

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1890.

№ 6.

МАРТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

1. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству (продолженіе). <i>А. Вертеловскаго</i>	315—389
Современная апологія талмуда и талмудистовъ (продолженіе). <i>Т. Стоянова</i>	340—371
Очеркъ православнаго Церковнаго права. Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи)	1—16
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Историческій очеркъ ученій о красотѣ и искусствѣ (окончаніе). Профессора Московской духовной академіи. <i>Е. Амфитеатрова</i>	249—264
Профессоръ Василій Никифоровичъ Поталовъ. <i>И. Н—аго</i>	285—284
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе: Отчетъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго общества за 1889 годъ. — Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1888/9 учебный годъ. — Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

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

1890.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №
Цѣна 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 Московскоіи ул.; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Щечковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ пер. д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова. Садовая ул., Гостиный дворъ, № 45.

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 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. Харьковъ, Марта 31 дня 1890 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Пасловъ.*

ЗАПАДНАЯ СРЕДНЕВѢКОВАЯ МИСТИКА

И

ОТНОШЕНІЕ ЕЯ КЪ КАТОЛИЧЕСТВУ.

(Продолженіе *).

Эккартъ сознаетъ, что положеніе человѣка въ мірѣ представляетъ для него значительныя препятствія на пути къ совершенству. Но онъ вѣритъ, что человѣкъ можетъ силою своей воли и разума преодолѣть эти препятствія, разорвать узы, сковывающіе его съ плотію и міромъ и стать опять тѣмъ, чѣмъ въ дѣйствительности былъ и чѣмъ долженъ оставаться вѣчно. Воля всегда можетъ уклониться отъ всего тварнаго и всецѣло направиться къ Богу—высшему благу. Разумъ можетъ побѣдить границы времени и пространства; отрѣшиться отъ всякихъ образныхъ и символическихъ представленій и возвыситься къ самому общему и абсолютному. Но совершенное знаніе Абсолютнаго есть уже жизнь въ Немъ. Тогда человѣкъ достигаетъ своего истиннаго отечества, своей истинной сущности и приковывается къ ней чястымъ созерцаніемъ. Не отрицается при этомъ мистикомъ значеніе благодати въ дѣлѣ возрожденія человѣка. Нѣкоторыя мысли Эккарта объ этомъ предметѣ возвышенны, но видимо заимствованы изъ сочиненій ортодоксальныхъ мистиковъ и мало вяжутся съ его системою. Для человѣка собственною силою также не возможно

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1889 г., № 24.

отрѣшиться отъ грѣха, какъ невозможно умершему собственною силою ожить (217). Чего душа не можетъ получить по своей природѣ, того она можетъ достигнуть благодатию (581). Свѣтъ натурального разума по отношенію къ благодати только нѣкоторая капля въ морѣ и даже въ тысячу разъ меньше (229). Но заслуживаетъ особеннаго вниманія, что Экартъ дарованіе благодати человѣку ставитъ въ зависимость не отъ благости и милосердія Божія, *но отъ природы Его*. «Богъ долженъ самъ Себя желать и ничего другого не можетъ желать для Себя самого. Потому воля Его *необходимо* направляется къ тому, чтобы все конечное обратить къ Себѣ, въ человѣческой душѣ себя самаго вызвать и чрезъ нее всѣ вещи возвратить въ Себя». Съ Богомъ не бываетъ такъ, какъ съ человѣкомъ-художникомъ, дѣйствующимъ и недѣйствующимъ. Если Богъ находитъ тебя готовымъ, то Онъ *необходимо* изливается въ тебя, какъ солнце, когда воздухъ чистъ и ясенъ, *необходимо* освѣщаетъ его» (27). Если благодать *необходимо* должна изливаться на человѣка, то съ точки зрѣнія нѣмецкаго мистика нѣтъ нужды прибѣгать съ молитвами къ милосердію Божію, чтобы Онъ оказалъ человѣку помощь въ нравственномъ возрожденіи. Богъ также не можетъ обойтись безъ насъ, какъ и мы безъ Него. Если бы и случилось, что мы отвратились отъ Него, то *Онъ никогда отъ насъ не отвернется*. «Потому я не стану просить Бога объ оказаніи мнѣ своей помощи, не стану прославлять Его за то, что Онъ мнѣ далъ, но буду просить Его о томъ, чтобы Онъ сдѣлалъ меня достойнымъ принять отъ Него благодать и прославлять Его природу за тѣ блага, которыя Онъ мнѣ *долженъ дать*» (60). «Не хочу благодарить Бога за то, что Онъ меня любитъ. Это Онъ дѣлаетъ въ силу *необходимости своей природы*. Я буду благодарить Его за то, что Онъ при своей благости не можетъ меня не любить» (231). Человѣкъ въ этой жизни можетъ достигнуть того, что получить силу *принуждать* Бога нисходить къ нему. Если человѣкъ смиряетъ себя, то Богъ, при своей благости, не можетъ удержаться отъ того, чтобы не погрузиться въ него (287). Природа Божества требуетъ, чтобы оно *необходимо* совершало свое дѣло въ душѣ человѣка (179)». Ты Богу *необхо-*

димъ даже болѣе, чѣмъ Богъ для тебя. Если ты получишь отъ Бога свое человѣчество, то Богъ получаетъ отъ тебя свое Божество» (614). Такимъ образомъ всѣ указанная нами мѣста не оставляютъ сомнѣнiя въ томъ, что мистикъ представляетъ благодать необходимо дѣйствующею и тѣмъ самымъ высшую сверхъестественную силу подчиняетъ обыкновеннымъ натуральнымъ условiямъ. Нельзя не замѣтить, что мистикъ, берущійся за начертанiе пути, ведущаго ко спасенiю, проникается необыкновеннымъ самомнѣнiемъ. Когда онъ говоритъ о смиренiи, то въ сущности только злоупотребляетъ словами, столь обычными и высокосодержательными у христіанскихъ подвижниковъ. Мистикъ, какъ нельзя болѣе убѣждаетъ въ своемъ самомнѣнiи, отрицая одно изъ важнѣйшихъ условiй полученiя благодати—смирненную и усердную молитву. Кто хочетъ понять ея силу и значенiе, пусть обратится къ творенiямъ нашихъ восточныхъ православныхъ подвижниковъ пр. Макарія Египетскаго и Іоанна Лѣствичника. Вотъ какъ первый изъ нихъ говоритъ о важности молитвы для полученiя благодати. «Если кто не имѣетъ у себя божественной и небесной ризы, т. е. силы Духа, какъ сказано: *аще кто Духа Христова не имать, сей нсть Блвогъ* (Римл. III, 9): то да плачетъ онъ и умоляетъ Господа, чтобы принять ему сію съ неба подаваемую духовную ризу и облечь его душу лишенную божественной дѣйственности»¹⁾. Пр. І. Лѣствичникъ называетъ молитву «матерью добродѣтелей»²⁾. Но нѣмецкій мистикъ ученiе отеческое игнорируетъ. Отвергнувъ необходимость молитвы, какъ важнѣйшаго условiя для полученiя отъ Бога благодати, онъ признаетъ необходимымъ возрождаемому человѣку пассивно-страдательно относиться къ дѣйствующему въ немъ Богу. Для жаждущаго возрожденiя представляется достаточнымъ, если онъ приготовляетъ свою душу къ воспріятiю благодати и устранить необходимыя препятствiя къ этому, а далѣе остается дѣло оправданiя и освященiя предоста-

1) Бесѣды пр. Макарія, Москва 1855 г. Бесѣда 20, стр. 226.

2) Путь ко спасенiю, краткій очеркъ аскетика епископа Теофана изд. 1875 стр. 240.

вить самому Богу. «Душа должна относиться къ дѣйствию Бога чисто страдательно и предоставить самому Богу дѣйствовать въ Себѣ» (77). Въ развитіи христіанской жизни подъ дѣйствіемъ благодати Эккартъ отмѣчаетъ четыре главныхъ степени—обращеніе, покаяніе, оправданіе во грѣхахъ и озареніе. Эти степени повидимому слѣдуютъ одна за другою съ особою быстротою. Первое, что производитъ благодать въ человѣкѣ, это—отвращеніе отъ грѣха и скорбь о немъ (218). Такъ начинается *обращеніе* человѣка къ Богу. Оно состоитъ въ томъ, что человѣкъ не только отрѣшается отъ своихъ природныхъ недостатковъ, но также отъ своихъ *личныхъ* природныхъ особенностей (155). Въ началѣ обращенія является страхъ въ душѣ вслѣдствіе сознанія грѣховности, но потомъ разсѣвается страхъ любовію (248). «Пока ты имѣешь въ своемъ сердцѣ скорбь о грѣхахъ, то ты еще не родился духомъ. Если рожденіе совершается, то всякая скорбь прекращается и наступаетъ совершенная радость» (41). Сокрушеніе о грѣхахъ, иначе *покаяніе*, выражается въ сердечныхъ слезахъ, подъ вліяніемъ страха предъ приближающимися адскими муками и ревности о царствіи небесномъ. Покаяніе безъ слезъ несовершенно и служитъ признакомъ жестокаго сердца (362). Плодомъ такого покаянія, понимаемаго Эккартомъ только въ сердечномъ сокрушеніи во грѣхахъ безъ устнаго исповѣданія ихъ предъ лицемъ іерархическимъ—служить *прощеніе грѣховъ*. Всѣ грѣхи Богъ забываетъ и о нихъ не должно болѣе вспоминать (451). Эккартъ при этомъ не говоритъ ни о *силѣ искупительныхъ заслугъ Иисуса Христа*, оправдывающихъ человѣка, ни о *дѣлахъ* человѣка, какъ одномъ изъ важнѣйшихъ условій оправданія. Онъ только напоминаетъ намъ о безконечной благодати Божіей, всепрощающей. Его плѣняетъ болѣе мысль о *легкости* оправданія. «Что капля въ морѣ, то грѣхъъ человѣческой въ сравненіи съ благодію Божіею». Прощеніе грѣховъ порождаетъ *озареніе*. Силою благодати душа вводится въ непосредственное сообщеніе съ Богомъ и достигаетъ полнаго знанія всѣхъ вещей, исключаящаго необходимость въ какомъ бы то ни было внѣшнемъ авторитетѣ. Представляя различныя степени возрастанія въ духовной жизни подъ вліяніемъ благо-

дати, нѣмецкій мистикъ находитъ возможнымъ достиженіе въ этой жизни наивысшаго предѣла совершенства, которое то выражается въ полной нравственной чистотѣ, то въ единеніи съ Богомъ. Но для этого отъ человѣка требуется не только отрѣшеніе отъ всего плотскаго и чувственнаго, но отрѣшеніе отъ своей *миной самостоятельности*.

Описаніемъ тѣхъ частныхъ способовъ, которыми можетъ быть достигаемо отрѣшеніе отъ личной самостоятельности, называемое иначе обособленностію (*Algeschidenheit*) мистикъ любитъ заниматься обстоятельно. Способы эти слѣдующіе: во-первыхъ, самособранность души; во-вторыхъ, отрѣшеніе отъ всего конечнаго и въ-третьихъ, самоуничуженіе. Человѣкъ прежде всего долженъ, войти *въ глубочайшее основаніе своей собственной души*, чтобы разсвѣять все небожественное. Душа раздѣлилась и разсвѣялась вовнѣ своими силами, изъ которыхъ каждая выполняетъ свою собственную функцію. Вслѣдствіе этого она становится тѣмъ слабѣе въ своей внутренней дѣятельности, чѣмъ болѣе несовершенна каждая раздѣльная сила. Потому если душа хочетъ дѣйствовать внутри въ совершенной степени, то она должна вызвать и всѣ силы, разсвѣяныя въ вещахъ и собрать для внутренняго дѣйствія, чтобы познать безконечную незданную и вѣчную истину. Всѣ силы души и всѣ ихъ отправленія (функціи) разнообразны: память, разсудокъ и воля влекутъ тебя къ разнообразному. *Потому ты долженъ все оставить, насколько въ этомъ себя самого находишь* и насколько самъ себѣ служишь цѣлью (24). Разумъ и воля должны возвыситься надъ собою и возвратиться къ первоначалу, изъ котораго они истекли (304). Въ нашей глубочайшей внутренности Богъ хочетъ быть при насъ тогда, когда онъ находитъ насъ дома и когда наша душа не обращена своими чувствами къ внѣшнему міру (102). Когда обособленіе достигаетъ высшей степени, то душа дѣлается свободною отъ обыкновеннаго знанія и отрѣшенною отъ естественнаго свѣта при высшемъ свѣтѣ и при высшей любви. Только теперь мы можемъ познать Бога «божественнымъ образомъ». *Только когда ты освободишься отъ своего знанія и отъ своей воли Богъ съ своимъ знаніемъ и волею вселится въ тебя* (257). Здѣсь мы по-

зволимъ себѣ прервать мистика-моралиста, чтобы обратить вниманіе читателя на существенное отличіе его представленія о возрастаніи христіанской жизни отъ ученія моралистовъ православныхъ. Самособранность считается важнымъ условіемъ для возрастанія въ христіанской жизни и со стороны православныхъ моралистовъ, но она понимается какъ актъ активный (а не какъ актъ пассивный). Совершенство самособранности заключается не въ отрѣшеніи ума отъ всякихъ представленій, не въ подавленіи воли, къ чему склоняется мистицизмъ, но въ освобожденіи ума отъ чувственныхъ помысловъ, въ освобожденіи воли отъ страстей, дающихъ ей превратное направленіе. Православная аскетика высоко цѣнитъ самособранность, но какъ воспитательное условіе къ развитію нравственной внимательности и чуткости къ своему состоянію. Она предполагаетъ особую *трезвенность* и бдительность для охраненія духа отъ всякихъ искушеній. Но, какъ увидимъ ниже, объ этомъ мало думаетъ мистикъ. Онъ признаетъ самособранность однимъ изъ первыхъ моментовъ ослабленія познавательной дѣятельности. Обособленіе, какъ самособранность души, ведетъ далѣе къ тому, что устраняетъ всякое отношеніе души къ вѣшнему міру. Если душа желаетъ созерцать Бога, то она должна прекратить всякое *общеніе со всѣмъ тварнымъ* (222). Пока мы получаемъ отъ видимаго міра удовольствія, радости и страданія, до тѣхъ поръ мы вдали отъ Бога (298). Какъ свѣтъ и мракъ не могутъ совмѣщаться, такъ не могутъ въ душѣ совмѣщаться Богъ и тварь (12). Богъ начинается тамъ, гдѣ оканчивается тварь. Онъ ничего отъ тебя такъ не требуетъ, какъ только того, чтобы ты вышелъ изъ себя самого и попустилъ, чтобы Богъ оставался въ тебѣ Богомъ. Малѣйшій образъ твари, приковывающій тебя къ себѣ, отрѣшаетъ отъ тебя всего Бога (66). Потому отрѣшиться отъ всякой твари значитъ наполниться Богомъ (487). Но обособленный не только долженъ отрѣшиться отъ твари, но также *отъ себя самого*. Совершенный человѣкъ долженъ такъ разсудить: мое тѣло не должно быть мое и моя жизнь не должна быть моя. Нужно отличать человѣческую природу вообще отъ индивидуальнаго проявленія ея. Богъ принялъ на Себя при-

роду не опредѣленнаго человѣка, но человѣческую природу вообще. Человѣчество взятое въ общемъ видѣ равно ангельской природѣ и родственно Божеству. Потому я долженъ отложить все индивидуальное и оставить при себѣ то, что свойственно человѣчеству вообще (56, 620, 306). Если душа желаетъ познать Бога, *то она должна забыть себя самое и затеряться*; потому, когда она видитъ себя и познаетъ, то не видитъ и не познаетъ Бога. Но если она отрѣшится отъ всѣхъ вещей и затеряется въ Богѣ, то потомъ познаетъ въ Богѣ совершеннымъ образомъ себя и всѣ вещи, отъ которыхъ отрѣшилась (222, 37). Если бы ты могъ уничтожиться на мгновение, даже короче чѣмъ на мгновение, то тебѣ было бы свойственно все, что Богу самому по себѣ принадлежить (261). Душа должна возненавидѣть себя самую; на сколько она — моя, — она не Божія. Если душа цѣнитъ себя какъ душу и при опытномъ вкушеніи Бога «чувствуетъ себя», то она стоитъ на ложномъ пути (89). Ты долженъ всецѣло отрѣшиться отъ своей двойственности и истечь въ Божественную сущность; *твое ты* должно сдѣлаться Его я, чтобы съ Нимъ вѣчно разумѣть несозданную субстанцію и безчисленное ничто. Кто Бога желаетъ принять въ себя, тотъ долженъ всецѣло Ему отдаться и отрѣшиться отъ себя самого ¹⁾. Обособленный наименѣе пользуется своею волею. Онъ лично для себя ничего не желаетъ. Его воля дѣлается единою съ волею Божіею. Онъ вообще перестаетъ имѣть свои желанія. И цѣль Бога во всемъ состоитъ въ томъ, чтобы уничтожить волю. Ничто не приводитъ человѣка къ истинной сущности, какъ отречение отъ воли. Одна только такая воля была бы совершенною и истинною, которая всецѣло перешла бы въ волю Божію и была бы безъ собственныхъ склонностей (555). Человѣкъ, покорный волѣ Божіей ничего не хочетъ, кромѣ того, что требуется отъ него Богомъ. Если бы онъ былъ боленъ, то не желалъ

¹⁾ Du sollst ganz und gar entsinken deiner Deinheit und Zerfliessen in seine Seinheit, dein du soll mit seinem ich so gänzlich ein Ich werden, das du mit ihm ewiglich Seine ungewordene Substanz und sein namenloses Nichts verstehst. 319. Wer Gott empfangen soll, der muss gänzlich dahin gegeben und Seiner selbst Entledigkeit haben 136.

бы быть здоровымъ. Когда всякое страданіе доставляетъ радость, тогда бываетъ истинная покорность волѣ Божіей. Преданный ей умираетъ для себя и всего тварнаго и обращаетъ на себя также мало вниманія, какъ на другого, удаленнаго отъ него на тысячу миль (311). Понимаемая въ такомъ видѣ мистикомъ обособленность, есть состояніе совершенной пассивности — состояніе вполнѣ страдательное. «Все въ душѣ должно умолкнуть и сама душа должна умолкнуть, иначе Богъ не можетъ въ ней вѣщать»¹⁾. Обособленный не получаетъ отъ тварей ни страданія, ни удовольствія, всякія земныя работы для него прекращаются. Душа дѣлается неподвижною. Ее лично не трогаютъ: ни любовь, ни страданіе, ни честь, ни стыдъ. Она уподобляется скалѣ, пребывающей неподвижною противъ бурь и вѣтровъ. Она такъ утверждается въ Богѣ, что въ ней ничего не проявляется: ни надежда, ни страхъ, ни радость, ни печаль, ни любовь, ни состраданіе, ничто изъ того, что можетъ вывести ее изъ себя и привести въ соприкосновеніе съ внѣшнимъ міромъ²⁾. И такое-то неподвижное обособленіе, дѣлающее личность человѣка существомъ совершенно безжизненнымъ, по ученію мистика, сродняетъ его съ Богомъ (486). Но обособленный не только долженъ отрѣшиться отъ всего внѣшняго и отъ самого себя, но *также отъ Бога, какъ существа личнаго*, отличаемаго отъ Божества. Ибо самъ Богъ, какъ опредѣленный объектъ, уже отрѣшаетъ душу изъ ея обособленности. Потому мы, по словамъ мистика, «должны стараться отречься отъ Бога и достигать простаго абсолютнаго начала, въ которомъ высшіе Ангелы и души людей равны» (281, 283).

Когда душа отрывается отъ всякаго опредѣленнаго содержанія, она возвращается въ свое собственное основаніе, которое въ то же время — абсолютное основаніе Божіе. Въ своей собственной пустынной глубинѣ душа лишается своего обра-

1) Alles in der Seele soll schweigen, sonst kann Gott nicht in ihr sprechen. 15.

2) Die Seele muss in Gott so befestigt sein, dass sich ihr nichts einzudrucken vermag, nicht Hoffnung noch Frucht, nicht Freude, noch Jammer nich Liebe, noch Leid oder irgend etwas sie ausser sich zu bringen vermöchte. 222.

за и исторгается въ Божество такъ, что лишается своего имени, *не называясь болѣе душою, а Богомъ* въ Богѣ (803). Смѣло будь зависящъ отъ этой чистой природы и отъ неопредѣленной сущности, или «абсолютнаго ничто», чуждаго потребностей и не ници для себя другого мѣста, кромѣ этого. Богъ, создавшій тебя изъ ничего *долженъ* стать твоимъ жилищемъ въ своей неопредѣленности и неподвижности. Тогда ты долженъ быть столь же неподвиженъ, какъ «ничто»¹⁾. *Душа должна уничтожиться и похоронить себя въ пустотѣ Божества* -). Въ этомъ смыслѣ Эккартъ понимаетъ тѣ мѣста Св. Писанія, въ которыхъ говорится о смерти и погребенія со Христомъ. Человѣкъ, желающій созерцать Бога, долженъ быть мертвъ, ибо Бога никто не можетъ видѣть и жить. Мертвъ тотъ, кого ничто существующее въ мірѣ не трогаетъ (106). Коль скоро ты знаешь своего отца, или мать, то ты еще не умеръ истинною смертію. Еще болѣе, коль скоро ты *сокрушаешься о томъ, что не можешь исповѣдываться и причащаться тѣла Христова, знай, что ты чуждъ истинной смерти*. Кто мертвъ, тотъ навсегда остается неизмѣнно одинаковымъ, такъ что его ничто не касается. Въ этомъ крайнемъ смыслѣ мистикъ понимаетъ слова св. Іоанна Богослова: «блаженни, умирающіе въ Богѣ». (Апок. XIX, 13). Это самоуничтоженіе, или отрѣшеніе отъ всего собственнаго, по Эккарту, служитъ условіемъ *рожденія Сына Божія въ душу*. (Die Geburt des Sohnes in der Menschen Seele). Эккартъ иногда представляетъ себѣ рожденіе Слова, какъ временный благодатный актъ, находя, что человѣкъ возрожденный дѣлается Сыномъ Божиимъ по благодати, въ отличіе отъ Второго Лица Пресвятыя Троицы. Но болѣе мистикъ склоненъ къ признанію возрожденія такимъ состояніемъ, въ которомъ уничтожаются границы, раздѣляющія человѣка и Бога, и тварное ограниченное существо *превращается въ божественное Существо*. Въ душѣ человѣка повторяется тотъ процессъ, который отъ вѣч-

1) Эккартъ даже выражается въ дѣйствительности еще рѣшительнѣе: Da sollst du unbeweglicher werden als das Nichts. 510.

2) So wird die Seele zu nicht, die in der Gottheit begraben wird. 242.

ности имѣлъ мѣсто въ Богѣ. И какъ говорится о рожденіи Сына отъ Бога, такъ говорится о рожденіи Сына въ душѣ. «Какъ Богъ рождаетъ Сына, такъ и душа рождаетъ Сына (254—256). Богъ создалъ душу для того, чтобы Единородный Сынъ въ ней родился (401). Отецъ ничего не любитъ кромѣ своего Сына и того, что находитъ въ своемъ Сынѣ. Потому Онъ и насъ отъ вѣчности возлюбилъ, что каждый изъ насъ можетъ сдѣлаться *этимъ Сыномъ* (159). Когда ты рождаешься какъ чадо Небеснаго Отца, то Онъ дастъ тебѣ всю власть своего Сына (9). *Сынъ Божій есть Сынъ души* и въ Немъ душа и Богъ имѣютъ Единаго Сына-Богa (401). *Между Единороднымъ Сыномъ и душою нѣтъ никакого различія*¹⁾. Какъ вѣчный Сынъ истекаетъ изъ сущности Отца, такъ Онъ истекаетъ изъ сущности души, исполненной божественной любви (101, 286). Ты не можешь быть Сыномъ Божиимъ безъ того, чтобы ты не имѣлъ сущности Божіей точно также, какъ мудрецъ не можетъ быть безъ высшаго знанія (38). При высшемъ возрожденіи Отецъ даетъ тебѣ Себя совершенно и всецѣло. На этой благодатной степени Онъ не знаетъ никакого различія между тобою и Собою» (290). Чтобы удостоиться рожденія Сына, по Эккарту, нужно имѣть душу пустую, свободную отъ всякихъ представленій о чуждыхъ предметахъ и только наполненную мыслию о Богѣ Единомъ. Для этого нужно возвыситься выше пространства и времени и стоять въ вѣчномъ настоящемъ (108, 266). Въ этомъ актѣ рожденія Сына душа относится къ совершающемуся въ ней дѣлу Божію совершенно пассивно: она не имѣетъ никакого сознанія о томъ, что въ ней совершается великое благодатное дѣйствіе. Она только созерцаетъ высшую истину. Тѣло созерцателя находится въ покоящемся состояніи, такъ что ни одинъ членъ не двигается. Потому *Вѣчное Слово рождается одновременно въ духъ и тѣло*. Ни одна сила духовная при этомъ не выполняетъ своей функціи; всѣ онѣ собраны и объединены въ глубинѣ духа. Душа въ этомъ случаѣ вся охватывается Богомъ въ высшей степени особеннымъ небеснымъ образомъ и увлекается изъ сферы тварныхъ тревоженій и безпокойствъ

¹⁾ Zwischen dem eingebornen Sohn und der Seele ist Kein Unterschied. 266.

въ свое простое покоящееся основаніе, съ которымъ Богъ можетъ соприкасаться своею божественною природою (479—481). Тогда испытывается высшій божественный восторгъ, подобный тому, который испытывалъ Апостоль Павелъ и какой объялъ всѣхъ Апостоловъ въ день Пятидесятницы (652). Душа, удостоившаяся такого рожденія, образуется по Богу; но *чѣмъ чаще* такое рожденіе совершается, тѣмъ болѣе душа преобразуется въ Бога и въ Сущность Отца (in das Fäterlichen Herz hineingebildet. 401). Здѣсь рожденіе Христа въ душѣ представляется мистикомъ какъ болѣе или менѣе временный актъ, служащій слѣдствіемъ возрожденія, или оправданія человѣка, происходящаго за сокрушеніемъ во грѣхахъ. Но совершенство мистически настроеннаго человѣка, при которомъ душа, приобрѣтая путемъ самоуглубленія и уединенія способность къ отрѣшенію отъ всего небожественнаго, достигаетъ положительнаго содержанія, преисполняясь всѣмъ божественнымъ. При освященіи воля человѣка всецѣло уничтожается въ волѣ Божіей. При возрожденіи еще могутъ оставаться въ душѣ нѣкоторые недостатки, но при освященіи они (уничтожаются) устраняются, какъ случайные и полная святость составляетъ существенную особенность души. *«Кому по возрожденіи достается въ удѣлъ вѣчная жизнь, тотъ не можетъ болѣе грѣшить. Какъ Небесный Отець не можетъ Сына своего оставить, такъ Онъ не можетъ оставить души, въ которой Онъ рождаетъ своего Сына»*. Въ этомъ состояніи *человѣкъ не можетъ отдѣляться отъ Бога* и падать въ смертный грѣхъ, *не можетъ и желать сознательно малѣйшаго грѣха*¹⁾. Стремленіе къ добру въ такомъ состояніи бываетъ непреодолимымъ. *«Можно остановить камень въ его паденіи, но нельзя лишить его силы тяготѣнія, влекущей къ паденію»* (434). Тогда въ человѣкѣ Сынъ рождается *непрерывно* (586). Богъ вселяется въ душу такъ, что не раздѣляется съ нею. Онъ самъ движетъ душу. Здѣсь мистикъ явно игнорируетъ тѣ мѣ-

1) Der Mensch in diesen Stande kann nimmer und in keiner Weise von Gott geschieden werden und nimmer in eine Todsünde fallen noch mit Willen eine geringere Sünde begehen. 10.

ста Св. Писанія, въ которыхъ признается необходимою бод-
 рость, чтобы, при нравственной неподвижности, не пасть
 (1 Кор. 10, 12; Мѳ. 13, 15). Мнѣніе мистика о невозможности
 паденія противорѣчатъ и ученію св. подвижниковъ.
 «Умъ человѣческой», говоритъ преподобный Кассіанъ, «не
 можетъ постоянно пребывать въ одинаковомъ состояніи и ни
 одинъ изъ святыхъ, доколѣ находится въ сей плоти, не до-
 стигаетъ той высоты добродѣтелей, чтобы могъ уже остаться
 неподвижнымъ. Одинъ Богъ именуется неизмѣняемымъ и бла-
 гимъ; человѣческая же добродѣтель, какая бы ни была, не
 можетъ быть неизмѣняемой»¹⁾. По словамъ пр. Макарія «и со-
 вершенные не пребываютъ на одной степени, во иногда по-
 выпаюцца, иногда повижаются; даже невозможно пребывать
 всегда на высшихъ степеняхъ по невозможности сего состо-
 янія для тлѣнной природы»²⁾. «Итакъ остерегайся», внушаетъ
 «Исаакъ Сиринъ», бѣсовскаго поруганія, а также проповѣдую-
 щихъ непреложное совершенство въ семь страстномъ и удо-
 бопреклонномъ мірѣ. Это выше даже и святыхъ ангеловъ»³⁾.
 Для Эккарта однако и Священное Писаніе и Церковное Пре-
 даніе, какъ увидимъ, малоцѣнны. Потому онъ и не знаетъ
 предѣла въ своихъ фантастическихъ порывахъ. Нѣмецкій те-
 ософъ не ограничивается ученіемъ о вселеніи Бога въ чело-
 вѣка, допускаемомъ въ извѣстной степени и ортодоксальны-
 ми мистиками, но завершаетъ свою систему ученіемъ объ
 обожествленіи (Gottewerdung), какъ о существенномъ *суб-*
станціалномъ преобразованіи челоуѣка въ Бога, совершенно
 уничтожающемъ его личное самостоятельное бытіе. Если за-
 падные ортодоксальные мистики склонны допускать такое еди-
 неніе съ Богомъ въ этой жизни какъ болѣе или менѣе вре-
 менный моментъ, а полное единеніе перепосытъ на будущую
 жизнь, то Эккартъ находитъ вполне возможнымъ достиженіе

1) Собесѣдованіе объ умерщвленіи святыхъ гл. 14—16. Христіанское Чтеніе. 1836 г. № 275—278.

