое наименѣе подвержено вліяніямъ проплаго, обнаруживаетъ тяготѣніе къ предъидущимъ фазамъ своего развитія. Мы говоримъ о музыкѣ. Она теперь отличается такимъ же эклектизмомъ, какъ и пластическія искусства, и представители ея заимствуютъ темы и черпаютъ вдохновеніе у великихъ композиторовъ прошлаго времени, сами учатся у нихъ и напоминаютъ объ нихъ ученикамъ своимъ. Одинъ изъ знаменитыхъ современныхъ виртуозовъ и плодовитѣйшій композиторъ А. Г. Рубинштейнъ далъ рядъ «историческихъ концертовъ» въ Москвѣ, Петербургѣ, Берлинѣ и читалъ въ Петербургѣ лекціи по исторіи музыки. Не знаемъ навѣрное, но не рискуемъ ошибиться, утверждая, что ни одинъ изъ композиторовъ прошлаго и даже начала настоящаго вѣка не дѣлалъ подобныхъ историко-музыкальныхъ воспоминаній.

Еще сильнѣе и замѣтнѣе историческое вѣяніе чуется въ современной наукѣ.—Даже натуралисты, не смотря на то, что теоретическое и въ особенности прикладное естествознаніе

никогда не достигало такой высоты, какъ теперь, напоминаютъ современному обществу о томъ, что сдѣлано было прежними естествовѣдами: теперь изложенію системы той или другой естественной науки иногда предпосылается историческій очеркъ ея, а епископъ Уэвелль написалъ даже спеціальное сочиненіе, въ которомъ изложилъ исторію индуктивныхъ наукъ. Еще больше обращено вниманія на прошедшее въ тѣхъ наукахъ, которыя имѣютъ съ нимъ много связей, каковы философія, богословіе, филологія въ различныхъ своихъ отрасляхъ. Нечего говорить о наукахъ историческихъ, потому что онѣ и занимаются ни чѣмъ инымъ, какъ изученіемъ, изображеніемъ и оцѣнкой прошедшихъ судебъ и жизни человѣческаго рода. Однако не можемъ не упомянуть, что онѣ никогда не достигали такой широты въ своемъ развитіи, какъ въ текущемъ столѣтіи. Философія исторіи, исторія прагматическая, исторія культуры, историческая географія, историческая критика, палеографія, исторія литературъ и искусствъ, исторія религій, описаніе и оцѣнка историческихъ памятниковъ — всѣ эти и другіе отдѣлы исторіи широко разработаны, а иные изъ нихъ даже и начало получили, въ сочиненіяхъ нашего вѣка.

Въ особенности много посвящено труда открытію, собранію, описанію, объясненію и критической провѣркѣ памятниковъ и источниковъ исторіи. Чрезвычайная широта и разносторонность въ знакомствѣ съ историческими памятниками и матеріаломъ и необычайная проникательность и строгость въ оцѣнкѣ ихъ, подчасъ даже излишняя, составляютъ отличительныя особенности историческихъ трудовъ нашего вѣка. Между тѣмъ какъ прежде вѣрили на-слово, вѣрили легендамъ и почти совсѣмъ не думали о провѣркѣ историческихъ сказаній, ученые нашего вѣка ничего не оставляютъ безъ провѣрки. Такой критицизмъ, отчасти даже и вредный, когда онъ доходитъ до степени тенденціознаго скептицизма, принесъ однако огромную пользу исторической наукѣ не только тѣмъ, что очистилъ ее отъ лжи и баснословія, но и далеко двинулъ изученіе историческихъ первоисточниковъ, документовъ и памятниковъ, т. е. всего того, на чемъ зиждется вся исторія. Ученые нашего вѣка не удовольствовались знакомствомъ съ

верхушками исторіи, не слѣдуютъ рабски за старыми разскащиками, изслѣдуютъ первоосновы исторіи; встряхнувши весь старый историческій матеріалъ, они стремятся вновь выстроить зданіе этой обширнѣйшей науки отъ основанія до верха.

Но само собою понятно, что какъ скоро явилась усиленная потребность изучать первоосновы исторіи, то вмѣстѣ съ письменными или чисто историческими памятниками стали изучать и памятники вещественные, археологическіе. И, дѣйствительно, никогда важное значеніе этихъ послѣднихъ для исторіи не было признаваемо такъ ясно и сильно, какъ въ настоящее время, и никогда они не были изучаемы съ такою ревностію и въ такихъ широкихъ размѣрахъ, какъ въ текущемъ столѣтіи. Уже одно сознаніе важности этихъ памятниковъ для познанія прошлаго есть крупный шагъ въ движеніи исторической науки. Подъ вліяніемъ усилившагося въ послѣднія пятьдесятъ лѣтъ реализма въ искусствѣ и эмпирическаго направленія въ наукѣ на вещественные памятники было обращено даже больше вниманія, нежели на памятники слова, и во всѣхъ вообще памятникахъ стали изучать больше внѣшнюю сторону, нежели внутреннюю, больше вещество и букву, нежели духъ и внутренній смыслъ. По силѣ анализа, по наклонности къ скептической критикѣ, по привязанности къ реализму и эмпириі нашъ вѣкъ—*Томас невѣрный*: не довѣряя словамъ, люди нашего времени хотятъ сами все видѣть и ощупать; не всегда вникая въ духъ совершившагося, они требуютъ доказательствъ осязательныхъ, свидѣтельствъ математически точныхъ. А осязательными памятниками прошлаго являются письмена, разсматриваемыя со стороны палеографической, грамматической и филологической, камни, металлы, кости, дерево. Изученіе такого рода памятниковъ и выдвинуто на первый планъ въ послѣднія десятилѣтія; а эти памятники и принадлежать именно къ области археологіи.

Не можемъ не упомянуть, что ученые каждаго народа въ частности могучій стимуль для изученія, сохраненія и реставраціи національныхъ памятниковъ находятъ въ патріотизмѣ. Какъ патріотамъ, имъ оказываютъ въ этомъ дѣлѣ поддержку, поощреніе и помощь правительство и общество. Чѣмъ выше

подъемъ національнаго чувства и сильнѣе патріотизмъ, тѣмъ цѣннѣе для народа его родные памятники и тѣмъ охотнѣе и шире идетъ дѣло ихъ изученія и сохраненія. Несомнѣнно, процвѣтанію русской археологіи много способствовали пробужденіе національнаго самосознанія и подъемъ патріотизма послѣ Крымской войны.

Не слѣдуетъ однако забывать, что патріотизмъ обращаетъ взоры народа на его родную старину чаще всего тогда, когда прошедшее народа славно, а настоящее безотраднo; напротивъ, когда прошедшія судьбы народа безцвѣтны, а настоящее — славно и обѣщаетъ въ будущемъ еще большее величіе, тогда патріотизмъ даже можетъ отвлекать отъ старины, сосредоточивая все вниманіе и интересы народа на созерцаніи настоящаго и на планахъ и мечтахъ о будущемъ. Сердце народа, какъ и cadaго челоуѣка тамъ, гдѣ его сокровище.

Что касается до нашего 19-го вѣка, то Европа въ теченіи его пережила и мрачныя, и свѣтлыя эпохи. Ужасно было начало этого вѣка; затѣмъ въ теченіи полувѣка жизнь и мысль были настроены въ возвышенномъ тонѣ; въ послѣднее двадцатипятилѣтіе тонъ жизни и мысли опять сдѣлался минорнымъ. Чрезмѣрное развитіе въ Европѣ милитаризма, пролетаріатъ и экономическое разстройство тяжелымъ гнетомъ своимъ подавляютъ духъ современныхъ образованныхъ народовъ; чрезмѣрная погоня за матеріальными интересами, распротрапеніе нервныхъ и психическихъ болѣзней тоже омрачаютъ настроеніе современнаго общества; наконецъ, пессимистическая философія, служа выраженіемъ этого настроенія, въ свою очередь усиливаетъ его. Весьма возможно, что недовольство современностію въ началѣ нашего вѣка и въ послѣднее двадцатипятилѣтіе усилило симпатіи къ старинѣ и благопріятствовало ея изученію. Но это было только однимъ изъ условій, вызвавшихъ историческое направленіе въ наукѣ, искусствѣ и жизни. Это послѣднее было сплпно и въ свѣтлый періодъ времени между концомъ Наполеоновскихъ войнъ и началомъ нѣмецкихъ завоеваній; слѣдовательно, оно вызвано не однимъ только недовольствомъ современною жизнью.

По нашему мнѣнію, главная причина историческаго напра-

вленія мысли заключается въ оппозиціи господствующему въ нѣкоторой части общества духу, усиливающемуся разрушить и стерѣть съ лица земли весь старый строй жизни и утвердить послѣднюю на новыхъ началахъ, наполнить ее совершенно новымъ содержаніемъ. Въ противовѣсъ и какъ реакція этому духу разрушенія въ другой части общества развивается расположеніе къ старинѣ и ревность къ изученію ея, учащаются воспоминанія о ней, возрастаетъ потребность сохранить и возстановить забытые, полуразрушенные и погребенные памятники ея, возникаетъ даже желаніе воскресить давно умершія формы жизни или, по крайней мѣрѣ, сожалѣніе, что онѣ умерли и что возстановить ихъ не возможно.

Такой усиленный интересъ къ изученію, сохраненію и возстановленію старины, въ частности—вещественныхъ памятниковъ ея, мы дѣйствительно замѣчаемъ въ текущемъ столѣтіи. Отыскивать и собирать старинныя вещи и разнообразныя предметы быта, возстановлять древнія зданія, возводить новыя сооруженія въ старинныхъ стиляхъ, описывать и изучать всякаго рода древности, какъ-то: рукописи, монеты, орудія, утварь, памятники архитектуры и скульптуры, кости и другіе органическіе остатки и окаменѣлости и т. п.,—сдѣлалось для многихъ потребностію ума и сердца. Ученныя общества и частныя лица тратятъ большія деньги на раскопки городищъ и кургановъ, на посылку экспедицій и на реставрацію старинныхъ памятниковъ. Другіе стали интересоваться стариной изъ подражанія, по модѣ, которая сама по себѣ свидѣтельствуется о расширеніи интереса къ изученію старины. У нѣкоторыхъ людей страсть къ собиранію старинныхъ вещей, при чемъ собирающіе иногда бываютъ не на столько учены, чтобы имѣть правильное понятіе о достоинствѣ и пригодности собираемыхъ и сохраняемыхъ вещей, доходитъ до смѣшного; безграничное благоговѣніе иныхъ любителей предъ древностями, имѣютъ-ли онѣ значеніе, или нѣтъ, важны, или ничего не стоятъ, часто отзывается донкихотствомъ и производитъ впечатлѣніе чего-то комическаго. Но самая передержка въ привязанности къ изученію и сохраненію старинныхъ памятниковъ и предметовъ говоритъ о силѣ этой привязанности.

Благодаря укоренившемуся въ новое время убѣжденію въ важности для науки древностей и пробудившемуся интересу къ изслѣдованію и сохраненію ихъ въ текущемъ столѣтіи въ разныхъ странахъ найдено огромное количество самыхъ разнообразныхъ древностей. Теперь постоянно извѣщаютъ о новыхъ и новыхъ открытіяхъ и находкахъ, то случайныхъ, то преднамѣренныхъ, производимыхъ любителями старины и учеными обществами. Многія старинныя постройки, разрушаемыя временемъ или рукой человѣка, предохранены отъ дальнѣйшаго разрушенія и расхищенія: другія возстановлены и приведены въ ихъ первоначальный видъ: иные памятники, извѣстные и прежде, но не обращавшіе на себя вниманія ученыхъ, теперь изслѣдованы, или будутъ изслѣдованы.

Упомянутыя выше причины оказали такое могущественное вліяніе на развитіе археологіи, что она стала расти не по годамъ, а по днямъ. Для насъ не удивителенъ могущественный ростъ исторіи въ теченіи настоящаго столѣтія, потому что онъ былъ подготовленъ трудами многочисленныхъ раннѣйшихъ историковъ: вѣдь отцомъ исторіи считаютъ Геродота, жившаго за двѣ тысячи слишкомъ лѣтъ до нашего вѣка, а правильнѣе было бы отцомъ исторіи признать Моисея, написавшаго книгу Бытія, — эту первую всемірную исторію, — за три тысячи слишкомъ лѣтъ до нашего времени. Между тѣмъ какъ, такимъ образомъ, вѣкъ исторіи исчисляется тысячелѣтіями, младшая сестра ея — археологія существуетъ, какъ наука, только вѣсколько десятилѣтій. Тѣмъ изумительнѣе исполинскій ростъ ея, совершившійся въ такое короткое время. Сто лѣтъ тому назадъ она совсѣмъ не существовала, какъ наука, даже не составляла самостоятельной и болѣе или менѣе независимой отрасли при другой наукѣ; разрозненные и очень скудные обрывки ея матеріала входили въ разные отдѣлы исторіи, примыкая также къ филологіи и къ искусствамъ. А теперь нѣтъ ни одной образованной страны въ Европѣ, въ которой бы не издавались археологическіе журналы, сборники, мемуары, по нѣскольку въ каждой, такъ что общее число ихъ можно считать десятками, равнымъ образомъ и число сочиненій и брошюръ, по археологіи, вышедшихъ въ те-



кущемъ столѣтіи, весьма значительно. Кромѣ того въ послѣднія двадцать лѣтъ въ разныхъ столицахъ Европы собирались международныя археологическія сѣзды; а у насъ въ Россіи въ этотъ же періодъ времени были въ разныхъ городахъ археологическія сѣзды, главная задача которыхъ состоитъ въ разработкѣ русскихъ древностей. Наконецъ, какъ въ Россіи, такъ и за границей въ текущемъ столѣтіи появилось много ученыхъ археологическихъ обществъ, изъ которыхъ инья существуютъ нѣсколько десятковъ лѣтъ. Открытіе и собраніе древностей вызвало устройство многихъ археологическихъ музеевъ, которые въ настоящее время существуютъ не только въ столицахъ и большихъ, университетскихъ, городахъ, но и въ нѣкоторыхъ незначительныхъ провинціальныхъ городахъ.

Но какъ ни были благоприятны условія для развитія археологіи въ текущемъ столѣтіи, какъ ни велики достигнутые ею въ короткое время успѣхи, она все-таки пока—наука не установившаяся и очень не совершенная. Она растетъ быстро, но ростъ ея—количественный; она обширна, но только по массѣ и разнообразію матеріала. Въ ней идетъ пока только черновая, подготовительная работа. Усилія археологовъ всего больше направлены на собраніе матеріала и поверхностное ознакомленіе съ нимъ. Какъ ни много собрано матеріала, но онъ пока разбросанъ, разрозненъ, вездѣ огромныя пробѣлы. Объясненіе его, разборка, группировка.—только еще начинаются; систематизація его пока еще въ зародышѣ. Основположенія археологіи не выработаны; самыя существенныя вопросы не разрѣшены. Вообще собственно научная сторона въ археологіи крайне не совершенна. Это повятно, если принять во вниманіе молодость этой науки.

Представивши историческій очеркъ археологіи и указавши причины быстрого роста ея въ текущемъ столѣтіи, мы обратимъ теперь вниманіе именно на научную сторону ея, внимнемъ въ сущность и строй этой науки, сдѣлаемъ описаніе и оцѣнку организаціи ея, опредѣлимъ ея отношеніе къ исторіи, бросимъ взглядъ на предметъ и задачи ея,—однимъ словомъ сдѣлаемъ характеристику внѣшняго и внутренняго строя археологіи въ ея современномъ состояніи и выскажемъ свои

соображенія по нѣкоторымъ общимъ, относящимся сюда, вопросамъ.

Не смотря на кратковременность существованія своего въ видѣ самостоятельной науки, археологія успѣла уже распасться на нѣсколько отраслей. Раздѣленіе ея было вызвано какъ разнородностію изслѣдуемыхъ ею предметовъ, такъ и накопленіемъ огромной массы матеріала.

Прежде всего, вся археологія распадается на двѣ столь большія и различныя по содержанію части, что онѣ не могли не сдѣлаться самостоятельными науками. Подобно тому, какъ исторія дѣлится на общую или гражданскую и на священную вмѣстѣ съ церковной, такъ и археологія распадается на общую, которую точнѣе было бы назвать гражданской, и церковную вмѣстѣ съ библейской. Такое дѣленіе вполне естественно, потому что опредѣляется сущностію и родомъ самыхъ предметовъ. Хотя относящееся до религіи и Церкви составляетъ одну изъ сторонъ жизни человѣчества, но эта сторона такъ своеобразна и обширна, важна и отлична отъ прочихъ сторонъ жизни, что исторія ея по праву составляетъ особую отъ гражданской исторіи науку. Кромѣ того такое дѣленіе вполне соответствуетъ дѣленію исторіи и, можно сказать, есть подражаніе ему. Такъ какъ дѣленіе исторіи на гражданскую или всеобщую и священно-церковную существуетъ издавна и вполне установилось, какъ строго научное дѣленіе, то и въ сродной съ исторіей археологіи не можетъ не быть пригодно подобное же дѣленіе. Въ этомъ случаѣ археологія можетъ вполне воспользоваться тѣмъ порядкомъ, какой выработанъ въ исторіи. Гражданской или всеобщей исторіи соответствуетъ гражданская или общая археологія; священной или библейской исторіи соответствуетъ библейская археологія; церковной исторіи аналогична церковная археологія.

Эти двѣ части археологіи,—гражданская и религіозная, въ свою очередь распадаются каждая на два отдѣла: гражданская археологія дѣлится на до-историческую и историческую, религіозная или библейско-церковная—на библейскую и церковную.

Предметъ библейской археологіи—памятники ветхозавѣтной іудейской религіи, которые хотя до насъ и не дошли, но о

которыхъ есть положительныя и большею частію ясныя и опредѣленныя извѣстія въ священномъ Писаніи Ветхаго и Новаго завѣтовъ, въ Талмудѣ и у нѣкоторыхъ писателей, напр., у Иосифа Флавія, написавшаго сочиненіе: «Иудейскія древности».

Церковная археологія вѣдаетъ церковныя памятники христіанской религіи, безъ различія исповѣданій.

Что касается до религіозныхъ памятниковъ языческихъ, то они входятъ въ гражданскую археологію, къ археологіи же библейской и церковной имѣютъ только косвенное отношеніе; потому что хотя они, какъ памятники религіозныя, должны бы имѣть близкое отношеніе къ библейско-церковнымъ памятникамъ, но на самомъ дѣлѣ, вслѣдствіе глубокаго различія между религіей богооткровенной и религіями языческими, они не сродны съ библейско-церковными памятниками.

Уже изъ не многихъ сейчасъ сказанныхъ словъ видно, что библейская и церковная археологія—науки строго опредѣленныя, какъ въ отношеніи къ періодамъ времени, которые онѣ захватываютъ, такъ и въ отношеніи къ предметамъ, которые подлежатъ ихъ вѣдѣнію.

Кстати замѣтимъ, что у насъ въ Россіи библейская и въ особенности церковная археологія поставлены въ болѣе благопріятное для процвѣтанія положеніе, нежели археологія гражданская. Вотъ уже 20 лѣтъ, какъ церковной археологіи въ духовныхъ академіяхъ предоставлена особая кафедра, а библейская преподается вмѣстѣ съ еврейскимъ языкомъ. Кромѣ того, въ духовныхъ семинаріяхъ преподается литургика или наука о христіанскомъ богослуженіи, а элементарныя свѣдѣнія изъ библейской археологіи ученики семинарій приобрѣтаютъ на урокахъ священнаго Писанія.—По библейской археологіи у насъ есть даже обширное руководство, правда не оригинальное, а переводное; это—«Библейская Археологія» Дерптскаго профессора экзегета Кейля, напечатанная въ Трудахъ Кіевской духовной академіи, къ сожалѣнію, не оконченная и въ продажѣ не существующая.—Ученаго руководства по церковной археологіи у насъ доселѣ нѣтъ, если не считать учебниковъ по литургикѣ, въ которыхъ преслѣдуется цѣль педагогически-учебная, а не ученая.

Гражданская или свѣтская археологія дѣлится, какъ мы сказали, на двѣ части: до-историческую и историческую археологію.

Уже изъ самыхъ названій видно, что точка зрѣнія при дѣленіи принята хронологическая. Впрочемъ дальше мы убѣдимся въ невыдержанности этого принципа дѣленія: кромѣ времени при дѣленіи приняты во вниманіе и самая сущность и характеръ памятниковъ, а именно, къ до-исторической археологіи относятъ каменные орудія, какъ характеристичныя для эпохъ первобытныхъ, до-историческихъ.

До-историческая археологія изучаетъ памятники первобытныхъ эпохъ человѣческаго рода и, въ частности, памятники разныхъ племенъ и народовъ, бывшіе въ употребленіи у послѣднихъ въ ихъ дѣтскомъ возрастѣ, въ такія эпохи ихъ существованія, о которыхъ исторія почти ничего не знаетъ, помнитъ смутно и не твердо. Она обѣщаетъ повѣдать о такихъ временахъ, относительно которыхъ въ исторіи мы находимъ или бѣлые листы или слишкомъ краткое повѣствованіе, каково повѣствованіе о допотопныхъ временахъ въ книгѣ Бытія, или смутныя преданія и баснословныя легенды, заключающія въ себѣ только крупницы истины, которыя притомъ чрезвычайно трудно отличить отъ наслоеній лжи и баснословія.

Историческая археологія изслѣдуетъ памятники, явившіеся во времена историческія.

Дѣленіе общей или гражданской археологіи на до-историческую и историческую основывается на томъ, что одни памятники явились во времена, которыя, по ихъ малоизвѣстности, принято называть до-историческими, другіе — въ историческія эпохи. Кромѣ того, памятники до-историческіе большею частію и сами по себѣ отличаются отъ памятниковъ историческихъ. Наприм., о большинствѣ каменныхъ орудій, особенно если они обдѣланы грубо, почти безошибочно можно утверждать, что народъ сдѣлалъ и употреблялъ ихъ въ первыя эпохи своего существованія, о которыхъ онъ самъ съ теченіемъ времени забылъ: матеріалъ (камень), изъ котораго они сдѣланы, и грубость обдѣлки свидѣтельствуютъ о низкой

степени развитія употреблявшаго ихъ народа, а неразвитый народъ не можетъ писать своей исторіи. Тѣмъ не менѣе дѣленіе археологіи на до-историческую и историческую правильно только теоретически, и можетъ быть принято только какъ общая формула или схема. На практикѣ же этой схемой пользоваться трудно по невозможности во многихъ случаяхъ отличить историческіе памятники отъ до-историческихъ. Во всѣхъ такихъ случаяхъ примѣненіе этой схемы будетъ вносить не раздѣльность и отчетливость, а путаницу и беспорядокъ. Поэтому дѣленіе археологіи на до-историческую и историческую нельзя не признать преждевременнымъ и, по нашему мнѣнію, для пользы науки оно должно быть пока оставлено.

Представимъ доказательства этого.

Прежде всего, нѣтъ и не можетъ быть установлено твердыхъ и опредѣленныхъ границъ между временами до-историческими и историческими какъ въ исторіи всего человѣческаго рода, или всемірной, такъ и въ исторіи каждаго народа въ частности.

Моментомъ, съ котораго должна начинать археологія, равно какъ и исторія, служитъ появленіе человѣка на землѣ; потому что и первый человѣкъ, навѣрное, имѣлъ и употреблялъ какія-нибудь орудія и, слѣдовательно, отъ него могли остаться памятники его быта, изученіе которыхъ принадлежитъ археологіи. Исслѣдованіемъ органической жизни на землѣ до появленія человѣка занимается исключительно одна палеонтологія; съ момента появленія человѣка изученіе ея, кромѣ палеонтологіи, принадлежитъ археологіи и исторіи. Когда археологіи не было и въ поминѣ, уже существовало историческое повѣствованіе о появленіи, мѣстожителствѣ и обстановкѣ перваго человѣка, а равно и обо всей первобытной или до-потопной эпохѣ человѣческаго рода, — разумѣемъ повѣствованіе о временахъ до-потопныхъ книги Бытія, подтверждаемое отголосками преданія, сохранившимися у разныхъ народовъ. Въ историческомъ характерѣ этого повѣствованія не сомнѣваются даже нѣкоторые изъ такихъ ученыхъ, которые не признаютъ книги Бытія Боговдохновенной. Такимъ образомъ до-историческихъ временъ въ строгомъ смыслѣ слова

нѣтъ; потому что о временахъ, извѣстныхъ подъ именемъ до-историческихъ, исторія кое-что знаетъ, хотя и мало. Названіе той части археологіи, которая вѣдаетъ первобытныя древности, до-историческою, быть можетъ изобрѣтено гордостію и тщеславіемъ археологовъ, которые, открывши каменные и бронзовые орудія, возмнили, будто они разсѣяли мракъ первобытныхъ временъ; тогда какъ на самомъ дѣлѣ на вопросы: гдѣ и когда появились первые люди, какими орудіями они пользовались, какимъ эпохамъ и какимъ народамъ принадлежатъ каменные орудія и т. п., археологи доселѣ не дали положительныхъ отвѣтовъ. О первобытныхъ временахъ человѣческаго рода археологія пока знаетъ не больше, чѣмъ исторія.

Что касается въ частности отдѣльныхъ народовъ, то младенческая пора почти cadaго изъ нихъ покрыта мракомъ неизвѣстности, и потому можетъ быть названа до-исторической эпохой въ исторіи народа. Однако это названіе никогда не можетъ быть точнымъ, полезнымъ и строго научнымъ. Въ младенческую эпоху своего существованія народъ, конечно, не можетъ писать своей исторіи; но онъ имѣетъ языкъ, сласть пѣсни, сочиняетъ сказки и басни, имѣетъ эпосъ и мѣологию, и въ нихъ отображаются его міросозерцаніе, степень развитія, духъ и характеръ, бытъ, обстановка и т. п.; однимъ словомъ, всѣ эти созданія его духа представляютъ матеріаль для исторіи его первобытной эпохи. Кромѣ того, если даже какой-либо народъ о первичной эпохѣ своего существованія не оставилъ ни пѣсни, или сказки, ни устнаго преданія, или письменнаго памятника, даже ни одного слова изъ своего языка, это еще не значитъ, что эта эпоха есть до-историческая, потому что объ этомъ народѣ въ первичную эпоху его существованія могутъ сохраниться указанія въ преданіяхъ сосѣднихъ съ нимъ народовъ, или даже свидѣтельства у писателей этихъ послѣднихъ. Такъ, напр., мы имѣемъ свидѣтельства греческихъ писателей о Скѣахъ и другихъ дикихъ и кочевыхъ мало-извѣстныхъ народахъ, а потому и не имѣемъ права поставить эти народы за порогъ исторіи и орудія ихъ отнести къ до-исторической археологіи. Точно также современные дикія племена хотя и можно назвать народами внѣ-исто-

рическими, потому что они по своей неразвитости не имѣютъ движенія впередъ, не играютъ исторической роли и не могутъ писать своей исторіи, но ихъ нельзя назвать народами до-историческими, такъ какъ будущіе историки въ сочиненіяхъ теперешнихъ миссіонеровъ, ученыхъ и путешественниковъ найдутъ описаніе этихъ народовъ. Какой-бы народъ мы ни взяли, мы не сумѣемъ провести опредѣленную грань между до-исторической и исторической его эпохой, какъ по недостатку данныхъ и по неопредѣленности ихъ, такъ и потому, что такой грани въ дѣйствительности не существуетъ, такъ какъ до-историческая эпоха обыкновенно отчасти бываетъ исторической и постепенно переходитъ въ эту послѣднюю. Переходъ отъ жизни полусознательной къ сознательной совершается не замѣтно даже для самого народа, подобно тому, какъ мы не можемъ опредѣлить, съ какого времени въ дѣтствѣ мы стали себя помнить и сознавать себя и окружающее: тѣмъ труднѣе отмѣтить этотъ переходъ историкамъ или археологамъ отдаленнымъ отъ описываемой эпохи на десятки вѣковъ, живущимъ совсѣмъ ипою жизнію и въ другой исторической средѣ, принужденнымъ судить о прошедшемъ по отрывочнымъ, невѣрнымъ, скуднымъ или нѣмымъ даннымъ и измѣрять его чуждой ему мѣрой.

Въ частности именно у археологовъ мало средствъ для отличенія эпохъ до-историческихъ отъ историческихъ и вообще для опредѣленія времени, къ которому относятся изслѣдуемые ими древнѣйшіе памятники. Историкъ все-таки можетъ сказать, что эпоха существованія народа, предшествующая самому раннему извѣстію о немъ, есть эпоха до-историческая. Но археологъ не имѣетъ этого преимущества. Правда, на памятникахъ образованныхъ народовъ часто есть надписи, по которымъ можно опредѣлить время ихъ происхожденія; да и безъ надписей, по нѣкоторымъ признакамъ, опытный археологъ можетъ иногда опредѣлить вѣкъ ихъ происхожденія. Но когда рѣчь заходитъ о первобытныхъ древностяхъ, о каменныхъ и бронзовыхъ топорахъ и другихъ орудіяхъ, сдѣланныхъ руками народовъ, стоявшихъ, повидимому, на низкихъ ступеняхъ развитія, то археологи въ девяти случаяхъ изъ десяти

не могутъ сказать, какимъ народомъ и когда они были сдѣланы, и слѣдовательно, не могутъ рѣшить сдѣланы-ли они во времена до-историческія, или историческія.

Точно также и о степени и фазахъ развитія народа по послѣдовательности этихъ фазъ по орудіямъ можно судить большею частію только гадательно. Конечно, можно принять за правило, что чѣмъ грубѣе отдѣлка орудій, тѣмъ менѣе развиты были люди, ихъ употреблявшіе: правильно и то, что каменные орудія употребляли народы менѣе развитые и въ болѣе раннія времена, а желѣзные стали дѣлать и употреблять позже и на сравнительно высшихъ ступеняхъ развитія. Однако могли быть, и дѣйствительно были, многочисленныя отступленія отъ этого правила.