2) Бесѣды пр. Макарія Египетскаго. Москва. 1855. XXXVIII, стр. 356, X. стр. 107.

3) Посланіе къ Симеону Чудотворцу, стр. 338, ср. 242—3.

этого идеала въ настоящей жизни. Въ этомъ случаѣ Эккартъ не допускаетъ никакого колебанія. Ему кажется, что Богъ необходимо долженъ принадлежать душѣ, ищущей Его. «Богъ долженъ мнѣ также принадлежать, какъ Онъ принадлежитъ Себѣ самому, иначе меня ничто не можетъ удовлетворить (136). Господь намъ говоритъ каждой душѣ: Я по любви къ вамъ сталъ человѣкомъ; если вы по любви ко Мнѣ не будете богами, то вы окажетесь въ отношеніи ко Мнѣ несправедливыми (181). Все, что Сынъ имѣетъ, мы должны имѣть. Потому мы должны стать такими же Сынами какъ Онъ (234). Такова цѣль Творенія и Искупленія. Богъ родился человѣкомъ, чтобы я по возрожденія сталъ Богомъ. Богъ умеръ для того, чтобы я умеръ для міра и всего тварнаго. Цѣль явленія въ міръ Іисуса Христа заключается въ томъ, чтобы мы стали едины съ Сыномъ» (233, 362, 66). Для пониманія истиннаго смысла теософскаго ученія Эккарта о единеніи души съ Богомъ необыкновенно важно имѣть въ виду, что онъ избѣгаетъ той образности въ выраженіяхъ, какая допускается со стороны ортодоксальныхъ мистиковъ ¹⁾. Извѣстное представленіе союза души возрожденнаго человѣка съ Богомъ подъ ведомъ сочетанія Жениха и Невѣсты, имѣющее основаніе въ самомъ Священномъ Писаніи, кажется для Эккарта неточнымъ. По его воззрѣнію, единеніе съ Богомъ прямо состоитъ въ погруженіи познающаго духа въ Бога, устранившемъ всякое воспламененіе любви. Это единеніе выражается въ полномъ отрѣшеніи души отъ своей личности. Чтобы достигнуть этой высшей божественной жизни, по словамъ Эккарта, которыя онъ любитъ часто повторять, надобно уничтожиться въ себя (464). Надобно перестать мыслить о себѣ (519). Тогда обезличенной душѣ можно слиться съ абсолютнымъ божественнымъ существомъ, какъ божественною субстанціею также обезличенною. «Душа соединяется съ Богомъ, какъ пища съ тѣломъ (531). Какъ въ таинствѣ Евхаристіи хлѣбъ предлагается въ тѣло Господа, причемъ хотя много хлѣбовъ, однако одно тѣло, такъ и мы преобразуемся въ Бога. Человѣкъ, соединяю-

¹⁾ Западная Сред. Мистика, стр. 191. В 1.

щійся съ Богомъ, называется обожествленнымъ ¹⁾. Онъ—болѣе Богъ, чѣмъ тварь. Это прехожденіе всѣхъ границъ конечнаго возвышаетъ душу надъ всѣми ангелами. Въ этомъ полетѣ она получаетъ такую полноту, что ее не можетъ удовлетворять Богъ со всѣми своими божественными свойствами и дѣйствіями, но только можетъ удовлетворять божественная сущность. Тогда душа становится неподвижною причиною, движущею всѣ вещи (284). Когда Богъ и духъ утратятъ свои различныя особенности, тогда я являюсь Сыномъ Божиимъ, Котораго Богъ отъ вѣчности родилъ; гдѣ я, тамъ—Богъ, а гдѣ Богъ, тамъ—я. Нѣтъ никакого болѣе внутренняго единенія, какъ между Богомъ и (человѣкомъ) душою (590, 217) ²⁾. Бывъ дотолѣ микрокосмомъ человѣкъ теперь получаетъ право называться малымъ богомъ—микротеемъ. Конечная цѣль духовной жизни человѣка поставляется мистикомъ въ томъ, чтобы погрузиться въ божественную безсознательную субстанцію. Мрачное убѣжище вѣчнаго Божества, въ которомъ Богъ остается неизвѣстнымъ самому Себѣ—вотъ послѣдняя цѣль, къ которой стремится все сущее ³⁾. Крайнія мистическія воззрѣнія на это послѣднее состояніе человѣка приводятъ Эккарта къ такимъ выводамъ, которые до извѣстной степени аналогичны съ отрицательными воззрѣніями на будущую жизнь буддизма. «Душа дѣлается «ничтожествомъ» въ нѣдрѣ ничтожества. Она погребается въ ничтожествѣ ⁴⁾. Не сознавая себя болѣе, она соединяется съ Тѣмъ, о Комъ нельзя болѣе мыслить; не любя себя, она соединяется съ Тѣмъ, Кого нельзя больше любить. Неописуемый блескъ ничтожества, въ которомъ все уничтожается, раскрывается предъ нею, она въ упоеніи умираетъ въ чудесахъ Божества. Тамъ прекращается всякое разумѣніе

1) Pfeifer, 643. Nos transformamur totaliter in Deum et convertimur in Eum simili modo, sicut in sacramento panis convertitur in corpus Christi: sic ego convertor in Eum, quod ipse me operatur suum esse. Art. X. Preger, s. 480.

2) Pater generat me suum Filium et eundem Filium. XXIII.

3) Alle unsere Vollkommenheit und Seligkeit liegt daran, das der Mensch hindurchtrinet und hinaustklinget über alle Geschaffenheit und Zeitlichkeit und alles Wesen und eingehe in der Grund, der grundlos ist. 258.

4) So wird die Seele zu nichte, die in der Gottheit begraben wird. (242).

и всякое желаніе. Божественный мракъ облегаетъ ее; душа не сознаетъ болѣе ничего ни въ себѣ, ни внѣ себя. Душа дѣлается вновь тѣмъ, чѣмъ она была до творенія (469). Будучи соединена съ безконечнымъ существомъ Божиимъ, душа живетъ въ средѣ тварей. какъ божественное существо пребываетъ въ нихъ она вмѣстѣ во всѣхъ мѣстахъ: она—все (162).

Мы представили общій процессъ этико-мистическаго совершенства по Эккарту. Здѣсь мы имѣемъ дѣло какъ бы съ программой, которою долженъ руководствоваться посвящающій себя высшей жизни, желающій понять нравственность принудительно и пройти всѣ необходимые возрасты нравственной жизни, чтобы наконецъ достигнуть главной цѣли—единенія съ Богомъ. Программа эта сама по себѣ однако не могла быть для современниковъ настолько ясною, чтобы повести ихъ по тому пути, который представлялся для мистика самымъ вѣрнымъ и истиннымъ. Являлись при этомъ вопросы о томъ, какъ необходимо относиться къ тѣмъ частнымъ нравственнымъ началамъ, которыя имѣли свое основаніе въ божественномъ Откровеніи и значеніе которыхъ въ извѣстномъ смыслѣ признавалось католическою церковію, а также являлись вопросы о томъ, какъ необходимо относиться къ Церкви, къ тѣмъ постановленіямъ и средствамъ, которыя были обязательны для всякаго вѣрующаго. Всѣ эти вопросы Эккартъ долженъ былъ съ своей точки зрѣнія такъ или иначе объяснить и устранить всякія недоумѣнія относительно пониманія вѣры и нравственности, которыя могли возникать особенно у послѣдователей мистики менѣе развитыхъ и совершенныхъ, какіе дѣйствительно, какъ мы увидимъ въ своемъ мѣстѣ, являлись у вѣмецкаго теософа въ большомъ числѣ въ средѣ простого народа. Эккартъ вполне сознавалъ необходимость представить частныя правила, необходимыя для достиженія совершенства, причемъ естественно съ своей субъективной теософской точки зрѣнія долженъ былъ объяснить истинный смыслъ всего того, что признавалось Церковью необходимымъ для достиженія спасенія. Здѣсь онъ восполняетъ то, чего недостаетъ въ его общей программѣ, или уясняетъ

то, что сказано было раньше въ существенныхъ чертахъ. Но естественно, что при уясненіи частныхъ правилъ нравственности Эккартъ долженъ былъ оставаться вѣрнымъ своимъ общимъ этическимъ началамъ, въ силу которыхъ высота нравственнаго развитія человѣка полагается въ такомъ созерцательномъ настроеніи духа, которое бы приводило къ полному сліянію съ Божествомъ, съ отреченіемъ не только отъ міра, но и отъ своей *личной* самостоятельности. Предварительными условіями къ этому признаются аскетическіе подвиги — подвиги нищеты и страданія. Они понимаются мистикомъ въ особомъ ригористическомъ смыслѣ — болѣе въ языческомъ, чѣмъ въ христіанскомъ. Нищета, по объясненію Эккарта, бываетъ двоякаго рода: внѣшняя, заключающаяся въ отреченіи отъ всякой вещественной собственности и внутренняя, выражающаяся въ отреченіи отъ воли и отъ всякаго собственнаго знанія. Последнее и восхваляется имъ особенно, потому что ведетъ къ уничтоженію личности. «Похвально, кто радостно переноситъ нищету ради Христа, но существуетъ еще и другая нищета... Нищимъ является тотъ, кто ничего не желаетъ, ничего не знаетъ и не имѣетъ... Пока еще человѣкъ имѣетъ *свою волю* для исполненія воли Божіей, онъ не достигъ еще истинной нищеты ¹⁾. Кто хочетъ быть истинно бѣднымъ, тотъ долженъ отрѣшиться отъ своей *тварной* воли. Онъ долженъ быть нищимъ въ своемъ собственномъ знаніи, такъ чтобы ничего не знать — ни твари, ни самого себя, ни Бога. Нищій ничего не имѣетъ. Онъ даже не имѣетъ мѣста, въ которомъ бы Богъ могъ дѣйствовать. Нищета обнимаетъ всѣ существенныя требованія для нравственнаго человѣка. Она означаетъ такое состояніе, въ которомъ человѣкъ свободенъ отъ всего конечнаго и обращается къ абсолютно-простому. Истинно нищіе ничему конечному не преданы; они не желаютъ никакой награды; они забываютъ всякую собственность и текутъ всецѣло въ бездонную глубину своего Первоначала. Безъ такой до-

¹⁾ Ein armer Mensch ist, wer nichts will und nichts wiss und nichts hat. So lange der Mensch noch den Willen hat, Gottes Willen zu erfüllen, so ist er noch nicht recht arm (280—418).

бровольной нищеты никто не можетъ достигнуть своего высшаго назначенія (303, 17). Страданіе облегчаетъ отреченіе отъ воли. Въ немъ высшее блаженство для человѣка. Только во мракѣ страданія нами достигается божественный свѣтъ, но мы не должны имѣть въ виду* прямо эту замѣну мрака свѣтомъ, но удовлетворяться страданіемъ *самимъ по себѣ, какъ такимъ*¹⁾. Выставляя на видъ важность страданія и нищеты, Экартъ цѣнитъ вообще добродѣтель, но понимаетъ ее собственно не въ смыслѣ активнаго исполненія нравственнаго Евангельскаго Закона, но въ смыслѣ постояннаго внутренняго предрасположенія къ добру, или точнѣе—въ смыслѣ пассивной преданности волѣ Божіей. Ученіе Экарта о добродѣтели развивается параллельно съ противодѣйствіемъ католической морали. Едва ли кто-нибудь изъ предшественниковъ реформациі съ такою силою обличалъ религіозный формализмъ, какъ Экартъ. Онъ самымъ рѣшительнымъ образомъ возстаетъ противъ оцѣнки нравственно-практической дѣятельности самой по себѣ безъ соотвѣтствующаго настроенія. Общее воззрѣніе его на дѣло, какъ оно противопоставляется ученію схоластиковъ, таково: дѣло само по себѣ нѣчто совершенно безразличное, но получаетъ нравственное достоинство только при соотвѣтствующемъ настроеніи духа и только при послѣднемъ условіи оно можетъ называться нравственнымъ, или безнравственнымъ. «Богъ не смотритъ на то, каковы дѣла, но на то какова любовь, каково настроеніе при дѣлахъ (560). Кто подаетъ милостыню противъ воли, а не съ радостнымъ сердцемъ, тотъ еще не совершаетъ истинной добродѣтели. Внѣшнее страданіе не дѣлаетъ человѣка терпѣливымъ, а только показываетъ, насколько человѣкъ терпѣливъ, какъ огонь опредѣляетъ качество монеты—серебряной или золотой. Терпѣливымъ можетъ быть названъ человѣкъ и безъ внѣшняго страданія (611). Достоинство страданія въ томъ, если человѣкъ страдаетъ ради Бога (444). Не числомъ внѣшнихъ дѣлъ можно измѣрять возростаніе нравственной жизни, но большимъ, или меньшимъ уклоненіемъ отъ всего тварнаго и болѣе глу-

¹⁾ Wir sollen am Leiden als solchem uns genügen lassen. 334.

бокою любовію по отношенію къ божественнымъ вещамъ (178). Противодѣйствуя католицизму, Эккартъ незамѣтно переходитъ сначала къ обезразличенію дѣлъ, а потомъ и къ совершенному отрицанію значенія ихъ. «Дѣло, какъ такое, само по себѣ ничто. Коль скоро оно совершается, оно проходитъ безслѣдно, какъ и то время, когда оно совершается. *Добрыя дѣла, какъ и злыя, одинаково проходятъ безслѣдно*: они не имѣютъ никакого продолженія въ духѣ, никакого существеннаго основанія» ¹⁾. Всякое дѣло имѣетъ значеніе сообразно съ тѣмъ намѣреніемъ, съ какимъ оно совершается. Грѣхи невольные Эккартомъ совершенно не признаются. «Если бы я убилъ папу своею собственною рукою, безъ сознательнаго намѣренія, то я также спокойно могъ бы совершать мессу, какъ и до этого (57). Если бы я желалъ принести въ жертву Богу 100 марокъ серебра, то по истинѣ это было бы равносильно тому, какъ если бы я ихъ *дѣйствительно* пожертвовалъ (57). Не наши дѣла освящаютъ насъ, а мы освящаемъ наши дѣла (576). Добрыя дѣла могутъ только приготовить человѣка къ единенію съ Богомъ, отвлекая его въ извѣстные моменты отъ плотскихъ чувственныхъ удовольствій. Такіе подвиги какъ посты, бдѣнія, бичеванія не имѣютъ никакого значенія, кромѣ того, что ослабляютъ силу плоти — этого постояннаго противника духа. Но лучше укрѣпить духъ любовію, обращенною къ Богу, чѣмъ ослаблять тѣло (24, 30). Тысячу разъ лучше обуздаемъ плоть, когда наложимъ на нее узду, чѣмъ когда истязаемъ ее бдѣніемъ и постомъ. Ничѣмъ Богъ такъ не побѣждается, какъ любовію. *Любовію Онъ уловляется, какъ рыба удочкою*. Кто плѣненъ этою удочкою, — благо тому: всѣ части его тѣла и души составляютъ собственность Бога». Эккартъ, конечно, правъ, если онъ возвышаетъ любовь, насколько она вообще служитъ основнымъ началомъ нравственности, ибо не безъ основанія св. Іоаннъ Богословъ считаетъ любовь существеннымъ признакомъ христіянина (4, 12: 12), а св. апостоль Павелъ называетъ ее союзомъ совершенства (Кол. 3, 4). Но мистикъ грубо

¹⁾ Darum gehen gute und böse Thaten auf gleiche Weise vorüber; sie haben keine Dauer im Geiste... 71—74.

заблуждается, когда возвышаетъ любовь саму по себѣ въ ущербъ добрымъ дѣламъ, которыя только и могутъ свидѣтельствовать о силѣ ея. Безусловно необходимымъ условіемъ пребыванія въ любви Божіей можетъ служить только соблюденіе Евангельскихъ заповѣдей. «Кто любитъ Мя, слово Мое соблюдетъ, говорилъ Иисусъ Христосъ (Іан. 14, 15)». *Аще заповѣди Моя соблюдаете, пребудете въ любви Моей. Будете въ любви Моей и Азъ въ васъ. Аще кто во Мнѣ не пребудетъ, извержется оумъ* (Іоан. 15, 10, 4, 6). Между тѣмъ мистикъ, явно пренебрегая Словомъ Божіимъ, послѣдовательно отъ благовиднаго противодѣйствія религіозному формализму, въ виду злоупотребленій, замѣчаемыхъ въ католической практикѣ, переходитъ сначала къ обезразличенію дѣлъ, потомъ къ ограниченію значенія ихъ извѣстными предѣлами, насколько онѣ могутъ подготовить человѣка къ достиженію извѣстнаго совершенства, наконецъ, перестаетъ маскироваться и, во имя любви къ Богу, неправильно понимаемой, опредѣленно отрицаетъ значеніе добрыхъ дѣлъ. «Всѣ опредѣленныя дѣйствія, даже если они совершаются ради Бога и независимо отъ всякаго личнаго интереса, насколько они совершаются въ опредѣленное время въ такомъ или иномъ количествѣ, лишаютъ человѣка свободы и, вслѣдствіе этого, съ мистической точки зрѣнія, лишаютъ правой и истинной жизни, сущность которой состоитъ въ томъ, чтобы выражать готовность во всякій моментъ принимать отъ Бога, чтò Ему угодно намъ дать, и предоставить Ему дѣйствовать въ насъ по своей волѣ (35). *Наше блаженство не въ нашихъ дѣлахъ, но въ томъ, что мы страдательно относимся къ Богу* ¹⁾. Человѣкъ ничего лучшаго не можетъ просить, какъ *покоя*. «Твои посты, бдѣнія и молитвы предъ Богомъ ничто въ сравненіи съ покоемъ. Богъ нуждается только въ томъ, чтобы Ему спокойно отдавали свои сердца; тогда Онъ совершаетъ свои дѣйствія въ душѣ, когда никакая тварь не дѣйствуетъ (153). Внутреннее спокойствіе, при созерцаніи удивительной природы Божіей и въ любви къ ней по достоинству и пріятно-

¹⁾ Unsere Seligkeit liegt deshalb nicht an unseren Werken, sondern daran dass wir uns Gott leidend hingeben. 15.

сти превосходить всѣ наши внѣшнія дѣла. Оно обращаетъ насъ къ нашимъ силамъ, разуму и волѣ, и возводитъ къ самому высшему объекту; но внѣшнее дѣло совершается въ измѣнчивой и чувственной сферѣ. Только созерцаніе и любовь продолжительны, а дѣло мимолетно. Внутренній покой дѣлаетъ насъ болѣе Богу подобными и этотъ покой Его вѣчнымъ дѣйствіемъ не разрушается, а наше внѣшнее дѣйствіе влечетъ за собою безпокойство. Созерцаніе свободно отъ нуждъ и удовлетворяется само собою, а дѣятельность ставитъ насъ въ зависимость отъ внѣшняго. Даже къ дѣламъ милосердія, совершающимся ради Бога, присоединяются заботы и безпокойства. Дѣла тварны; начинаются и оканчиваются во времени. Потому они слишкомъ ничтожны и безцѣнны, чтобы Богъ могъ когда-нибудь награждать. Только тѣ дѣла цѣнны предъ Богомъ, которыя Онъ производитъ безъ нашего дѣйствія, когда душа страдаетъ, а Единъ Богъ дѣйствуетъ¹⁾. Общій выводъ Экарта о значеніи добрыхъ дѣлъ можетъ быть резюмированъ такъ. Добрыя дѣла имѣютъ нѣкоторое значеніе въ началѣ стремленія къ совершенству, какъ подготовительныя дисциплинарныя средства, но по достиженіи совершенства, они являются излишними, потому что на высшей степени нравственной жизни одна благодать дѣйствуетъ въ насъ. Тогда добрыя дѣла сами собою являются, какъ простое слѣдствіе благодати (133). Въ этомъ общемъ выводѣ мистика, очевидно, заключаются два существенныя заблужденія: во-первыхъ, допущеніе мысли о томъ, будто возможенъ для добродѣтельнаго человѣка такой предѣлъ, когда активное стремленіе его къ совершенству могло бы быть излишнимъ и во-вторыхъ, мнѣніе о томъ, будто благодать на высшей степени развитія можетъ дѣйствовать на человѣка непреодолимо, устрояя его спасеніе безъ его воли. То и другое мнѣніе одинаково ложно и осуждается какъ Словомъ Божиимъ, такъ и ученіемъ св. отцевъ. Слово Божіе видитъ цѣль совершенства въ уподобленіи Богу (Мѡ. V, 48). Но Богъ есть существо безмѣрно совершенное,

1) Nur die Werke, die Gott uns wirkt ohne unser Zuthun, wo die Seele nur leidet und nur Gott wirkt. 480.

почему и совершенство человѣка должно быть безпредѣльно: начало ему полагается здѣсь, а завершеніе его предстоить на небѣ (Филип. I, 9—10). Истинно благочестивый человѣкъ, какимъ желалъ бы быть и мистикъ, не останавливается на совершенныхъ добрыхъ дѣлахъ, но постоянно простирается впередъ къ новымъ подвигамъ благочестія. *«Азъ себе не у помышляю достигши, говоритъ св. апостоль Павелъ, едино же задняя убо забывая, въ предняя же простираяся, со усердіемъ гоню къ почитіи вышняго званія Божія о Христъ Исусъ»* (Фил. 3, 13). *«Буди въренъ до смерти и дамъ ти вѣнецъ живота»* (Апок. 2, 10). Святой Григорій Нисскій пишетъ: «въ томъ и состоитъ истинное совершенство, чтобы возрастать усовершеншаясь, никогда не останавливаться въ семъ возрастѣ и не находить предѣла усовершенствованію». Свв. Отцы и учителя Церкви не разъ выразительно доказывали противъ различныхъ еретиковъ, что дѣйствіе благодати на человѣка обуславливается его желаніемъ пользоваться божественною помощію, его готовностію стать въ должную зависимость отъ благодати, что и въ благодатствованномъ человѣкѣ остается цѣлостною и неприкосновенною его свобода. *«Свѣтъ никого не порабощаетъ насильно, по словамъ св. Иринея Лионскаго, точно также и Богъ не принуждаетъ, если кто не хочетъ принять на себя Его художества»* ¹⁾. По ученію пр. Макарія, отъ свободы человѣка зависитъ какъ преуспѣяніе, такъ и ослабленіе и утрата духовно-благодатственной жизни. Души лѣнивыя и нетерпящія трудовъ въ своей благодатной жизни мало-по-малу окрадываются порокомъ и даже лишаются той благодати, какой сподоблялись ²⁾. Нѣмецкій мистикъ, сообразно съ общимъ характеромъ своей системы, не можетъ признать всей важности представленныхъ свидѣтельствъ о необходимости для человѣка сохраненія активной самостоятельности и продолженія дѣятельности на всѣхъ ступеняхъ возрастанія духовной жизни. Но особенно это ясно представляется по отношенію къ тому

1) *Contra haereses lib IV, cap. 39.* «Опытъ Правосл. Догматич. Богословія епископа Сильвестра IV т. стр. 164. Кіевъ 1889

2) *Бесѣда 20 твор. Макарія изд. 1855 г.*

созерцанію, которое является слѣдствіемъ высшаго развитія человѣка. Созерцаніе—это состояніе *совершеннаго покоя*. Существенная особенность его въ томъ, что тогда, по воззрѣнію мистика, всѣ отдѣльныя силы души, какъ такія, умолкаютъ, собираются въ одномъ центрѣ, частная дѣятельность прекращается и вся энергія души направляется къ *непрерывному* созерцанію Абсолютнаго. Какъ всякая дѣятельность Божества заканчивается внѣдреніемъ въ Себя Самаго, такъ и дѣятельность разума должна заканчиваться возвращеніемъ къ своему существенному основанію и замыкаться по отношенію ко всему внѣшнему. Онъ не долженъ отвлекаться какими-нибудь опредѣленными представленіями или желаніями, а относиться къ себѣ какъ абсолютному субстанціальному началу. Эккартъ не находитъ достаточно сильныхъ выраженій, чтобы изобразить состояніе созерцанія. Условіемъ возбужденія созерцанія служитъ благодать; благодать извлекаетъ душу изъ себя самой, чтобы она исходила въ Бога, въ свое Первоначало. «Тогда нѣмѣютъ всѣ чувства, воля души и воля Божія текутъ другъ въ друга и обнимаютъ себя любвеобильно въ совершенномъ единеніи. Тогда душа ничего болѣе не желаетъ, кромѣ того, чтобы Богъ въ ней дѣйствовалъ. Тогда открывается чистый и ясный кладезь благодатнаго врачевства, озаряющаго внутренній глазъ, такъ что она въ восхитительномъ созерцаніи испытываетъ неизреченное удовольствіе отъ божественнаго насыщенія, при которомъ въ духовной сокровищницѣ находятся неизглаголанныя вещи, какія не могутъ быть ни слышимы, ни видимы, ни описуемы (401). Богъ возвышаетъ душу надъ всѣми представленіями матеріальныхъ и тлѣнныхъ вещей. Въ этомъ безконечномъ единеніи съ Богомъ душа пребываетъ непрерывно, не имѣя ни исхожденія, ни вхожденія; она не испытываетъ ни удовольствія, ни страданія отъ какихъ-нибудь вещей: для нея вещи существуютъ въ неизмѣнномъ настоящемъ въ вѣчности, а эта вѣчность—самъ Богъ. Душа чувствуетъ себя въ состояніи самозабвенія и безусловно отрѣшается отъ всего, что не Богъ; Богъ возвышаетъ душу надъ всякою *обязанностію*, надъ всякимъ внутреннимъ и внѣшнимъ дѣйствіемъ» (375). Здѣсь квіетистическія воззрѣнія Эккарта, отри-

цающія значеніе активной дѣятельности, выражаются слишкомъ прямо—безъ всякихъ ограниченій. Увлекаемый потокомъ своихъ мыслей, или чувствъ, мистикъ не можетъ преподавать иного наставленія своему послѣдователю, какъ посовѣтовать ему отречься отъ всякаго труда и спокойно ожидать высшаго божественнаго наитія. «Бѣги отъ безпокойствъ, причиняемыхъ внѣшними дѣлами и внутренними мыслями; да уюдобится твоя душа пустынь, чтобы одинъ голосъ Божій могъ въ ней вѣщать. Наша абсолютная пассивность—дѣло самое высшее, какое только мы можемъ исполнить» (16). Въ сущности это состояніе, представляемое мистикомъ въ идеальномъ видѣ, есть состояніе грубаго безсердечнаго эгоизма и непомѣрной гордыни. Въ немъ недозволительны никакія проявленія, даже самыя возвышенныя, ни радости, ни горя, никакое участіе въ положеніи ближняго. «Если бы я увидѣлъ предъ собою мертваго отца, или друга, сердце мое не должно быть тронуту» (41). Но квіетизмъ легко можетъ вести къ антиномизму—какъ теоретическому отрицанію значенія обязательности нравственнаго закона, такъ и къ готовности въ самой жизни на дѣлѣ нарушать этотъ законъ и усвоить себѣ *право* сознательно *грѣшить*. Въ самой опредѣленной формѣ антиномизмъ выразился у александрійскихъ гностиковъ, пришедшихъ къ выводу, что созерцаніе освобождаетъ человѣка отъ всѣхъ внѣшнихъ узъ и даетъ ему возможность презирать законы. Изъ западныхъ теософовъ до Эккарта никто еще не психодилъ до антиномизма. Но Эккартъ не боится во имя высшихъ нравственныхъ принциповъ провести доктрину, оправдывающую нарушеніе нравственнаго закона. Исходя изъ того положенія, что нравственно возрожденный стремится къ добру необходимо по утвердившемуся въ немъ сознанію значенія добра, Эккартъ рѣшительно говоритъ, что на этой высотѣ совершенства не существуетъ никакихъ обязательныхъ нравственныхъ формулъ: нравственный законъ въ этомъ состояніи теряетъ свою силу. Совершенный человѣкъ только повируется одному Богу (не руководясь какими бы то ни было предписаніями) и не можетъ заблуждаться. «Должно отвергнуть всякія границы, отдѣляющія насъ отъ истинной сущно-

сти, не только презрѣть міръ, но *оставить самую добродѣтель*» (181). Исполненіе частныхъ нравственныхъ правилъ не можетъ быть обязательно для возрожденнаго человѣка. Нужно заботиться о духѣ добродѣтели, а не о *выполненіи обязанностей* (633). Когда душа соединяется съ Божествомъ, то тѣло совершенно достигаетъ того, что всѣ вещи одинаково могутъ служить для славы Божіей. (182) И добро и зло могутъ идти ему на пользу ¹⁾. (254) Доброму человѣку все служить ко благу даже грѣхъ ²⁾. Этотъ сознательный антимизмъ, смѣняющій религіозный квіетизмъ, лучшимъ образомъ свидѣтельствуетъ, до какихъ пагубныхъ послѣдствій въ нравственномъ отношеніи можетъ довести самоувѣренная мысль, что для возрожденнаго на высшей степени развитія нѣтъ нужды въ борьбѣ съ искушеніями и вообще въ активной дѣятельности. На мистикѣ, предающемся праздному созерцательному настроенію духа, исполняется въ сущности то же, что бываетъ со всякимъ человѣкомъ, который, при безпечности, въ состояніи сна, дѣлается жертвою врага Божія—дѣвола, сѣющаго даже на томъ полѣ, на которомъ посѣяно было доброе сѣмя (Мѡ. 13, 15). И не безъ основанія апостоль Павелъ выразительно предостерегаетъ христіанъ отъ нравственной неподвижности, говоря: *«мняйся стояти, блюдется, да не падетъ»* (1 Кор. 10, 12). Грубыя заблужденія, замѣчаемыя въ разсмотрѣнной нами догматической и этической части теософской системы Эккарта, объясняются главнымъ образомъ его склонностію къ крайнему субъективизму, при которомъ не можетъ быть мѣста довѣрію какому бы то ни было внѣшнему авторитету. Эккартъ призналъ разъ навсегда личное идеальное созерцанія разума

¹⁾ Съ этими мыслями имѣютъ, конечно, сродство и тѣ положенія, которыя выставлены противъ Эккарта въ папской буллѣ, хотя они выражены, кажется, слишкомъ рѣзко. Si homo commisset mille peccata mortalia, si talis homo esset recte dispositus, non deberet velle se ea non commisisse. XV. Item in omni opere, etiam malo, inquam, tam poenae, quam culpaе manifestatur et relucet aequaliter gloria Dei (IV). Quo plus vituperat et gravius peccat, amplius Deum laudat (V).