Такъ ни одно изъ американскихъ племенъ не дошло самостоятельно до искусства употребленія желѣза, по крайней мѣрѣ нѣтъ ни одного факта, который бы опровергалъ это положеніе. Самые образованные американскіе народы, Мексиканцы и Перуанцы, употребляли только бронзу, серебро и золото и не знали употребленія желѣза, а между тѣмъ ихъ культура, и въ особенности пластическія искусства, стояли на болѣе высокой степени развитія, нежели у многихъ народовъ, пользовавшихся желѣзными издѣліями. Мало этого: недавно Франкъ Кешингъ, много лѣтъ проживающій въ Мексикѣ среди индійскаго племени Цупи, откопалъ развалины большого древнеиндійскаго города, въ которомъ *не найдено вовсе металлическихъ предметовъ*, а между тѣмъ этотъ городъ могъ принадлежать только народу могущественному, вполнѣ ответственному и свѣдующему въ наукахъ и искусствахъ. Развалины эти находятся въ штатѣ Арпзона, къ сѣверу отъ южной Тихоокеанской дороги, близъ теперешняго города Феникса. Древній городъ, названный Кешингомъ Ласъ-Муертось (городъ мертвыхъ), повидимому, занималъ неправильную площадь въ девять англійскихъ квадратныхъ миль; дома имѣли видъ большихъ квадратовъ; городъ былъ окруженъ высокой стѣной, служившей, очевидно, для его защиты; по срединѣ находились развалины огромнаго храма, и подъ ними найдено множество скелетовъ. Открыто также много кладбищъ. По способамъ погребенія и по обы-



чаю теперешнихъ индѣйцевъ Цуни класть въ могилы тѣ или другіе предметы Кёпингъ, благодаря своему знанію туземныхъ религіозныхъ обрядовъ, полагаетъ, что обитатели древняго города были предками нынѣшнихъ индѣйцевъ Цуни. Судя по явнымъ признакамъ и по стариннымъ преданіямъ племени Цуни, городъ былъ разрушенъ страшнымъ землетрясеніемъ, о силѣ котораго можно судить по тысячамъ найденныхъ скелетовъ. Затѣмъ развалины постепенно покрылись наноснымъ пескомъ, и вся домашняя утварь отлично сохранилась. Найденныя вещи состоятъ преимущественно изъ предметовъ ежедневнаго употребленія. По формѣ и украшеніямъ гончарныхъ издѣлій они сходны съ употребляемыми и доселѣ племенемъ Цуни. Въ нѣсколькихъ миляхъ отъ Ласъ-Муертось Кёпингъ открылъ другой городъ, названный имъ, по остаткамъ водопровода, Ласъ-Акквіасъ. Культуру и въ частности архитектурное искусство строителей Ласъ-Муертось нужно признать тѣмъ болѣе высокими, что они воздвигали огромные храмы, городскія стѣны, водопроводы и большіе дома безъ помощи металлическихъ орудій, находясь, очевидно, въ состояніи каменнаго вѣка. Наоборотъ, въ Сѣверной Америкѣ есть мѣстности, туземцы которыхъ обрабатываютъ мѣдь въ широкихъ размѣрахъ, иныя съ помощію молотка, другіе даже посредствомъ плавленія, и которые, тѣмъ не менѣе, находятся на низкой ступени развитія. Дѣйствительно, всегда могутъ быть такія условія, при которыхъ не очень развитый народъ будетъ пользоваться металлами, и наоборотъ, каменные орудія можетъ употреблять и относительно развитый народъ, въ историческую эпоху своего существованія, если въ его странѣ нѣтъ металловъ, какъ на Россійской низменности, а сосѣдніе народы дики и враждебны и вывозъ чрезъ ихъ земли или невозможенъ, или опасенъ. Были и такіе случаи, что народъ, уже знавшій употребленіе металловъ, когда жилъ въ одной странѣ, принужденъ былъ обратиться къ каменнымъ орудіямъ по недостатку металловъ въ новой странѣ, куда онъ былъ оттѣсненъ сосѣдями или кочующими ордами, или вообще переселился по какимъ либо причинамъ. Такъ, напр., Полинезійцы первоначально употребляли металлическія орудія, а потомъ перешли къ каменнымъ.

Далѣе, въ отдѣлкѣ орудій кромѣ степени развитія большое значеніе имѣетъ природный складъ способностей, свойственный той или другой расѣ. Такъ, у Гипербореяцевъ и краснокожихъ искусства самобытны и доведены до степени совершенства, превышающей ихъ общій уровень развитія. Они любятъ украшенія, рисунки, рѣзбу, и въ отдѣлкѣ орудій и утвари обнаруживаютъ замѣчательный вкусъ, изящество, художественность, изобрѣтательность и техническую ловкость. Такъ какъ эти способности и наклонности замѣтны во всѣхъ народахъ этой расы какъ культурныхъ, такъ и дикихъ, то ихъ нужно признать природнымъ даромъ ихъ. У Австралійцевъ, представляющихъ остатки самой грубой расы, тѣло, утварь и орудіе раскрашиваются рисунками, въ видѣ геометрическихъ линий, квадратовъ, зигзаговъ; на ихъ орудіяхъ бываютъ рельефы и рѣзба. Папуасы украшаютъ рѣзбой дома, лодки, утварь; узоры рѣзбы изящны и отлично исполнены; простыми орудіями, безъ моделей, на память, они изготовляютъ прекрасныя изображенія животныхъ; уровень ихъ духовнаго развитія далеко ниже этого искусства. Готтентоты—племя, физически и нравственно опустившееся и вымирающее, обнаруживаютъ значительное развитіе художественнаго вкуса и технической способности: они изготовляютъ бусы изъ мѣди, кольца изъ мѣди и слоновой кости, готовятъ изящныя цѣпи изъ мѣди и желѣза, лѣпятъ горшки изъ глины, выдѣлываютъ сосуды изъ дерева и ложки изъ черепаховой кости, плетутъ корзины и т. п. Напротивъ, Кафры—племя, сильное физически и здоровое нравственно, совсѣмъ не имѣютъ склонности къ искусствамъ и даже не изобрѣли ни одного музыкальнаго инструмента. Малайцы, стоящіе гораздо выше всѣхъ этихъ племенъ, не произвели въ искусствѣ ничего самобытнаго и замѣчательнаго по недостатку художественнаго воображенія и техническаго умѣнья. Полинезійцы склонны къ поэзіи и изъ всѣхъ дикихъ народовъ имѣютъ самую богатую мифологію, но рѣзба ихъ очень груба и украшенія бѣдны; еще Кукъ замѣтилъ, что идолы ихъ сдѣланы неискусно и приписывалъ это ихъ нерадивости, такъ какъ нашелъ этихъ дикарей довольно умными. Негры—отличные ремесленники, но они умѣютъ только под-

ражать другимъ, а сами лишены художественнаго вкуса и изобрѣтательности и т. п. Подобное же мы замѣчаемъ и въ индивидуумахъ: есть люди не особенно умные и развитые, но чрезвычайно искусные въ техническихъ ручныхъ работахъ, или же способные къ искусствамъ; и наоборотъ, люди съ глубокимъ умомъ и широкими познаніями отличаются совершенной неспособностью ко всякой вообще механической работѣ.

То же бывало и прежде, какъ показываетъ та-же археологія.

Такъ, Везёрскіе троглодиты были, повидимому, дикарями: жили въ пещерахъ, не имѣли домашнихъ животныхъ, не умѣли обрабатывать землю, питались звѣроловствомъ и рыболовствомъ, имѣли отбивныя орудія и обдѣланныя кости; и въ то же время на этихъ костяхъ они дѣлали тонкіе рисунки животныхъ и цѣлыхъ охотничьихъ сценъ; на другихъ костяныхъ предметахъ ихъ есть изящная рѣзьба и начатки скульптуры. Напротивъ, племя, поселившееся на мѣстѣ троглодитовъ, умѣло обрабатывать землю, имѣло полированный кремневый топоръ и домашнихъ животныхъ, но не имѣло способности ни къ рисункамъ, ни къ рѣзьбѣ, ни къ скульптурѣ. «Вмѣстѣ съ троглодитами угасъ и свѣтильникъ искусствъ, настало мрачное время, нѣчто въ родѣ среднихъ вѣковъ.... Мы находимъ новую промышленность, новое племя.... Даже и память объ искусствахъ погибла»<sup>1)</sup>. Ясно, не одна продолжительность времени, пережитаго человѣчествомъ, и не степень только общаго развитія его оказывали вліяніе на обработку орудій: эта послѣдняя зависѣла еще отъ племеннаго характера и склада ума извѣстнаго народа. Кромѣ того, можно положить за общее правило, что инныя расы способны къ самостоятельному развитію, и таковыя легко и скоро вырабатываютъ собственную гражданственность; напротивъ, другія способны почти только подражать и безъ образовывающаго воздѣйствія со стороны другихъ, болѣе развитыхъ, народовъ коснѣютъ въ невѣжествѣ и почти совсѣмъ не двигаются впередъ. Есть нѣкоторая доля правды въ дѣленіи расъ на активныя и пассивныя, которое

<sup>1)</sup> Природа. Популярный естественно-историческій сборникъ. Кн. 2. 1873 г. Статья Брока: „Везёрскіе троглодиты“. Стр. 172 и друг.

допускаетъ Клеммъ. Наконецъ, въ изобрѣтеніи типовъ орудій и въ отдѣлкѣ ихъ имѣютъ большое значеніе многія мѣстныя и случайныя условія; напр., много значить, есть-ли въ странѣ металлы, какія находятся въ ней породы камней и т. п. Такъ какъ теперь археологи большею частію не могутъ опредѣлить, какими племенами были сдѣланы и употребляемы каменные орудія, то и нельзя по отдѣлкѣ послѣднихъ составить точное понятіе о степени развитія народа, который ими пользовался. Поэтому мнѣніе археологовъ и въ частности графа Уварова, будто чѣмъ грубѣе отдѣлка орудій, тѣмъ менѣе былъ развитъ приготовлявшій ихъ народъ, хотя и можетъ быть принято за правило, но это правило имѣетъ много исключеній.

Бывали и такіе случаи, что извѣстный народъ уже перешелъ отъ каменныхъ орудій къ металлическимъ, сдѣлался народомъ сравнительно развитымъ и, пожалуй, историческимъ; но потомъ, вслѣдствіе несчастныхъ войнъ и порабоженія дикимъ, воинственнымъ племенамъ, вслѣдствіе смѣшенія съ низшими расами, вслѣдствіе вынужденнаго переселенія изъ странъ богатыхъ въ бѣдныя и суровыя и т. п., онъ одичалъ и опять сталъ употреблять каменные орудія. Случаи обѣднѣнія, одичанія, духовнаго упадка, вырожденія и даже окончательнаго вымиранія племенъ и народовъ были и на памяти исторія; а въ первобытныя времена ихъ, несомнѣнно, было больше, потому что физическій типъ и духовный укладъ у первобытныхъ племенъ былъ менѣе устойчивъ и твердъ и легче поддавался внѣшнимъ вліяніямъ. Не даромъ же существуетъ мнѣніе, что теперешнія дикія племена суть племена *одичалыя*, ниспавшія съ высшихъ ступеней развитія на низшія и закончившія въ состояніи дикости. Прогрессъ какъ всего человѣчества, такъ и отдѣльныхъ племенъ и народовъ идетъ большею частію не по прямой линіи, а зигзагами, съ остановками и перерывами, иногда же принимаетъ понятное движеніе. Само собой понятно, какъ трудно, по безгласнымъ орудіямъ, разбросаннымъ въ разныхъ мѣстахъ и изъ которыхъ найдена и изслѣдована ничтожная доля, начертать извѣстные пути движенія, прогрессивнаго и регрессивнаго, -- человѣческаго рода и его многочисленныхъ племенъ. А коль скоро для ар-

хеолога не ясно замѣтны или даже и совсѣмъ не видны древнѣйшіе шаги поступательнаго и возвратнаго движенія чело-вѣчества и племенъ его, такъ онъ уже теряетъ критерій для отличенія до-историческаго отъ историческаго.

Но самое главное неудобство заключается въ нѣмотѣ открываемыхъ въ землѣ каменныхъ, бронзовыхъ и простѣйшихъ желѣзныхъ орудій, и отсюда невозможность охарактеризовать народъ, ихъ употреблявшій, и время ихъ употребленія. Эти орудія употребляются и теперь нѣкоторыми дикарями. Такъ, недавно одинъ изъ путешественниковъ встрѣтилъ въ Бразиліи, по берегамъ Ксингу, притоку Амазонской рѣки, племя индійцевъ, которое не знаетъ употребленія металловъ и приготовляетъ оружіе и утварь изъ камней, зубовъ, костей и раковинъ. Но не въ однихъ дѣвственныхъ лѣсахъ Бразиліи, а и въ Чили и въ Патагоніи есть племена, живущіе доселѣ въ состояніи каменнаго вѣка и не знающіе употребленія ни желѣза, ни мѣди. Навѣрное, не металлическія орудія еще въ большемъ употребленіи были тысячу лѣтъ тому назадъ, но ихъ же дѣлали люди и пять-шесть тысячъ лѣтъ тому назадъ, люди до-потопные <sup>1)</sup>. Какъ отличить каменные орудія до-потопныя отъ такихъ же орудій новыхъ эпохъ? Правда, принадлежность ихъ до-потопнымъ временамъ иногда доказывается тѣмъ, что ихъ находятъ лежащими вмѣстѣ съ остатками мамонта и другихъ

<sup>1)</sup> Когда статья наша была уже написана, мы случайно нашли и съ удовольствіемъ здѣсь отмѣчаемъ согласный съ нашимъ взглядъ въ статьѣ г. Лаппо-Данилевскаго, помѣщенной въ ноябрьской книжкѣ журнала министерства народнаго просвѣщенія 1888 г. «Необходимо замѣтить, говорить онъ тамъ, что извѣстное археологическое дѣленіе первобытныхъ эпохъ на каменный, бронзовый и желѣзный вѣкъ имѣетъ скорѣе культурное, а не хронологическое значеніе, ибо въ противномъ случаѣ нѣкоторыхъ изъ современныхъ намъ дикарей пужно было бы причислить къ до-потопнымъ временамъ. Каменный вѣкъ иногда у даннаго племени продолжается весьма значительный періодъ времени, но при ознакомленіи этого племени съ высшею культурой желѣзнаго вѣка весьма быстро можетъ уступить мѣсто послѣдней. Такъ, напр., Эскимосы, въ настоящее время знакомые съ употребленіемъ металловъ, не знали ихъ въ XVIII в., новозеландскіе Маори еще недавно, по устнымъ преданіямъ стариковъ, выдѣлывали свои орудія изъ твердаго дерева и камня. Такимъ образомъ присутствіе каменныхъ орудій въ могилѣ еще не свидѣтельствуетъ о весьма древнемъ ея происхожденіи». Стр. 167.

Напротивъ, г. Мищенко, противъ котораго направлена эта статья, держится противоположнаго взгляда.

до-потопныхъ животныхъ; но эти случаи сравнительно рѣдки. Да и въ этихъ, наиболѣе благопріятныхъ, случаяхъ можно только сказать, что эти орудія очень древни: но опредѣлить вѣкъ ихъ происхожденія, племя, которымъ они были сдѣланы, и степень развитія этого племени не возможно. Мы не знаемъ, когда вымерли мамонты и другія до-потопныя животныя. Еще труднѣе опредѣлять время происхожденія орудій по глубинѣ и свойству пластовъ, въ которыхъ ихъ открываютъ; потому что геологія, даже и приблизительно, не знаетъ времени происхожденія этихъ пластовъ и продолжительности ихъ образованія: она знаетъ только послѣдовательный порядокъ ихъ образованія. Кромѣ того остатки человѣка и его быта могли попадать въ слои болѣе глубокіе и древніе, нежели тотъ слой земли, по которому ступали его ноги. Путиами для нихъ въ глубь земли служили трещины, провалы въ землѣ; наводненія могли заносить ихъ въ глубокія пещеры, долины: вулканическія изверженія и землетрясенія выбрасывали на верхъ внутренности земли и глубоко погребали поверхностные слои ея. Также и остатки ледниковаго періода даютъ крайне шаткую опору для археологической хронологіи, потому что хотя и можно утверждать, что человѣкъ не могъ жить въ теченіи этого періода во всѣхъ полярныхъ странахъ и на значительной части умѣреннаго пояса, на которой были ледники, но не извѣстно, когда въ какихъ странахъ кончился этотъ періодъ. Да если-бы археологи и знали это, то все-таки они могли-бы намъ сказать, да и то приблизительно только о времени первичнаго населенія сѣверной и средней Европы и Азіи; а это не имѣетъ большаго значенія для оцѣнки культуры даже тѣхъ самыхъ народовъ, которые переселились сюда съ юга и еще меньше значить для оцѣнки первобытной культуры всего человѣческаго рода и для опредѣленія времени появленія человѣка на землѣ, потому что въ южныхъ странахъ человѣкъ могъ жить и во время и раньше ледниковаго періода и могъ достигнуть въ своемъ развитіи исторической ступени существованія. Сколько времени и въ какомъ состояніи жили на югѣ тѣ народы, которые послѣ ледниковаго періода заселили сѣверную и среднюю Европу и Азію, этого археологи не знаютъ.

Точно также и въ Америкѣ въ одно и то же время въ извѣстных частяхъ ея жили народы каменнаго вѣка, въ другихъ мѣстахъ туземцы обрабатывали мѣдь, а въ иныхъ бронзу. Не было исключительно ни каменнаго, ни бронзоваго вѣка, но оба эти періода существовали одновременно, какъ это было и въ старомъ свѣтѣ. Если камень, мѣдь и бронза существовали въ Америкѣ другъ около друга, то мы уже не имѣемъ права черепъ, найденный около каменныхъ орудій, считать болѣе древнимъ, нежели тотъ, который встрѣчается совмѣстно съ бронзовыми издѣліями, такъ какъ въ дѣйствительности второй могъ быть древнѣе перваго. Поэтому Гелльвальдъ совершенно справедливо говоритъ<sup>1)</sup>, что въ археологіи почти нѣтъ никакихъ точекъ опоры для американской до-исторической хронологіи. Мы имѣемъ право даже обобщить такой выводъ и сказать, что ни въ геологіи, ни въ палеонтологіи, ни въ археологіи нѣтъ отвѣта, когда начался и когда кончился каменный вѣкъ, когда кончились эпохи археолитическая и неолитическая и сколько времени онѣ продолжались; а что касается до бронзоваго вѣка, то теперь многіе даже сомнѣваются въ существованіи его, какъ особой эпохи, слѣдовавшей за каменнымъ вѣкомъ и предшествовавшей желѣзному вѣку. Однимъ словомъ до-историческая археологія доселѣ хронологіи не имѣетъ, такъ что не извѣстны даже самыя основныя хронологическія даты и нѣтъ хотя бы приблизительнаго счисленія; точности же въ хронологіи до-историческая археологія, по самому свойству своихъ памятниковъ, никогда не достигнетъ.

Если же до-историческая археологія не имѣетъ даже приблизительной или какой бы то ни было хронологіи, то ясно, что и самое названіе «до-исторической» можно присвоить ей только не въ строго научномъ смыслѣ.

Не забудемъ, что для археолога памятникъ тѣмъ цѣннѣе, чѣмъ древнѣе; поэтому археологъ легко подвергается искушенію всякій найденный имъ памятникъ, время происхожденія котораго неизвѣстно, считать какъ можно болѣе древнимъ. Напр., свайнымъ постройкамъ, найденнымъ въ Швейцаріи и

<sup>1)</sup> Естественная исторія племенъ и народовъ. Т. 1, стр. 271.

Англіи, прежде приписывали чрезвычайную древность; но теперь, когда ознакомились съ ними лучше, ихъ стали признавать дѣломъ рукъ историческихъ народовъ и не очень древними. Особенно легко поддаться такому искушенію относительно такъ называемыхъ «отбивныхъ» каменныхъ орудій, потому что эти орудія считаются древнѣйшими орудіями чело-вѣка, а между тѣмъ они могли быть дѣлаемы и въ позднѣйшія эпохи дикими народами. Мы сами были свидѣтелями, какъ въ музеѣ, устроенномъ временно при Ярославскомъ Археологическомъ съѣздѣ, одинъ ученый экспонентъ, объясняя публикѣ выставленные имъ въ витринѣ каменные орудія, назвалъ ихъ чрезвычайно древними; но на самомъ дѣлѣ время происхожденія ихъ г. экспоненту было столь же мало извѣстно, какъ и внимавшей ему публикѣ, такъ какъ онъ не объяснилъ, да и не могъ объяснить, по недостатку данныхъ, отношенія этихъ орудій къ палеонтологіи и геологіи. Кстати замѣтимъ, что археологи не всегда дѣлають подробное описаніе слоевъ земли, глубины и вообще всего мѣста, въ которомъ они, произведши раскопку, нашли древнія вещи, а безъ такого описанія памятники теряють научную цѣну и становятся бесполезнымъ балластомъ, которымъ нагружаютъ музеи. — разумѣемъ памятники, время происхожденія которыхъ не можетъ быть уяснено изъ нихъ самихъ. Производящій раскопки, кромѣ знанія археологіи и пріемовъ раскопки, долженъ обладать не скудными познаніями по геологіи и палеонтологіи, иначе онъ рискуетъ принести наукѣ вмѣсто пользы вредъ. При склонности преувеличивать древность археологическихъ памятниковъ многіе изъ памятниковъ, происшедшихъ въ историческія и позднѣйшія эпохи, попадутъ въ рангъ памятниковъ до-историческихъ.

*А. Буляевъ.*

(Продолженіе будетъ).

---





# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31-го Августа  № 16.  1889 года.

---

Содержаніе. Высочайшія награды.—Списокъ лицъ Харьковской епархіи, награжденныхъ Св. Синодомъ за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Отъ правленія Харьковскаго духовнаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

## ВЫСОЧАЙШІЯ награды.

Высочайшимъ указомъ, даннымъ капитулу Россійскихъ Императорскихъ и Царскихъ орденовъ въ 16-й день іюня 1889 года, Всемилостивѣйше пожалованъ, согласно удостоенію комитета гг. министровъ, по Харьковской епархіи, орденомъ св. Анны 3-й степени учитель Купянскаго духовнаго училища *Михаилъ Силванскій*.

Списокъ лицамъ свѣтскаго званія Харьковской епархіи, коимъ за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, опредѣленіемъ отъ 5—21 іюня 1889 г., за № 1205, преподано благословеніе Святѣйшаго Синода, съ выдачею установленныхъ грамотъ.

Церковному старостѣ Вознесенской церкви г. Харькова, купцу Антонію *Блаженку*, Харьковскому купцу Андрею *Жмудскому*, Харьковскому купцу Михаилу *Соколову*, Харьковскому купцу Алексѣю *Хлѣбникову*, Харьковскому купцу Павлу *Кардашеву*, Харьковскому купцу Ивану *Безчетвертному*, Харьковскому купцу Николаю *Галыкому*, Харьковскому купцу Павлу *Ламехову*, потомственному почетному гражданину Тимоѣю *Морозову*, Московскому купцу Луѣ *Бляеву*, Харьковскому купцу Ивану *Вихреву*, Харьковскому мѣщанину Николаю *Вихреву*, Московскому купцу Ивану *Демину*, потомственному почетному гражданину Якову *Лабзину*, Харьковской купчихѣ Олимпіадѣ *Страховой*, Харьковскому купцу

Михаилу *Ивахненку*, купеческому сыну Ивану *Ширяеву*, купеческому сыну Теодору *Красилщикову*, Московскому купцу Петру *Рябову*, Московскому купцу Михаилу *Бъляеву*, Московскому купцу Косымъ *Прохорову*, Харьковскому купцу Теодору *Загонову*, дворянкѣ Александрѣ *Политковской*, Московскому купцу Ивану *Шибяеву*, Харьковскому купцу Зосимъ *Сергѣеву*, Харьковскому купцу Константину *Кузнецову*, Харьковскому купцу Лаврентію *Соколову*, Харьковскому купцу Митрофану *Савченку*, Московской купчихѣ Еленѣ *Бълевой*, Московскому купцу Ивану *Высочину*, Харьковской купчихѣ Еленѣ *Веприцкой*, Харьковскому крестьянину Горгоنیю *Спасибову*, Харьковскому купцу Павлу *Токареву* и Харьковской купчихѣ Елисаветѣ *Вихровой*.

Безъ грамотъ: крестьянцу Иларіону *Мартынову*, Харьковскому мѣщанину Константину *Куниньну*, Московскому купцу Тимоѣю *Назарову* и Харьковскому купцу Ивану *Голубину*.

#### Отъ Совѣта Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища.

Журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 9 августа н. г., утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ, приняты въ число воспитанницъ приготовительнаго класса Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища: а) *на бесплатныя вакансіи*: 1. Новосадская Надежда, Веселовская Людмила, Македонская Анна, Крыжановская Александра, 5. Самойлова Марія, Виноградская Наталія, Спрятская Марія, Стефановская Любовь, Дикарева Зоя, 10. Насѣдьяна Антонина, Пуковская Пелагія, Жданова Ксенія, Степурская Антонина и Кутелова Матрона; б) *на свои средства*: Васильева Валентина, Ковалевская Александра, Сильванская Вѣра, Карпова Софія, Веселовская Анастасія, 20. Саговская Марія, Мухина Анастасія, Сѣкирская Елисавета, Назилевичъ Леонида, Труфанова Іульняія, 25. Макаровская Марія, Стефановская Анна, Панкратьева Анна, Грызодубова Рахиль, Грекова Александра, 30. Туранская Анна, Чугаева Александра, Бородаева Надежда, Добрецкая Евгенія, Луценкова Антонина, 35. Грызодубова Евфросинія, Оптовцева Марія, Трегубова Елисавета, Ѳedorовская Марія, Назаревская Анна, 40. Павлова Ольга, Пестриченкова Антонина, Рубинская Елисавета, Сокальская Марія, Власовская Павла, 45. Аксененкова Евдокія, Твердохлѣбова Марія, Крутьева Анастасія, Найдовская

Вѣра и Садова Анна; в) *въ 4 классѣ* Любарская Елена; г) *изъ другихъ классовъ приняты на безплатныя вакансіи*: Маяцкая Матрона, Васильковская Надежда, Яновская Клавдія и Ѳедоровская Вѣра (I класса); д) *Приняты на вакансію съ уменьшеннымъ взносомъ до окончанія курса слѣдующія воспитанницы*: Крыжановская Анастасія (I клас.) и Крыжановская Елена (II класса).

### Отъ правленія Харьковскаго духовнаго училища.

Предметы занятій съѣзда духовенства Харьковскаго училищнаго округа, имѣющаго открытъ свои засѣданія 19 сентября, слѣдующіе: 1) разсмотрѣніе смѣты прихода и расхода суммъ по содержанію Харьковскаго духовнаго училища и училищнаго общежитія въ 1890 году; 2) разсмотрѣніе журнала ревизіоннаго комитета по повѣркѣ экономическаго отчета за 1888 годъ; 3) избраніе членовъ правленія отъ духовенства; 4) избраніе благонадежнаго лица на должность эконома при общежитіи Харьковскаго духовнаго училища; 5) избраніе трехъ членовъ ревизіоннаго комитета для повѣрки экономической отчетности по содержанію училища и училищнаго общежитія въ 1889 г. и наблюденія за производствомъ расходовъ въ 1890 г.; 6) разсмотрѣніе вѣнчиковыхъ вѣдомостей за 1888 г. и 7) другія текущія дѣла, подлежащія обсужденію съѣзда.

### Епархіальныя извѣщенія.

На рапортъ ревизовавшихъ Харьковскій епархіальный книжный складъ и дѣла комитета, завѣдующаго онымъ складомъ 27 іюля—резолуція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: «протоіерея *Чижевскаго*, согласно съ его желаніемъ и съ изъявленіемъ ему отъ меня искренней благодарности, уволить отъ должности председателя означеннаго комитета. На его мѣсто назначить Пантелеимоновской церкви прот. *Ѳедорова* и въ число членовъ—соборнаго священника Григорія *Виноградова*. Для письменодства опредѣлить Каплуновской церкви діакона *Попова* и псаломщика *Семейкина*. Благодарю за труды членовъ ревизіоннаго комитета. Согласно съ ихъ представленіемъ предлагаю консисторіи изъявить псаломщику Семейкину мою благодарность съ внесеніемъ въ послужной его списокъ, а также и діакоу Попову».

— Священникъ Покровской церкви сл. Маякъ, Изюмскаго уѣзда, Александръ *Рубинскій* опредѣленъ законоучителемъ въ Маякскомъ начальномъ народномъ училищѣ.

— Священникъ слоб. Хатней, Волчанскаго уѣзда, Григорій *Цоповъ*, согласно прошенію, уволенъ отъ должности депутата для производства слѣдствій, при чемъ за 8-лѣтнее усердное прослуженіе имъ въ сей должности, объявлена благодарность епархіальнаго начальства.

— Священникъ слоб. Бoльшaго Бурлука Василій *Самойловъ* утвержденъ депутатомъ 3-го округа Волчанскаго уѣзда.

— Священникъ с. Пятницкаго, Волчанскаго уѣзда, Іоаннъ *Поповъ* утвержденъ законоучителемъ Пятницкаго народнаго училища.

— Священникъ церкви слоб. Гавриловки, Изюмскаго уѣзда, Іоаннъ *Базилевичъ* утвержденъ законоучителемъ Котовскаго начальнаго народнаго училища, Изюмскаго-же уѣзда, на мѣсто выбывшаго изъ слоб. Гавриловки священника Іоанна *Стеллеукино*.

— Священникъ с. Ильмовъ, Сумскаго уѣзда, Василій *Любимскій* и мѣщанинъ Давидъ *Воробьевъ* утверждены: 1-й законоучителемъ, а 2-й учителемъ церковно-приходской школы дер. Грицаковой, Сумскаго уѣзда, припснной къ селу Ильмы.