²⁾ Dem Güten müssen alle Dinge zum Besten diennen, und somit auch die Sünde (556).

вполнѣ совершеннымъ и самодостаточнымъ органомъ для познанія Абсолютнаго, и остается вполнѣ вѣрнымъ себѣ, ибо съ своей личной теософской точки зрѣнія излагаетъ намъ въ совершенно новомъ духѣ догматическое и этическое ученіе. Но для правильной оцѣнки субъективизма нѣмецкаго мистика мы должны обратить вниманіе на его отношеніе къ основнымъ источникамъ вѣроученія — Священному Писанію и Церковному Преданію.

А. Вертеловскій

(Продолженіе будетъ.)

СОВРЕМЕННАЯ АПОЛОГИЯ

ТАЛМУДА И ТАЛМУДИСТОВЪ.

(Продолженіе *).

Мы видѣли, что радостные праздники имѣютъ сильное вліяніе на подъемъ національнаго духа евреевъ и на охраненіе талмудической обособленности и исключительности; но ничто столько не ограждаетъ неприкосновенности еврейства и не укрѣпляетъ его внутренней мощи, какъ *печальные* еврейскіе праздники. И всегда, даже въ будни, кагалъ слѣдитъ за проявленіями религіозной жизни талмудистовъ; но въ эти праздники, т. е. въ дни общественной печали и всенароднаго сѣтованія, кагалъ диктаторски вторгается въ религіозную жизнь еврейской общины съ своими немолимыми постановленіями; малѣйшее отступленіе еврея отъ синагогальныхъ правилъ въ отношеніи къ этимъ праздникамъ—влечетъ за собою самыя суровыя кагалныя наказанія.

Собственно дни эти никакъ нельзя назвать праздниками въ строгомъ смыслѣ, хотя они и извѣстны у евреевъ подъ этимъ названіемъ. Это скорѣе дни патриотической скорби и общенародное выраженіе патриотическихъ еврейскихъ чувствъ. *Мусафъ* этихъ дней, т. е. установленное синагогою богомоленіе, состоитъ болшею частію изъ патриотическихъ гимновъ, въ которыхъ страшные дни паденія еврейскаго царства, разрушенія храма, изгнанія, преслѣдованій и пр. изображаются въ яркихъ образахъ, воскресаютъ

*) См. ж. «Вѣра Разумъ» 1889 г. № 24.

въ памяти народа и представляются въ самыхъ живыхъ и сердце-раздираательныхъ картинахъ. Сюда прежде всего надобно отнести праздникъ, извѣстный у евреевъ подъ именемъ «Тишебеовъ».

Праздникъ этотъ, обыкновенно падающій на 9-е іюля, есть собственно всенародный плачь о національныхъ бѣдствіяхъ и патриотическая скорбь о быломъ величіи израиля. Талмудисты говорятъ, что въ 9-й день авива (т. е. іюля) евреи вспоминаютъ пять прискорбныхъ событій: прежде всего то, что въ этотъ день предки ихъ были наказаны во время странствованія въ пустынь и вслѣдствіе этого наказанія не вошли въ землю обѣтованную; въ этотъ же день совершилось первое и второе разрушеніе храма; въ этотъ же день былъ разрушенъ большой городъ, извѣстный подъ именемъ Битеръ. Въ Битерѣ жили тысячи израильтянъ, имѣвшихъ великаго царя, признаннаго народомъ и мудрецами за царя—Мессію. Но онъ впалъ въ руки язычниковъ, его подданные были избиты и остатокъ израиля испыталъ такую же скорбь, какъ и при послѣднемъ разрушеніи храма. Очевидно, дѣло идетъ о извѣстномъ лже-мессіи Баръ-Коцпбѣ. Наконецъ въ этотъ же день, предназначенный повидимому для наказанія евреевъ, злой римскій полководецъ Турнъ Руфъ приказалъ вспахать мѣсто святого храма и его окрестности во исполненіе пророчества Михея (3, 12): «Сіонъ будетъ вспаханъ плугомъ» (Hilchot Taaniot, с. 5).

Ясно, такимъ образомъ, что Тишебеовъ есть день національной скорби и патриотическихъ сѣтованій. Было бы однакоже ошибочно думать, будто еврей въ эти дни оплакиваетъ только былыя скорби своего народа. «Хербонъ-бесгамигдашъ», т. е. разрушеніе и раззореніе, онъ ясно видитъ и въ современныхъ условіяхъ своей жизни. Да и какъ ему, избраннику Божию, призванному владычествовать надъ всѣми гоями, не сознавать всѣхъ дерзкихъ неправдъ языческихъ народовъ!... И онъ ясно видитъ всѣ неправды ихъ въ историческихъ образахъ прошедшей жизни!... Легко поэтому представить тѣ обрядовыя установленія, которыми долженъ сопровождаться этотъ праздникъ. Въ день «Тишебеовъ» евреи снимаютъ съ себя всѣ наряды, облачаются въ глубокой трауръ, какъ бы оп-

лактивная своихъ покойниковъ, и обязательно идутъ въ синагогу, которой стараются придать печальный видъ; открываютъ завѣсу церковную, босыми садятся въ синагогѣ на полу, уныло и со слезами читаютъ книгу «Плачь пророка Іереміи» и произносятъ другія, глубоко печальныя молитвы «Мусафы». По истинѣ, замѣчаетъ о. Алексѣевъ, день Тишебеовъ есть день плача и сѣтованій для евреевъ; никакія разстоянія мѣста и времени, никакія перемѣны въ условіяхъ жизни, не могутъ перемѣнить ихъ чувствъ въ отношеніи къ святому граду и сѣтованій о своей судьбѣ: «Іерусалиме! Іерусалиме!» взываютъ они и всегда и въ особенности въ этотъ день, «гдѣ прежняя слава твоя, ты сдѣлался подобенъ вдовицѣ и нѣсть утѣшай тебя» и пр. (Плачь Іерем. 1, 2). Само собою разумѣется, что въ этотъ день евреи строго постятся, и только вечеромъ, съ появленіемъ звѣзды, позволяютъ себѣ принять легкую пищу, напримѣръ, яйцо, и то посыпавъ его пепломъ. Замѣчательно, что обряды этого праздника продолжаются три недѣли, и три недѣли въ великой скорби и патріотическомъ уныніи евреи обязательно посѣщаютъ синагогу утромъ и вечеромъ, все при одной и той же синагогальной обстановкѣ. Понятно, какъ все это должно вліять на темныя массы талмудистовъ. Многіе, особенно хусиды, рыдаютъ въ синагогахъ, а другіе съ поникнутыми головами, удрученные скорбію, идутъ на кладбище, чтобы тамъ, на могилахъ умершихъ, выплакать свое горе; и только дѣтямъ позволительно играть въ эти дни; но и дѣти *обязательно* должны играть лишь «въ войну», т. е. стрѣлять изъ самодѣльныхъ луковъ, ружей и пр., чтобы такимъ образомъ приготовиться къ пораженію враговъ....

Патріотическое чувство—высокое чувство; оно столько же почетно у еврея, какъ и у всякаго другого человѣка. Богъ создаетъ отдѣльныя націи и призываетъ ихъ къ отдѣльной національной жизни. Слово Божіе учитъ даже, что у каждаго народа есть свой геній, свой ангелъ хранитель, ходатайствующій о немъ у престола благодати. Но патріотическимъ чувствомъ, какъ и всякимъ другимъ чувствомъ, можно тяжело грѣшиться, тяжело злоупотреблять. Превыше патріотическаго чувства существуетъ еще нравственное чувство,

сохраняющее свое царственное значеніе въ совѣсти человѣка. Горе народу, который не освѣщаетъ своего патриотизма разумомъ, правдою, совѣстію и высшимъ закономъ, — единствомъ человѣческаго рода; горе народу, который себя, какъ часть человѣчества, поставляетъ на мѣсто цѣлаго, и во имя былыхъ своихъ успѣховъ, требуетъ привилегированнаго положенія среди остального человечества, живя воспоминаніемъ лишь о прошедшемъ и не задумываясь о своемъ настоящемъ достоинствѣ. Вѣчна и неизмѣнна божественная истина: Богъ унижаетъ гордыхъ и надменныхъ, и однимъ лишь смиреннымъ даетъ благодать. Эта истина въ одинаковой мѣрѣ касается и индивидуальныхъ личностей и цѣлыхъ народовъ. Правда, Моисей говоритъ: «если ты (т. е. народъ израильскій) будешь слушать гласа Господа, Бога твоего, тщательно исполнять всѣ заповѣди Его, которыя заповѣдую тебѣ сегодня; то Господь, Богъ твой поставитъ тебя выше всѣхъ народовъ земли... Сдѣлаетъ тебя Господь (Богъ твой) главою, а не хвостомъ, и будешь только на высотѣ, а не будешь внизу, если будешь повиноваться заповѣдямъ Господа, Бога твоего, которыя заповѣдую тебѣ хранить и исполнять сегодня». Но тотъ же Моисей говоритъ: «если же ты не будешь слушать гласа Господа, Бога твоего, и не будешь стараться исполнять всѣ заповѣди Его и постановленія Его, которыя я заповѣдую тебѣ сегодня; то прійдутъ на тебя всѣ проклятія сіи и постигнутъ тебя. Проклятъ ты будешь въ городъ и проклятъ ты будешь на полѣ... Отведетъ Господь тебя и царя твоего, котораго ты поставишь надъ собою, въ народу, котораго не зналъ ни ты, ни отцы твои... И будешь ужасомъ, притчею и посмѣшищемъ у всѣхъ народовъ, къ которымъ отведетъ тебя Господь Богъ... Пришелецъ, который среди тебя, будетъ вышнаться надъ тобою выше и выше, а ты опускаться будешь ниже и ниже... Онъ будетъ главою, а ты будешь хвостомъ и пр. (5 Моис. 28, 1—44)». Вотъ національная еврейская программа, высказанная Моисеемъ съ необыкновенною, боговдохновенною ясностію; она остается неизмѣнною и въ наше время.

Но для осуществленія этой программы надобно пройти путемъ

высокаго нравственнаго совершенства; надобно стать, какъ требуетъ того Моисей, народомъ святымъ (тамъ же, ст. 9). Увы, талмудисты не пошли этимъ путемъ; они отвергли пришедшаго обѣтованнаго Мессію—Спасителя міра; они оставили прямой путь нравственной жизни и идутъ путемъ мелочной обрядности; они возложили всю свою надежду на эти обряды, а потому не поняли и не хотятъ понять спасающей вѣры и всей высоты Христова ученія, столь необходимаго для достиженія высшихъ степеней нравственнаго совершенства и общенародной святости.

Безъ сомнѣнія, талмудистъ не чуждается святости; въ достиженіи ея онъ полагаетъ даже свое высокое превосходство предъ всѣми остальными народами; но его понятіе о святости не совершенное, а измышленныя имъ средства для достиженія этой святости—произвольны, ничтожны, а иногда даже положительно безнравственны. А потому его патриотизмъ, вмѣсто того, чтобы служить ступенью къ высокой нравственной жизни, въ лучшемъ случаѣ размѣнивается на мелочь талмудической обрядности, а въ худшемъ—ведетъ къ презрѣнію, неправдѣ и злобѣ въ отношеніи къ другимъ народностямъ. Его патриотизмъ исполнѣн эгоистиченъ. Это всего лучше можно понять изъ уясненія себѣ религіознаго смысла двухъ еврейскихъ праздниковъ: *Новаго ода* (Рошъ-Гашано) и *Дня очищенія* (Іомъ Кипуръ). Именно эти праздники составляютъ сущность талмудическаго богомоленія; именно теперь каждый талмудистъ обязательно долженъ посѣщать общую синагогу.

Было время, когда праздникъ Новаго года, обыкновенно совершающійся въ первый день тисри (т. е. сентября), составлялъ для евреевъ день высокаго торжества, когда народъ воздавалъ хвалу Іеговѣ за созданіе вселенной и за свое высокое призваніе среди остальныхъ народовъ. Увѣренный въ невидимомъ присутствіи Іеговы, народъ искалъ примиренія съ Божествомъ, и въ свѣтлой надеждѣ на это примиреніе, при пѣніи хвалебныхъ гимновъ, радостныхъ звукахъ священническихъ трубъ и многочисленныхъ жертвахъ онъ дѣйствительно получалъ миръ съ Богомъ отъ первосвященника, и такимъ образомъ одушевлялся высокимъ жизне-

радостнымъ чувствомъ. Теперь не то. Талмудисты наложили на свой праздникъ характеръ политическій; они превратили его въ страстные мечтанія о скорѣйшемъ появленіи Мессіи—мстителя и завоевателя, и сдѣлали изъ него фантастическое средство для достиженія не менѣе фантастической цѣли. Безъ сомнѣнія, у всѣхъ народовъ существуютъ патріотическіе гимны, ударяющіе на самыя чувствительныя струны человѣческаго сердца; но что значать эти гимны съ талмудическимъ «мусафомъ», т. е. богомоленіемъ Нового года, усиленнымъ талмудическимъ «тевіать-шоферъ» т. е. трубленіемъ въ рогъ? Войдите, напрямѣръ, въ синагогу, когда предъ началомъ трубленія народъ семь разъ читаетъ 47-й псаломъ, въ словахъ котораго ему слышится пророчество о будущей славѣ народа Божія и когда затѣмъ, при звукахъ трубленія, вся синагога оглашается воплями, стенаніями и рыданіями,—и вы опытно убѣдитесь, что еврейская религіозность не только проникнута исключительнымъ патріотизмомъ, но что въ ней звучать всѣ струны оскорбленнаго, негодующаго и жаждущаго мщенія человѣческаго сердца; что она никакъ не можетъ отказаться отъ эгоистическихъ и непомерныхъ притязаній, особенно въ виду рѣзкаго противорѣчія между этими притязаніями и дѣйствительнымъ положеніемъ вещей; что въ ней нѣтъ молитвенной преданности въ волю Божию и смиреннаго сознанія своего недостойнства, составляющихъ душу христіанской религіозности; что, поэтому, либеральныя мечтанія о возможномъ будто бы въ наше время сближеніи талмудическаго культа не только съ христіанскимъ, но даже вообще съ какимъ-либо другимъ альтруистическимъ должны быть признаны просто нелѣпостію. Но этого мало.

Другая характеристическая черта еврейскаго «Нового года» есть покаяніе. Собственно «Рошъ-Гашано» только открываетъ собою девятидневный періодъ покаянія, оканчивающійся 10-мъ праздничнымъ днемъ «Іомъ-Кипуръ», т. е. днемъ очищенія. Подъ вліяніемъ патріотическихъ и политическихъ мечтаній, талмудисты извратили и исказили и этотъ великій актъ всенароднаго раскаянія предъ Божествомъ. Профессоръ Хвольсонъ говоритъ: «откройте

любую еврейскую книгу, какого угодно столѣтія и какой угодно страны, и вы найдете неоднократно повторенное изреченіе: «*Тешуба маканперетъ авонъ*», т. е. раскаяніе искупляетъ грѣхи. Это справедливо. Можно согласиться даже и съ тѣмъ, что подъ словомъ «тешуба», покаяніе, талмудисты понимаютъ не формальное, но искреннее раскаяніе въ содѣланныхъ ими грѣхахъ и твердую рѣшимость не грѣшить вновь. Тѣмъ не менѣе талмудическая «тешуба» и христіанское «покаяніе» — понятія далеко не тождественныя.

Безъ сомнѣнія и у христіанъ существуютъ дни покаянія, дни примиренія съ своею совѣстью, дни сокрушенія о своихъ грѣхахъ. Но было бы большимъ заблужденіемъ приравнивать христіанское покаяніе къ талмудическому. Талмудистъ ни на минуту не забываетъ ни своихъ высокихъ преимуществъ, ни своихъ высокихъ достоинствъ. Онъ вѣруетъ, что въ эти дни лишь взвѣшиваются заслуги его съ прегрѣшеніями и смотря потому, куда склоняется чашка вѣсовъ, это склоненіе и опредѣляетъ его будущую судьбу; онъ вѣруетъ, что въ это время Богъ требуетъ у него отчета лишь за истекшій годъ и сообразно съ отчетомъ, однихъ награждаетъ счастливою жизнію, а другихъ наказываетъ тяжкими наказаніями, напримѣръ, убійствомъ, сожженіемъ, удушеніемъ и пр. На этомъ-то основаніи талмудисты смотрятъ на скоропостижную смерть, какъ на ужаснѣйшее наказаніе небесное; такъ какъ подобная смерть лишаетъ ихъ «тешубы». Еврей поэтому не можетъ представить себѣ ничего ужаснѣе подобной смерти. Какъ же совершается покаянное взвѣшиваніе заслугъ и прегрѣшеній?

Въ Мидрашѣ разсказывается объ этомъ слѣдующимъ образомъ: «Во время существованія въ Іерусалимѣ великаго Синедріона, его старѣйшины имѣли право опредѣлять, въ какой день надо было совершать праздникъ Нового года. Тогда же Богъ собиралъ совѣтъ ангеловъ и говорилъ: идите и спросите, опредѣлено ли на землѣ начало Нового года? Ангелы извѣщали Господа о постановленіи Синедріона. Съ наступленіемъ установленнаго дня, Господь сажился на Свой тронъ и производилъ судъ надъ всею міромъ, какъ сказано: «взыде Богъ въ восклицновеніи, Господь во гласъ трубнѣ

(Ис. 46, 6)». Теперь ангеламъ нѣтъ надобности справляться у Снедріона о времени празднованія; праздникъ всегда совершается 1-го сентября. Но и теперь въ этотъ день совершается на небѣ божественный судъ; ставятся судейскія сѣдалища, покрытыя подушками; раскрываются судебныя книги и предъ Богомъ садится великій совѣтъ ангеловъ, какъ говорится у пророка Даніила: «зряхъ дождеже престолы поставяшася и Ветхій деньми сѣде. Тысяща тысящъ служаху Ему и тмы темъ предстояху Ему; судище сѣде и книги отверзошася» (Дан. 7, 9—10). Въ талмудическомъ трактатѣ «Рошъ-Гашано» говорится еще, что этихъ книгъ три, что они открываются въ небесномъ сенатѣ, и что въ первую изъ нихъ записываются люди благочестивые, во вторую—нечестивые; что же касается третьей, то она предназначена для людей, которыхъ пороки и добродѣтели находятся въ равновѣсіи. Конечно, страшно быть занесеннымъ въ книгу нечестивыхъ. Но это еще ничего не значитъ. Въ Новый годъ начинается только разслѣдованіе и идетъ дознаніе; окончательное же судебное рѣшеніе совершается по истеченіи десяти дней, въ праздникъ Іомъ - Кипуръ; поэтому самый нечестивый еврей можетъ попасть въ книгу благочестивыхъ, если только успеетъ умилостивить Бога до захожденія солнца въ этотъ послѣдній праздникъ. И вотъ въ этотъ-то періодъ времени, равнины своимъ руководствомъ, совѣтами, наставленіями и обрядовыми дѣйствіями помогаютъ талмудистамъ счастливо избѣжать опасности и попасть въ книгу благочестивыхъ. Очевидно, всѣ эти гагадическія рассказы хотятъ утверждаться на пророческихъ индизаторныхъ выраженіяхъ и видѣніяхъ, конечно, душно понятыхъ и истолкованныхъ. А между тѣмъ нигдѣ, ни у одного пророка нѣтъ и намека на существованіе трехъ судебныхъ книгъ. Въ псалмахъ, напримѣръ, говорится: «да потребятся отъ книги живыхъ и съ праведными да напишутся (пс. 68, 29)». Ясно, что здѣсь говорится о двухъ только книгахъ. Что же касается третьей книги, то она измыслена уже раввинами, и измыслена для того, чтобы облегчить труды талмудическаго покаянія и не лишать надежды на спасеніе недостойныхъ членовъ народа Божія.

Но особенно важно то, что «тешуба» обнимаетъ собою только годичный періодъ времени, не касаясь прежде прожитыхъ лѣтъ, и несомнѣнно подтверждаетъ собою богоугодность, по крайней мѣрѣ, многихъ талмудистовъ, если уже нельзя сказать—всѣхъ.

«Подобно тому, говорится въ одной талмудической книгѣ, какъ при смерти взвѣшиваются заслуги и грѣхи каждаго человѣка (т. е. еврея); такъ же точно и въ Новый годъ взвѣшиваются грѣхи и заслуги его за истекшій годъ. Каждый, кто обазывается праведникомъ, тотъ предназначается къ жизни; напротивъ того, грѣшникъ осуждается на смерть» (Hilchoth Teschuvah, с. III, 3). Итакъ, среди талмудистовъ существуютъ праведники; это несомнѣнно, что и сказано было. Еще рѣшительнѣе утверждаетъ это слѣдующее мѣсто.

Въ той же талмудической книгѣ говорится: «каждый человѣкъ (*надобно понимать, каждый еврей, у коевъ нѣтъ закона, нѣтъ и заслугъ*) имѣетъ какъ заслуги, такъ и грѣхи; если его заслуги перевѣшиваютъ грѣхи, то онъ праведенъ; а если его грѣхи перевѣшиваютъ заслуги, то онъ злодѣй. Если же заслуги и грѣхи находятся въ равновѣсїи, тогда онъ занимаетъ среднее мѣсто между указанными личностями» (ibid. 1). Какъ же совершается это взвѣшивание заслугъ и грѣховъ? Оно совершается не на основанїи числа заслугъ и грѣховъ, но на основанїи ихъ тяжести; ибо часто одна заслуга заглаживаетъ многіе грѣхи, какъ говорится: «*потому что въ немъ обрѣтается нѣчто доброе* (1. Цар. 14, 13)», и часто одинъ грѣхъ уничтожаетъ многія заслуги, ибо говорится: «*одинъ грѣхъ искажаетъ много добраго* (Прит. 9, 18)». Не трудно понять, что при такомъ воззрѣнїи на дѣло, всѣ дѣйствїя, направленные къ ослабленїю талмудизма, должны быть отнесены къ самымъ тяжкимъ грѣхамъ; напротивъ того, всѣ дѣйствїя, направленные къ закрѣпленїю, развитїю и усиленїю его, относятся раввинами къ самымъ высокимъ заслугамъ. Въ талмудѣ даже говорится: «*между всѣми заповѣдями нѣтъ ни одной, которая по своему достоинству могла бы сравниться съ изученїемъ закона (разумѣется, вмѣстѣ съ талмудомъ)*; такъ какъ изученїе закона превышаетъ всѣ прочїя заповѣди; ибо изученїе ведетъ къ практикѣ.

На этомъ основаніи изученіе всегда предпочитательнѣе практики» (Hilchoth Talmud Torach). Но и этого мало. Талмудистъ можетъ попасть въ праведники, не имѣя никакихъ заслугъ, или имѣя ихъ очень мало. Въ талмудическихъ книгахъ говорится: «если кто-либо совершаетъ какой-либо грѣхъ: то онъ перевѣшиваетъ чашку виновности какъ для себя, такъ и для остального міра и становится причиною его погибели. Если же онъ исполняетъ какую-либо заповѣдь, то перевѣшиваетъ чашку заслугъ какъ для себя, такъ и для остального міра и прибрѣтаетъ помощь и спасеніе для себя и для остального міра. Потому-то и говорится: «праведникъ есть стояніе міра», т. е. тотъ кто поступаетъ праведно, даетъ міру перевѣсъ на чашкѣ заслугъ и спасаетъ его. И вотъ на этомъ-то основаніи израильтяне отъ Новаго года до дня Очищенія раздаютъ обыкновенно больше милостыни, творятъ больше добрыхъ дѣлъ и ревностнѣе исполняютъ заповѣди, чѣмъ въ теченіе всего остального года (*Тамъ-же* III, 4). Они стараются уравнивать заслуги съ своими грѣхами. Таковы основныя положенія талмудическаго покаянія.

Намъ нѣтъ надобности указывать на все противорѣчіе этихъ положеній съ христіанскимъ ученіемъ о покаяніи. Истинный христіанинъ въ дѣлѣ спасенія никогда не можетъ полагаться на собственныя заслуги, или на заслуги людей, ему подобныхъ, какъ бы ни были эти люди богоугодны; мы спасаемся единственно въ силу заслугъ Спасителя міра; только при существованіи этихъ заслугъ возможно и дѣйственно ходатайство о насъ святыхъ. Но талмудическія положенія противорѣчатъ и ветхозавѣтнымъ книгамъ Св. Писанія, въ которыхъ ясно говорится, что одинъ грѣхъ уничтожаетъ всю человѣческую праведность, что только при полной святости можно загладить свои прежніе грѣхи (Иезек. 18, 20—25); что вся человѣческая праведность есть нечистота предъ Богомъ (Иез. 64, 5. ис. 14, 1—3 и пр. и пр.).

Тѣмъ не менѣе, на основаніи талмудическихъ положеній, еврей думаетъ, что онъ самъ, единолично, можетъ совершить свое спасеніе; что онъ самъ для себя есть священникъ, ходатай и при-

миритель съ Божествомъ; и что все свое спасеніе онъ можетъ или долженъ совершить въ десятидневный періодъ между праздникомъ Новаго года и днемъ Очищенія. Очевидно, все это ученіе есть прямой выводъ изъ гордаго сознанія о своихъ высокихъ привилегіяхъ, и есть логическое слѣдствіе формальнаго, чисто юридическаго отношенія къ Божеству. Именно подъ вліяніемъ этихъ убѣжденій, талмудисты превратили свое покаяніе въ самоискупленіе, примиреніе съ Божествомъ въ судебную сдѣлку, или юридическій расчетъ съ Нимъ, идеальныя порывы смущенной совѣсти въ сухой и мертвый легализмъ. Талмудистъ старается судныхъ дней и употребляетъ всѣ доступныя ему средства: молитву, постъ, милостыню и пр. для умилостивленія Господа; но онъ смотритъ на эти средства, какъ на свободный капиталъ для удовлетворенія долга по текущему счету съ Небомъ; онъ входитъ въ временную торговую сдѣлку съ Богомъ ради спасенія своей души. Онъ не знаетъ служенія Богу духомъ и истинно.

Да это и не можетъ быть иначе при гордой талмудической мысли о высокомъ привилегированномъ положеніи евреевъ во всей вселенной. Народъ этотъ любимецъ Божій. Поэтому талмудисту все помогаетъ легко совершить покаянный подвигъ. И прежде всего ему помогаютъ въ этомъ заслуги предковъ. Правда, онъ говоритъ въ своей новогодней молитвѣ: «Тысячи и десятки тысячъ (еврейскихъ) общинъ, существовавшихъ до насъ и уже отошедшихъ въ другую жизнь, не были въ состояніи оправдаться предъ Богомъ, чтобы явиться чистыми. Но предъ Нимъ небо не чисто и всѣ небесныя свѣтила подобны истолченной паклѣ; какъ же можетъ быть чистымъ человекъ скверный и отвратительный? Онъ собираетъ сокровища при посредствѣ лжи и работаетъ втайнѣ. Когда онъ говоритъ, кто будетъ свидѣтельствовать о мнѣ предъ Нимъ? Тогда возстанутъ свидѣтелями балки, стропила, косяки и камни его дома. О, Ты, обладающій свѣтлѣйшимъ взоромъ, чтобы видѣть злое, скрой наши прегрѣшенія въ сокровеннѣйшихъ глубинахъ и яви насъ съ знаменіемъ добра».