— Священникъ с. Алексѣевки, Сумскаго уѣзда, Гаврилъ *Литкевичъ* утвержденъ законоучителемъ Алексѣевскаго начальнаго училища.

— Свящ. с. Бѣловода, Сумскаго уѣзда, Сергій *Перцовъ* утвержденъ законоучителемъ Журавскаго начальнаго училища.

— Священникъ с. Большой Чернетчины, Сумскаго уѣзда, Николай *Мощенко* утвержденъ законоучителемъ Больше-Чернетчинскаго начальнаго училища.

— Священникъ с. Луки, Сумскаго уѣзда, Митрофанъ *Стефановскій* и псаломщикъ того же села Василій *Рождественскій* утверждены: 1-й законоучителемъ, а 2-й учителемъ Лучанской церковно-приходской школы.

— Священникъ с. Малой Чернетчины, Сумскаго уѣзда, Стефанъ *Крохатскій* и того же села псаломщикъ Александръ *Торанскій* утверждены: 1-й законоучителемъ, а 2-й учителемъ Малой-Чернетчинской церковно-приходской школы.

— Города Чугуева Покровской ц. псаломщикъ Михаилъ *Щелоковскій* опредѣленъ штатнымъ діакономъ къ Георгіевской ц. села Филенкова, Богодуховскаго у., а на мѣсто Щелоковскаго опредѣленъ сынъ псаломщика Павелъ *Бородинъ*.

— Псаломщикъ Троицкой ц. села Анненскаго, Сумскаго у., Никаноръ *Торанскій* опредѣленъ діакономъ къ Іоанно-Предтечевской ц. с. Терешковки, Сумскаго уѣзда.

— Псаломщики: города Валокъ Благовѣщенской ц. Василій *Ходскій* и Волчанскаго у. сл. Ново-Бѣлгогода Петро-Павловской ц. Андрей *Виноградовъ* перемѣщены одинъ на мѣсто другаго.

— Псаломщикъ с. Никифоровки, Изюмскаго у. Вознесенской ц. Алексѣй *Бутовскій* уволенъ въ заштатъ по болѣзни, а на его мѣсто опредѣленъ уволенный изъ Купянскаго духов. учил. священнической сынъ Александръ *Бѣлоусовъ*.

— Псаломщикъ Николаевской ц. сл. Шельковки, Изюмскаго у., Васи-

лїи *Невтряннъ* удаленъ отъ занимаемаго имъ мѣста; а на его мѣсто къ сей должности опредѣленъ окончившій курсъ въ Харьков. д. училищѣ псаломщицкїи сынъ *Леонидъ Романовъ*.

— Псалом. Арханг.-Михайловской ц. сл. Ольховаго Рога, Изюмскаго у. Евменїи *Прокофьевъ* 9 авг. умеръ.

— Утверждены въ должн. церкви. старость: Харьковскїи купецъ *Иванъ Семеновъ* къ вновь устроенной домової Скорбященской церкви при Харьков. мѣщанск. богадѣльни; къ Александро-Невской цер. села Александровки, Изюмск. у. отст. штбс.-ротм. *Алексїй Борзенко*—на перв. трехл.; и Митрофаніевской ц. села Балвенкина крест. *Иванъ Гладковъ*—на третье трехлѣтіе; Георгіевской ц. с. Феленкова, Богодух. у., унт.-офицеръ *Іуліанъ Попуця*—на первое трехлѣтіе; Тихоновской ц. с. Сидоренкова, Валковскаго у., крест. *Василїй Коробка*—на второе трехлѣтіе; Покровской ц. с. Каленикова, Валковскаго у., крест. *Кондрать Евтушенко*—на восьмое трехлѣтіе; Рожд.-Богородичной ц. с. Константиновки, Зміевского у. крест. *Мина Власенко*—на второе трехлѣтіе; Прображенской ц. сл. Краснополя, Ахтырск. у. крест., Венедиктъ *Шапошиковъ*—на первое трехл.; церкви с. Александровки, Старобѣльскаго у., крест. *Косма Гайденко*.

— Дворянинъ *Александръ Ивановъ* уволенъ отъ должности церковнаго старосты при Архангело-Михайловской церкви села Ольховаго-Рога, Изюмскаго уѣзда, согласно его прошенїя по болѣзни.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Торжество освященїя храма на мѣстѣ чудеснаго спасенїя отъ смертной опасности Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Александровича и Его Августѣйшаго Семейства.—Новая секта въ Богодуховскомъ уѣздѣ.—Вопросъ о неудовлетворительности современнаго церковнаго хозяйства.—Рѣдкїи случаи.—Состояніе православїя и инославная пропаганда въ Палестинѣ.—Переводъ Св. Писанїя на киргизскїи языкъ.—Дивное исцѣленіе разслабленной.

**Торжество освященїя храма на мѣстѣ чудеснаго спасенїя отъ смертной опасности Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Александровича и Его Августѣйшаго Семейства.**

Еще нѣтъ и года со времени страшнаго событїя 17-го октября, совершившагося минушею осенью близъ станціи «Борки», а уже на мѣстѣ грозной катастрофы возвышается храмъ, открытъ Спасовъ Скитъ, устроена платформа, воздвигаются скитскїя зданїя, выравнена широкая дорога къ храму, и ко дню освященїя повосозданнаго храма, т. е. къ 20 августа, сюда прибыли несмѣтныя тысячи народа, чтобы здѣсь вознести свои молитвы Богу о Вѣнценосномъ Помазанникѣ русской земли, о Его Августѣйшемъ Семействѣ по всей Россїи... Въ этотъ день здѣсь, на мѣстѣ катастрофы.

русскій народъ впервые совершилъ свое общественное богомоленіе, въ воспоминаніе объ этомъ грозномъ событіи. И если замѣчательна быстрота, съ которой воздвигнуть былъ храмъ, устроенъ Спасовъ Скитъ и созданы всѣ прочія приспособленія, то не менѣе замѣчательны и тѣ проявленія народнаго чувства, подъ вліяніемъ которыхъ возникла самая мысль объ устройствѣ храма, и тѣ благопріятныя обстоятельства, которыя дали возможность осуществиться этой прекрасной мысли. Казалось, самъ Промыслъ располагалъ этими обстоятельствами, чтобы скорѣе освятить здѣсь мѣсто проявленія Божественной силы. Едва только разнеслась среди народа молва о страшномъ событіи 17 октября, какъ къ мѣсту крушенія съ разныхъ сторонъ стали направляться многіе путешественники и цѣлыя толпы паломниковъ, отправлявшихся къ южно-русскимъ святынямъ. Они желали видѣть, говоря словами преосвященнѣйшаго Амвросія, «русскій Вефиль», мѣсто проявленія чудодѣйственной силы Божіей и хотѣли помолиться на немъ; но здѣсь кромѣ пустынной мѣстности и уединенной могилы не находили ничего. Такимъ образомъ мысль о немедленномъ устройствѣ храма на этомъ мѣстѣ возникала сама собою; она подсказана была русскимъ религіознымъ чувствомъ и русскимъ патристическимъ воодушевленіемъ. Въ виду этого Святогорскій архимандритъ Германъ выразилъ предъ преосвященнымъ Амвросіемъ готовность устроить здѣсь молитвенный домъ; но для осуществленія этого желанія надобно было прибрѣсть въ достаточномъ количествѣ землю и главное—надобно было немедленно найти средства для созданія благопотребнаго храма. И конечно, не безъ содѣйствія Промысла Божія всѣ эти препятствія счастливо были устранены. На шестой недѣлѣ великаго поста жена инженеръ-подполковника Н. М. Шевцова Марія Васильевна обратилась къ преосвященному Амвросію, испрашивая у него совѣта, какъ ей лучше можно было-бы исполнить данный ей обѣтъ устроить храмъ, по случаю радостнаго событія въ ея семействѣ. Въ семействѣ ея тяжело заболѣла дочь. Во время болѣзни своей дочери тоскующая мать произнесла обѣтъ передъ Богомъ выстроить храмъ, если Господь помянетъ больную. Господь принялъ обѣтъ скорбящей матери и воздвигъ больную отъ одра болѣзни. Преосвященный Амвросій не опустилъ изъ виду обѣтъ благочестивой матери и предложилъ ей устроить храмъ на мѣстѣ катастрофы, съ тѣмъ, чтобы монахи нововозникающаго скита совершали въ немъ непрерывное богослуженіе. Предложеніе было принято съ полною готовностію и сердечною радостію. Такимъ обра-

зомъ денежныя средства на устройство храма были найдены; оставалось еще устранить послѣднее затрудненіе, состоявшее въ приобрѣтеніи потребнаго количества земли подъ новопредположенный скитъ и его храмъ. Но и это затрудненіе было счастливо улажено. Достаточно было приходскому священнику селенія Соколова, ближайшаго къ этой мѣстности, о. Павлу Тимоѣеву обратиться къ своимъ прихожанамъ съ предложеніемъ пожертвовать потребное количество земли, и прихожане его съ истинно религіознымъ и патриотическимъ одушевленіемъ пожертвовали на это святое дѣло пять десятинъ своей общественной земли. Такъ возникла мысль объ устройствѣ св. храма и Спасова Скита, и такъ стеклись благопріятныя условія для устройства всего этого на мѣстѣ крушенія Царскаго поѣзда. Послѣ того какъ мысль эта получила Высочайшее одобреніе, преосвященный Амвросій отправился лично въ Москву и обратился къ предсѣдателю Московскаго архитектурнаго общества г. Никитину для составленія проекта храма. Рѣшено было устроить храмъ деревянный на каменномъ фундаментѣ, сосноваго дерева, въ древне-русскомъ новгородскомъ стилѣ. Г. Никитинъ принялъ на себя обязанность составленія какъ плана и смѣты, такъ и ближайшее наблюденіе надъ постройкой новаго храма. Поэтому весь храмъ «былъ срубленъ въ Москвѣ», подъ непосредственнымъ руководствомъ г. Никитина, съ замѣчательною быстротою извѣстнымъ московскимъ подрядчикомъ Жирновымъ; тамъ же сооруженъ былъ иконостасъ и всѣ другія принадлежности новоустроеннаго храма. Изъ Москвы новоустроенный храмъ въ разобранномъ видѣ по желѣзной дорогѣ безмездно въ 40 вагонахъ доставленъ былъ на мѣсто постановки, и здѣсь на прочномъ каменномъ фундаментѣ установленъ подъ наблюденіемъ мѣстнаго епархіальнаго архитектора г. Нѣмкина и десятника Крылова.

Такимъ образомъ, къ 20 августа новый храмъ былъ уже установленъ, и готовился принять благодатное освященіе. Заимствуемъ изъ мѣстныхъ газетъ описанія торжества освященія новоустроеннаго храма, дополнивши ихъ извѣстіе нѣкоторыми личными нашими наблюденіями.

Несомнѣнно, что мѣсто крушенія Императорскаго поѣзда, находящееся на 277-й верстѣ Курско-Харьково-Азовской дороги, представляло собою 20-го августа, съ самаго ранняго утра, необыкновенно оживленную картину. Еще наканунѣ, 19 августа, сюда стали стекаться громадныя толпы народа преимущественно изъ сосѣднихъ городовъ, селъ и деревень: многіе изъ нихъ приходили пѣшкомъ издалека, съ котомками за плечами.



Когда вы приближаетесь къ мѣсту крушенія Императорскаго поѣзда по направленію отъ Харькова, то на правой стороны вблизи полотна дороги, уже издали можно видѣть сооруженный новый храмъ и постройки скита. Надобно проѣхать мимо ихъ почти версту разстоянія къ платформѣ, глубоко сидящей въ выемкѣ. Длинная платформа эта была украшена теперь національными флагами и зеленью. По весьма удобно устроеннымъ ступенямъ надобно за-тѣмъ подняться на высоту откоса, чтобы видѣть павильонъ и за-тѣмъ, открытое, почти ровное поле, усѣянное тысячами народа. На первомъ планѣ стояли теперь временныя постройки торговцевъ, и отъ нихъ параллельно желѣзной дорогѣ, шла, на разстояніи почти версты, широкая новая дорога усыпанная пескомъ, съ досчатымъ тротуаромъ, густо обставленная развѣвающимися флагами до самаго храма. Видъ этой временной улицы былъ прекрасенъ; по ней двигалась густая масса народа ко храму и обратно, и куда бы вы ни посмотрѣли вездѣ былъ народъ и народъ.... 20-го числа августа, рано утромъ, на платформу прибылъ изъ Харькова первый дополнительный поѣздъ съ массою городской публики. Вслѣдъ за нимъ, къ 9 часамъ утра, прибылъ такъ называемый служебный поѣздъ, въ которомъ находились: Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, преосвященный Петръ, епископъ Владикавказскій, оберъ-прокуроръ Святѣйшаго Синода статсъ-секретарь д. т. сов. К. П. Побѣдоносцевъ, министръ путей сообщенія статсъ-секретарь А. Я. Гюббенетъ, управляющій канцеляріей Святѣйшаго Синода д. с. с. камергеръ В. К. Саблеръ, г. начальникъ Харьковской губерніи т. с. А. И. Петровъ, супруга инженеръ-подполковника В. В. Шевцова, пожертвовавшая капиталъ на постройку храма въ Спасовомъ Скитѣ, вице-губернаторъ графъ А. Д. Милютинъ, губернский предводитель дворянства графъ В. А. Капнистъ, Харьковскій уѣздный предводитель дворянства князь Д. Ф. Голицынъ, старшій предсѣдатель Харьковской судебной палаты д. с. с. Е. Ф. Де-Росси, предсѣдатель гражданскаго департамента той-же палаты д. с. с. В. В. Граве, городской голова И. О. Фесенко, съ супругою и дочерью, и другія почетныя лица. Для рабочихъ-же въ желѣзнодорожныхъ мастерскихъ Азовской дороги снаряженъ былъ особый поѣздъ, на которомъ къ освященію храма прибыло ихъ болѣе 1,000 человекъ. Всего собравшагося народа было отъ двадцати до тридцати тысячъ. Между вновь устроенной желѣзнодорожной платформой и самымъ мѣстомъ, на которомъ построенъ Спасовъ Скитъ, образовалось те-

перь нѣчто въ родѣ ярмарки, на которой можно было найти самыя разнообразныя предметы.

Вновь воздвигающаяся на памятномъ для каждаго русскаго мѣстѣ обитель уже издали обращаетъ на себя вниманіе своей изящной архитектурой. Зданіе новаго деревяннаго храма замѣчательно выдержано въ строгомъ древне-русскомъ стилѣ. Храмъ находится на правой (отъ Харькова) сторонѣ полотна желѣзной дороги; онъ занимаетъ собою площадь въ 18¼ кв. сажень. Вся церковь, обруженная галлереей, срублена изъ круглаго, сосноваго лѣса; стѣны, по образцу старинныхъ русскихъ церквей, выструганы рубанкомъ, оконопачены и внутри красятся не будутъ. Снаружи же церковь окрашена свѣтло-коричневымъ цвѣтомъ; а вся мѣстность, занимаемая Скитомъ, обнесена краснымъ бревенчатымъ частоколомъ, съ рѣзными воротами. Съ наступленіемъ осени начнется здѣсь посадка деревьевъ и будетъ разводиться большой садъ. Около церкви выстроены зданія монастырскихъ келій и гостиницы. Въ первомъ изъ этихъ зданій устроено десять отдѣльныхъ келій, а также помѣщеніе, состоящее изъ четырехъ, просто, но изящно убранныхъ, комнатъ и предназначенное для почетныхъ гостей. Что касается внутренности ново-построеннаго храма, то она отличается замѣчательной простотой и въ то же время изяществомъ. Липовый иконостасъ его рѣзной, тонкой, изящной работы. Съ правой стороны царскихъ вратъ помѣщенъ превосходной работы Нерукотворенный Образъ Спаса, въ честь котораго воздвигнутъ храмъ, а съ лѣвой стороны—икона Иверской Божіей Матери. Образа писаны академикомъ Шикоревымъ. Царскіе врата, тоже изъ липоваго дерева, всѣ цѣликомъ состоятъ изъ прекрасной рѣзной работы. Съ трехъ сторонъ въ церкви устроены обширныя хоры. Въ церкви безъ затрудненія могутъ помѣститься до 600 молящихся.

По пріѣздѣ почетныхъ посѣтителей, немедленно началось церковное освященіе его. Освященіе при самой торжественной обстановкѣ совершалъ Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, архіепіскопъ Харьковскій и Ахтырскій, въ сослуженіи съ преосвященнымъ Петромъ, епископомъ Владикавказскимъ, настоятелемъ Святогорскаго монастыря о. архимандритомъ Германомъ, кафедральнымъ протоіереемъ о. Т. Павловымъ, о. ректоромъ семинаріи І. Крапировымъ, ряснянскимъ игуменомъ Десидеріемъ, игуменомъ Высочиновскаго монастыря Дорошеемъ и другимъ городскимъ духовенствомъ. Извѣстенъ прекрасный обрядъ освященія храмовъ нашей православной Церкви; но на этотъ разъ обрядъ этотъ отличался осо-

бенною торжественностію. Духовенство освящало храмъ на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ Божественная сила проявилась такъ ясно и гдѣ Царь Небесный удивилъ Свою милость на Царѣ Земномъ. Когда хоръ архіерейскихъ пѣвчихъ запѣлъ: «Кто есть Сей Царь славы», и потомъ отъ лица вѣрующихъ громко возвѣстилъ: «Господь съялъ, Той есть Царь славы», то неволью казалось, что силы небесныя наполнили собою храмъ и сдѣлались видимыми для очей вѣры.—Когда было совершено освященіе престола и помазаніе стѣнъ храма св. муромъ, депутація отъ служащихъ въ вагонныхъ мастерскихъ Курско-Харьковско-Азовской желѣзной дороги внесла пожертвованные этими служащими въ память чудеснаго событія 17-го октября 1888 года серебряные вызолоченные напрестольный крестъ и священные сосуды съ надписью: «Въ память чудеснаго спасенія Государя Императора Всероссийскаго Александра III и Его Августѣйшей Семьи 17-го октября 1888 года». Обрядъ освященія храма, закончившійся крестнымъ ходомъ со св. мощами вокругъ церкви, длился больше часа. Вслѣдъ за нимъ началась Божественная литургія. Ее тоже совершали въ сослуженіи съ низшимъ духовенствомъ Высокопреосвященный Амвросій совмѣстно съ преосвященнымъ Петромъ. Прекрасная особенность первой литургіи въ ново-устроенномъ храмѣ состояла въ томъ, что при совершеніи ея пѣли два хора: хоръ архіерейскихъ пѣвчихъ и хоръ воспитанницъ Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища. Тѣ и другія занимали мѣста на хорахъ. Казалось, нельзя было лучше выразить той основной мысли, что при совершаемомъ теперь богослуженіи должны были слиться во едино голоса всѣхъ русскихъ православныхъ людей, безъ различія возраста и пола. Особенно трогательное впечатлѣніе производило на всѣхъ гармоническое и стройное пѣніе воспитанницъ епархіальнаго училища. Да и вся литургія отличалась глубокою торжественностію. При концѣ литургіи, въ обычное время, преосвященный Амвросій сказалъ прекрасную рѣчь, вполне принаровленную къ торжеству дня. Именно въ этой рѣчи онъ сравнилъ явленіе Божественной силы на мѣстѣ крушенія Царскаго поѣзда съ ветхозавѣтнымъ явленіемъ силы Ножіей въ Веилѣ патриарху Іакову. Читатели найдутъ эту прекрасную рѣчь въ церковномъ отдѣлѣ настоящей книжки нашего журнала. Непосредственно за литургіею началось молебное пѣніе. Послѣдованіе онаго, нарочито составленное по благословенію Святѣйшаго Синода, отличается особенно трогательностію чтеній изъ Священнаго Писанія, прошеній на эктиніяхъ и заключительной молитвы. По-истинѣ нельзя было

слышать безъ глубокаго сердечнаго волненія этой молитвы, которую провозглашалъ теперь впервые маститый архипастырь послѣ сугубой эктениа, при всеобщемъ колѣнопреклоненіи. Молясь за Царя, Царицу, всѣхъ Августѣйшихъ Чадъ Ихъ и за всю Россію, опъ, между прочимъ, возплашалъ: *«нынѣ убо преклоняемъ сердца и колѣна наша предъ Тобою, Владыко живота и смерти, исповѣдающе неизрѣченное Твое милосердіе. Дажь убо намъ, Господи, память сего страшнаго Твоего постыщенія твердо и непрестанну въ себѣ имѣти изъ рода въ родъ и не отстави милости Твоея отъ насъ. И никтоже въ насъ да глаголетъ высокая въ гордыни, и да не изыдетъ велегерміе изъ устъ нашихъ, да не хвалится въ насъ мудрый мудростію своею, и сильный силою своею, и богатый богатствомъ своимъ, но о семъ да хвалимся еже знати Тебе Господа Бога нашего, еже разумѣти волю Твою и творити правду Твою на земли. Да утвердятся въ Тебѣ сердца наши, да взыщемъ въ просвѣщеніи нашемъ истины Твоея, въ начинаніихъ славы Твоея, въ дѣлѣхъ нашихъ соблюденія святыхъ Твоихъ заповѣдѣй, и да будетъ на Царехъ нашихъ и на державѣ Россійстѣй благоволеніе, милость и благословеніе отнынѣ и до вѣка. Слава Тебѣ Богу Спасителю всѣхъ во вѣки вѣковъ»*.

Въ концѣ молебствія было провозглашено многолѣтіе Государю Императору и всему Царствующему Дому. Одновременно съ этимъ, братією скита, при крестномъ ходѣ, было совершено такое же молебствіе и на самомъ мѣстѣ крушенія Царскаго поѣзда. Отпѣмъ собственно окончилось церковное торжество.

По окончаніи торжества, крестьяне Старо-водолажской волости, Валковскаго уѣзда, Харьковской губерніи, поднесли Г. Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода хлѣбъ-соль и адресъ, въ которомъ они просятъ его высокопревосходительство поднести Государю Императору представляемую ими святую икону и повергнуть къ стопамъ Его Императорскаго Величества искреннее выраженіе ихъ вѣрноподданныхъ чувствъ и безграничной радости по поводу чудеснаго избавленія отъ грозившей Ему и Его Семейству опасности. Еще за долго до настоящаго торжества среди крестьянъ ходила молва, что къ этому дню Батюшка-Царь пришлетъ кого-либо изъ высокопоставленныхъ лицъ для присутствованія при этомъ торжествѣ. И надобно было видѣть ихъ общую радость, когда нѣкоторые изъ нихъ дѣйствительно удостоились говорить съ Г. Оберъ-Прокуроромъ К. П. Побѣдоносцевымъ.

По окончаніи богослуженія въ помѣщеніи, предназначенномъ для богомольцевъ, состоялся обѣдъ на сто слишкомъ персонъ. Всѣ находились еще подъ живымъ впечатлѣніемъ только что совершившагося торжества; невольно припоминались малѣйшія подробности страшной катастрофы; поэтому самый обѣдъ носилъ отпечатокъ нѣкоторой торжественности. Во время обѣда первый тостъ провозглашенъ былъ хозяиномъ скита Высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ за драгоцѣнное здоровье Государя Императора и Его Августѣйшей Семьи. Тостъ этотъ встрѣченъ былъ восторженно всѣми присутствующими и сопровождался многократнымъ пѣніемъ многолѣтія. Второй тостъ провозгласилъ г. оберъ-прокуроръ за здоровье Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія. Владыка отвѣчалъ тостомъ за здоровье жертвователей Н. М. и М. В. Шевцовыхъ и всей своей паствы, сочувственно отнесшейся къ столь святому дѣлу. Слѣдующіе тосты были провозглашены за почетныхъ гостей: К. П. Побѣдоносцева, А. Я. Гюббенета, А. И. Петрова, В. К. Саблера, за настоятеля Святогорской обители о. архимандрита Германа и друг. Послѣдній тостъ владыка провозгласилъ за архитекторовъ, строителей и всѣхъ рабочихъ «до послѣдняго плотника включительно». Обѣдъ окончился около 4 часовъ дня и приглашенные гости въ пятомъ часу сѣвши отправиться на служебномъ поѣздѣ обратно въ Харьковъ.

Но, безъ сомнѣнія, самый радостный для русскаго народа моментъ совершившагося торжества наступилъ, когда г. оберъ-прокуроръ Св. Синода, прибывши въ экипажѣ вмѣстѣ съ другими высокопоставленными петербургскими гостями къ павильону близъ платформы, здѣсь составилъ телеграмму на имя ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА въ Фреденсборгъ, въ Даніи, и затѣмъ прочиталъ эту телеграмму въ слухъ всѣхъ здѣсь присутствующихъ. Громовое, долго несмолкавшее, изъ тысячи грудей раздававшееся «ура» было отвѣтомъ со стороны народа на эту телеграмму. Вотъ эта телеграмма; она была прочитана г. оберъ-прокуроромъ на русскомъ языкѣ:

*«Copenhagen. Sa Majesté l'Empereur de Russie.*

*«Multitude innombrable, du peuple prie pour vos Majestés à l'endroit même, ou Dieu vous a sauvé pour notre salut. Beau temps, église consacrée, solennité superbe. Tous, de l'archevêque au dernier paysan, saluent vos Majestés du fond des âmes russes, aimantes et fideles jusqu'à la mort».*

*«Pobiedonostzeff».*

*«Huebbenet».*

Переводъ: Коленгагенъ. Его Величеству Императору Россіи.

*Несмысленныя толмы народа молятся за Ваши Величества на томъ мѣстѣ, гдѣ Господь Богъ спасъ Васъ для нашего счастья. Погода прекрасная, церковь освящена, торжество великолѣпное. Въ отвѣтъ архіепископа до послѣдняго крестьянина приветствуютъ Ваши Императорскія Величества отъ глубины любящихъ и преданныхъ Вамъ до смерти русскихъ сердецъ.*

*Побѣдоносцевъ.*

*Гюббенетъ.*

Въ отвѣтъ на эту телеграмму Государь Императоръ соизволилъ прислать на имя оберъ-прокурора Св. Синода слѣдующую телеграмму:

*«Monsieur Pobiedonostzeff, Charkoff.*

*«Vous remercie de coeur ainsi que Monsieur Huebbenet pour telegramme. Sommes heureux de savoir l'église déjà consacrée à l'endroit de notre salut. Remercions tous du fond de notre coeur».*

*«ALEXANDRE».*

Переводъ:

*Харьковъ (изъ Фреденсборга) Господину Побѣдоносцеву. — Сердечно благодарю Васъ и г-на Гюббенета за телеграмму. Счастливы, узнавъ, что церковь на мѣстѣ Нашего спасенія уже освящена. Благодаримъ всѣхъ отъ глубины сердца.*

*АЛЕКСАНДРЪ.*

— Богодуховскаго уѣзда, въ сл. Ямнои, недавно появилась новая секта, сущность ученія которой еще трудно опредѣлить, но, судя по главнымъ чертамъ этого ученія, ее надобно отнести къ древнимъ гностическимъ сектамъ, именно къ сектѣ богомиловъ, если только секта эта не есть плодъ самостоятельнаго невѣжественнаго измышленія. Секта эта требуетъ отъ своихъ послѣдователей ближайшаго общенія съ демонами, что живо напоминаетъ нашихъ древнихъ волхвовъ и богомиловъ, учившихъ о совмѣстномъ созданіи челоуѣка Небеснымъ Богомъ и земнымъ Деміургомъ, и потому требовавшихъ обязательнаго почитанія Бога и Деміурга, пока челоуѣкъ находится въ этой жизни подъ властію Деміурга и его низшихъ ангеловъ. Впрочемъ, не вдаваясь пока ни въ какія предположенія, я изложу то, что мнѣ извѣстно по непосредственному наблюденію.

6-го августа н. г. мнѣ удалось посѣтить въ селѣ Ямнои то мѣсто, гдѣ постоянно собираются послѣдователи названной секты;

мѣсто это представляетъ изъ себя прекрасный садъ, среди косяго находится довольно просторная кузница, раздѣленная на двѣ половины; въ первой находится наковальня, а во второй—чистенькая комната, уставленная множествомъ иконъ; возлѣ каждой изъ нихъ горятъ въ обильномъ количествѣ свѣчи; а въ двухъ предъиконныхъ углахъ на столикахъ разложены богослужебныя книги: Св. Евангеліе, Псалтырь и др. Въ этой то кузницѣ и живутъ Ямпецкій крестьянинъ—кузнецъ Н... съ женой М...; они то и суть проповѣдники новаго ученія, которое, по ихъ словамъ, внушено имъ Самимъ Богомъ послѣ того, какъ они оставили своего отца и мать, во избѣжаніе семейныхъ неприяностей, и предались усиленно добрымъ дѣламъ, посту и молитвѣ. Принадлежа во всемъ къ православной Церкви и соблюдая ея обряды, они говорятъ, что безъ соблюденія требованій ихъ ученія спастись невозможно. Ученіе же упомянутаго кузнеца и его жены, якобы призванныхъ Самимъ Богомъ, для исправленія грѣшныхъ людей, состоитъ въ слѣдующемъ: 1) только они одни—Н. и М. и ихъ послѣдователи могутъ умоливать Бога о прощеніи грѣховъ умершихъ людей; 2) младенцы мертворожденные и некрещенные, такъ называемыя у малороссовъ русалки, принадлежащія власти діавола, по ихъ молитвамъ становятся чистыми и святыми Ангелами; 3) для спасенія души необходимо не вкушать скоромной пищи, способствующей развитію плотскихъ страстей и нечистыхъ мыслей; 4) силой молитвъ и добрыхъ дѣлъ необходимо постоянно бороться съ діаволомъ и его бѣсами, которые обязательно вселяются въ души святыхъ людей. Послѣдній пунктъ ихъ ученія обращаетъ на себя особенное вниманіе. Этотъ то пунктъ болѣе всего сближаетъ ихъ съ древними гностическими сектами, именно съ богомилами. По мнѣнію сектантовъ, у каждаго изъ нихъ обязательно есть бѣсъ, который очень часто говоритъ его устами, помимо его воли. Одержимыхъ бѣсомъ, они не считаютъ несчастными людьми, о которыхъ надо было бы позаботиться, чтобы изгнать изъ нихъ нечистаго духа, а напротивъ, таковыхъ считаютъ святыми людьми, которые непременно спасутся отъ мукъ ада, ибо въ данномъ случаѣ, по ихъ словамъ, Самъ Господь посылаетъ въ человѣка бѣса для того, чтобы человѣкъ, помучившись въ сей жизни, могъ спастись въ будущей. Въ доказательство своего мнѣнія, они указываютъ на гадаринскаго бѣсноватаго, который, хотя и мучился по допущенію Божию много лѣтъ, но затѣмъ Самимъ Господомъ Иисусомъ Христомъ былъ очищенъ отъ бѣсовъ и прощенъ во грѣ-

хахъ. Увѣренность въ томъ, что одержаніе бѣсами способствуетъ спасенію души, у сектантовъ такъ велика, что съ каждымъ днемъ число мнимыхъ бѣсноватыхъ растетъ и увеличивается, и въ приходской церкви, при Богослуженіи эти бѣсноватые позволяютъ себѣ издавать ужасные, раздирающіе душу крики и произносить неприличныя слова. Въмѣсто ужаса и страха предъ такими, по всей вѣроятности, напускными бѣсноватыми, масса народа, успѣвшая познакомиться съ ученіемъ этихъ сектантовъ, оказываетъ имъ какое-то исполненное благоговѣнія уваженіе и почтеніе, ихъ считаютъ какъ бы уже угодниками Божиими и приносятъ имъ всевозможныя приношенія на молитвы: холстъ, фрукты, деньги и пр.