Очевидно, талмудисту не чужда мысль, что Господь судитъ лю-

дей не на основаніи видимыхъ дѣйствій, но на основаніи сердечныхъ расположеній. Тѣмъ не менѣе онъ крѣпко вѣруетъ въ заслуги своихъ предковъ и думаетъ, что этихъ заслугъ достаточно для покрытія беззаконій цѣлаго народа. Въ молитвахъ своихъ на Новый годъ онъ говоритъ: «Воззри, о Господи, на заслуги нашихъ предковъ, которые рождены были въ этотъ день (т. е. въ день благовѣщенія Сарры); воззри на трехъ бесплодныхъ, которыя зачали въ этотъ день; и ихъ праведностию оправдай тѣхъ, которые надѣются на Тебя, Страшный!» Преимущественно же евреи надѣются оправдаться заслугами Авраама, Сарры, Исаака, Иакова и пр. «Прежде чѣмъ что-либо было совершено Авраамомъ, молитесь еще талмудисты въ эти дни, Ты уже избралъ его скалою, изъ которой долженъ былъ появиться народъ; онъ былъ средоточнымъ пунктомъ, опорой созданія. Его супруга въ этотъ день (т. е. въ день благовѣщенія) была украшена юношескою силою, чтобы въ семьдесятъ лѣтъ имѣть потомка; она была знаменіемъ для тѣхъ, которыя подобно розамъ, стояли предъ судомъ Твоимъ въ день Нового года. Ихъ потомки трепещутъ въ этотъ день, стоя предъ Твоимъ страшнымъ трономъ, они издають звуки молитвъ въ этотъ день; они собираются для трубленія въ рогъ, чтобы обрѣсть спасеніе... Воззри же на заслуги Авраама, Сарры, Исаака, который былъ возложенъ на жертвенникъ и подумай о его потомкахъ, которые все были связаны вмѣстѣ съ нимъ на этомъ жертвенникѣ... Они полагаются на праведность перваго патріарха и надѣются на заслуги его единственнаго сына и совершенно увѣрены въ совершенствѣ и праведности отца (израильскаго) народа». Впрочемъ, не одни только патріархи и ветхозавѣтные праведники помогаютъ евреямъ оправдаться на судѣ Божіемъ. Именно въ этой надеждѣ, еще наканунѣ праздника, помолитвшись въ синагогахъ Богу объ отпущеніи грѣховъ, евреи отправляются на кладбища, чтобы здѣсь, на могилахъ предковъ, и ихъ заслугами умоливаютъ Бога. Въ чемъ же состоятъ эти заслуги? Преимущественно въ вѣрѣ и знаніи закона. «Велпка вѣра предъ Богомъ, говоритъ талмудъ, потому что, по ея заслугамъ, Святой Духъ жилъ среди израиля; поз-

тому, кто забываетъ хотя одинъ пунктъ ученія, тотъ стремится въ своей погибели» (Pirke Aboth, p. 560).

Достоичимы заслуги предковъ, могущественна защита ихъ въ судные дни. Но и помимо этой защиты, талмудистъ находитъ ходатаевъ, защитниковъ и покровителей на небѣ въ лицѣ высочайшихъ ангеловъ, исключительно обязанныхъ покровительствовать евреямъ. Въ праздничной молитвѣ въ эти дни талмудистъ говоритъ: «Да будетъ благоугодно Тебѣ, Господи Боже мой, Богъ моихъ предковъ, Богъ неба и земли, Богъ Авраама, Исаака, Иакова, великій, всемогущій, страшный Богъ, да будетъ благоугодно Тебѣ ниспослать святыхъ и чистыхъ ангеловъ, которые свято исполняютъ свое служеніе, пребываютъ вѣрными въ своемъ посланничествѣ и которые желаютъ и стремятся оправдать израильтянъ; пошли также великаго ангела *Иацмацѣа*, предназначеннаго указывать на заслуги израильтянъ при ихъ нынѣшнемъ трубленіи въ рогъ; пошли также великаго ангела *Таибана*, предназначеннаго провозглашать заслуги израильтянъ, равно какъ и прогонять сатану, посредствомъ этого трубленія; пошли также великихъ князей, поставленныхъ надъ рогомъ (Horn) трубленія, именно *Анкатама* и *Пастама*; а также великаго ангела *Гадарніэля* и *Сандамфона*, приставленныхъ къ звукамъ (Blosen) трубленія, чтобы возносить тоны этихъ звуковъ къ трону Твоей славы; а также ангела *Шамшіэля*, поставленнаго надъ радостными раскатами (Schmetterern) трубленія, равно какъ ангела *Ираста*, поставленнаго надъ переливами разнообразныхъ тоновъ, дабы ангелы эти были добрыми и скорыми въ возношеніи нашихъ звуковъ предъ Твоею завѣсу и предъ тронъ Твоей славы. Да будешь Ты преисполненъ милостію къ народу Твоему израильскому, чтобы оставить его внѣ границы страшнаго осужденія Твоего; да будешь милостивъ къ дѣтямъ Твоимъ и да вознесутся звуки нашего трубленія къ трону Твоего Величія!» (*Молитва новогод. трубленія*). Въ молитвѣ этой исчисляются ангелы, спеціально обязанные или оправдывать талмудистовъ въ эти праздники, или возносить звуки новогодняго трубленія къ престолу Божества; но и кромѣ этихъ анге-

ловъ, существуетъ еще множество другихъ небесныхъ воинствъ, защищающихъ и оправдывающихъ богоизбранный народъ. Понятно, что и луна, національное еврейское свѣтило, тоже должна принимать въ эти дни живѣйшее участіе въ судьбѣ народа Вошія. Поэтому-то еврей, по окончаніи всего богослуженія въ эти праздники, выходя изъ синагоги уже ночью, теперь же, возлѣ самой синагоги, спѣшаетъ освятить луну, т. е. спѣшаетъ поблагодарить ее за то, что она могущественно ходатайствовала за нихъ предъ Богомъ и обѣщаютъ ей исправленіе въ своей жизни на будущее время. Понятнѣ можно сказать, что все небо старается оправдать евреевъ и одинъ только коварный демонъ враждуетъ противъ нихъ.

Наконецъ, надобно замѣтить, что по мнѣнію талмудистовъ и самъ Господь Богъ изливаетъ свои преимущественныя милости на израильтянъ въ эти дни. Еврейскій Богъ—грозный Богъ; но Онъ грозенъ только въ отношеніи къ измѣнникамъ талмудизма, къ людямъ намѣренно и сознательно отвергающимъ талмудическое ученіе. Въ отношеніи же къ евреямъ, впадающимъ въ прегрѣшенія по слабости человѣческой природы, или другимъ подобнымъ причинамъ, Онъ благъ и многомилостивъ. Да это и не можетъ быть иначе въ отношеніи къ возлюбленному народу Вошію, одаренному особенными привилегіями и преимуществами. Равнины въ поясненіе этого приводятъ слѣдующую притчу: «Нѣкоторый городъ обязанъ былъ взнести царю подать, но онъ не взнесъ ее; поэтому царь выступилъ противъ этого города съ войскомъ своимъ, чтобы силою заставить взнести подать. Когда царь приблизился къ городу на десять миль, навстрѣчу къ нему вышли старѣйшины города и сказали ему: «у насъ нѣтъ ничего, что мы могли бы дать тебѣ»; и царь простилъ имъ третью часть подати. Когда же онъ приблизился къ городу ближе, навстрѣчу къ нему вышли среднія городскія сословія, и царь простилъ еще одну треть долга. Когда же онъ придвинулся еще ближе, тогда вышло къ нему все народонаселеніе, и онъ простилъ весь долгъ. Такъ точно и въ данномъ случаѣ. Царь это Святой, да будетъ Онъ благословенъ; жители города это израильтяне, которые въ теченіе всего года умно-

жають грѣхи. Наканунѣ Нового года постятся старѣйшины, и ради ихъ пощенія израильтянамъ прощается одна треть ихъ согрѣшеній; въ теченіе десяти дней постятся среднія сословія, и израильтянамъ прощается двѣ трети ихъ согрѣшеній; наконецъ, въ день Очищенія постятся всѣ, и имъ прощается весь ихъ долгъ» (*Orach Chajim*, 581).

Итакъ, израильтяне—возлюбленные дѣти Божіи, не теряютъ надежды на благоуспѣшность своего покаянія и совершаютъ его легко. Въ сущности же ихъ покаяніе есть уравниваніе заслугъ съ прегрѣшеніями, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ—полнѣйшее прощеніе дефицита заслугъ. Но все же прощеніе даруется имъ не даромъ. Не говоря уже о пощеніи, молитвѣ и раздаяніи милостыни, талмудистъ долженъ совершить еще извѣстныя обрядовыя дѣйствія. Полнота помилованія пріобрѣтается только при посредствѣ этихъ обрядовыхъ дѣйствій. Какія же это дѣйствія? Сюда прежде всего относится исповѣдь, или перечисленіе грѣховъ.

Еще наканунѣ праздника, предъ началомъ вечерняго богослуженія, талмудистъ читаетъ «выдде», или алфавитный списокъ грѣховъ, расположенныхъ въ 22-хъ формулахъ, по числу буквъ еврейскаго алфавита. Исповѣдующійся ударяетъ себя при этомъ въ грудь и говоритъ: «ошамно!... богадно!» т. е. согрѣшилъ я, Господи! лгалъ, обижалъ, обманывалъ, убивалъ и пр. Можно находить страннымъ это алфавитное перечисленіе грѣховъ; справедливо замѣчаютъ, что оно указываетъ скорѣе на заботливость облегчить память, чѣмъ совѣсть. Тѣмъ не менѣе евреи признаютъ его весьма важнымъ первоначальнымъ актомъ въ дѣлѣ покаянія. Оно имѣетъ не только юридическое значеніе *собственного сознанія*, ускоряющаго судебный процессъ; но и служитъ *первоначальнымъ моментомъ* для испрашенія божественнаго помилованія. Древніе евреи вѣрили, что такого сознанія, при перенесеніи узаконеннаго наказанія, совершенно достаточно для полного искупленія преступленія въ отношеніи даже къ будущей жизни (*Tanchuma*, 39, § 3). Но теперь этимъ актомъ еврей полагаетъ только начало своему подвигу покаянія. Символическимъ же изображеніемъ этого нача-

ла служить сотрясеніе или спусканіе грѣховъ на воду, послѣ дневного богомоленія въ самый праздникъ. Подкрѣпивши себя пищею, обыкновенно вечеромъ, все еврейское народонаселеніе, отъ малаго до великаго, отправляется въ Новый годъ на рѣку, съ цѣлію стряхнуть все грѣхи свои и погрузить ихъ въ воду, какъ говорится: «Той обратитъ и ущедритъ ны, и погубитъ неправды наши, и ввержетъ въ глубины морскія вся грѣхи наша» (Мих. 7, 19). Очевидно, обрядъ этотъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ можн сравнить съ Іоанновымъ крещеніемъ и есть собственно зачаточная форма этого крещенія. Крещеніе Іоанна не сообщало отпущенія грѣховъ; но оно было первоначальнымъ актомъ покаянія и приготавливало людей къ достойной встрѣчѣ грядущаго Мессіи; также точно и талмудическій обрядъ сотрясенія въ воду грѣховъ служитъ лишь необходимымъ приготовленіемъ къ божественному помплованію и къ появленію грознаго еврейскаго Мессіи.

Гораздо важнѣе въ дѣлѣ покаянія обрядъ трубленія. Еще въ мѣсяцѣ элулѣ (августѣ), т. е. задолго до Новаго года, въ синагогахъ начинаютъ раздаваться трубные звуки; но эти звуки не имѣютъ покаяннаго значенія. Дѣло въ томъ, что эти звуки назначаются только для того, чтобы сбить съ толку діавола, который непременно является въ день Новаго года къ Богу, чтобы какъ можно болѣе наклеветать на каждаго изъ евреевъ; этими звуками они и стараются обмануть коварнаго духа, чтобы онъ ошибся въ расчетахъ о времени наступленія настоящаго дня еврейскаго Новаго года. Такъ объясняетъ это трубленіе гагадическая легенда. Надобно полагать, что звуки трубленія устрашаютъ демона. Но собственно мистическое значеніе обрядъ трубленія получаетъ со времени Новаго года, послѣ того, какъ въ праздникъ этотъ одинъ изъ почетнѣйшихъ израильтянъ, обыкновенно левитъ, во время богослуженія, выходитъ на эстраду и изъ всей силы трубитъ въ рогъ въ три пріема, по десяти разъ въ каждый пріемъ; и послѣ того, какъ все молящіяся, по окончаніи этого трубленія, громкимъ голосомъ возмашаютъ: «блаженни люди, вѣдущіе *воскликновеніе*: Господи, во свѣтѣ лица Твоего пойдѣмъ» (Ис. 88, 16). Объ этомъ

послѣднемъ трубленіи въ раввинскихъ книгахъ говорится: «когда израильтяне берутъ рога и начинаютъ трубить предъ Святымъ, да будетъ Онъ благословенъ: тогда Онъ сходитъ съ трона осужденія и восходитъ на тронъ милости, ибо написано: «Господь въ (радостномъ) гласѣ трубнѣмъ (Пс. 44, 6); тогда преисполняется благодати въ отношеніи къ израильтянамъ и милосердуетъ о нихъ и превращаетъ осужденіе въ помилованіе. Когда же совершается это? Въ мѣсяцъ седьмой». (*Midrosch Vajikra Rabbah*, sec. 29). Читатель можетъ спросить, почему евреи соединяютъ такое высокое значеніе съ обрядомъ трубленія? Трубленіе есть военный сигналъ и зовъ на войну. У пророка Амоса говорится: «или возгласитъ труба во градѣ и не убоятся людіе» (Амос. 3, 6)? Царственное величіе Іеговы, окруженнаго небеснымъ воинствомъ, по изображеніямъ псалмовъ, всегда возвѣщается народамъ трубными звуками. И хотя нечестивые гон и не боятся еврейскаго трубленія; тѣмъ не менѣе оно, какъ говоритъ г. Брафманъ, будучи обязательнымъ для каждаго современнаго еврея, является финаломъ высокаго патріотическаго гимна, которымъ древніе борцы іудейства ознаменовали день Нового года и начало девятидневнаго всенароднаго покаянія и очищенія¹⁾. Очевидно, Богъ превращаетъ гнѣвъ свой на милость въ отношеніи къ евреямъ ради высокой патріотической готовности ихъ вести войну съ нечестивыми гоями, разумѣется, когда прійдетъ Мессія—метитель и завоеватель. Этотъ-то патріотическій актъ совершаютъ и теперь талмудисты, до пришествія Мессіа... Это и дѣлаетъ ихъ достойными помилованія.

Конечно, талмудистъ, какъ членъ богоизбраннаго народа, будетъ помилованъ; такъ какъ ему одному принадлежитъ исключительное право на это помилованіе. Но въ то же время еврей старается удовлетворить *правду Божіей*, и убѣждаетъ, что этого можно достигнуть и собственными усиліями. Средствомъ въ этому служитъ прежде всего самобичеваніе. Ветхозавѣтные евреи смотрѣли на наказанія, какъ на удовлетвореніе (*satisfactio, expiatio*) за преступле-

¹⁾ «Книга Кагала». Ч. I., стр. 98.

ня и грѣхи. Извѣстенъ, наиримѣръ, ветхозавѣтный законъ: «око за око, и зубъ за зубъ». Подъ вліяніемъ этого убѣжденія, самыя тяжкіе преступники, подвергавшіеся смертной казни, не были лишены надежды на прощеніе Божественнымъ правосудіемъ; ихъ казнь служила, по крайней мѣрѣ до нѣкоторой степени, заглаженіемъ грѣховъ ихъ. И обыкновенная смерть тоже обладаетъ этою искупительною силою. Подъ вліяніемъ этихъ же убѣжденій у каббалистовъ и у талмудистовъ возникло ученіе о переселеніи, или лучше, о перевоплощеніи душъ (ибуръ-гильгуль), о которомъ мы скажемъ нѣсколько ниже. Собственно же «ибуръ-гильгуль» есть самоискупленіе путемъ страданій. Въ древности бичеваніе назначалось преступникамъ спнедріономъ и состояло изъ 39 ударовъ. Начать наносилъ 13 ударовъ по обнаженной груди и по 13 же ударовъ по правому и лѣвому заплечью. Самая экзекуція совершалась при чтеніи словъ Второзаконія гл. 28, ст. 58 и 59 и словъ псалма 77, ст. 38 и 39. Наказаніе это назначалось людямъ, умышленно нарушавшимъ одну изъ отрицательныхъ заповѣдей, или неумышленно—одну изъ тѣхъ положительныхъ заповѣдей, за добровольное нарушеніе которой назначается было или отлученіе отъ народа Божія, или особый видъ смерти, извѣстный подъ именемъ «посѣщенія Божія». Теперь же талмудисты, въ день Очищенія, добровольно подвергаютъ себя бичеванію. Войдя вечеромъ въ спнагогу, они прощаютъ другъ другу взаимныя согрѣшенія, потомъ каждый кающійся еврей падаетъ на землю лицомъ ницъ, снова повторяетъ «выдде», ударяя себя въ грудь, и умоляющимъ взоромъ проситъ стоящаго возлѣ него сосѣда съ плетью совершить надъ нимъ актъ покаянія. Желаніе его тотчасъ исполняется, его бьютъ плетью по спинѣ 39 разъ, при произнесеніи слѣдующихъ словъ псалма: «сердце ихъ не вѣрно было Богу, и не тверды были они въ завѣтѣ Его. Но Онъ былъ милостивъ, покрывалъ грѣхъ и не погубилъ ихъ, много разъ удерживалъ гнѣвъ свой, и не пробуждалъ всей ярости своей. Онъ помнилъ, что они плоть, вѣтръ, который уходитъ и не возвращается» (77, ст. 38 и 39). Въ свою очередь и бичеванный подвергается такому же наказанію своего

сосѣда. Иногда у евреевъ происходитъ даже нѣчто подобное публичной исповѣди. Случается, что талмудистъ сознаетъ себя виновнымъ предъ лицомъ уже умершимъ; тогда грѣшникъ приглашаетъ съ собою 10-ть человѣкъ, вмѣстѣ съ ними отправляется ко гробу умершаго и здѣсь говоритъ: «я согрѣшилъ предъ Богомъ израилевымъ и предъ такимъ-то, который положенъ здѣсь»; и при этомъ покаянная операція совершается прежнимъ образомъ. Надобно замѣтить, что бичеваніе, какъ покаянный актъ удовлетворенія за грѣхи, вовсе не признается безчестнымъ. Бывали случаи, что даже первосвященники, и при томъ по опредѣленію синедріона, подвергаемы были бичеванію; и это нисколько не умаляло ихъ первосвященническаго достоинства и не мѣшало имъ оставаться въ своей должности до конца жизни. Какъ же могъ сохраниться этотъ варварскій обрядъ до нашихъ дней? Многіе удивляются жестокости и суровости его; но это объясняется, съ одной стороны, строгостію ветхозавѣтныхъ наказаній вообще, а съ другой талмудическимъ воззрѣніемъ на наказанія, какъ на удовлетвореніе правды Божіей за грѣхи. Подъ вліяніемъ этихъ-то вѣрованій, самый мпосердый раввинъ можетъ прибѣгать къ суровымъ наказаніямъ; какъ и самый любящій отецъ можетъ охотно соглашаться на казнь своего сына, или своей дочери, когда находитъ это полезнымъ для спасенія ихъ душъ. Здѣсь нельзя еще находить доказательствъ, подтверждающихъ какую-то природную жестокость талмудистовъ.

Еще важнѣе бичеванія въ дѣлѣ покаянія—жертвоприношеніе. Могутъ спросить: возможно ли для талмудиста жертвоприношеніе теперь, при отсутствіи іерусалимскаго храма? Да, возможно, и даже необходимо. Бичеваніе, какъ мы уже знаемъ, служитъ удовлетвореніемъ только за нѣкоторые грѣхи, болѣе или менѣе тяжкіе; но не за всѣ. А между тѣмъ, какой же талмудистъ, даже самый праведный, не сознаетъ себя достойнымъ и болѣе тяжкаго наказанія, напримѣръ, избіенія мечемъ, побіенія камнями, задушенія злымъ человѣкомъ и пр.? Въ древности, по ученію раввиновъ, для удовлетворенія за эти грѣхи и существовалъ обрядъ изгнанія въ пустыню *козла отпущенія*. Козель этотъ и служилъ удовле-

ніемъ за все преступленія, упоминаемыя въ законѣ, вольныя и невольныя, сознательныя и безсознательныя. Необходимо было только, чтобы при этомъ существовало искреннее раскаяніе во грѣхахъ. Если же этого раскаянія не было; то возель отпущенія заглаждалъ только легкія прегрѣшенія (*Hilchot Teschuvah*, 1, 2). Теперь же покаянный обрядъ этотъ замѣняется талмудистами принесеніемъ въ жертву бѣлаго пѣтуха за хозяина дома и курицы за хозяйку дома, а иногда такой же птицы и за домочадцевъ. Почему же для этого жертвоприношенія нуженъ именно пѣтухъ мушнѣ и курица женцинѣ? Потому что халдейское слово: «гебгеръ» означаетъ и пѣтуха и курицу. Раввины говорятъ: «поелку слово это означаетъ мушну. то пѣтухъ и можетъ служить замѣною человека» (*Orach Chajim*. 605); такимъ образомъ выходитъ: гебгеръ согрѣшилъ, гебгеръ же долженъ быть и наказанъ.

Самое же жертвоприношеніе совершается дома съ извѣстными обрядами, наканунѣ дня очищенія, и по значенію своему должно служить удовлетвореніемъ за самыя тяжкія преступленія талмудиста, или талмудистки. Раввинъ Эцъ-Гахалмъ въ уставѣ «Илхисъ-іомъ-кипуръ» говоритъ: «за тяжкіе твои грѣхи, за тяжкія твои прегрѣшенія можетъ быть уже и опредѣлена тебѣ, израиль, одна изъ страшныхъ смертей: быть истребленнымъ мечемъ, побитымъ камнями, или задушеннымъ злымъ человекомъ (*скиле, срефе, эрегъ хеникѣ*). Помни, что вмѣсто тебя переносятъ все это бѣдныя пѣтухъ и курица, которые кровью своею и страданіемъ искупаютъ тебя; ихъ вяжутъ, бьютъ, рѣжутъ, палятъ... и за кого же страдаютъ эти жертвы (*капурисѣ*)? все за тебя, грѣшный человекъ; умѣй же, по крайней мѣрѣ, цѣнить это». Замѣчательно, что сами же грѣшники и сѣдаютъ свои жертвы. Но таковы талмудическія средства удовлетворенія правды Божіей!...

Послѣ всего нами сказаннаго, вѣжется, уже можно выяснитъ себѣ сущность талмудической «тешубы». Ее никакъ нельзя приравнять къ христіанскому подвигу покаянія. Она есть юридическое оправданіе еврея предъ верховнымъ трибуналомъ божественнаго суда, за годичный періодъ времени; она есть подведеніе итоговъ

формально добрыхъ и злыхъ дѣяній за истекшій годъ; она есть возстановленіе нотаріальнаго контракта между Богомъ и евреемъ, нарушеннаго одною изъ сторонъ, заключившихъ контрактъ. Поэтому она отнюдь не тождественна съ христіанскимъ покаяніемъ, которое по существу своему есть возстановленіе союза съ Богомъ и реально завершается преискреннимъ приобщеніемъ Тѣла и Крови Христовой. Талмудистъ молится: «Боже, сердце чисто созиди во мнѣ»; но подъ этою чистотою онъ разумѣетъ только чистоту юридической невмѣняемости. Онъ молится также: «Боже, духъ правъ обнови во утробѣ моей»; но подъ этимъ обновленіемъ онъ разумѣетъ праведность законную, оправданіе юридическое. Талмудистъ возлагаетъ надежду на свою праведность, на свои добрыя дѣла; между тѣмъ какъ христіанинъ смотритъ на самыя лучшія дѣянія свои, какъ на слабый свѣтъ свѣчи при яркомъ сіяніи Солнца Правды. Нечего поэтому удивляться, если заключительная или разрѣшительная молитва, читаемая евреями въ день Очищенія, выражаетъ именно этотъ смыслъ. Она отличается характеромъ чисто юридическимъ. Во время послѣдняго, или вечерняго богомоленія этихъ дней, при самой торжественной обстановкѣ, при освѣщеніи синагоги огнями множества восковыхъ свѣчъ, обыкновенно приносимыхъ каждымъ евреемъ, главный раввинъ подходитъ къ кіоту, вынимаетъ оттуда свитки Закона и торжественно, со всѣми молящимися, трижды поетъ разрѣшительную молитву, известную у евреевъ подъ именемъ «Коль-Нидре». Молитва эта есть центръ всѣхъ покаянныхъ талмудическихъ богомоленій. Вотъ сущность ея. «Во всѣхъ обѣтахъ, торжественно поютъ теперь еврей, во всѣхъ запрещеніяхъ и клятвахъ, которые мы дали и обѣщались сохранять со дня Очищенія прошлагодняго до настоящаго, мы каемся; и все это да будетъ тщетно, изглажено, уничтожено и пр.». Ясно, что «Коль-Нидре» собственно не есть молитва, а есть актъ, всенароднаго отреченія отъ всѣхъ обѣтовъ, присягъ, обѣщаній заклинаній и пр., данныхъ талмудистомъ въ прошломъ году и теряющихъ свою силу въ наступающемъ. Ясно, что она имѣетъ въ виду не нравственное усовершенствованіе, а юридическое успо-

коеніе еврей. Прекрасно говорить Брафманъ, что при этомъ публичномъ отреченіи отъ даннаго слова, отъ данной присяги и пр., вся нравственная основа общественной жизни рушится; фактъ этотъ до того возмутителенъ, что противъ него возставали даже авторитетныя лица въ талмудическомъ мірѣ ¹⁾. Но конечно ихъ одиночныя голоса были заглушены дружнымъ хоромъ талмудистовъ и не имѣли никакого значенія въ общемъ строѣ талмудизма. А между тѣмъ фактъ этотъ есть прямой, логическій и правильный выводъ изъ основныхъ талмудическихъ положеній о «тешубѣ». А между тѣмъ одинъ этотъ фактъ,—освященный религіознымъ обрядомъ, не только извиняетъ, но и оправдываетъ и узаконяетъ нравственную распущенность талмудиста. лишь бы только была сохранена обрядовая или законная праведность. Но мы должны еще сказать о талмудическомъ поминовеніи усопшихъ.

Къ числу печальныхъ талмудическихъ дней надобно причислить и дни поминовенія усопшихъ. Евреи молятся о нихъ въ праздникъ Кущей, равно какъ и въ другіе праздники, но преимущественно въ каждую субботу. Они вѣрятъ, что субботнія молитвы приносятъ великое облегченіе душамъ умершихъ грѣшниковъ. «Если, говорятъ они, день субботній есть образъ покоя будущаго; то справедливость требуетъ молиться за умершихъ (грѣшниковъ) ради ихъ успокоенія». Съ этою-то цѣлію въ субботу они зажигаютъ огни позже, нежели въ будни, дабы болѣе продолжительнымъ субботствованиемъ продлить облегченіе участи умершихъ грѣшниковъ. Можетъ казаться, будто талмудическое поминовеніе усопшихъ стоитъ въ противорѣчій съ талмудическимъ же ученіемъ о покаяніи, которое существенно состоитъ въ уравниваніи грѣховъ съ заслугами. Но это не такъ. Не говоря уже о томъ, что не всѣ евреи въ минуту смерти достигаютъ равновѣсія своихъ грѣховъ съ заслугами, самое грѣховное состояніе умирающихъ бываетъ различное и потому требуетъ не одинаковаго удовлетворенія за грѣхи. И вотъ среди этихъ-то обстоятельствъ имѣетъ очень важ-

¹⁾ „Книга Кагала“. Ч. 1. Стр. 99, 100.