Секта эта сама по себѣ будучи груба и невѣжественна, еще опасна и вредна какъ въ отношеніи чистоты православной вѣры, такъ и въ отношеніи къ общественному спокойствію. При своемъ посѣщеніи 6 августа н. г. мѣста сборища этой секты, мнѣ удалось увидѣть тамъ до 40 душъ женщинъ, собравшихся для слушанія проповѣди кузнеца и его жены.

Мѣстнымъ благочиннымъ уже сообщено о появленіи секты епархіальному начальству.

Сообщается объ этомъ къ свѣдѣнію духовенства для наблюденія съ его стороны за этою сектою и принятія мѣръ къ ея уничтоженію.

— Вопросъ о недостаткахъ теперешняго церковнаго хозяйства, о злоупотребленіяхъ церковныхъ старостъ и о необходимости коренной реформы въ этомъ дѣлѣ давно уже существуетъ въ нашей литературѣ. Но не смотря на всю важность этого вопроса, онъ, по видимому, еще очень далекъ отъ рѣшенія, такъ какъ по поводу его существуетъ много различныхъ и даже противоположныхъ взглядовъ. Такъ, группируя эти различныя мнѣнія по вопросу о церковномъ хозяйствѣ, можно указать на слѣдующія. Одни стремятся регулировать и контролировать церковное хозяйство предоставленіемъ самыхъ широкихъ правъ и полномочій прихожанамъ, тогда какъ другіе, наоборотъ, весь центръ тяжести переносятъ въ этомъ дѣлѣ на мѣстные причты. Очевидно, что въ томъ и другомъ взглядѣ и направленіи есть свои крайности, которыя можно устранить, только предоставивъ и той и другой сторонѣ одинаковое, равносильное участіе въ ихъ общемъ дѣлѣ—церковномъ хозяйствѣ. Для наглядности приводимъ въ извлеченіи мнѣнія двухъ сельскихъ священниковъ о веденіи церковнаго хозяйства, одновременно появившіяся въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ.

Главная и важная причина несовременности настоящаго поряд-



ка церковнаго хозяйства, говорить въ «Гражданинѣ» одинъ сельскій священникъ, заключается въ невѣжествѣ и необразованности церковныхъ старостъ. Священная важность и высокое современное назначеніе имущественнаго достоянія храмовъ Божіихъ требуютъ для завѣдыванія церковнымъ хозяйствомъ людей религіозно - просвѣщенныхъ, вполне понимающихъ великую просвѣтительную миссію святой Церкви Божіей. Между тѣмъ, на практикѣ доселѣ состоятъ хозяевами храмовъ Божіихъ невѣжественные крестьяне и по большей части изъ разряда зажиточныхъ, грубыхъ, зазнавшихся міроѣдовъ, которые и принимаютъ на себя службу церковныхъ старостъ вовсе не въ видахъ церковной пользы, а или изъ личнаго тщеславія, или изъ корысти. Принявши на себя должность церковныхъ старостъ по выбору прихожанъ, эти міроѣды и знать не хотятъ никакого надъ собою контроля со стороны мѣстныхъ причтовъ. Всякое законное заявленіе или требованіе со стороны духовенства они принимаютъ въ смыслѣ притѣсненія или личнаго оскорбленія и жестоко мстятъ, вооружая противъ духовенства прихожанъ. Руководясь въ своей дѣятельности низкими побужденіями личнаго грубаго эгоизма, они, чтобы возвыситься въ глазахъ прихожанъ и начальства и упрочить свое положеніе, обыкновенно заводятъ безъ спроса и согласія причтовъ излишнія, но бросающіяся всѣмъ въ глаза церковныя вещи, напримѣръ: колокола, блестящія ризы, иконы и т. п., дѣлаютъ по временамъ личныя денежные пожертвованія, въ сущности возвращая тайно похищаемыя изъ церкви же деньги; получаютъ благодарность и награды отъ начальства, уваженіе отъ прихожанъ, дѣлаясь въ то же время злѣйшими врагами благосостоянія церквей Божіихъ и благоденствія духовенства. Между тѣмъ, по своему невѣжеству и жадности, скупаются на важные и необходимые по храму расходы, напримѣръ: пріобрѣтеніе доброкачественнаго вина, муки, ладана, свѣчъ, нужныхъ книгъ, заведеніе порядочной бібліотеки. О церковно - приходскихъ школахъ, пріобрѣтеніи и ремонтѣ церковныхъ домовъ для духовенства они и не считаютъ своею обязанностью заботиться. Всѣ просвѣтительныя и благотворительныя цѣли святой Церкви непонятны для нихъ и признаются ненужными и излишними затѣями духовенства. Если присоединить къ этому еще намѣренную недобросовѣстность и алчность этихъ міроѣдовъ, склонность и къ другимъ непохвальнымъ качествамъ, напримѣръ, нетрезвости и т. п., то непонятно, почему они доселѣ держатся на своемъ постѣ. Мы, напримѣръ, имѣемъ несчастіе жить въ такомъ мѣстѣ, что изъ трехъ

тысячнаго населенія прихода не можемъ въ теченіи цѣлаго десятилѣтія выбрать сколько-нибудь благонадежныхъ церковныхъ сторожей. Всѣ избираемые оказываются вскорѣ наглыми ворышками и мошенниками или пьяницами. Если имущественное достояніе храмовъ Божіихъ, по каноническимъ правиламъ святой Церкви, состоитъ въ непосредственномъ распоряженіи мѣстныхъ епископовъ, и отвѣтственность за веденіе церковнаго хозяйства лежитъ на обязанности духовенства, то церковные старосты изъ мірянъ могутъ быть и ненужными. Нѣтъ дѣла мірянамъ до имущества храмовъ Божіихъ, гдѣ всякое приношеніе есть даръ, принадлежащій единому Богу, даръ, приобретаемый священнымъ трудомъ служителей Божіихъ. Самое основаніе храмовъ Божіихъ въ большинствѣ своемъ обязано своимъ существованіемъ или ревностнымъ заботамъ архипастырей, всегда щедро раздающихъ сборныя книжки извѣстнымъ у насъ любителямъ сборовъ, или частнымъ благотворителямъ и всего менѣе приходскимъ средствамъ. О ремонтѣ храмовъ Божіихъ нынѣшніе христіане-прихожане и думать перестали. Такимъ образомъ реформа въ церковномъ хозяйствѣ, по нашему мнѣнію, должна состоять въ отменѣ церковныхъ старостъ изъ мірянъ и замѣнѣ ихъ служащимъ духовенствомъ, по назначенію епископовъ, пресвитерами, діаконами и честными исаомициеками. Церковное хозяйство — дѣло несложное и состоитъ, главнымъ образомъ, въ умѣнши продать свѣчи или послѣдить за правильной продажей ихъ, произвести кружечный сборъ за службой, сосчитать своевременно и записать собранное въ книгу, и дѣлу конецъ. Церковные же мелочные и необходимые расходы и теперь пропозволятся съ согласія причта; крупные же расходы — съ разрѣшенія архіереевъ.

Другой священникъ въ «Руков. для сельскихъ пастыр.» рекомендуетъ слѣдующій, испытанный имъ лично въ нѣсколькихъ приходахъ, способъ веденія и контролiranja церковнаго хозяйства.

Въ одинъ изъ первыхъ же годовъ своего поступленія на службу, въ приходѣ С—скомъ з—скаго уѣзда, я призвалъ къ себѣ церковнаго старосту и сказалъ ему: «К—ъ Ивановичъ! наши причетники, да и прихожане всѣ не знаютъ, что и сколько денегъ набираешь ты въ храмъ; между тѣмъ какъ имъ должно бы знать это, а потому давай, пожалуйста, записывать доходы въ церковь въ каждое воскресенье, въ каждый праздникъ, пусть видятъ, и знаютъ всѣ, откуда и рубль и копейка поступаетъ въ храмъ, и насъ бы никто не смѣлъ унекать ни въ чемъ». — «Что же, батюшка, я готовъ и согласенъ дѣлать все, что прикажете мнѣ». — «Въ будущее воскре-

сенье продавай ты свѣчи, и ни одной копѣйки не смѣшивай ты изъ тихъ денегъ съ другими деньгами. Послѣ обѣдни мы ихъ сочтемъ и запишемъ въ тетрадку. Что соберешь на тарелку, тоже сочти особо, особо и запишемъ эти деньги. До кружекъ не касайся,—что найдется въ нихъ, сочтемъ чрезъ мѣсяць. Пожайлуста, прошу тебя, дѣлай это?» — «Слушаю». — И вотъ завожу я записную тетрадь рѣшительно всѣмъ доходамъ, поступающимъ въ церковный ящикъ,—каждой доходной копѣйкѣ, откуда бы ни поступала она. Въ день заведенія тетради записной я нашелъ удобный случай познакомиться съ новымъ порядкомъ отчетности церковной, или записи доходовъ и расходовъ свой причтъ и нѣкоторыхъ изъ прихожанъ, при которыхъ и записано, насколько продано свѣчей и сколько собрано на тарелку. Бывшихъ при этомъ свидѣтелей записи я просилъ хотя бы человекъ по пяти оставаться послѣ обѣдни и въ другіе праздники. Впослѣдствіи, прихожане, довѣряя записи вести лично мнѣ, перестали бывать при записи доходовъ, устранились отъ того и причетники. Но я взялъ на себя терпѣніе записывать все, что поступало въ храмъ и въ праздникъ и не въ праздникъ, и такого рода записи доходовъ и расходовъ велись, и ведутся и до сего дня. Какіе же сказались плоды этихъ записей? Денежныя средства и особенно свѣчной доходъ стали расти день за днемъ, недѣля за недѣлей. Свѣчная сумма въ исходу мѣсяца по введеніи записи, не смотря на бѣдность моего прихода, увеличилась на десятки рублей, чего прежде не бывало, такъ какъ продажа свѣчная не восходила выше 8—10 руб. и то въ тѣ только мѣсяцы, когда случались престольные праздники и великій постъ. Записывая сперва такъ доходы по праздникамъ, я сталъ потомъ вписывать въ тетрадь и всѣ недѣльные, мелочные доходы и уже эти записи переводить въ приходо-расходныя книги.

Несомнѣнно, что вышеуказанный способъ, замѣчаетъ по этому поводу «Церк. Вѣстн.», всегда можетъ давать хорошіе результаты уже по одному тому, что лишаетъ возможности нечестнаго старосту или его прикащика безконтрольно распоряжаться церковными деньгами. Правда, и здѣсь нечестный человекъ, если захочетъ, то можетъ утянуть, но дѣло въ томъ, что гораздо незамѣтнѣе и безопаснѣе взять нѣсколько рублей изъ десятковъ и сотенъ, собранныхъ въ теченіе цѣлаго мѣсяца, чѣмъ отнять нѣсколько только копѣекъ отъ одного—двухъ рублей, собранныхъ въ одну службу. Конечно, пока этотъ порядокъ не вошелъ въ законъ, то неведѣть церковные старосты согласятся на такое ежедневное учитываніе

ихъ. Особенно же возстануть противъ этого городскіе старосты. Но при общемъ и энергичномъ усиленіи духовенства случаи такого сопротивленія были бы сравнительно малочисленны и мало-по-малу такой контроль вошелъ бы въ обычай. Значить, дѣло за духовенствомъ. А скоро ли оно откликнется на этотъ зовъ?

(«Ц. В.», № 32).

— Въ «Тобольскихъ Епарх. Вѣд.» напечатанъ мѣстному духовенству указъ консисторіи, въ которомъ оглашенъ слѣдующій рѣдкій случай. Одинъ изъ священниковъ епархіи былъ приглашенъ въ домъ для совершенія надъ новорожденнымъ таинства крещенія. Родители новорожденнаго и воспріемники заявили священнику желаніе, чтобы младенецъ названъ былъ «Ярославомъ»; но такъ какъ въ бывшемъ у священника маломъ требникѣ имени Ярослава не было, то онъ посовѣтовалъ родителямъ наречь новорожденному другое какое-либо имя, но тѣ увѣрили священника, что въ числѣ святыхъ есть имя Ярославъ, въ доказательство чего принесли ему календарь на 1889 г., подъ названіемъ «Царь-колоколъ», изданный въ Москвѣ Гипіусомъ, въ алфавитѣ котораго дѣйствительно показано имя святаго Ярослава, празднуемаго 28 февраля. Календарь этотъ дозволенъ московскою духовною цензурою. Постѣ этого священникъ рѣшился наречь младенцу имя Ярославъ. Но по справкѣ на другой день въ церковныхъ святцахъ и другихъ календаряхъ имени Ярослава не оказалось. Вслѣдствіе этого мѣстный преосвященный сдѣлалъ распоряженіе, чтобы духовенство при нареченіи именъ руководствовалось «Мѣсяцесловомъ всѣхъ святыхъ, празднуемыхъ православною греко-восточною церковію», изданнымъ съ благословенія святѣйшаго синода московскою синодальною типографіей въ 1854 году. Указомъ консисторіи требовалось, чтобы имя нареченнаго, Ярославъ, было замѣнено другимъ.

— Не лишеныя интереса наблюденія свои сообщаетъ въ «Русской Старинѣ» художникъ В. В. Верещагинъ, о паденіи православія въ Палестинѣ.