ное значеніе поминовеніе усопшихъ. Что же касается не одинаковой участи умершихъ грѣшниковъ, то раввини говорятъ, что «израильтяне, тяжко согрѣшившіе при жизни, равно какъ и всѣ язычники, низвергаются въ адъ и здѣсь подвергаются мученіямъ въ теченіе 12 мѣсяцевъ. По истеченіи же 12 мѣсяцевъ ихъ тѣла сгниваютъ, а души стараются, и вѣтеръ разноситъ ихъ къ стопамъ праведниковъ, ибо говорится: «вы раздавите нечестивыхъ, и они будутъ прахомъ подъ вашими стопами (Малах. 4, 3)». Но язычники, доносчики и эпикурейцы, которые отвергаютъ законъ и не вѣруютъ въ воскресеніе мертвыхъ, равно какъ и тѣ, которые чуждаются общепринятыхъ обычаевъ, которые возбуждаютъ ужасъ среди живущихъ и не только сами грѣшатъ, но и другихъ вовлекаютъ въ грѣхи, какъ Іеровоамъ, сынъ Новата, и его товарищи: всѣ подобные люди переходятъ въ адъ, и тамъ будутъ мучиться вѣчно» (Rosch Haschanah. fol. 17, 1). Въ чемъ же состоитъ талмудическій адъ? Страшное это мѣсто, которое называется у евреевъ «шеоль». Оно имѣетъ двѣнадцать отдѣленій, или мытарствъ; въ каждомъ мытарствѣ существуетъ семь комнатъ, извѣстныхъ подъ именемъ геенъ; каждая же геена имѣетъ семь огненныхъ источниковъ и столько же мѣстъ, наполненныхъ градомъ, а каждое подобное отдѣленіе простирается въ 1000 аршинъ длины и въ 1000 аршинъ ширины. Черезъ всѣ эти мытарства, геены и отдѣленія умершій и долженъ проходить. Разумѣется, праведники совершаютъ это прохожденіе легко и безъ всякихъ мученій. Въ сопровожденіи ангеловъ и святыхъ, они достигаютъ рая, купаются въ огненной рѣкѣ, извѣстной подъ именемъ «Неаръ-Динуръ», которая очищаетъ душу отъ малѣйшаго порока, затѣмъ облакаются въ свѣтлую одежду добрыхъ дѣлъ своихъ («мицвосъ»), поставляются предъ престоломъ благодати, гдѣ обитаетъ Шехина, гдѣ прорастаетъ «Эць-гадасъ», т. е. плодъ познанія добра и зла, гдѣ разливается невыразимое благоуханіе и гдѣ праведники будутъ наслаждаться нескончаемымъ блаженствомъ. Впрочемъ, въ раю тоже существуетъ множество отдѣленій или степеней; есть даже рай низшій, чувственный («ганъ эденъ гатахтенъ») и есть рай

высшій, духовный («ганъ эденъ эльенъ»); поэтому и райскія наслажденія бываютъ двухъ родовъ; въ низшемъ раю праведники будутъ блаженствовать чувственно, а въ высшемъ—духовно. Мы знаемъ уже, что противъ чувственнаго рая возстаютъ иногда и сами талмудисты; именно тѣ, которые отвергаютъ воскресеніе тѣлъ; но въ общемъ ученіе это должно быть признано общепринятымъ и общераспространеннымъ. Что же касается грѣшниковъ, не поддающихся уничтоженію и превращенію въ прахъ, или грѣшниковъ, мѣра страданій которыхъ никакъ не можетъ уравниваться съ мѣрою необходимыхъ заслугъ и потому обязанныхъ мучиться вѣчно, или, по крайней мѣрѣ, неизмѣримое время; то говоря вообще, грѣшники эти должны пребыть въ шеолѣ и вытерпѣть геенскія мученія въ теченіе 12 мѣсяцевъ. Разумѣется, этотъ срокъ можетъ сокращаться или увеличиваться. Случается, напримѣръ, что грѣшная душа, проходя мытарства и испытывая всѣ геенскія мученія, встрѣчается съ Моисеемъ, Авраамомъ и другими праведниками и они благополучно проводятъ ее чрезъ страшныя мѣста; но случается и такъ, что всѣ страшныя мученія въ шеолѣ не могутъ очистить грѣшника и онъ окажется недостойнымъ введенія въ рай. И вотъ, при подобныхъ случаяхъ, милосердный Богъ, *не хотѣя смерти грѣшника*, и не имѣя возможности спасти его безъ довлѣющихъ заслугъ, позволяетъ ему снова перевоплотиться, или въ тѣло человѣка же, или даже въ тѣло животнаго, и такимъ образомъ стать «гильгуль». Это перевоплощеніе, по ученію талмуда, есть самый лучший способъ усовершенствованія грѣшнаго человѣка. Талмудисты допускаютъ, впрочемъ, что и души праведниковъ для какихъ-либо высшихъ и благотворныхъ цѣлей могутъ воплощаться въ другія тѣла; но они воплощаются уже только въ тѣла человѣческія. Такъ, напримѣръ, душа патріарха Іосифа воплощалась въ тѣлѣ раввина Ишмуэля; раввинъ узналъ это по особенному божественному откровенію, и тогда же повѣдалъ изумленнымъ талмудистамъ міровую тайну переселенія душъ въ чужія тѣла. Нѣсколько иначе смотрятъ на это дѣло каббалисты. Они превращаютъ перевоплощеніе въ пересозданіе душъ. По ихъ ученію всѣ души,

созданныя отъ вѣчности, пересоздаются путемъ новыхъ воплощеній. Этому закону подпадаютъ и души праведниковъ. Пересозданная, напримѣръ, душа Моисея, тоже воплотится; но она, какъ наиболѣе совершенная, воплотится только тогда, когда всѣ пересозданныя души снова воплотятся; это отчасти и замедляетъ наступленіе «Іобель-ха-Гадель», великаго торжества радости, когда наступитъ послѣдній день (день кончины міра) и когда предъ пришествіемъ Мессіи архангелъ Михайль вострубитъ трубою великою, чтобы собрать отовсюду разсѣянныхъ израильтянъ. Что же станетъ съ умершими язычниками? Воскреснутъ ли, перевоплотятся ли они? Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ талмудъ, какъ мы уже знаемъ, допускаетъ это, хотя и не на радость гоимъ; но въ другихъ мѣстахъ говорится, что «только іудеи имѣютъ душу, прочіе же народы не имѣютъ ея, смерть обращаетъ ихъ въ ничтожество, потому что со скотскою жизнію все оканчивается» (*Resches Hohmo*, Т. 1. р. 123). Вообще въ талмудѣ нельзя находить строгаго разграниченія не тождественныхъ понятій: пересозданія души, перевоплощенія и тѣлеснаго воскресенія. Пусть читатель вспомнитъ при этомъ отвѣтъ учениковъ Христовыхъ на вопросъ Его: «за кого люди почитаютъ Меня, Сына человѣческаго? Они сказали: нѣкоторые за Іоанна крестителя, другіе за Ілію; а иные за Іеремію, или за котораго нибудь изъ пророковъ» (Мѡ. 16, ст. 13, 14). Такимъ образомъ вѣра въ «перевосплощеніе» или въ «пересозданіе» душъ существовала среди евреевъ уже во времена Спасителя.

Какъ бы то ни было, только грѣшному талмудисту угрожаетъ двѣнадцатимѣсячное пребываніе въ шеолѣ, гдѣ онъ будетъ испытывать болѣе или менѣе страшныя мученія, смотря по степени его виновности. И вотъ при этомъ-то случаѣ величайшую важность среди талмудистовъ пріобрѣтаетъ молитва за умершихъ, извѣстная у нихъ подъ именемъ «Кадешъ». Молитва эта тоже проникнута религіозно-политическими цѣлями и введена евреями послѣ возвращенія ихъ изъ плѣна вавилонскаго; сущность ея—мольба о скорѣйшемъ пришествіи Мессіи и восстановленіи царства Іеговы; а отличительный характеръ состоитъ въ томъ, что спаси-

тельная сила ея простирается не только на живыхъ, но и на умершихъ. Для этой цѣли въ концѣ ея прибавляются, наприимѣръ, слѣдующія слова: «Помяни, Господи, душу уважаемаго моего отца N. N., перешедшаго къ успокоенію, дабы я ради спасенія его торжественно восхвалилъ дѣло Твоего милосердія. Въ возмездіе за это восхваленіе да будетъ присоединена его душа къ союзу живыхъ, къ душѣ Авраама, Исаака и Іакова, Сарры, Ревеки, Рахили и Лии, и къ душамъ остальныхъ праведныхъ мужчинъ и женщинъ, пребывающихъ въ раю; и да будетъ намъ позволено провозгласить: «аминь». Провозглашенію слова «аминь» при общественномъ богослуженіи, непременно въ присутствіи, по крайней мѣрѣ, десяти мужчинъ, евреи приписываютъ величайшую силу; а потому, когда молятся у себя дома, внѣ общественнаго богомоленія, то обыкновенно молитву эту пропускаютъ. Самая же молитвенная формула можетъ видоизмѣняться по желанію молящихся, т. е. смотря по тому, о комъ молятся. Существуютъ, впрочемъ, и другія молитвы ради покойниковъ. Раввины говорятъ: «существуетъ обыкновеніе произносить молитву «Кадешъ» въ теченіе двѣнадцати мѣсяцевъ послѣ смерти отца или матери, а также читать отдѣлы изъ пророковъ, при окончаніи субботы, когда молящійся объ умершихъ творитъ вечернюю молитву; потому что именно въ это время души, освобожденные на время отъ ада, снова возвращаются въ адъ. Когда же сынъ совершаетъ общественную молитву и освящаетъ умершихъ «Кадешомъ»; то онъ совершенно избавляетъ отца или мать отъ ада» (Iogeh Deah, § 376). На этомъ-то основаніи «Кадешимъ» называются всѣ сыновья умершихъ родителей; такъ какъ они въ теченіе двѣнадцати мѣсяцевъ, когда ихъ родители проходятъ страшный «шеолъ», при каждомъ общественномъ богослуженіи, становятся предъ такъ называемымъ кивотомъ Аароновымъ и читаютъ своей «Кадешъ». На этомъ же основаніи еврейскіе родители очень радуются, когда у нихъ рождается сынъ, ихъ будущій молитвенникъ и избавитель отъ адскихъ мученій; дочери такой радости не доставляютъ имъ. Впрочемъ, раввины говорятъ: «обычай молиться за умершихъ родителей и читать о нихъ «Ка-

день» долженъ продолжаться не болѣе одиннадцати мѣсяцевъ, чтобы не набросить мрачной тѣни на нравственный характеръ родителей, какъ если бы они были злодѣями; потому что только за злодѣевъ надобно молиться въ теченіе цѣлыхъ двѣнадцати мѣсяцевъ» (Poreh Deah, § 376). Въ сущности нельзя ничего сказать противъ этихъ молитвъ съ христіанской точки зрѣнія. Молиться о близкихъ нашихъ родственникахъ, отошедшихъ въ вѣчность, такъ естественно человѣческому сердцу! Но почему «Кадешъ» принадлежитъ только сыновьямъ? Не жестоко ли, не безсердечно ли лишать дочернюю молитву всякаго значенія у престола благодати? А главное, для чего и къ этой молитвѣ примѣшиваются религіозно-политическія цѣли? Для чего воображаемою полезностію ея въ отношеніи къ умершимъ закрѣпляется національная обособленность и рознь? Но есть одна сторона этой молитвы, которая подвергается осужденію даже со стороны образованныхъ талмудистовъ.

«Кадешъ», провозглашенный ради спасенія чьей-либо души, изхищаетъ ее изъ геены и поднимаетъ на одну ступень ближе къ раю; ионятно, что рѣдко можно встрѣтить такого сына, который бы не старался облегчить участь своихъ родителей этимъ путемъ. Но такъ какъ «Кадешъ» можетъ быть произносимъ только при общественномъ моленіи; то часто случается, что въ одной синагогѣ нельзя удовлетворить всѣхъ желающихъ помолиться за своихъ родителей и родственниковъ. Правда, позволительно въ концѣ общественнаго богомоленія прибавить нѣсколько псалмовъ и молитвъ, и за тѣмъ прочесть новый «Кадешъ»; но и при этомъ число добавочныхъ «Кадешовъ» далеко не соотвѣтствуетъ запросу на нихъ, не говоря уже о томъ, что послѣдніе «Кадешы» не имѣютъ такой спасительной силы, какъ первые. Но есть еще одно обстоятельство, которое препятствуетъ талмудисту провозглашать «Кадешъ» въ общественной синагогѣ. Обстоятельство это недѣльный трауръ близкихъ родственниковъ по умершемъ покойникѣ. Сюда относятся прежде всего раздираніе одеждъ и обязательное сидѣніе на полу съ разутыми ногами въ продолженіи 7-ми дней.

Кромѣ того равнины говорятъ: «слѣдующіе вещи запрещены оплакивающему покойниковъ, и запрещены они въ первый день сообразно съ закономъ, а въ послѣдующіе сообразно съ ученіемъ нашихъ толковниковъ: это бритье бороды, мытье бѣлья, работа, купанье, умащеніе головы, супружеская жизнь, взбиваніе постели высоко, обнаженіе головы и привѣтствованіе первымъ другихъ» (Hilhoth Aveloch с. V.). А между тѣмъ въ это время съ покойникомъ совершаются ужасныя событія. Едва только его предадутъ погребенію, какъ тотчасъ же является грозный ангелъ, который раскаленными щѣпками послѣдовательно наноситъ по тѣлу его три удара («хабудъ акеверъ»): отъ перваго удара распадаются все члены его, отъ втораго — дробятся все кости, а отъ третьяго — весь онъ превращается въ прахъ. Затѣмъ появляется новый, добрый ангелъ, который изъ праха возсоздаетъ тѣло покойника, но на радость ему. Грозный ангелъ снова обращается къ нему съ вопросомъ: «какъ тебя зовутъ?» — и грѣшникъ долженъ отвѣтить какимъ-либо текстомъ св. Писанія, начинающимся тою самою буквою, какою начинается его собственное имя. Разумѣется, грѣшникъ тернется, трепещетъ и затѣмъ подвергается тѣмъ страшнымъ мученіямъ, которыми пренеполнены мытарства, и о которыхъ подробно мы уже не станемъ говорить. И вотъ при этихъ-то обстоятельствахъ покойникъ и нуждается въ заступничествѣ талмудистовъ, нуждается въ «Кадешѣ»; а потому родственники покойника спѣшатъ открывать импровизованныя общественныя молельни; такъ какъ прознесеніе «Кадеша» въ общественной спягогѣ, какъ мы замѣтили уже, часто бываетъ или затруднительно, или даже невозможно. Открытіе же частной молельни не сопряжено съ большими затрудненіями: надобно только имѣть свитокъ пятокинижія Моисея, написанный съ соблюденіемъ извѣстныхъ талмудическихъ правилъ, и надобно, чтобы при богослуженіи въ новооткрываемой общественной молельнѣ участвовало десять взрослыхъ евреевъ. Полагаютъ, что смерть каждаго сврея ведетъ къ открытію, по крайней мѣрѣ, трехъ частныхъ молеленъ; такимъ образомъ число этихъ молеленъ находится въ зависимости отъ

числа смертныхъ случаевъ. Есть впрочемъ и другія обстоятельство, вызывающія открытія частныхъ молеленъ; это обрядъ «Аліа» т. е. обязательное для каждаго взрослого талмудиста чтеніе Пятонкижія и Пророковъ при общественной молитвѣ на эстрадѣ, что при многочисленности желающихъ читать невозможно; а также правила «Эрува», о которыхъ мы уже говорили, по требованію которыхъ талмудисты не должны выходить изъ дому въ субботніе и праздничные дни далѣе 2000 шаговъ. Конечно многіе изъ частныхъ молеленъ, по минованіи въ нихъ надобности, закрываются; но многіе подъ разными названіями, остаются на продолжительное время и часто ведутъ къ децентрализаціи еврейства, къ искаженію талмудическаго культа и къ развитію религіознаго фанатизма. Въ виду этой опасности русскій законъ отъ 3-го іюня 1850 г. и «учреждаетъ надзоръ за синагогами и еврейскими молитвенными домами». Къ защитѣ этого же закона нерѣдко прибѣгаютъ не только христіане, но и образованные талмудисты, хотя и для другихъ цѣлей. Тогда какъ христіане ограждаютъ себя этимъ путемъ отъ талмудическаго фанатизма, отъ талмудической назойливости, напримѣръ, отъ неблаговиднаго сосѣдства талмудическихъ молеленъ съ христіанскими храмами и пр.; образованные евреи хлопочутъ только о національномъ самосохраненіи и о чистотѣ своего культа. Во всякомъ случаѣ цѣль русскаго закона понятна. Г. Брафманъ говоритъ, что талмудическія молельни, какъ порожденіе религіозной жизни евреевъ, какъ проявленіе народнаго духа, должны быть неприкосновенны въ глазахъ иновѣрческаго правительства. Намъ же кажется, что законъ отъ 3-го іюня 1850 г. долженъ оставаться во всей силѣ. Пусть русское правительство въ глазахъ еврейскаго народа, еврейской массы, представляется гонителемъ святой еврейской вѣры; пусть даже законъ этотъ помогаетъ образованнымъ талмудистамъ централизовать еврейство, развивать среди него свой особенный патріотизмъ и сохранять чистоту талмудическаго культа; во всякомъ случаѣ законъ этотъ предохраняетъ христіанское общество отъ того изувѣрства, противъ котораго ведутъ иногда борьбу не только образованные талмудисты, но да-

же и синагоги. Самъ г. Брафманъ говоритъ, что талмудическія массы въ практикѣ жизни хуже самого талмуда. Мы очень хорошо знаемъ, что законъ этотъ крайне непріятенъ темнымъ талмудистамъ, возбуждаетъ ропотъ и даже непримиримую вражду къ тѣмъ, которые пользуются имъ для огражденія себя. Намъ, напримѣръ, лично извѣстенъ случай, когда одинъ почтенный протоіерей, успѣвшій на основаніи этого закона, закрыть частную молельню въ одной мѣстности, этимъ возбудилъ противъ себя непримиримую ненависть «Габая» (талмудическаго церковнаго старосты или старшины), подвергся за это его тайному преслѣдованію, ограбленію и отравленію, и преступленіе фанатика за недостаткомъ юридическихъ уликъ осталось безнаказаннымъ, хотя мѣстные жители почти пальцами указывали и указываютъ на злодѣя. И тѣмъ не менѣе мы продолжаемъ думать, что изъ двухъ золъ надобно избирать меньшее: лучше синагогальная централизація, чѣмъ хуседскій фанатизмъ.

Мы изложили въ существенныхъ чертахъ годичный кругъ талмудическаго богомоленія и вмѣстѣ съ этимъ указали основныя начала талмудической религіозности. Конечно, кромѣ численныя нами праздничныхъ дней, у евреевъ существуютъ еще и другія радостныя и печальныя богомоленія, обрядовыя дѣйствія и религіозныя установленія; но они имѣютъ уже второстепенное значеніе въ жизни евреевъ, хотя и тождественны съ первыми по основному чертамъ своего характера. Замѣтимъ вообще, что у талмудистовъ нѣтъ теоретическаго религіознаго ученія, нѣтъ богословія въ христіанскомъ смыслѣ; вся ихъ религіозная жизнь исчерпывается богомоленіемъ. Сущность же этого богомоленія состоитъ въ націоналистической, патріотической и партикуляристической обособленности евреевъ среди остальныхъ народовъ. Талмудическій Богъ — грозный Богъ; но Онъ и милостивъ къ правоброющимъ талмудистамъ. Многіе талмудисты нарушаютъ Его заповѣди, объясняемыя раввинами; тѣмъ не менѣе талмудистъ почти никогда не лишается своихъ высокихъ привилегій, недоступныхъ для остальныхъ народовъ, если только сохраняетъ талмудическую вѣру и

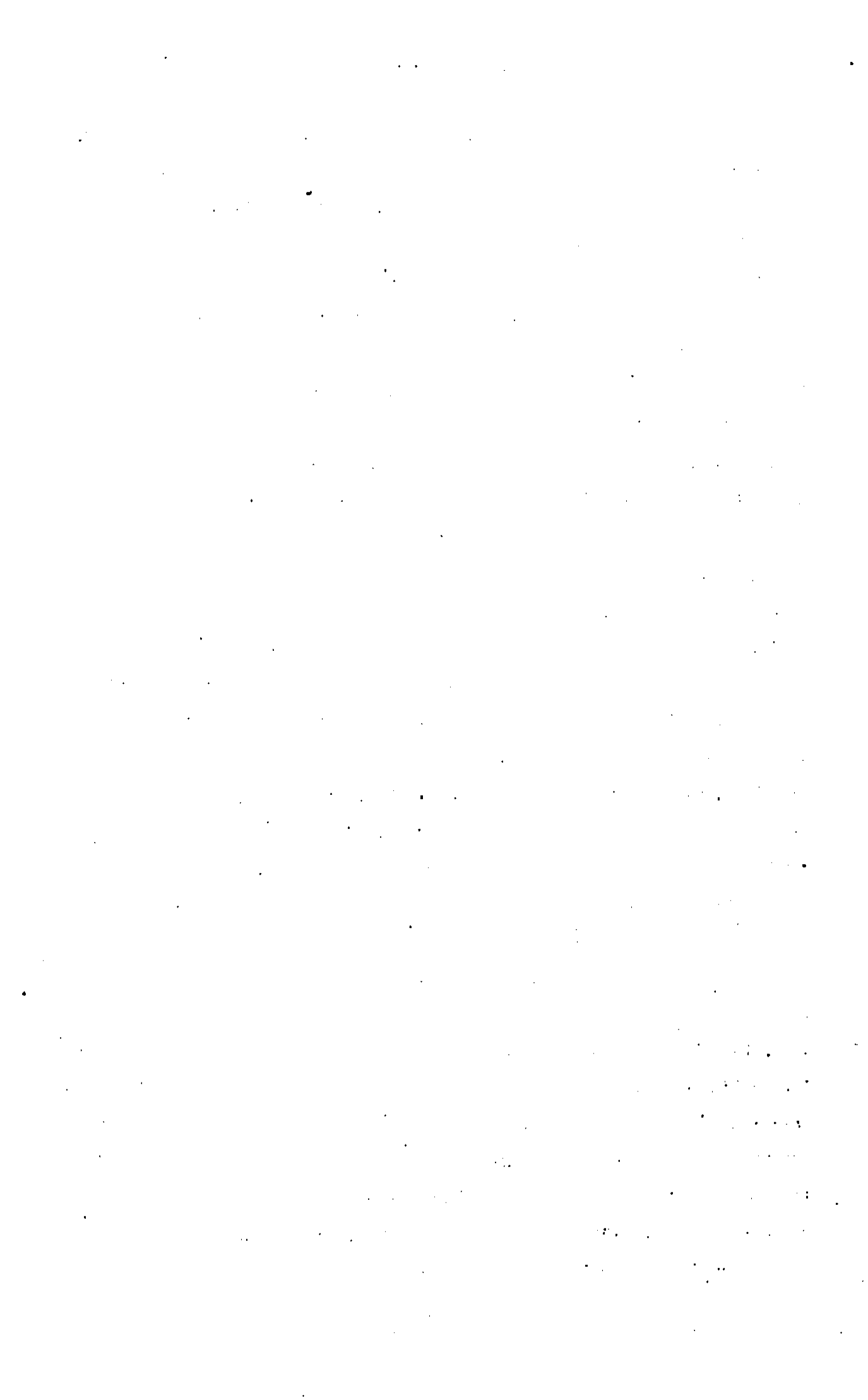
обращается съ талмудическимъ расканиемъ къ Богу. Поэтому можно ли говорить о какомъ бы то ни было, будто бы начинающемся, или уже возможномъ въ наше время сближеніи талмудизма съ христіанствомъ? Люди, говорящіе объ этомъ сближеніи, предполагающіе возможнымъ какой-либо прогрессъ въ талмудизмѣ, просто забываютъ, или не знаютъ, что сущность талмудической религіозности именно и состоитъ въ консерватизмѣ, въ сохраненіи высокихъ привилегій, исключительно принадлежащихъ потомкамъ Авраама. Отказаться отъ этихъ привилегій, значитъ подвергнуть себя самоубійству. Поэтому - то талмудисты въ 7 и 9 членѣ символа своей вѣры говорятъ, что *весь законъ* (писанный и устный), который они имѣютъ, данъ Моисеемъ; что законъ этотъ святъ, истиненъ и долженъ оставаться *неизмѣннымъ во вѣки*. Этотъ символъ они чтутъ ежедневно и на него полагаютъ всю надежду въ послѣднія минуты своей жизни. А между тѣмъ христіанство для сближенія съ собою требуетъ отрицанія *закона дьявола*, перехода отъ талмудической внѣшности, талмудической обрядности къ чистотѣ и искренности внутреннихъ расположеній сердца, и предлагаетъ такой законъ, который соответствуетъ глубочайшимъ потребностямъ человѣческой природы, есть собственный законъ человѣческаго разума (*νομος τού νοος* Рим. 7, 23) и, такъ сказать, общечеловѣческій законъ по преимуществу.

Говорятъ, религія есть дѣло субъективное, а потому для правильнаго сужденія о современныхъ намъ талмудистахъ надобно держаться точки зрѣнія не религіозной или богословской, а *исторической*. Именно это утверждаютъ теперь многіе, и преимущественно апологетъ талмудистовъ, профессоръ Хвольсонъ. По нему, для вѣрнаго сужденія о талмудистахъ, необходимо самое точное и самое глубокое знакомство со всѣми отраслями еврейской литературы и всестороннее знаніе всѣхъ эпохъ еврейской исторіи; такимъ образомъ вопросъ о талмудистахъ хотятъ перенести изъ почвы теологической на почву историческую. Конечно, исторія учительница народовъ; но держась исключительно одной исторической точки зрѣнія, легко впасть въ непримиримыя противорѣ-

ція. Не говоритъ ли и самъ проф. Хвальсонъ, что занимаясь всемірною исторіею долго и много, невольно приходилъ иногда къ мысли, что исторія человѣчества есть отчасти исторія обитателей сумасшедшаго дома, отчасти же исторія разбойничьей шайки? Въ самомъ дѣлѣ, историческія событія исполнены непримиримаго противорѣчія: языческія, напримѣръ, государи гнали христіанъ за то, что они христіане; нѣкоторые же христіанскіе государи гнали язычниковъ за то, что они язычники; католики преслѣдовали протестантовъ за то, что они протестанты; протестанты же преслѣдовали католиковъ за то, что они католики; французы поражали нѣмцевъ за то, что они не любили свободы; нѣмцы же били французовъ за то, что они увлекались свободой и пр. Та же исторія повторяется и въ отношеніи къ евреямъ; и ихъ въ однихъ мѣстахъ преслѣдовали за то, за что въ другихъ хвалили и прославляли; и ихъ иные хвалятъ теперь за то, за что другіе порицаютъ. Очевидно, чтобы не потеряться въ этомъ потоцѣ противорѣчивыхъ фактовъ остается одно, остается обратиться къ культурной или богословской точкѣ зрѣнія каждому, кто желаетъ правильно понять столь разнообразныя и столь противоположныя фазисы исторіи еврейскаго народа. Критическій разборъ историческихъ памятниковъ и знакомство со всеми отраслями еврейской литературы должны лишь приводить къ ясному пониманію талмудической религіозности и къ оцѣнкѣ этой религіозности не съ субъективной точки зрѣнія, а съ общечеловѣческой, или точнѣе — общехристіанской, какъ наиболѣе устойчивой и объективной. Только при такомъ воззрѣніи на дѣло мы избѣжимъ историческаго феноменализма, т. е. безпричинной, повидимому, смѣны судебъ еврейскаго народа, и ясно увидимъ, что талмудическая религіозность есть могущественнѣйшій факторъ послѣдовательно, логически и неудержимо проявляющійся во всѣхъ сферахъ жизни талмудистовъ, — и прежде всего въ ихъ нравственной жизни, — къ которой теперь и переходимъ.

Т. Стояновъ.

(Продолженіе будетъ)



ИСТОРИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ УЧЕНІЙ О КРАСОТѢ И ИСКУССТВѢ.

Изъ академическихъ чтеній Е. В. Амфитеатрова.

(ЗАСЛУЖЕННАГО ОРДИНАРНАГО ПРОФЕССОРА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ).

(Окончаніе *)

4. Гегель. Гербартъ.

Философія Гегеля относится къ Шеллинговой, какъ діалектически ясное представленіе къ темному предчувствію. Что у Шеллинга было только намекомъ, неяснымъ чувствомъ, то у Гегеля при помощи діалектики получило ясную, по всѣмъ сторонамъ опредѣленную форму. По главному направленію своего ученія Гегель принадлежитъ къ числу эстетиковъ-реалистовъ. Онъ ни во что не цѣнитъ формальную красоту. Красота для него есть только явленіе идеи. Въ этомъ первоначальномъ понятіи его о красотѣ еще нѣтъ ничего оригинальнаго. Мы видѣли, что того же понятія держались въ древности Платонъ и неоплатоники, а въ новое время почти всѣ эстетики школы Канта и Шеллинга. Заслуга Гегеля въ этомъ отношеніи заключается прежде всего въ тонкомъ и точномъ опредѣленіи смысла избитаго выраженія: «идея въ явленіи». Онъ первый далъ понять, что обыкновенный смыслъ этого выраженія весьма далекъ отъ эстетическаго. Идея, чрезъ явленіе которой образуется красота, есть для него живое духовное начало, а явленіе, въ которое она воплощается, есть сама натуральная ея внѣшность, свободное обнаруженіе ея вну-

*) См. журн. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. № 2.

треняго во внѣшнемъ; наконецъ, красота есть такое состояніе идеи въ явленіи, или такое отношеніе обоихъ, въ которомъ идея и явленіе приходятъ въ совершенное равновѣсіе, взаимно проникаются, являются живымъ цѣлымъ, составляютъ одно существо.

Имѣя такое понятіе о красотѣ, Гегель бросилъ взглядъ прежде всего на физическую природу, и приложилъ къ ней свою эстетическую мѣрку. Легко понять, что къ этой эстетической мѣркѣ не пришла натуральная физическая красота. Вслѣдствіе этого Гегель не усумнился почти вовсе изгнать красоту изъ природы. Онъ ищетъ ее въ отдѣльныхъ естественныхъ царствахъ въ той только мѣрѣ, въ какой эти царства выражаютъ въ себѣ природу духа, и настолько находятъ, насколько выражаютъ они въ себѣ духовное. Тотъ же приѣмъ употребляетъ онъ и въ отношеніи къ высшей человѣческой дѣйствительности. Если въ области природы ея бездушность служитъ препятствіемъ для обнаруженія чистой красоты, то въ сферѣ человѣческаго такимъ же препятствіемъ является отсутствіе равновѣсія между чувственнымъ и духовнымъ, между явленіемъ и идеей, между случаемъ и закономъ. Между тѣмъ, сфера человѣческаго, какъ единственная, гдѣ живетъ и является духъ, есть для Гегеля средоточіе красоты, и истинная красота—необходимо человѣкообразна.

Эта недостаточность естественной красоты—какъ въ области физической природы, такъ и въ сферѣ человѣческой дѣйствительности, сама собою предполагаетъ необходимость искусства. Искусство есть свободное созданіе прекраснаго, и—одного только прекраснаго. Такъ какъ оно создаетъ прекрасные предметы не для дѣйствительнаго существованія, даетъ имъ реальность не по всѣмъ сторонамъ, то назначеніе его—чисто теоретическое. Какъ красота есть чувственно явившаяся истина, такъ и искусство—форма чувственнаго знанія истины. Это понятіе объ искусствѣ опять—таки не новое. Мы находимъ его еще у основателя новой эстетики Баумгартена и въ его школѣ. Ученіе Баумгартена о чувственномъ познаніи совершенства весьма не далеко отъ Гегелева чувственнаго знанія истины. Но у Гегеля, какъ въ древности у Аристотеля, все

займствованное получаетъ до такой степени новый видъ, что представляется совершенно оригинальнымъ, какъ бы въ первый разъ выговореннымъ вслухъ.

Давъ понятіе о художественной красотѣ и ея значеніи, Гегель не остановился на этомъ. Онъ рѣшился основную свою эстетическую идею провести чрезъ всю исторію искусства и разъяснить ею всѣ историческія фазы этого послѣдняго. Нѣтъ нужды говорить, что дѣйствительное развитіе искусства представляло не столько соотвѣтствій, сколько противорѣчій его понятію художественной красоты. Другіе философы, занимавшіеся объясненіемъ искусства, или умалчивали о подобныхъ противорѣчій, или, бѣгло упоминая о нихъ, рѣшали ихъ только мимоходомъ. Напротивъ, Гегель не только не скрылъ, но выставилъ ихъ въ самомъ яркомъ свѣтѣ. Для его философскаго возрѣнія нигдѣ и ни въ чемъ не было твердыхъ и оцѣпенѣлыхъ формъ. Всякая форма, сообразно основному началу его философіи, каковымъ признается саморазвитіе абсолютной идеи, понимается какъ процессъ: она рождается, достигаетъ полноты и совершенства и, наконецъ, перерождается въ другую высшую форму. Этотъ же характеръ необходимо имѣеть и художественная форма знанія. Исторія искусства представляетъ тотъ же вѣчный процессъ рожденія и возрастанія, полного и совершеннаго разцвѣта и, наконецъ, перерожденія. Вслѣдствіе этого, все искусство Гегель раздѣляетъ на три особенныя формы: символическую—восточную, классическую—греческую и романтическую—христіанскую. Въ каждой изъ этихъ формъ искусство удерживаетъ свои основныя черты, но истинно и вполне отвѣчаетъ оно своему понятію только въ одной, именно,—въ классической. Напротивъ, символическая представляетъ только еще стремленіе и исканіе полного роста искусства, а романтическая—уже переростаніе нормальной мѣры, выходъ изъ собственной формы въ другую высшую. Это чисто-философское построеніе Гегель оправдываетъ дѣйствительнымъ ходомъ искусства, характеристкой главныхъ произведеній трехъ главныхъ художественныхъ періодовъ: восточнаго, классическаго и романтическаго. И съ какимъ бы недоумѣніемъ ни смотрѣли на это построеніе, но

Гегелева характеристика художественныхъ направлений отличается такою глубиною, такою безпримѣрною мѣткостію, что способна увлечь самыхъ отъявленныхъ противниковъ его ученія. Ни въ какой части своей эстетики онъ не выказалъ столько геніальности, какъ именно въ характеристикѣ особенныхъ художественныхъ формъ. Эта часть его творенія представляется въ полномъ смыслѣ грандіозною.

Какъ истинный образователь теоріи прогресса, потому что въ его только ученіи прогрессъ имѣетъ не фиктивное, а дѣйствительное основаніе, — Гегель, строя идеальное зданіе искусства сообразно съ его дѣйствительностію, доводитъ исторію его движенія до самаго послѣдняго времени. Онъ не утаиваетъ, что искусство новаго времени далеко отъ совершенства, онъ даже прямо признаетъ не только временную порчу, но рѣшительное паденіе его. Но въ этомъ паденіи, согласно съ своею теоріею прогресса, лозунгъ которой: «*vae victis*» — горе побѣжденнымъ! — онъ видитъ предметъ не скорби, а торжества для человѣка. Искусство, по его мнѣнію, потому и падаетъ все ниже и ниже, что человѣчество поднимается все выше и выше. Человѣкъ переросъ форму искусства, онъ уже болѣе не удовлетворяется художественнымъ знаніемъ истины, и, вслѣдствіе этого, искусство — уже не серьезное дѣло его жизни, а только умная забава, пріятное украшеніе. Созрѣвшему человѣку нужна не чувственная форма истины, а сама истина, не художественное знаніе, а знаніе въ собственномъ смыслѣ, т. е. философское.

Въ этомъ послѣднемъ выводѣ Гегелевой эстетики, въ которомъ апотеоза философіи слилась съ прославленіемъ cadaго послѣдняго шага въ прогрессивномъ движеніи человечества, — въ этомъ выводѣ, сначала удивившемъ и поразившемъ міръ своею смѣлостію, лежало главное основаніе для послѣдовавшаго вскорѣ охлажденія къ эстетикѣ вообще, и къ Гегелевой — въ особенности. Неумѣренный прогрессизмъ весьма близко граничитъ съ утопизмомъ. Видѣть успѣхъ, движеніе впередъ въ каждомъ послѣднемъ фактѣ, какъ бы онъ ни казался неблагопріятнымъ съ другой точки зрѣнія, — свойственно столько же утописту, сколько и прогрессисту. Гегель въ

этомъ случаѣ дѣйствовали именно какъ крайній прогрессистъ. Если для него, какъ для философа, не слишкомъ интересовавшагося искусствомъ, было легко сказать всей художественной дѣятельности послѣднее «прости», то во многихъ увлеченіе искусствомъ такъ живо и глубоко, что зрѣлище этой послѣдней перипетіи прекраснаго міра человѣческой фантазіи не могло не возбудить глубокой скорби. Чѣмъ менѣе философское пророчество Гегеля отвѣчало ихъ сочувствіямъ и желаніямъ, тѣмъ естественнѣе возбуждало въ нихъ сомнѣніе и недовѣріе. Не вѣря въ непріятное будущее, предсказанное философомъ, начали обращаться съ сомнѣніемъ и къ воззрѣнію его на прошедшее. Вообще, Гегелево раскрытіе историческаго хода искусства по натуральнымъ его ступенямъ представляетъ нѣчто похожее на послѣднія битвы въ предѣлахъ Франціи Наполеона I. Говорятъ, что никогда этотъ геніальный полководецъ не обнаруживалъ такой неистощимой оборотливости и изобрѣтательности, какъ именно въ этихъ своихъ послѣднихъ битвахъ, и между тѣмъ результатомъ ихъ были сдача Парижа союзникамъ и отреченіе самого Наполеона отъ престола. То же самое случилось и съ Гегелемъ. Начертанный имъ идеальный процессъ развитія искусства въ соотвѣтствіе дѣйствительному есть памятникъ величайшаго ума и глубочайшаго остроумія, а между тѣмъ этотъ самый процессъ и послужилъ поводомъ къ все болѣе и болѣе распространяющемуся убѣжденію въ несостоятельности всей системы Гегеля. Сила факта и дѣйствительности вообще такъ велика надъ людьми, что противъ нея не устоитъ никакое умозрѣніе.

Не вѣря въ рѣшительное и окончательное паденіе искусства, такъ остроумно доказанное Гегелемъ, мы тѣмъ менѣе можемъ вѣрить въ совершенное паденіе его эстетической системы въ убѣжденіяхъ нашихъ современниковъ. Система эта такъ глубоко проникла въ самый составъ современнаго мышленія, что ею, можно сказать, оно движется и дышетъ. Люди, претендующіе на образованность, особенно—такъ называемые прогрессисты, сколько ни кричатъ противъ нея, сознательно или безсознательно идутъ по пути, указанному именно ею.

Въ настоящее время на эстетику Гегеля можно смотрѣть, какъ на послѣднее заключеніе всего эстетическаго воззрѣнія. Она имѣетъ много защитниковъ и противниковъ. Защитники ея большею частію—непосредственные ученики самого Гегеля, между которыми самый талантливый *Ф. Фишеръ*. Его эстетика служитъ прекраснымъ дополненіемъ и объясненіемъ мыслей его учителя. Что касается до противниковъ, то въ талантахъ и знаніяхъ они далеко уступаютъ защитникамъ Гегеля, и ограничиваются большею частію отрицаніемъ Гегелевыхъ идей, не поставляя на мѣсто нихъ ничего собственнаго. Наиболѣе оригинальные между ними—тѣ, которые, какъ Робертъ Циммерманъ, отвергая матеріальную красоту, полагаютъ ее въ одной формѣ.

Опорою для противниковъ Гегеля служитъ эстетика реализма, какъ явилась она у современника и частію соперника Гегелева *Гербарта* (р. 1776 † 1841 г.). Гербартъ самъ себя называетъ кантіанцемъ. Съ Кантомъ соединяетъ его то, что онъ, какъ и Кантъ, содержаніе бытія считаетъ недоступнымъ для знанія, и всякое знаніе о немъ признаетъ одною формою, случайнымъ взглядомъ. Отличается же отъ Канта онъ тѣмъ, что эта форма для него не только субъективна, примѣнена къ природѣ обнимающаго субъекта, но и объективна, основана на самой природѣ обнимаемаго предмета. Какъ дымъ указываетъ на пламя, такъ явленіе на самую сущность бытія. Вслѣдствіе этого, какъ метафизика у Гербарта имѣетъ дѣло съ сущимъ, абсолютное бытіе котораго не нуждается въ признаніи субъекта, такъ эстетика занимается понятіями, которыя безъ всякаго отношенія къ ихъ реальности производятъ пріятное или непріятное впечатлѣніе. Они относятся къ реальности, какъ сама реальность къ субъекту. Реальность существуетъ независимо отъ того, мыслить или не мыслить о ней субъектъ; тѣ возбуждаютъ удовольствіе независимо отъ того, возможны или невозможны ихъ предметы. «Прекрасное и безобразное, говоритъ Гербартъ, особенно похвальное и постыдное обладаютъ первоначальною очевидностью, вслѣдствіе которой они ясны безъ предварительнаго наученія и доказа-

тельства. Но эта очевидность обнимаетъ не всѣ подробности и примѣшивающіяся обстоятельства. Посему, красота часто бываетъ незамѣтна, часто только чувствуема, а не различаема; часто обезображиваема чрезъ вставки и ложныя толкованія. Помочь намъ въ этомъ дѣлѣ есть задача общей эстетики. Она обязана отыскать непосредственно нравящіяся образцовыя понятія или эстетическія элементы. На этомъ основаніи Гербартова эстетика прежде всего останавливается на опредѣленіи чистаго вкуса и первоначальныхъ сужденій его, и сначала область его отличаетъ отъ сферы пожеланій, потомъ отъ сферы полезнаго и просто пріятнаго. Во всѣхъ этихъ сферахъ мы имѣемъ дѣло съ самою матеріею предметовъ, во вкусѣ, напротивъ, мы увлекаемся только пріятностію или непріятностію отношеній, каковъ бы ни былъ предметъ самъ по себѣ. Поэтому, Гербартова эстетика—чисто-формальная. Предметы вкуса, по его ученію, суть только отношенія формы. При опредѣленіи началъ эстетики, говоритъ Гербартъ, т. е. при раскрытіи простыхъ первоначальныхъ опредѣленій того, что въ предметахъ нравится или не нравится непронзвольно, можно впасть въ двоякую погрѣшность: или, вслѣдствіе чрезмѣрной абстракціи, переступить предѣлъ, въ которомъ находятся эти начала, или, вслѣдствіе недостаточнаго отвлеченія того, что должно быть отложено въ сторону, смѣшать эстетическое сужденіе съ возбужденіями удовольствія или неудовольствія. 1) Общій признакъ эстетическаго, что оно нравится объективно непронзвольно, находится въ столь различныхъ предметахъ, что если дѣлать отвлеченіе отъ всѣхъ этихъ различій, то ничего не останется объективнаго. Поэтому начало эстетическаго должно искать не въ содержаніи понятія, но въ его объемѣ. 2) Всѣ эстетическіе предметы дѣйствуютъ на сердце при благопріятномъ его расположеніи. Если послѣднее не отвлекать отъ прекраснаго, то можно искать эстетическихъ началъ въ однихъ возбужденіяхъ и, очевидно,—не найти ихъ. Къ этимъ возбужденіямъ относятся: высокое, пригожее, увлекательное, пріятное, миловидное, огромное, украшенное, благородное, торжественное, пышное, патетическое, трогательное, чудесное.— все это еще очень далеко отъ собственной красоты. Всѣ эти

качества образуютъ только объективныя отношенія, оказываютъ силу и власть надъ зрителемъ. Но если зритель чувствуетъ, что красота и безобразіе ему ничего не обѣщаютъ, ничѣмъ не угрожаютъ, то онъ сознаетъ себя свободнымъ отъ первоначальнаго возбужденія. Если задача общей эстетики—раскрыть всѣ простые элементы, каковыми могутъ быть только отношенія, и если все простое безразлично, т. е. ни пріятно, ни непріятно; то является нужда поименовать эти элементы. Пріятныя или непріятныя отношенія суть отношенія воли, или другія. Первые—нравственныя, послѣднія—эстетическія въ тѣсномъ смыслѣ слова. Нравственныхъ отношеній Гербартъ насчитываетъ пять: первое—между волей и высказаннымъ суждеіемъ объ ней, второе—между двумя дѣйствительными волями въ самомъ человѣкѣ въ разсужденіи ихъ силы, третье—между волею одного и его представленіемъ воли другого, четвертое—между двумя дѣйствительными волями разныхъ людей, вошедшихъ въ столкновение ненамѣренно, и пятое—между такими же двумя волями, столкнувшимися съ умысломъ, съ намѣреніемъ. По порядку они носятъ названіе внутренней свободы, совершенства, благожелательства, права и справедливости. Они же, какъ образцы для воли, называются практическими идеями.

Эстетическія элементарныя отношенія распадаются на два класса: члены ихъ—или совмѣстимы, или преемственны и послѣдовательны. Совмѣстное прекрасное принадлежитъ пространству, живописи, пластикѣ и соотвѣтствующимъ предметамъ природы, и сверхъ того—музыкѣ въ гармоніи и поэзи въ драмѣ, гдѣ многія лица—если не вмѣстѣ говорятъ, то являясь вмѣстѣ на сцену, раскрываютъ свой характеръ и свои цѣли. Впрочемъ, вообще объ этихъ первоначальныхъ эстетическихъ элементахъ Гербарта падобно замѣтить, что онъ опредѣлилъ ихъ далеко не съ такою точностію, какъ нравственныя. Слѣдствіемъ всего направленія Гербартовой эстетики служить то, что въ его эстетической критикѣ первое мѣсто дано творенію, а художнику—уже второе. Ея цѣль представить судъ, а не исторію творенія. Ея задача—не то, что художникъ хотѣлъ или могъ создать, а рѣшеніе вопроса: должно ли нра-

виться, или не правиться то, что онъ создалъ. Такъ называемая историческая критика, по Гербарту, составляетъ съ эстетической совершенную противоположность. Эстетическая дорожитъ образомъ, не заботясь о его реальности, и безстрастно произноситъ надъ нимъ судъ. Историческая, напротивъ, придаетъ безконечную важность существованію. Для той важно, что должно быть, для этой, — что могло быть. Первая забываетъ художника для творенія, послѣдняя — твореніе для художника.

Ученіе Гербарта пріобрѣтаетъ нынѣ все болѣе и болѣе послѣдователей, и это обстоятельство отрадно въ томъ отношеніи, что можетъ пріостановить разливъ историко-литературныхъ бредней, грозящихъ совершенно потопить здравый человѣческій смыслъ. Впрочемъ, пока эта возможность еще весьма далека отъ осуществленія. Философемы Гербарта о значеніи художественнаго творенія не измѣнили еще направленія реалистической критики, а основной характеръ его эстетики, отрицающій всякое внутреннее значеніе красоты, привелъ къ послѣдствіямъ другого рода. Если эстетиковъ-идеалистовъ можно упрекнуть за то, что въ красотѣ они видѣли — иногда нѣчто высшее, иногда нѣчто другое, нежели что она есть въ своемъ существѣ, то Гербартъ, заключившій ее въ однихъ внѣшнихъ формахъ, конечно, унизилъ ея достоинство и значеніе. Изслѣдуя элементы красоты, Гербартъ разсматривалъ ее, какъ данное явленіе въ природѣ и искусствѣ, не спрашивая, для чего она дана, какой потребности отвѣчаетъ и удовлетворяетъ. Самъ онъ, конечно, смотрѣлъ на сферу прекраснаго съ уваженіемъ, и заботливо старался отдѣлать отъ нея все несродное и чуждое ей. Но такъ какъ уваженіе это не опиралось у него ни на какихъ твердыхъ основаніяхъ, то нѣтъ ничего удивительнаго, что тѣ, которые послѣдовали за нимъ въ другихъ пунктахъ его философской системы, уклонились отъ него въ почтительномъ отношеніи къ красотѣ. Отъ незнанія того, какой существенной потребности она удовлетворяетъ, весьма недалекъ переходъ къ убѣжденію, что она вовсе не примѣнена ни къ какимъ потребностямъ, не имѣетъ никакого назначенія, есть пустая мечта.

Переходъ этотъ, дѣйствительно, совершился въ школахъ такъ называемыхъ нигилистовъ. Изъ уроковъ своего учителя Гербарта, бережливо отдѣлявшаго красоту отъ смежной ей области полезнаго, нигилисты вывели прямое заключеніе, что красота принадлежитъ къ кругу бесполезнаго, ни для чего не нужнаго, составляющаго праздную забаву для праздныхъ людей. Не къ чести нашей русской философіи, надобно замѣтить, что это новое ученіе, выраженное въ такой рѣзкой формѣ, есть самородное издѣлье русскихъ умовъ. Впервые появилось оно въ пятидесятыхъ годахъ въ извѣстной магистерской диссертациі *Чернышевскаго*: «Объ эстетическихъ отношеніяхъ къ жизни и дѣйствительности». Впечатлѣніе этого замѣчательнаго произведенія смѣлости русскаго ума было не такъ сильно, какъ можно бы ожидать, но — единственно отъ того, что авторъ тогда еще не былъ никому извѣстенъ. Съ тѣхъ поръ ученики и послѣдователи его въ критическихъ и другихъ статьяхъ журналовъ, особенно — «Современника» и «Русскаго Слова» не переставали разъяснять и примѣнять это ученіе самыми разнообразными способами. Съ точки зрѣнія этихъ писателей, не только художественное производство прекрасныхъ предметовъ, но и наслажденіе ими, равно какъ безцѣльное созерцаніе прекрасныхъ предметовъ и явленій природы — не достойны человѣка. Призваніе его — жить реально и реально наслаждаться, т. е. окружать себя предметами, доставляющими реальное удовольствіе, — тѣмъ, что питаетъ, грѣетъ, развиваетъ его мускулы и мозгъ. Если, при такомъ назначеніи, онъ предается праздному созерцанію голубого неба, чтенію изящнаго стихотворенія, разсматриванію художественныхъ произведеній кисти, или рѣзца, то это — свидѣтельство или его тупости, или дурныхъ соціальныхъ отношеній, вслѣдствіе которыхъ въ обществѣ существуетъ классъ людей, живущихъ чужими трудами, и въ тоскѣ бездѣлья упражняющихъ свои силы эстетическими занятіями. «Идолъ пользы», противъ котораго вооружался еще Шиллеръ, сталъ теперь страшно ревнивымъ божествомъ, не терпящимъ и тѣни почтенія или поклоненія чему-либо другому, кромѣ себя. Если сравнить еще недавнее поклоненіе, воздававшееся кра-

сотѣ какъ философствующими умами, такъ художниками и практическими ея цѣнителями, съ этимъ циническимъ взглядомъ на нее проповѣдниковъ нигилизма, то умѣстно будетъ воспользоваться знаменитымъ изреченіемъ Наполеона: «отъ величественнаго до смѣшного одинъ только шагъ»...

Этими замѣчаніями о неумѣренныхъ послѣдователяхъ Гербарта мы и заканчиваемъ свой историческій обзоръ эстетическихъ ученій.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Если бы мы попытались сдѣлать общій выводъ изъ всѣхъ представленныхъ нами эстетическихъ ученій, то были бы вынуждены признаться, что исторія эстетики представляетъ намъ такіе скачки изслѣдующей мысли, какихъ не замѣчаемъ въ другихъ сферахъ человѣческаго мышленія. Понятія о красотѣ и искусствѣ въ послѣдовательномъ своемъ развитіи не столько выясняютъ, сколько взаимно отрицаютъ себя. Если одинъ мыслитель призналъ красоту за совершеннѣйшее проявленіе бытія, то вскорѣ за нимъ является другой, который не придаетъ ей никакого достоинства. Если одинъ, какъ Зольгеръ, видитъ въ художникѣ нагляднѣйшее осуществленіе идеи творящаго Божества, и какъ бы само Божество, то вслѣдъ за нимъ выходитъ другой, который работу художника ставитъ въ одинъ рядъ съ подражательными играми дѣтей, и почти не полагаетъ различія между художникомъ и фигляромъ. Потребность красоты, по мнѣнію однихъ, есть высочайшая потребность человѣчества, а по другимъ, эта потребность есть только свидѣтельство несовершенства нашей природы, и сотвореніе красоты, какъ прямо утверждаетъ Мендельсонъ и непрямо намекаетъ Кантъ, не было въ цѣляхъ Божественнаго творчества. Между такими противоположностями, въ которыя вдаются, при томъ, не ограниченные и слабоумные люди, но умы глубокіе и серьезные, ищущіе истины безъ заднихъ мыслей и увлеченія чуждыми наукѣ страстями,—между такими противоположностями проходитъ почти вся исторія эстетики. Рядомъ съ апоѳеозомъ красоты мы видимъ поверженіе ея въ

грязь, рядомъ съ благоговѣйнымъ удивленіемъ къ художнику раздается глумленіе надъ нимъ, какъ надъ празднымъ забавникомъ и фигляромъ.

Что означаетъ такая измѣнчивость мыслей, такая шаткость и колебаніе мнѣній? Ничего болѣе, какъ то, что теоретическая основа красоты и искусства окружена болѣе темной атмосферой, нежели основы другихъ предметовъ нашего знанія. Въ другихъ областяхъ философствующій умъ мирится съ предметомъ, хотя и не понимаетъ его, будучи побѣжденъ или неотразимой его реальностью, или прямымъ и непосредственнымъ отношеніемъ его къ ясно сознаваемымъ потребностямъ человѣческаго существа. Такъ, не понимая существа внѣшней природы, философъ не можетъ отрицать ея значенія, потому что она постоянно и неотразимо дѣйствуетъ на него. Точно также, не видя непосредственнаго участія въ движеніи мірозданія верховной разумной причины его, философъ по необходимости допускаетъ бытіе такой причины, повинаясь безусловнымъ постулатамъ своего ума, постулатамъ, которыми условливается все его значеніе. Такъ, Кантъ, учившій, что духовность души и бытіе Божества непостижимы для ума, признавалъ однако же необходимость той и другого, потому что безъ этого признанія остался бы необъяснимымъ порядокъ нравственнаго міро-правленія. Но въ отношеніи къ красотѣ дѣло принимаетъ совершенно другой оборотъ. Здѣсь умъ не подавленъ ни неотразимо дѣйствующею на него реальностію, ни живымъ сознаніемъ собственной въ ней потребности. Здѣсь возможно сомнѣніе и въ бытіи предмета, и въ существованіи у насъ спеціальнаго органа для воспріятія этого предмета. Это приводитъ насъ къ вопросу не о томъ, откуда происходитъ такая колеблемость въ философскихъ мнѣніяхъ о красотѣ, а о томъ, отчего философы, какъ признававшіе, такъ и не признававшіе достоинство красоты, занимались съ великою важностію опредѣленіемъ ея понятія. Бóльшая часть изъ нихъ, при изъясненіи эстетическихъ явленій, прибѣгали къ такимъ тонкостямъ, къ такимъ тяжелымъ умопостроеніямъ, что безъ всякаго сомнѣнія, были бы рады обойти этотъ малодоступный предметъ. Припомнимъ, напримѣръ, хоть Кантову «Критику

способности сужденія», — эту темнѣйшую часть его философіи, гдѣ въ объясненіи эстетическихъ явленій видно такое напряженіе ума, высказано столько остроумія, и гдѣ однако ни то, ни другое не приводятъ почти ни къ какому осязательному результату. Вообще можно сказать, что философствованія о красотѣ составляютъ и труднѣйшее для самихъ философовъ, и темнѣйшее для ихъ учениковъ. Послѣ этого, вопросъ о томъ, почему серьезнѣйшіе изъ мыслителей входили съ важностію въ изслѣдованіе эстетическихъ явленій, а не старались обойти этотъ предметъ, — получаетъ особенную важность. Бесплодное и не способное ни къ какой культурѣ поле, очевидно, не могло бы привлечь къ себѣ мыслящихъ дѣлателей. И можно ли удивляться, что вопросъ о красотѣ и о значеніи искусства привлекаетъ къ себѣ лучшихъ мыслителей въ человѣчествѣ, когда въ дѣйствительности мы сталкиваемся съ этимъ вопросомъ на каждомъ шагѣ, когда, съ одной стороны, насъ повсюду окружаютъ предметы, которые не приносятъ намъ пользы, не удовлетворяютъ ни нашему уму, ни нашей чувственности, а между тѣмъ влекутъ къ себѣ непреодолимо нашу душу, имѣютъ на нее неотразимое обаяніе, и когда, съ другой стороны, въ насъ самихъ кипитъ непобѣдимая потребность окружить себя такими предметами, и, при недостаткѣ ихъ въ дѣйствительности, создать ихъ собственнымъ искусствомъ? Для чего природа тратитъ столько успій и труда, чтобы придать своимъ созданіямъ красоту, никому не пужную и для всѣхъ бесполезную? Все, что въ ней веселитъ и улаживаетъ наше зрѣніе и слухъ и внутреннее чувство, весь блескъ, вся гармонія ея формъ, — все это болѣею частію бесполезно и для существованія, и для употребленія ея вещей. Къ чему такъ тщательно вытачиваетъ и полируетъ она всѣ свои органическія и болѣшую часть неорганическихъ своихъ формъ? Зачѣмъ изъ свѣта и тѣни и разнообразія радужныхъ лучей образуетъ тотъ дивный колоритъ, который такъ живо увлекаетъ душу зрителей? Для самихъ вещей это не нужно, а для потребителей бесполезно.

Возьмемъ другую сторону. Есть люди, которые утверждаютъ, что человѣкъ не имѣетъ никакого натурального стрем-

ленія къ красотѣ, что потребность въ ней—фиктивная, порожденная праздностью и накопленіемъ богатства у праздныхъ людей. На мѣсто потребности красоты ставятъ они потребность комфорта, удобства. Шалашъ менѣе удобенъ, чѣмъ хижина, городской домъ удобнѣе хижины, а дворецъ удобнѣе обыкновеннаго городского дома. Ища все бѣднѣшаго и бѣднѣшаго удобства, бѣднѣшаго и бѣднѣшаго примѣненія къ своимъ реальнымъ потребностямъ, человѣкъ достигаетъ до того, что называется идеаломъ красоты, и что, въ сущности, есть только верхъ комфортабельности. Философія эта очень понятна и проста, но, къ сожалѣнію, въ ней нѣтъ ни малѣйшаго проблеска разумнѣнія дѣйствительныхъ вещей, замѣтно отсутствіе всякой способности понимать и различать ихъ значеніе. Всмотритесь внимательно въ бытъ и жизнь самаго простаго человѣка, и вы увидите, что если человѣкъ этотъ не подавленъ совершенно житейскими нуждами, и сколько-нибудь возвысился надъ животными инстинктами, то онъ своимъ умомъ и своимъ трудомъ почти столько же жертвуетъ для удобства, сколько и для красоты, не заключающей въ себѣ рѣшительно никакого удобства. Собственно украшающіе и не имѣющіе ровно никакого отношенія къ удобству и комфорту элементы въ архитектурѣ, чѣмъ шире развитіе употребляющаго ее человѣка, тѣмъ требуютъ бѣднѣшаго искусства и труда и тѣмъ становятся дороже. То же самое и въ другихъ сферахъ жизни. Чѣмъ выше человѣкъ по своему развитію, чѣмъ менѣе подавленъ онъ физическою нуждою, тѣмъ болѣе жертвуетъ онъ граціямъ, тѣмъ болѣе умственной и физической работы употребляетъ онъ для нихъ. Между одеждою дикаря и одеждою образованнаго человѣка главное различіе заключается не въ сравнительномъ ихъ удобствѣ или неудобствѣ, а въ безобразіи одной и красотѣ другой. Дикій хлопочетъ объ удобствѣ и мало думаетъ о покроѣ своего платья, цивилизованный болѣе всего обращаетъ заботу свою на покрой.

Нѣтъ нужды по поводу этого предмета входить въ дальнѣйшія подробности. Никто не можетъ оспаривать, что чѣмъ человѣкъ человѣчнѣе, т. е. чѣмъ выше поднимается онъ надъ кругомъ животныхъ инстинктовъ и чѣмъ болѣе освобождается

отъ гнета физическихъ нуждъ и ограниченій, тѣмъ живѣе пробуждается въ немъ потребность въ украшеніяхъ, въ тѣхъ бесполезныхъ для жизни формахъ, которыя не приносятъ ни насыщенія, ни удобства. Но этого мало. Высшее развитіе человѣчества условливается удовлетвореніемъ потребности его не въ полезномъ и удобномъ, а именно въ прекрасномъ. Это доказывается тѣмъ, что для наслажденія прекрасными предметами и для созданія ихъ требуется болѣе тонкости ума, болѣе фантазіи и чувства, нежели для производства и употребленія предметовъ полезныхъ. Прочные чугунные мосты, удобные казармы и манежи строятъ самые дюжинные архитекторы и инженеры, но созданіе изящныхъ храмовъ, музеевъ, дворцовъ дается только высоко талантливымъ художникамъ. Разказчиковъ, народныхъ учителей, внушающихъ и описывающихъ нужное и полезное, вездѣ много, и дѣло ихъ не требуетъ особенно счастливаго развитія душевныхъ способностей; но люди, владѣющіе высокимъ даромъ поэтически изображать предметы и ораторски потрясать сердца, восхищая въ то же время ихъ красотой картинъ и рѣчей, вообще рѣдкія явленія въ человѣчествѣ. Гоголь въ своей драматической пьесѣ «Театральный разъѣздъ» приходитъ въ негодованіе отъ того, что одинъ изъ уѣзжавшихъ изъ театра господъ называетъ пустымъ дѣломъ, побасенкою художественную комедію. Онъ говоритъ, что безъ такихъ побасенокъ міръ одичалъ бы и опустѣлъ, т. е., не освѣщаемый сладкимъ вѣяніемъ художественной красоты, съ отупѣвшимъ чувствомъ къ живымъ красотамъ природы, весь погруженный въ тѣсную сферу пользы и ограниченнаго благополучія, человѣкъ мало-по-малу возвратился бы къ той первобытной дикости, образъ которой такъ живо представилъ намъ Гомеръ въ своемъ знаменитомъ циклопѣ Полифемѣ. Мы думаемъ, что въ такомъ воззрѣніи на значеніе красоты для человѣчества нѣтъ ничего преувеличеннаго. Все, чѣмъ красится наша жизнь, что въ ней горячо и безкорыстно мы любимъ, къ чему питаемъ удивленіе, все это заглохнетъ и исчезнетъ въ ней, когда красота перестанетъ освѣнять ее своими легкими, сотканными изъ эфира и свѣтоносныхъ лучей крылами. Безъ поклоненія красотѣ человѣчество лишится главнаго нерва человѣчности.