«Уже есть обширныя мѣстности, въ которыхъ осталось всего по нѣскольку человекъ православныхъ, такъ что пастыри, т. е. митрополиты этихъ мѣстностей никогда и не заглядываютъ въ свои паствы, а спокійно, безъ труда на хорошемъ содержаніи, проживаютъ въ Іерусалимѣ.

Видеваемъ, напр., еще сравнительно недавно бывшій православнымъ, теперь сплошь почти католическій: въ деревняхъ, въ которыхъ еще 20 лѣтъ тому назадъ были одни православные, те-

перъ 25—30% католиковъ. Подъ Назаретомъ, въ огромной деревнѣ Р., жители умоляли о заступничествѣ, и просто силою втиснули мнѣ просьбу, въ которой говорили, что «они извѣрились въ грековъ, надѣются только на русскихъ, просятъ построить имъ церковь и школу»....

Кратко, но очень мѣтко охарактеризована одна особенность православно-пропаганды въ Палестинѣ. По словамъ автора, дѣло пропаганды въ Палестинѣ въ значительной мѣрѣ свелось на деньги; есть онѣ—есть и прозелиты; нѣтъ ихъ—нѣтъ и паствы, такъ какъ отъ постоянного переманиванія въ разные вѣры и толки арабы крайне испортились нравственно и переходятъ въ лоно католичества или протестантства, смотря по тому, гдѣ больше даютъ. Въ послѣднее время католики стали очень много строить церквей, школъ, приютовъ, больницъ. Строятъ, напр., церковь. Является бѣднякъ арабъ съ двумя-тремя подростками просить работы. Первый вопросъ ему: «ты католикъ»? — Нѣтъ. — «Ну, такъ нѣтъ тебѣ работы». Всякія возраженія излишни. При слѣдующей постройкѣ школы тотъ же отвѣтъ, и многіе, чтобы заплатить подати и хоть какъ-нибудь пробиться съ хлѣбомъ, выкрещиваются; болѣе стойкіе бросаются предварительно къ грекамъ, но всегда безуспѣшно, а затѣмъ и къ нашему архимандриту Антонину, почтенному, много трудящемуся человеку, не имѣющему никакихъ средствъ, но буквально заваленному такими просьбами о помощи. «Мы издавна православные, говорятъ ему эти люди, не хотимъ мѣнять вѣры, но хоть въ петлю лѣзть съ семьєю: хлѣба мало, работы нѣтъ, ребятъ учить негдѣ,—какъ быть»? Кромѣ добрыхъ совѣтовъ и пары своихъ кровныхъ меджидіе, архимандритъ, разумѣется, ничего не можетъ дать, и эти дѣйствительно забытые и забытые люди, долго ли, коротко побьются, да и перейдутъ въ католичество или протестантство, гдѣ сейчасъ же найдется всяческое участіе: работишка для взрослыхъ, помощь старикамъ, школа дѣтямъ.

При такомъ положеніи вещей получаетъ нѣкоторый смыслъ замѣчаніе, сдѣланное іерусалимскимъ патриархомъ Никодимомъ въ бесѣдѣ съ художникомъ В. В. Верещагинымъ. Въ отвѣтъ на слова Верещагина, что паденіе православія замѣтно особенно сильно въ Палестинѣ, патриархъ сказалъ: «денегъ мало, дайте больше денегъ, черезъ 10 лѣтъ я всю Палестину обращу въ православіе».

— Въ «Курск. Еп. Вѣд.» (№ 30) помѣщенъ слѣдующій интересный рассказъ священника. «Въ 1882 году, крестьянинъ нашего прихода села Стаканова Щигровскаго уѣзда Семенъ Григорьевъ

Борзенковъ, въ настоящее время временный купецъ и церковный староста нашей церкви, пожертвовалъ въ нашъ храмъ икону Иверской Божіей Матери, привезенную имъ съ Афона. Прихожане съ радостію приняли и въ то же время заказанъ былъ кіотъ для иконы, стоимостію въ 100 руб. серебр., пожертвованныхъ разными лицами и бывшимъ въ то время церковнымъ старостою, помѣщикомъ Оловянниковымъ. Поставленъ сей кіотъ съ Иконою позади праваго клироса, и при этомъ по просьбѣ прихожанъ было постановлено, совершать богослуженіе въ честь Иверской Божіей Матери 13 октября. Богослуженіе всегда въ этотъ день отправляется торжественно: бываетъ всеношное бдѣніе съ литіею, по службѣ положенной въ честь Иверской Божіей Матери, и акафіясть. Молящихся бываетъ очень много и изъ другихъ сосѣднихъ приходоу. Частыхъ прошеній служить молебны съ года на годъ бываетъ все болѣе и болѣе въ настоящемъ году, по молитвѣ предъ этою иконою совершилось дивное исцѣленіе разслабленной, о которомъ я хочу рассказать. Въ приходѣ нашемъ есть одинъ крестьянинъ Андрей Θεодоровъ Некрасовъ, человекъ благочестивой жизни; въ семействѣ у него дѣти отъ двухъ женъ, всѣ онѣ воспитаны въ благочестіи, благодаря сестрамъ Некрасовымъ, — дѣвушки, которыя занимаются печеніемъ просфоръ на нашу церковь и другія сосѣднія церкви болѣе 20 лѣтъ. Живутъ онѣ отдѣльно отъ брата въ своей горенкѣ благочестиво и пытаются отъ трудовъ своихъ. Вотъ онѣ-то и занимались съ дѣтьми брата; учили ихъ грамотѣ и благочестію. Въ числѣ дѣтей Андрея есть дочь Θεодосія 11 лѣтъ, которая въ 1887 году, въ октябрѣ мѣсяцѣ заболѣла тяжкимъ недугомъ. Въ теченіи года и 7 мѣсяцевъ она не владѣла ни головою, ни туловищемъ, ни ногами, а только владѣла руками по локоть и потому могла только дѣлать на себѣ крестное знаменіе; но не могла ни опереться на руки, ни приподняться ни повернуться съ бока на бокъ. Всему этому я, какъ священникъ не разъ былъ свидѣтелемъ, приобщая больную Св. Таниѣ. Ужасно было смотрѣть на несчастную, когда приходилось видѣть, какъ бывало мать переносить ее съ мѣста на мѣсто. Въ такомъ положеніи она находилась по 5 число іюня сего года.

3 іюня отецъ больной приходитъ ко мнѣ и проситъ отслужить въ домѣ молебенъ Иверской Божіей Матери съ акафіястомъ и водоосвященіемъ. Все это было исполнено мною, согласно его желанію, и при этомъ больная была приобщена Святыхъ Таниѣ. Отъ него икону взяли его сестры—просфоряи, которыя тоже просили

отслужить молебень съ акафистомъ и водоосвященіемъ, и кромѣ того, выразили желаніе, чтобы икона была оставлена у нихъ въ домѣ до утра. Утромъ 4 іюня они принесли къ себѣ больную и дали ей приложиться къ иконѣ, а затѣмъ отнесли послѣднюю въ церковь. Послѣ богослуженія, которое совершалось потому, что это былъ день Воскресный, сестры возвратились домой и предъ вечеромъ одна изъ нихъ — старшая Евдокія взяла масла изъ лампы, которая горѣла предъ св. иконою и помазала имъ больную. На слѣдующій день, 5 числа утромъ, мать больной послѣ обыденныхъ утреннихъ работъ стала было готовить т. н. смертное бѣлье для болящей, вдругъ къ великому своему удивленію, увидѣла что больная сидитъ. Она обрадовалась и испугалась, а такъ какъ въ домѣ кромѣ нея никого не было, побѣжала къ своимъ сестрамъ просфорнямъ и рассказала имъ о случившемся. Сестры послѣшли къ больной, которую застали снова лежащей на своемъ мѣстѣ. Матери и теткамъ пришлось больную уговаривать, чтобы она поднялась, и уже, послѣ уговоровъ и убѣжденій она послушалась, поднялась и даже стала, но при этомъ все указывала и даже совѣтовала послушать, что у нея всѣ жилы трещать на шеѣ, въ рукахъ, ногахъ и во всемъ организмѣ. Въ тотъ же день объ этомъ извѣстили меня и просили въ благодарность Царицы Небесной Иверской Божіей Матери служить еще два раза, что было мною исполнено. 9 іюня, когда было предположено тоже служить молебень, больная была въ храмѣ, присутствовала при богослуженіи, стоя на ногахъ, и приобщилась Святыхъ Таянъ. Въ настоящее время она ходитъ, хваля Господа Бога и Царицу Небесную Матерь Божію, скорую помощницу и цѣлительницу всѣхъ, съ вѣрою къ Ней притекающихъ.

— Недавно приняты мѣры по удовлетворенію одной изъ насущныхъ религіозныхъ потребностей киргизовъ, именно переводу св. Писанія на киргизскій языкъ. Практикантомъ по татарскому языку при оренбургской семинаріи г. Спиридоновымъ недавно оконченъ и представленъ епархіальному преосвященному Макарію переводъ евангелія отъ Луки на киргизскій языкъ. Переводъ этотъ окружнымъ инспекторомъ г. Катаринскимъ найденъ удовлетворительнымъ во всѣхъ отношеніяхъ. Тотъ же переводчикъ взялъ на себя обязанность по возможности переводить для оренбургскаго православнаго братства на киргизскій языкъ и другія книги св. Писанія. Въ виду этого братство постановило выдавать ему въ пособіе ежемѣсячно изъ братскихъ суммъ по 15 р.

Народное почитаніе обрядовъ и другихъ установленій нашей церкви уже начинаютъ раздѣлять обратившіеся въ православіе чехи. Изъ с. Гульчи, на примѣръ, пишутъ, что мѣстные чехи, при своей склонности къ обрядности, не замедлятъ устроить свою, пока бѣдную и неприглядную, церковь съ подобающимъ благолѣпіемъ и что подроставшее православное поколѣніе чеховъ необыкновенно сильно привязывается къ православной церковной обрядности. Къ сожалѣнію, о тѣхъ же чехахъ сообщается, будто они ходятъ въ православную церковь не столько по влеченію религіознаго чувства, сколько пока для формы, слушаютъ службу равнодушно, многіе даже не крестятся. Но за то, когда священникъ начинаетъ говорить проповѣдь, они необыкновенно оживляются и внимательно слушаютъ священника.

— Въ ночь, на 14-е августа, въ Дудергофѣ скончался римско-католическій митрополитъ въ Россіи, могилевскій архіепископъ Александръ Казиміровичъ *Гинтовтъ-Дзевялковскій*. Покойный считался выдающимся проповѣдникомъ и ораторомъ; его проповѣди въ кафедральной римско-католической церкви св. Екатерины и въ церкви при консисторіи въ Петербургѣ всегда привлекали массу слушателей. Между прочимъ, покойный былъ большой любитель и знатокъ живописи. Гинтовтъ происходилъ изъ дворянъ Могилевской губерніи, родился въ 1821 году. Окончилъ курсъ въ виленской семинаріи со степенью бакалавра и въ 1845 году былъ рукоположенъ въ іереп. Въ 1872 году былъ посвященъ въ санъ епископа при здѣшней кафедральной церкви св. Екатерины, а вскорѣ затѣмъ былъ назначенъ плотскимъ викаріемъ. Въ санъ митрополита Гинтовтъ возведенъ въ 1883 году и вскорѣ послѣ посвященія принялъ св. паллій (pallium—знакъ или украшеніе, присылаемое вновь посвященному епископу папою. Знакъ имѣетъ форму воротника изъ бѣлой шерсти, съ нашпвными крестами. Паллій изготавляются монахинями въ Римѣ и освящаются у гроба св. Петра). Послѣ покойнаго осталась богатая картинная галлерей и обширная бібліотека. Погребеніе его послѣдовало 17-го августа, въ Петербургѣ.



Съ 1 Ноября 1889 г. будетъ выходить безъ предварительной цензуры

НОВЫЙ ЖУРНАЛЪ:

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ И ПСИХОЛОГІИ,

при участіи Московскаго Психологическаго общества.

Подъ редакціей профессора Н. Я. Грота. | Изданіе А. А. Абрикосова.

Программа журнала предполагается слѣдующая: 1) Самостоятельныя статьи и замѣтки по философіи и психологіи; въ понятія философіи и психологіи включаются: логика и теорія знанія, этика и философія права, эстетика, исторія философіи и метафизика, философія наукъ,—опытная и физиологическая психологія, психопатологія; 2) Критическія статьи и разборы учений и сочиненій западно-европейскихъ и русскихъ философовъ и психологовъ; 3) Общія обзоры литературы помеченныхъ наукъ и отдѣловъ философіи, и библіографія; 4) Философская и психологическая критика произведеній искусства и научныхъ сочиненій по различнымъ отдѣламъ знанія; 5) Переводы на русскій языкъ классическихъ сочиненій по философіи древняго и новаго времени.

Въ журналѣ, между прочимъ, предполагаютъ принять участие слѣдующія лица: 1) изъ числа специалистовъ по философіи: профес. А. А. Козловъ, проф. М. М. Троицкій, профес. М. И. Владиславлевъ, профес. Н. Я. Гротъ, Л. М. Лопатинъ, Влад. С. Соловьевъ, кн. С. Н. Трубецкой, П. Е. Астафьевъ, Иеромонахъ Антоній, А. И. Введенскій, А. Н. Галировъ, А. П. Казанскій, Н. Н. Ланге, В. В. Лесевичъ, В. П. Преображенскій, Э. Л. Радловъ, кн. Д. Н. Цертелевъ, Е. И. Челпановъ, В. Ф. Любославскій (магистръ дерпт. ун.), О. О. Масарикъ, (проф. Прагскаго унив.) и др. лица,—2) слѣдующіе члены психологическаго общества: графъ Л. Н. Толстой, проф. А. И. Анучинъ, проф. А. П. Богдановъ, проф. Н. В. Бугаевъ, проф. П. Г. Виноградовъ, В. А. Гольцевъ, В. А. Гринмутъ, Д. А. Дриль, проф. Н. А. Злѣревъ, Н. А. Иванцовъ, проф. Н. И. Карѣевъ, проф. А. Я. Кожевниковъ, М. С. Корелишъ, д-ръ С. С. Корсаковъ, д-ръ И. Ф. Огневъ, Л. Е. Оболенскій, д-ръ А. А. Токварскій, Н. Н. Страховъ, проф. Ф. П. Шереметьевскій, Н. И. Шинкинъ, В. И. Штейнъ.

Журналъ будетъ выходить четыре раза въ годъ книжками по 12—15 печатныхъ листовъ. Подписная цѣна въ годъ 6 руб., съ доставкою въ Москвѣ;—6 р. 50 коп. съ пересылкою въ другіе города Россіи; для членовъ Психологическаго Общества и для студентовъ университетовъ—4 р., съ пересылкою 4 р. 50 к.—Подписка будетъ приниматься съ 1 сентября нын. года въ помѣщеніи редакціи (Новинскій бульваръ, д. Котлярова, кв. Николай Ял. Грота), въ редакціи журнала «Русская Мысль» и въ магазинахъ «Новаго Времени» (А. С. Суворина) въ Москвѣ, Петербургѣ, Харьковѣ и Одессѣ.