Высказывая эти мысли предъ вступленіемъ въ нашу науку (эстетику), мы обращаемся скорѣе къ вашему собственному эстетическому чувству, нежели къ анализирующему разсудку. Это, какъ говорится, только присказка, сказка-же, т. е. доказательства, будетъ впереди. Но и изъ этихъ легкихъ указаній не трудно понять, отчего умы философствующіе, при всемъ своемъ несочувствіи иногда къ красотѣ, не могли обойти ее въ своихъ изслѣдованіяхъ. Личное ихъ несочувствіе къ ней не мѣшало имъ видѣть значеніе красоты во вселенной и глубины потребности ея въ человѣчествѣ. Измѣряя это значеніе и эту глубину, испытующій не увлеченный умъ естественно впадалъ въ недоумѣніе. Витая на одной внѣшней оболочкѣ вещей, таясь въ ихъ случайныхъ отношеніяхъ, красота, если можно выразиться, по самому существу своему есть нѣчто несущественное, не вещь, а призракъ. И между тѣмъ, этотъ призракъ, это прекрасное ничто есть міровое явленіе и одинъ изъ могущественнѣйшихъ факторовъ свободно-разумной жизни человѣчества. Какое противорѣчіе! Какая темная загадка! Не мудрено, что многіе мыслители, не успѣвъ проникнуть въ таинственный смыслъ этой загадки, нашли ее самую неразумною, и вину своей недогадливости возложили на не разгаданное дѣло. Отсюда слѣдовало само собою неуваженіе къ красотѣ и полемическое направленіе противъ увлеченія ею и поклоненія ей. Все это уясняетъ для насъ тотъ фактъ, что философствующее мышленіе въ области эстетики по необходимости дѣлало такіе, повидимому, странные скачки, какихъ мы не замѣчаемъ въ другихъ сферахъ его дѣятельности. Понявъ и объяснивъ фактъ, мы уже можемъ не бояться его, и, потому, безтрепетно вступаемъ въ область науки, доселѣ подверженной такимъ колебаніямъ.

Е. Амфиатовъ.

ПРОФЕССОРЪ

ВАСИЛІЙ НИКИФОРОВИЧЪ ПОТАПОВЪ.

5 февраля сего 1890 года въ Москвѣ скончался, послѣ продолжительной и тяжелой болѣзни, на 54-мъ году отъ рожденія, и 7-го того же февраля благолѣпно погребенъ заслуженный экстраординарный профессоръ Московской Духовной Академіи по кафедрѣ логики и исторіи философіи Василій Никифоровичъ Потаповъ. съ честью прослужившій при академіи цѣлую четверть вѣка ¹⁾).

Сынъ умершаго въ 1865 году протоіерея Московской Введенской, въ Семеновскомъ, церкви Н. И. Потапова, магистра I курса Московской же духовной академіи и въ 1818—1823 годахъ бакалавра послѣдней, В. Н. Потаповъ, при отличныхъ природныхъ дарованіяхъ, получилъ хорошую домашнюю подготовку къ дальнѣйшему образованію и уже на 12-мъ году своего возраста поступилъ въ Московскую духовную семинарію, гдѣ прошелъ весь курсъ ученія (въ 1848—1854 гг.) съ блестящимъ успѣхомъ, а въ 1854 году перешелъ въ Московскую духовную академію, гдѣ также окончилъ курсъ наукъ первымъ по списку магистромъ въ 1858 году. Какъ лучший воспитанникъ своего курса. онъ прямо по окончаніи курса оставленъ былъ при самой академіи въ званіи бакалавра философскихъ наукъ по кафедрѣ логики и исторіи средней и новой философіи, а съ 1870 года, по преобразованіи академіи

¹⁾ Подробности о погребеніи В. Н. Потапова можно читать въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* 1890 г. № 39 и въ *Московскихъ Церков. Вѣдомостяхъ* 1890 г. № 8.

по уставу 1869 года, прекративъ преподаваніе логики, остался лишь профессоромъ исторіи философіи, но за то уже всей, т. е. древней, средней и новой. Что В. Н. Потаповъ, при своихъ отличныхъ дарованіяхъ, знаніи многихъ древнихъ и новыхъ языковъ и обширнѣйшей эрудиціи, высоко держалъ знамя преподаванія своего предмета, объ этомъ свидѣтельствуется между прочимъ то, что не только во вниманіе къ академической службѣ его родителя, но и во вниманіе къ его собственнымъ заслугамъ, онъ, предпочтительно предъ другими его товарищами по курсу, уже на шестомъ году своей службы, именно въ 1864 году, къ 50-лѣтнему юбилею академіи, былъ возведенъ въ званіе экстраординарнаго профессора; и когда въ 1883 году, по выслугѣ 25-ти лѣтъ при академіи, вслѣдствіе крайняго расстройства здоровья, и безъ того слабого, онъ нашелъ себя вынужденнымъ подать въ Совѣтъ академіи просьбу объ отставкѣ, то академическое начальство и сослуживцы убѣдительно просили его не покидать службы при академіи, цѣня въ немъ вполне достойнаго профессора. Къ сожалѣнію онъ, по разстроенному здоровью, не нашелъ возможнымъ исполнить эту просьбу и продолжить свою службу. Тогда академія, независимо отъ прежнихъ, неоднократныхъ представленій его къ разнаго рода наградамъ (изъ нихъ послѣднія: чинъ статскаго совѣтника и орденъ св. Анны 2-й степени), сочла своимъ долгомъ не только ходатайствовать объ удостоеніи его званія заслуженнаго экстра-ординарнаго профессора, но и возможно скорѣе, не дожидаясь обычнаго срока 1 октября, избрать его въ свои почетные члены «во уваженіе двадцатипятилѣтняго примѣрнаго служенія его наукѣ мудрости въ академіи»¹⁾.

Подлинно, только давно разстроившееся, а усиленными трудами еще болѣе разстроиваемое здоровье В. Н. Потапова было причиною какъ того, что онъ не могъ болѣе продолжать службы при академіи, такъ и того, что не могъ онъ такъ много проявить плодовъ учено-литературной дѣятельности, какъ можно было бы ожидать отъ его дарованій и эрудиціи. Получивъ сильную простуду еще въ философскомъ классѣ семи-

¹⁾ *Журналы совѣта Моск. дух. акад.* 1883 г. стр. 188. М. 1884.

наріи, В. Н.—чѣ имѣлъ отъ нея печальное послѣдствіе, хроническое воспаленіе легкихъ и порокъ сердца, которые постоянно беспокоили его, заставляли почти безпрестанно лѣчиться, остерегаться всего, что могло усиливать эти болѣзни, а потому до крайней степени умѣрять свои ученныя и учебныя занятія, и наконецъ разрѣшились водянкою и параличемъ сердца, сведшими его въ могилу. Только истинно-философская умѣренность во всемъ и всегда строгая правильность образа жизни и занятій, безъ сомнѣнія, условливали даже то, что онъ достигъ почтеннаго сравнительно возраста, въ какомъ скончался. Иначе онъ навѣрное умеръ бы гораздо раньше. Но и при всемъ томъ для науки вообще и для философской въ частности покойный сдѣлалъ такъ много, что его имя не можетъ быть опущено изъ вниманія въ исторіи научнаго движенія въ нашемъ отечествѣ.

Мы не будемъ долго останавливаться на тѣхъ учено-литературныхъ трудахъ В. Н. Потапова, которые не относятся къ области науки философской. Эти труды вызываемы были по большей части случайными побужденіями, хотя и заслуживаютъ полнаго и глубокаго вниманія и уваженія со стороны научной и литературной. Таковы: 1) магистерская диссертация *О книгѣ пророка Даниила*, писанная В. Н. Потаповымъ еще въ 1857—1858 учебномъ году, когда онъ былъ на старшемъ курсѣ академіи, а обработанная для печати гораздо позже. Она напечатана впервые лишь въ 1868 году отдѣльною книгою, и за тѣмъ въ 1871 году въ *Прибавленіяхъ къ твореніямъ св. Отцовъ*, издав. при Московской дух. академіи (ч. XXIV). Это крупный и капитальный въ научномъ отношеніи трудъ, заслуживающій полнаго вниманія не только библиологовъ и экзегетовъ, но и историковъ, такъ какъ онъ затрогиваетъ и рѣшаетъ, кромѣ библиологическихъ съ экзегетическими, и весьма многіе вопросы изъ исторіи библейской и всемірной. Таковы же, далѣе, 2) хотя и менѣе капитальныя, статьи, помѣщенныя въ журналѣ: *Душепол. Чтеніе*; а) *Помни, что Господь всегда съ тобою присутствуетъ* (*Душеп. Чит.* 1860, № 8); б) *Можно ли возбудить въ себѣ любовь къ ближнему, когда ее не чувствуешь?* (тамъ же № 11); в) *Нѣсколько словъ о возстаніи противъ вла-*

стей (тамъ же, 1863, № 3) и г) *О самоотверженіи*. Проповѣдь (тамъ же, 1867, № 9). Сюда же можно отнести 3) помѣщенную въ журналѣ: *Православное Обозрѣніе* (за 1869 г. № 12) публицистическаго характера статью В. Н. Потапова: *О перемѣщеніи Московской духовной академіи въ Москву*, писанную въ отвѣтъ на статью *Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей* (1869, № 46) и защищающую мысль о нуждѣ перемѣщенія академіи въ Москву. Сюда же мы отнесемъ и 4) труды В. Н. Потапова по редактированію переводной части *Твореній Св. Отцевъ*, издаваемыхъ при Московской духовной академіи. Эти труды начались съ 1879 года и продолжались до самаго выхода В. Н.—ча въ отставку. Въ то время, при возобновленіи изданія академическаго журнала, продолжено было изданіе перевода твореній св. Елифанія Кипрскаго и начато изданіе перевода твореній св. Кирилла Александрійскаго. В. Н. Потаповъ взялъ на себя трудъ редакціи послѣдняго перевода и подъ его редакціею вышли первыя части твореній Св. Кирилла. Онъ же составилъ и введеніе въ этотъ переводъ, помѣщенное въ 1-й части твореній сего св. Отца. Дѣло редакціи перевода В. Н.—чъ велъ съ большимъ умѣньемъ и достоподражаемою тщательностію.

Но уже и въ этихъ трудахъ В. Н. Потапова внимательный взглядъ читателя замѣтитъ философскую подкладку и окраску мышленія нашего ученаго профессора. Такъ, напр., въ магистерской диссертациі онъ сопоставляетъ мнѣніе извѣстнаго ученаго протестантскаго богослова Блека съ мнѣніемъ неоплатоника Порфирія по вопросу о подлинности книги пророка Давида (*Приб. къ Твор. св. Отц. ч. XXIV, стр. 61*). Равнымъ образомъ въ статьѣ: *Нѣсколько словъ о возстаніи противъ властей* авторъ приводитъ, въ доказательство того, что, наоборотъ, нужно повиноваться властямъ, обширную выдержку изъ Платонова діалога «Критонъ» касательно Сократа и его отношенія къ властямъ (см. *Диалог. Чтен. 1863, № 3, стр. 361 и дал.*), и под. Еще болѣе того, конечно, важны для насъ въ этомъ отношеніи спеціально философскіе труды В. Н. Потапова, которые мы будемъ разсматривать въ хронологическомъ порядкѣ ихъ появленія въ свѣтъ. Это суть: 1) статья, заготов-

ленная. по предложенію отъ академіи, при свободномъ однакоже выборѣ темы, къ 50-лѣтнему юбилею этой академіи, и помѣщенная въ изданномъ за 1864 годъ юбилейномъ академическомъ сборникѣ, подъ заглавіемъ: *Достаточно ли для философіи метода естественныхъ наукъ?* Эта статья, которую, въ числѣ прочихъ, предварительно помѣщенія ея въ сборникѣ, удостоилъ внимательно выслушивать святитель московскій Филаретъ ¹⁾, направлена противъ сенсуализма, особенно англійскаго (Бэконъ, Локкъ, Милль и др.), утверждающаго мысль о томъ, что опытъ есть единственный источникъ познанія (*Юбил. Сборн.* стр. 79, 80) и въ крайнихъ послѣдователяхъ своихъ приведеннаго къ скептицизму и матеріализму (стр. 79). Статья, слѣдовательно, относится къ области гносеологіи. Находя эту мысль сенсуалистовъ одностороннею, не объясняющею многихъ неопровержимыхъ фактовъ апріорическаго, независимаго отъ внѣшняго опыта, познанія, профессоръ Потаповъ не считаетъ себя вынужденнымъ стать и на противоположную точку зрѣнія Декарта и его преемниковъ, проводившихъ теорію врожденности идей и аксіомъ, опровергнутую уже Кантомъ. Но и ученіе Канта о томъ, что «почти все наше познаніе есть произведеніе единственно познающаго субъекта», по мнѣнію нашего профессора, въ свою очередь также «привело къ нелѣпымъ послѣдствіямъ (стр. 79), т. е. къ крайнему идеализму Фихте и Гегеля (стр. 82). Профессоръ ясно и убѣдительно, вопреки сенсуализму и эмпиризму, говоритъ и доказываетъ, что «сужденія, въ которыхъ утверждается необходимость или полная всеобщность чего-либо, не могутъ основываться единственно на опытѣ». какъ, напр., сужденіе о томъ, что «пространство безконечно»; потому что «мы не можемъ представить себѣ предѣла, которымъ бы оно оканчивалось». «Таковы же, далѣе, математическія положенія, логическіе и метафизическіе законы» (стр. 84). «Итакъ несомнѣнно, говоритъ, въ заключеніе своихъ соображеній и доказательствъ, В. Н. По-

¹⁾ Къ юбилею академіи задумано было широкое дѣло: предполагалось составить сборникъ изъ статей всѣхъ наставниковъ академіи того времени; но въ дѣйствительности въ сборникѣ оказалось лишь немного статей не многихъ наставниковъ. Прочіе, убоявшись строгаго суда митрополита Филарета, выразившаго желаніе просматривать статьи, уклонились отъ исполненія задуманнаго.

таповъ, что въ числѣ нашихъ познаній есть познанія, происходящія не изъ опыта». Но естественно представляется вопросъ: «откуда же они происходятъ?» Въ отвѣтъ на этотъ важный въ гносеологическомъ отношеніи вопросъ В. Н. чѣ развиваетъ серьезную и заслуживающую полнаго вниманія философовъ теорію *представленія*, какъ источника упомянутыхъ познаній, въ отличіе отъ *чувственного воззрѣнія*, служащаго источникомъ опытныхъ познаній (стр. 96 и дал.), соотвѣтственно чему и самое познаніе перваго рода можно назвать, по его мнѣнію, *умственнымъ* или познаніемъ *a priori*, въ отличіе отъ познанія *чувственного* или познанія *a posteriori* (стр. 98 и дал.). «Какимъ же образомъ представленія могутъ доставить познанія, которыхъ нельзя получить отъ чувственныхъ воззрѣній? Повидимому, этого нельзя ожидать: потому что представленія по своему содержанію не заключаютъ въ себѣ ничего такого, чего нѣтъ въ чувственныхъ воззрѣніяхъ. Это правда; но дѣло въ томъ, что нѣкоторыя особенности этого содержанія, которыхъ мы не можемъ замѣтить въ формѣ чувственныхъ воззрѣній, открываются намъ въ формѣ представленій. Это зависитъ отъ того, что при представленіи мы имѣемъ гораздо болѣе самостоятельности, нежели при чувственномъ воззрѣніи. Самодѣтельность наша въ чувственномъ воззрѣніи состоитъ только въ томъ, что мы можемъ обращать вниманіе на тѣ или другіе предметы, доступные для нашего воззрѣнія. Предметы даны въ воззрѣніи со множествомъ частныхъ, въ сосѣдствѣ съ другими предметами. Въ этой группѣ предметовъ мы при воззрѣніи не можемъ непосредственно произвести никакихъ перемѣнъ; мы не можемъ изъять одинъ предметъ, или какой-нибудь элементъ его, напримѣръ, его фигуру, изъ ряда другихъ и сдѣлать его въ отдѣльности предметомъ воззрѣнія. Отъ этого воззрѣніе не открываетъ намъ необходимыхъ отношеній между предметами; изъ того, что два предмета въ нашемъ воззрѣніи существуютъ вмѣстѣ, слѣдуетъ только, что одинъ можетъ быть безъ другого. Но необходимость быть или не быть вмѣстѣ не открывается въ воззрѣніи: потому что при отсутствіи непосредственной власти надъ предметами воззрѣнія, мы не имѣемъ средствъ узнать, дѣйствительно ли предметы въ воззрѣніи соединены, или отдѣлены

одинъ отъ другого необходимостію, или видимое нами ихъ отношеніе есть нѣчто такое, что при другомъ воззрѣніи не будетъ существовать. Напротивъ, при представленіи предмета наша самодѣтельность простирается гораздо дальше. Мы можемъ изъ даннаго содержанія производить безчисленное множество разнообразныхъ представленій, отдѣляя элементы данныя въ воззрѣніи одинъ отъ другого, соединяя ихъ между собою, увеличивая, уменьшая ихъ, представляя предметы существующими, или не существующими. Правда, власть наша въ области представленій имѣетъ нѣкоторыя ограниченія, именно мы не можемъ представить безконечнаго; мы не можемъ представить того, содержаніе чего не дано въ нашемъ воззрѣніи, наконецъ мы не можемъ иногда соединить или отдѣлить представленія, вслѣдствіе неясности самыхъ представленій, или отношенія между ними. Но когда этихъ условій нѣтъ, когда составныя части какого-либо представленія существуютъ въ насъ, когда они объемлются нашею представляющею способностію, и представляются нами ясно, вообще, когда съ нашей стороны существуютъ всѣ условія къ тому, чтобы составить представленіе, между тѣмъ оказывается, что оно не можетъ быть составлено, то эта невозможность есть объективная, она даетъ намъ знать, что здѣсь мы встрѣтились съ самою природою предмета, которая необходимо требуетъ, чтобы мы представляли его такъ, а не иначе. Такимъ образомъ представленія могутъ быть источникомъ сужденій, въ которыхъ мы высказываемъ необходимость того или другого. Для этого мы должны убѣдиться въ невозможности представить что нибудь иначе, и эта невозможность открывается намъ непосредственно, какъ скоро представленіе наше о предметѣ будетъ достаточно уяснено» (стр. 96—98). При такомъ пониманіи дѣла, это апріорическое познаніе не есть «апріорическое въ Кантовомъ смыслѣ этого слова, т. е. основывающееся лишь на субъективныхъ формахъ нашей познавательной дѣятельности, равнымъ образомъ и не есть врожденное: потому что его содержаніе, или то, что утверждается въ немъ, условливается не нашею природою, а природою самаго предмета, такъ какъ въ умственномъ познаніи утверждается только то, что найдено при разсмотрѣніи предмета представленія» (стр. 99). И между тѣмъ какъ

Кантъ, затрудняясь въ объясненіи происхожденія синтетическихъ сужденій а priori, нашелъ себя вынужденнымъ признать все наше апіорическое познаніе субъективнымъ. оно въ дѣйствительности оказывается далеко не таковымъ. Примѣромъ этого можетъ служить объясненіе той же суммы $7+5=12$, какую беретъ въ примѣръ, для подтвержденія своего взгляда, и Кантъ. Эта сумма, по Канту, представляетъ собою примѣръ синтетическаго сужденія а priori. Кантъ говоритъ, что въ этомъ сужденіи сказуемое есть нѣчто новое въ отношеніи къ понятію подлежащаго; потому что въ понятіи: сумма семи и пяти, не содержится понятія двѣнадцати. Это правда, — замѣчаетъ В. Н. Потаповъ; — но если мы построимъ представленіе на основаніи даннаго понятія, то оно необходимо будетъ представленіемъ числа 12. Понятіе въ означенномъ случаѣ даетъ намъ два ряда единицъ: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 и: 1, 2, 3, 4, 5, и высказываетъ требованіе, чтобы эти два ряда соединить въ одинъ. Исполнимъ это на самомъ дѣлѣ: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7; 1, 2, 3, 4, 5, 8, 9, 10, 11, 12.

Оказывается, что послѣдній членъ сложнаго ряда, опредѣляющій всю сумму, есть число, 12, которое хотя не содержится въ понятіи, но содержится въ представленіи, составленномъ по требованію понятія. Изъ сказаннаго видно, что умственное познаніе точно также соотвѣтствуетъ своему предмету, какъ и чувственное» (стр. 103. 104). Въ этомъ смыслѣ къ предмету и области умственнаго познанія принадлежатъ, во-первыхъ, «безконечная возможность бытія» (стр. 106 и дал.); далѣе, онтологическіе законы, т. е. законы, подчиняющіе понятіе сущаго различнымъ категоріямъ: качества, количества, причины и т. д. (стр. 107 и дал.). — Самые «способы познанія законовъ на основаніи опыта не возможны безъ апіорическаго познанія. Весь путь, который проходитъ наше мышленіе въ опытномъ познаніи отъ фактовъ къ законамъ и отъ законовъ опять къ фактамъ, опредѣляется апіорическими законами». А отсюда ясно, что «методъ опытнаго познанія не можетъ быть методомъ познанія вообще, и такъ какъ философія есть такая область, гдѣ методъ опытнаго познанія менѣе всего примѣнимъ: то вопросъ о томъ, достаточно ли для нея ме-

тогда естественныхъ наукъ или, что то же, метода опытнаго познанія. послѣ всего сказаннаго и доказаннаго, рѣшается, конечно, отрицательно» (сравн. стр. 118. 119). Во всей статьѣ молодого еще тогда (28-лѣтняго) профессора видѣнь несомнѣнный талантъ и искусство приниматься какъ слѣдуетъ за философскіе вопросы и рѣшать ихъ надлежащимъ путемъ. Правда, святитель Филаретъ, прослушавъ чтеніе этой статьи, отъ 17 сентября 1864 года писалъ ректору академіи, протоіерею А. В. Горскому: «прослушалъ я и разсужденіе о методѣ естественныхъ наукъ. Не берусь произнести о немъ сужденія. Свойство вопроса, конечно, препятствовало сдѣлать оное яснымъ и привлекательнымъ для тѣхъ, которые не получили особеннаго вкуса къ изслѣдованіямъ сего рода. Все ли вѣрно у сего писателя? Напримѣръ, онъ говоритъ, что пространство безконечно и не представляется ограниченнымъ? Опровергнулъ ли онъ антиноміи Канта? Пространство безконечно, потому что, гдѣ бы ни поставили предѣлъ его, всегда можно спросить, что далѣе, и продолжается ли пространство. Съ другой стороны, вымѣряется пространство аршинами, саженіями, верстами, даже метрами земли: если всѣ части ограничены и измѣримы. то и состоящее изъ нихъ цѣлое ограничено и измѣримо. Можетъ ли быть безконечный аршинъ, или безконечная верста? Но мнѣ досужно только спрашивать. Пусть отвѣчаетъ, кому должно думать»¹⁾. При всемъ томъ, во-первыхъ, святитель не порицаетъ, какъ очевидно изъ приведенныхъ словъ его, этой статьи, а высказываетъ лишь свои недоумѣнія относительно нѣкоторыхъ частныхъ мыслей въ ея содержаніи; во-вторыхъ, отдавая статью на окончательное обсужденіе ученой академической корпораціи, которая, конечно, одобрила ее, и выражая согласіе на ея помѣщеніе въ юбилейномъ сборникѣ, онъ тѣмъ самымъ одобрялъ и ея содержаніе какъ въ общихъ, основныхъ положеніяхъ, такъ и въ развитіи этихъ положеній посредствомъ частныхъ мыслей.

2) 31 января 1873 года въ актовомъ залѣ Московской духовной академіи происходилъ публичный докторскій диспутъ. Профессоръ философіи въ академіи В. Д. Кудрявцевъ-Платоновъ защищалъ свою диссертацию: *Религія, ея сущность и*

¹⁾ Приб. къ Твор. св. Отц. 1882, XXX, 67.

происхождение (Москва, 1871). В. Н. Потаповъ былъ назначенъ отъ Совѣта академіи однимъ изъ оффиціальныхъ оппонентовъ на этомъ диспутѣ, и возражалъ между прочимъ противъ одного изъ положеній диссертациі, именно противъ мысли о невозможности объяснить происхождение религіи изъ самодѣятельности человѣческаго духа посредствомъ мышленія (тезисъ 4) и о нуждѣ допустить непосредственное дѣйствіе Божества на нашъ духъ (тезисъ 14), для объясненія источника религіи. Онъ, напротивъ, доказывалъ, что и съ помощію одного мышленія можно прійти къ весьма важнымъ выводамъ относительно содержанія идеи Божества и слѣдовательно здѣсь можно находить отчасти то, что называется источникомъ религіи, какъ, напр., на основаніи отрацаніи конечности мы можемъ прійти къ признанію безконечнаго; точно также и по закону причинности—дойти до понятія причины безусловной, и под. Отвѣтомъ докторанта на это возраженіе служило раскрытіе мыслей, заключающихся въ тезисахъ 4 и 15 ¹⁾. Между тѣмъ вскорѣ же послѣ диспута, въ № 29 *Московскихъ Вѣдомостей* за тотъ же 1873 годъ появилось составленное не подписавшимъ своего имени авторомъ (изъ профессоровъ Академіи) сообщеніе объ этомъ диспутѣ, при чемъ возраженія оффиціальныхъ оппонентовъ (другимъ оффиціальнымъ оппонентомъ былъ профессоръ архимандритъ Михаилъ ²⁾), признавались малозначительными, какъ направленные не противъ самой обширной и (по мнѣнію референта) болѣе значительной историко-критической, а противъ не большой и потому какъ бы менѣе важной по значенію положительной части сочиненія докторанта, представляющей будто бы «болѣе удобное поприще для словопреній». На этотъ упрекъ референта *Московскихъ Вѣдомостей* В. Н. Потаповъ, въ февральской книжкѣ *Православнаго Обозрѣнія* за тотъ же 1873 годъ, отвѣтилъ весьма тонкимъ по остроумію и основательнымъ, твердымъ по силѣ доказательствъ опроверженіемъ въ формѣ *Письма отъ Ре-*

¹⁾ Тезисы эти напечатаны въ *Прав. Обозр.* 1873, № 2, стр. 123—124 «Извѣстій и замѣтокъ»; напечатаны были они и отдѣльными оттисками къ диспуту еще равнѣе того.

²⁾ Скончался въ 1887 г. въ санѣ епископа Курскаго.

дацію (*Правосл. Обозр.* 1873, № 2, стр. 125—128 «Извѣстій и Замѣтокъ»), въ которомъ ясно указываетъ причину того, почему онъ (равно какъ и другой оффиціальныи оппонентъ) избралъ предметомъ для своихъ возраженій именно эту положительную, а не ту историко-критическую часть диссертации докторанта и въ чемъ именно эта часть положительная, заключающая въ себѣ, такъ сказать, самое ядро диссертации, излагающая сущность мнѣнiя самого автора послѣдней, а не критику только чужихъ мнѣнiй (какъ та, первая часть), по мнѣнiю его (оппонента), представляла слабую сторону. «Собственный взглядъ автора (докторанта) на происхожденiе естественной религiи, по моему убѣжденiю (вѣроятно, и по убѣжденiю другого оффиціального оппонента), — говоритъ В. Н. Потаповъ, — недостаточно доказанъ и одностороненъ», и къ этому въ примѣчанiи добавляетъ: «одностороненъ потому, что принимаетъ основнымъ источникомъ религiи ощущение Божества, которое (ощущенiе), хотя и не можетъ быть совершенно отвергнуто, но не имѣетъ такого значенiя, какое приписываетъ ему авторъ» (тамъ же. стр. 127 и примѣч.). Въ своемъ письмѣ въ Редакцію журнала *Православное Обозрѣнiе* В. Н. Потаповъ, отвѣчая главнымъ образомъ на вышеприведенный несправедливый, по его мнѣнiю, упрекъ референта *Московскихъ Вѣдомостей*, не раскрываетъ яснѣе сущность своего собственнаго взгляда на дѣло, въ противоположность взгляду или, лучше сказать, въ отличiе отъ взгляда достопочитаемаго профессора В. Д. Кудрявцева ¹⁾. Для такого раскрытiя ему представился случай гораздо раньше диспута 1873 года, въ то время, когда докторская диссертация В. Д. Кудрявцева только что еще выходила въ свѣтъ изъ печати. Именно въ 1870 году, въ сентябрьскую треть, В. Н. Потаповъ на I курсѣ Академiи въ числѣ темъ по логикѣ далъ такую тему: «Вѣрно ли мнѣнiе, что мышленiе есть дѣятельность, посредствующая между идеями ума и чувственными представленiями?» ²⁾. На эту тему писалъ со-

-) Взглядъ В. Д. Кудрявцева уже достаточно извѣстенъ даже по тому, что напечатано было доселѣ на страницахъ журн. *Вѣра и Разумъ*. Ср. его „Метафизическiй анализъ идеальнаго познанiя“ въ журн. *Вѣра и Разумъ* за 1888 и 1889 г.г.

²⁾ Мнѣнiе это принадлежитъ между прочими ученому нѣмецкому Дейтингеру (см. его *Grundlinien einer positiven Philosophie etc. Regensburg, 1843*).

чиненіе между прочими одинъ студентъ ¹⁾, который сохранилъ донинѣ свое это (семестровое) сочиненіе и который, отрицая вѣрность изложеннаго мнѣнія, опредѣлялъ мышленіе, какъ «дѣятельность, направляемую къ познанію обширной области всякаго объективнаго бытія и взаимоотношеній его», при чемъ касался и сверхчувственнаго бытія и бытія абсолютнаго или Божества, въ характеристикѣ познаванія котораго примыкалъ къ воззрѣнію своего профессора В. Д. Кудрявцева. Между прочимъ, говоря о неадекватности познанія (человѣка—о Богѣ) своему Высочайшему Объекту, студентъ излагалъ слѣдующимъ образомъ свои мысли въ объясненіе такой неадекватности: «эта неадекватность зависитъ отъ того, что самый Высочайшій Объектъ дѣйствуетъ не непосредственно (какъ полагалъ Якоби и мистики), подобно тому, какъ дѣйствуютъ на насъ и внѣшніе объекты міра, а посредствомъ нашего человѣческаго органа, который мы и назвали внутреннимъ или религіознымъ чувствомъ и въ которомъ, какъ въ призмѣ (по одному удачному сравненію), первоначально чистый единый свѣтъ Божества какъ бы разлагается и принимаетъ послѣ того такіе оттѣнки цвѣтовъ, которые не вполнѣ составляютъ собою первоначальный свѣтъ, какъ условленные уже свойствомъ самой пропускавшей ихъ призмы—*человѣческаго* чувства». Сочиненіе это подано было В. Н. Потапову 15 декабря 1870 г. В. Н. Потаповъ, внимательно прочитавъ это сочиненіе, противъ приведеннаго мѣста на полѣ двухъ страницъ сдѣлалъ слѣдующее замѣчаніе: «Религіозное чувство не есть что-нибудь отдѣльное отъ души, но способность самой души къ извѣстнаго рода ощущеніямъ. Слѣдовательно, если Богъ дѣйствуетъ на насъ посредствомъ религіознаго чувства, то Онъ дѣйствуетъ на насъ непосредственно. Точнѣе надобно было бы выразиться такъ: Богъ дѣйствуетъ не непосредственно на нашу *познавательную способность*. Впрочемъ все это мистицизмъ. На самомъ дѣлѣ ощущенія такъ называемаго религіознаго чувства происходятъ вслѣдствіе извѣстнаго рода представленій о сверхчувственныхъ существахъ, и изъ этихъ представленій болѣе совершенныя образуются на основаніи космологическаго и телеологическаго

1) Авторъ настоящей статьи.

доказательствъ бытія Божія, а менѣе совершенныя—вслѣдствіе недостаточности познанія силъ, дѣйствующихъ въ природѣ ¹⁾. Изъ этого замѣчанія можно видѣть какъ собственный взглядъ В. Н. Потапова на интересующій насъ теперь предметъ, такъ и отличіе этого взгляда отъ взгляда В. Д. Кудрявцева-Платонова.

3) Въ 1879 году до В. Н. Потапова дошла очередь произносить рѣчь на годовичномъ актѣ Московской Духовной Академіи 1 октября. Темою для этой рѣчи онъ избралъ любопытный, хотя и частный, вопросъ: *О взаимодействіи вещей*, т. е. о дѣйствіи вещей одной на другую чрезъ непосредственно соприкосновеніе или на разстояніи. Изъ явленій таковаго дѣйствія особенно трудно для объясненія съ философской точки зрѣнія послѣднее, т. е. дѣйствіе на разстояніи (напр. дѣйствіе свѣтила на планеты по закону тяготѣнія и др.). Идя въ рѣшенія этого вопроса путемъ историко-философскимъ и находя неудовлетворительными рѣшенія его у древнихъ греческихъ философовъ, которые, для объясненія взаимодействія вещей, предлагали различныя гипотезы, какъ-то: указывали на одушевленность магнита (Θαλες), предполагали выдѣленіе изъ одного тѣла невидимыхъ частицъ и вступленіе ихъ въ другое тѣло (Эмпедоклъ, Демокритъ), или признавали одно лишь прикосновеніе (Аристотель), или же предполагали душу міра—матеріальную (стоики) или нематеріальную (Плотинъ), В. Н. Потаповъ не соглашается и съ рѣшеніями новыхъ философовъ. Ибо изъ нихъ, напр., Гейлинксъ и Мальбраншъ предполагали, въ объясненіе разсматриваемаго явленія, *намѣренное* воздѣйствіе всемогущей силы на вещи, которыя чрезъ то приходятъ въ движеніе и въ свою очередь дѣйствуютъ на другія вещи, а Лейбницъ объяснялъ то же явленіе предуставленною гармоніею: но и въ томъ и другомъ случаѣ, по мнѣнію В. Н.—ча. Богу приписывается такая дѣятельность по отношенію къ міру, «которая не сообразна съ понятіемъ о Богѣ» (см. *Годичный актъ въ Моск. Дух. Акад. 1 окт. 1879 г.*, стр. 10. М. 1879). Впрочемъ, за то монадологія Лейбница оказала услугу нашему

¹⁾ Экземпляръ сочиненія, на которомъ сдѣлано это замѣчаніе, хранится въ рукописяхъ у автора настоящей статьи.

профессору въ рѣшеніи означеннаго вопроса съ его собственной точки зрѣнія. Свои монады Лейбницъ, какъ извѣстно, признавалъ самодѣйствующими силами, подобными душѣ, т. е. имѣющими способности воспріятія и желанія. Предположенія Лейбница о такомъ свойствѣ монадъ получили впоследствии подтвержденіе въ открытіяхъ естествознанія, особенно же химіи, показавшей, что вещества стремятся къ соединенію только съ извѣстными веществами, и т. д. Въ виду всего этого, В. Н. Потаповъ, съ своей стороны, дѣлаетъ философское предположеніе такого рода, что причина дѣйствія одной вещи на другую заключается въ *ощущеніи*, иначе сказать, что при такомъ дѣйствіи (или взаимодействіи) одна вещь, одно существо «можетъ стать предметомъ ощущенія для другого» (тамъ же, стр. 12). И развиваетъ эту мысль свою слѣдующимъ образомъ: «Если мы анализуемъ наши ощущенія, то найдемъ 1) что мы ощущаемъ нѣчто другое, отличающееся отъ насъ, 2) что это другое находится въ насъ самихъ, въ области нашей ощущающей дѣятельности. Отсюда мы можемъ вывести, что существенно условіе ощущенія есть присутствіе ощущаемаго предмета въ ощущающемъ. Подъ именемъ предмета я разумѣю здѣсь не тѣ предметы, къ которымъ мы относимъ наши ощущенія, а тѣ состоянія тѣла, которыя ощущаются. Въ ощущеніи мы уже не встрѣчаемъ того затрудненія, которое представлялось намъ въ дѣйствіи чрезъ прикосновеніе и на разстояніи. Это дѣйствіе мы находимъ непонятнымъ, потому что въ немъ вещь дѣйствуетъ внѣ самой себя. Но при ощущеніи ощущаемый предметъ находится не внѣ ощущающаго, а въ немъ самомъ; вслѣдствіе этого становится предметомъ его ощущающей дѣятельности, ощущается имъ, и уже чрезъ то бываетъ причиною или, лучше сказать, условіемъ различныхъ состояній и дѣйствій ощущающаго. Итакъ, если мы предположимъ, что нѣчто подобное нашему ощущенію свойственно всѣмъ существамъ, то это предположеніе дастъ намъ возможность объяснить дѣйствіе ихъ одного на другое. Когда атомы настолько сближаются между собою, что вступаютъ въ сферу ощущенія другъ друга, то въ нихъ происходитъ ощущеніе, оно возбуждаетъ стремленіе такое или иное, а уже отъ стремленія происходитъ движеніе, такъ что отъ движенія одного тѣла не

прямо происходитъ движеніе другого, но сначала происходитъ измѣненіе во внутреннихъ состояніяхъ атомовъ, входящихъ въ составъ другого тѣла, а уже вслѣдствіе этихъ внутреннихъ состояній оно движетъ себя собственною силой. Если ощущающая дѣятельность свойственна всѣмъ атомамъ, то отсюда слѣдуетъ, что подобно тому, какъ мы ощущаемъ состояніе своего тѣла, такъ и атомы, входящіе въ составъ его, могутъ ощущать наши состоянія: изъ этого объясняется, почему наши аффекты выражаются въ измѣненіяхъ тѣла и почему рѣшенія нашей воли приводятся въ исполненіе нашимъ тѣломъ. Если движеніе и даже внутреннее состояніе можетъ передаваться отъ одного атома другому, отъ другого третьему и такъ далѣе, то это можетъ служить къ объясненію такъ называемаго дѣйствія на разстояніи. Нѣтъ надобности принимать дѣйствіе на разстояніи въ собственномъ смыслѣ, т. е. будто одна вещь дѣйствуетъ на другую безъ посредства вещей, находящихся въ промежуткѣ между ними. Законы распространенія свѣта и тепла заставляютъ принять, что пространство между міровыми тѣлами не пусто, но наполнено особаго рода матеріей, которую называютъ эфиромъ. Эта матерія и можетъ быть средою, чрезъ которую передаются такъ называемыя дѣйствія на разстояніи, въ тѣхъ случаяхъ, когда мы не имѣемъ основанія полагать, что дѣйствіе передается посредствомъ какой-нибудь другой матеріи, напримѣръ: звукъ чрезъ воздухъ. Распространеніе свѣта и тепла принято объяснять посредствомъ колебаній ээира. Но подобное объясненіе повидимому недостаточно по отношенію къ явленіямъ тяготѣнія: изъ однихъ колебаній ээира едва ли можно вывести приближеніе тѣлъ другъ къ другу. Если же мы допустимъ въ атомахъ внутреннія состоянія, то объяснить притяженіе отдаленныхъ предметовъ не будетъ особенно трудно. Притяжсніе тѣлъ по этому взгляду есть стремленіе ихъ ко взаимному сближенію. Это стремленіе не могло бы произойти въ нихъ, еслибъ онѣ не существовали нѣкоторымъ образомъ другъ для друга, не ощущая себя взаимно. Когда отдаленныя тѣла стремятся другъ къ другу, здѣсь затрудненіе состоитъ въ томъ, какимъ образомъ можетъ быть ощущаемо то, что находится вдали, внѣ области ощущенія. Но это можетъ быть объяснено такъ же, какъ то, что предметы, находящіеся

вдали отъ нашего тѣла, ощущаются нами, то есть посредствомъ передачи движенія отъ однихъ частицъ матеріи другимъ. Если мы допустимъ, что всѣ тѣла распространяютъ вокругъ себя движенія эѳира, то этимъ объяснится, какимъ образомъ онѣ могутъ быть ощущаемы на далекихъ разстояніяхъ; разумѣется, чѣмъ дальше, тѣмъ слабѣе, такъ что и стремленіе къ сближенію или, что то же, сила тяжести съ увеличеніемъ разстоянія ослабѣваетъ» (тамъ же, стр. 12—15). Но какъ истинный философъ, В. Н. Потаповъ, послѣ установки такого взгляда на дѣло, спѣшитъ въ заключеніе своей рѣчи сдѣлать слѣдующую оговорку: «считаю нужнымъ прибавить, что изложеннымъ взглядамъ я не придаю значенія несомнѣнной истины. Но надобно по крайней мѣрѣ согласиться, что предположить въ матеріи внутреннія состоянія есть для насъ единственное средство въ нѣкоторой степени понять многія изъ явленій взаимодѣйствія вещей. Механическая теорія, не признающая внутреннихъ состояній матеріи, можетъ отчасти уяснить только сообщеніе движенія посредствомъ толчка, а множество другихъ видовъ взаимодѣйствія останутся для нея необъяснимыми. Если мы будемъ отвергать или не принимать во вниманіе внутреннія состоянія матеріи, то должны будемъ вмѣстѣ съ позитивистами ограничиться однимъ сопоставленіемъ явленій, безъ уразумѣнія ихъ внутреннихъ отношеній» (стр. 15). Рѣчь В. Н. Потапова о взаимодѣйствіи вещей была напечатана за тотъ же 1879 годъ въ *Русскомъ Вѣстникѣ* (№ 10) и за 1880 годъ въ академическомъ изданіи: *Творенія св. Отцовъ съ прибавленіями* ч. XXVI.

Конечно, нельзя не признать, что какъ въ этомъ, такъ и въ другихъ случаяхъ своего рѣшенія разныхъ философскихъ вопросовъ В. Н. Потаповъ не открывалъ чего-либо совершенно новаго, дотолѣ неизвѣстнаго; но нельзя не согласиться и съ тѣмъ, что во всѣхъ этихъ случаяхъ онъ отнюдь не рабски слѣдуетъ кому бы то ни было изъ философовъ, а свободно и самостоятельно дѣйствуетъ въ области философскаго рѣшенія означенныхъ вопросовъ, которые были затронуты, и такъ или иначе рѣшаемы кѣмъ-либо изъ нихъ.

Уже и въ разсмотрѣнныхъ нами философскихъ статьяхъ своихъ В. Н. Потаповъ близко соприкасается съ тѣми отдѣ-

лами философской науки, которые ему выпало на долю преподавать въ академіи, т. е. съ логикою и исторіею философіи. Теперь мы считаемъ нужнымъ сказать нѣсколько словъ и объ его академическихъ занятіяхъ этими предметами преподаванія, по которымъ отъ него остались въ рукописномъ видѣ цѣлыя, вполне обработанныя системы (издать свои рукописи покойный завѣщалъ своему племяннику В. В. Нечаеву). Начнемъ 4) съ *Логики*. В. Н. Потаповъ, въ теченіе 12-ти лѣтъ (1858—1870 гг.) преподаванія этого предмета составилъ полную систему логики, которую и прочитывалъ всю съ академической кафедрѣ. Для составленія этой системы онъ имѣлъ подъ руками множество иностранныхъ (главнымъ образомъ, нѣмецкихъ) и нѣсколько русскихъ учебниковъ и пособій по логикѣ, каковы: Дж. Ст. Милля (въ подлинникѣ и въ русскомъ переводѣ), І. Г. Фихте, Ф. Дитерици. Гегеля (въ подлинникѣ и въ русскомъ переводѣ), Карпова и др. Но, не отдавая предпочтенія ни одному изъ нихъ, онъ выработалъ свой взглядъ на науку и составилъ самостоятельно систему логики, основныя характеристическія черты направленія которой можно видѣть отчасти изъ рассмотрѣнной нами юбилейной статьи В. Н. -ча. Въ этой системѣ (близкой къ системѣ Бахмана) онъ держался середины между сенсуализмомъ и идеализмомъ. Намъ хорошо извѣстно, что и прекративъ свои чтенія по логикѣ на академической кафедрѣ, В. Н. Потаповъ не прекращалъ своихъ занятій этимъ предметомъ, выписывалъ относящіеся до него книги изъ-за границы и въ Россіи, обрабатывалъ его въ деталяхъ и т. д. И потому тѣмъ желательнѣе возможно болѣе скорое изданіе въ свѣтъ его системы логики.

5) Что касается до *исторіи философіи*, то въ области этой науки В. Н. Потаповъ, читая ее въ академіи цѣлыхъ 25 лѣтъ, еще болѣе поработалъ, нежели въ области логики. Для своихъ работъ въ этой области онъ обладалъ не только всѣми наилучшими (старинными, новыми и новѣйшими) руководствами и пособиями по означенной наукѣ на разныхъ языкахъ, и опять главнымъ образомъ на нѣмецкомъ¹⁾, но и почти всѣми

1) Каковы: Бруккера, Буле, Гидеманна, Теннеманна, Риттера (на нѣмецкомъ и русскомъ языкахъ), Мишле, Марбаха, Брандиса, Кунофшера (на нѣмецкомъ и русскомъ языкахъ), Шлеглера (также), Ибервега, Штѣвли, Целлера и многихъ другихъ.

сочиненіями древнихъ и новыхъ философовъ въ подлинникахъ (рѣдко въ переводахъ). Читалъ онъ въ академіи исторію философіи, начиная ее съ древнѣйшихъ временъ, но не съ восточной философіи, какъ дѣлали многіе на западѣ и въ Россіи и какъ между прочимъ поступалъ въ Московской духовной академіи одинъ изъ предшественниковъ В. Н.—ча по кафедрѣ, знаменитый профессоръ философіи протоіерей Ѡ. А. Голубинскій, а съ греческой; кончая же—изъ исторіи новой философіи—то Гегелемъ, то Гербартомъ, то Шопенгауэромъ, смотря потому, какъ много лекцій приходилось ему читать въ тотъ или другой учебный годъ. И въ области этого предмета В. Н. Потаповъ не привязывался къ какому-либо или къ чьему-либо руководству исключительно, а шелъ путемъ самостоятельнаго изслѣдованія и вкуса. Въ самой академіи ему пришлось изучать этотъ предметъ въ такое время, которое можно было назвать въ полномъ смыслѣ переходнымъ. Протоіерей Ѡ. А. Голубинскій скончался въ августѣ 1854 года, слѣдовательно до поступленія В. Н. Потапова въ академію; къ тому же Ѡ. А. Голубинскій по исторіи философіи и излагалъ предметъ, начиная съ восточной философіи, не далѣе орфической въ Греціи. Преемникомъ о. Ѡ. Голубинскаго по исторіи древней философіи съ 1854 года сдѣлался нынѣшній достоуважаемый профессоръ философіи В. Д. Кудрявцевъ-Платоновъ, тогда еще молодой (онъ кончилъ курсъ въ Академіи лишь въ 1852 г.) и только что перешедшій на этотъ предметъ съ Библейской исторіи. Исторію же средней и новой философіи читали еще болѣе часто смѣнявшіеся бакалавры: до 1850 г. И. М. Богословскій-Платоновъ, съ 1850 и по 1856 г. В. И. Лебедевъ, а въ 1856—1857 гг. Ф. А. Сергіевскій. Такъ какъ и логика и исторія философіи въ Академіи читалась на такъ называемомъ младшемъ курсѣ, то наставникомъ В. Н. Потапова могъ быть и былъ въ этомъ отношеніи только В. И. Лебедевъ, излагавшій предметъ въ живой рѣчи, а не читавшій его по тетрадкамъ и къ экзаменамъ не сдававшій своихъ лекцій, а назначавшій отдѣлы предмета по извѣстнымъ руководствамъ иностраннымъ. Правда, онъ пользовался вниманіемъ слушателей; но, подобно многимъ своимъ сотоварищамъ по профессіи, особенно послѣ извѣстной (не вполне удачной) полемики съ покойнымъ М. Н. Катковымъ на учено-литератур-

номъ поприщѣ ¹⁾, смотрѣлъ на академію, какъ не имѣй здѣ пребывающаго града, и вскорѣ же послѣ окончанія этой полемики вышелъ изъ академіи въ Москву во священники ²⁾. Такимъ образомъ В. Н. Потапову, съ 1858 года, пришлось самому работать больше всего, безъ сторонняго руководства, въ области изслѣдованія своего предмета, особенно если принять во вниманіе, что и на старшемъ курсѣ онъ долженъ былъ заниматься такимъ предметомъ магистерской диссертациі, который далекъ отъ наукъ, какія ему пришлось преподавать. И онъ, при своихъ далеко недюжинныхъ дарованіяхъ, скоро овладѣлъ предметомъ, приложивъ много и старанія къ его обработкѣ, хотя, конечно, при обширности этого предмета и при обиліи источниковъ и пособій, не столько создавалъ что-либо совсѣмъ новое въ его области, сколько дѣлалъ искусный и тщательный подборъ наилучшаго и болѣе характеристичнаго изъ этихъ источниковъ и пособій, въ однихъ мѣстахъ поправляя неправильный взглядъ того или другаго историка философіи на тотъ или иной пунктъ ученія какого-либо философа, въ другихъ, на основаніи первоисточниковъ, разъясняя истинный смыслъ такового ученія. въ третьихъ (какъ, напримѣръ, относительно арабской философіи), вводя совсѣмъ новое, не существовавшее въ той или иной исторіи философіи, и т. д. Но несомнѣннымъ и всегдашнимъ высокимъ достоинствомъ системы исторіи философіи В. Н. Потапова оставалось и останется то, что онъ излагалъ ее всегда на точномъ основаніи первоисточниковъ и никогда не ограничивался лишь верхушками свѣдѣній, сообщаемыхъ историками философіи, хотя бы и извѣстными. Въ виду этого и относительно его исторіи философіи нельзя не выразить искренняго желанія, чтобы она какъ можно скорѣе увидѣла свѣтъ въ печати.

6) Кромѣ того отъ В. Н. Потапова осталось еще въ рукописи, какъ сообщалъ намъ Преосвященнѣйшій Виссаріонъ, епископъ Дмитровскій, изслѣдованіе по метеорологіи. Намъ извѣстно, что почившій профессоръ любилъ заниматься естествен-

¹⁾ Разумѣемъ рецензію В. И. Лебедева на помѣщенное въ *Пропілеяхъ* Леонтьева изслѣдованіе М. Н. Каткова: *Очерки древнѣйшаго періода греческой философіи*, напечатанную въ *Москвитянѣ* за 1854 г. и отпоръ Каткова на эту рецензію.

²⁾ Онъ скончался въ 1863 году. Изъ философскихъ статей его извѣстна еще лишь одна о *Бэконѣ Веруламскомъ* въ *Москвит.* 1852 г.

но-научными изысканіями, и хотя намъ неизвѣстно собственно это его изслѣдованіе по метеорологіи ¹⁾, однако по настоящему поводу мы не можемъ не сказать, что оно, какъ и вышеуказанныя его изысканія, еще разъ свидѣтельствуютъ о немъ, какъ истинномъ философѣ; ибо издавна философы (напр. греческіе, начиная съ Фалеса) любили заниматься разсмотрѣніемъ природы и изслѣдованіемъ явленій ея, чтобы чрезъ то прийти къ философскому рѣшенію вопросовъ и о законахъ природы и ея явленій.

Что касается до изложенія лекцій и статей В. Н. Потапова, то и оно отличается не менѣ высокими достоинствами: сжатостію, величайшею точностію, строгою логичностію и основательностію. Если же присоединить къ тому еще достоподражаемую внимательность къ исполненію своихъ обязанностей, благородство и возвышенность его характера и стремленій къ истинному, доброму и прекрасному ²⁾, его упомянутую раньше истинно-философскую умѣренность во всемъ и другія, изображаемая между прочимъ въ книгѣ *Премудрости Соломоновой* (гл. 8, ст. 7) ³⁾, философскія добродѣтели, а вмѣстѣ съ философскими и многія высокія христіанскія добродѣтели, какъ-то: благочестіе, кротость, смиреніе, любовь и др., равно какъ и другія высокія качества его ума и сердца: то невольно скажется искреннѣе слово благодарности къ памяти почившаго наставника любомудрія и мудрости и отзовется въ сердцѣ и отъ сердца слово молитвы о упокоеніи души его въ селеніихъ праведныхъ, тѣмъ болѣе, что въ числѣ праведныхъ нѣкоторые, подобно сему наставнику, вмѣстѣ съ высокими христіанскими добродѣтелями, также соединяли и высокое любомудріе ⁴⁾.

И. К—ій.

¹⁾ О лекціяхъ В. Н.—ча по логикѣ и исторіи философіи мы судили главнымъ образомъ на основаніи того, какъ мы записывали ихъ со словъ наставника, будучи въ числѣ слушателей его, и на основаніи нѣкоторыхъ другихъ данныхъ.

²⁾ Подобно многимъ древнимъ и новымъ философамъ В. Н. Потаповъ обладалъ высоко развитымъ эстетическимъ вкусомъ, любилъ и зналъ музыку и т. п.



³⁾ Это мѣсто изъ книги *Премудрости пресв. Виссаріонъ* взято въ основаніе своего надгробнаго слова о почившемъ, съ приименіемъ его къ послѣднему, на погребеніи 7 февраля.

⁴⁾ Какъ напр. св. Василій Великій, св. Григорій Нисскій, св. Григорій Богословъ и др.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Марта  № 6.  1890 года.

Содержаніе. Отчетъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества за 1889 годъ.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1888/9 учебный годъ.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

О Т Ч Е Т Ъ

Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества за 1889 годъ (четырнадцатый его существованія).

СОСТАВЪ КОМИТЕТА.

Въ отчетномъ году Харьковскій Комитетъ православнаго миссіонерскаго общества составляли слѣдующія лица:

1) Предсѣдатель комитета, Преосвященнѣйшій Петръ, Епископъ Сумскій, викарій Харьковской епархіи, а по перемѣщеніи его на Владикавказскую кафедру, Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій; 2) Товарищъ предсѣдателя г. Харьковскій Губернаторъ, тайный совѣтникъ Александръ Ивановичъ Петровъ; члены Комитета: 3) ректоръ Харьковской духов. семинаріи, протоіерей Іоаннъ Кратировъ; 4) протоіерей Сусеонъ Илларионовъ; 5) протоіерей Іоаннъ Чижевскій; 6) протоіерей Тимоѣей Павловъ; 7) протоіерей Николай Лашенковъ; 8) протоіерей Андрей Дюковъ; 9) протоіерей Андрей Щелуновъ; 10) надворный совѣтникъ Михаилъ Звѣринскій; должность казначея исполнялъ священникъ Стефанъ Петровскій; дѣлопроизводителемъ состоитъ коллежскій ассесоръ Григорій Макухинъ.

Составъ Харьковскаго Отдѣленія Миссіонерскаго
Общества.

Дѣйствительныхъ членовъ Православнаго Миссіонерскаго Общества въ Харьковской епархіи къ 1 января 1890 г. состояло 611 лицъ, въ томъ числѣ съ вѣчными взносами 26 лицъ, а именно: 1) Веніаминъ, Епископъ Кянешменскій; 2) Акименко Семень Михайловичъ; 3) Величченко Кирилль Ивановичъ; 4) Геннадій, бывшій Епископъ Сумскій, викарій Харьковской епархіи; 5) Галкинъ Ѳедоръ Ѳедоровичъ; 6) Звѣринскій Михаилъ Павловичъ; 7) Іустинъ, Епископъ Курскій; 8) Илларионовъ Алексѣй, протоіерей; 9) Кавказидзе Ольга Павловна, княгиня; 10) Куличенко Максимъ Семеновичъ; 11) Кульшинъ Тимоѳей Степановичъ; 12) Левченко Алексѣй Ивановичъ; 13) Региневскій Ѳедоръ, священникъ; 14) Рыжовъ Павелъ Ивановичъ; 15) Ряснянскій Свято-Димитріевскій монастырь; 16) Савва, Архіепископъ Тверскій и Кашинскій; 17) Сѣриковъ Николай Емельяновичъ; 18) Чернышевъ Иванъ Ѳедоровичъ; 19) Черкасовъ Николай Капитоновичъ; 20) Черняковъ Никаноръ, священникъ; 21) Школяренко Евфимій Даниловичъ; 22) Щербаковъ Кирилль Васильевичъ; 23) Соколовскій Сергѣй Николаевичъ; 24) Лавровъ Михаилъ Алексѣевичъ; 25) Крыжановскій Адрианъ, священникъ и 26) Остахова Евгенія Алексѣевна, Старобѣльская мѣщанка; а единовременныхъ жертвователей было 1637 лицъ.

Дѣятельность Комитета.

Дѣятельность Комитета въ отчетномъ году выражалась: а) въ поддержаніи установленныхъ въ прошедшіе годы способовъ къ увеличенію денежныхъ средствъ въ пользу православныхъ миссій; б) въ принятіи, храненіи и расходованіи миссіонерскихъ суммъ и в) въ исполненіи порученій совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Комитетъ принималъ всѣ зависящія мѣры къ увеличенію денежныхъ средствъ миссіонерскаго общества. Для этого къ настоятелямъ и настоятельницамъ монастырей, благочиннымъ и во всѣхъ церквяхъ епархіи своевременно, при началѣ года, были разсланы отъ Комитета подписные листы съ приглашеніемъ къ посильной жертвѣ въ пользу миссій и такіе же листы, полученные изъ совѣта общества съ печатными воззваніями и въ то же время предложено всѣмъ священникамъ епархіи въ недѣлю Православія, согласно распоряженію того же совѣта, произнести поученія съ приглашені-

емъ всѣхъ предстоящихъ въ церкви къ послѣднимъ пожертвованіямъ на св. дѣло распространенія православія между язычниками Имперіи.

Принятіе, храненіе и расходованіе суммъ производились въ порядкѣ, установленномъ въ прошедшіе годы. Поступившія деньги, по мѣрѣ ихъ накопленія, согласно указу Св. Синода отъ 5 февраля 1883 г. за № 3, вкладывались для приращенія процентами въ Харьковскую контору государственнаго банка. Слѣдствія пожертвованій были печатаемы своевременно въ Харьковскомъ Епархіальномъ Листкѣ.

СРЕДСТВА КОМИТЕТА.

Движеніе суммъ Комитета въ отчетный годъ представляется въ слѣдующемъ видѣ:

I. Осталось отъ 1888 г.: а) неприкосновеннаго капитала 1980 р., б) запаснаго капитала 4387 р. 79 коп. и в) расходнаго капитала 2321 р. 27 коп. Итого 8689 р. 6 коп.

II. Въ отчетномъ году поступило: а) отъ 585 годичныхъ членовъ 1800 р., б) на вѣчное время отъ священника Адріана Крыжановскаго и Старобѣльскаго мѣщанина Евгенія Остаховой по 100 руб. обращенныхъ въ билеты Харьковской конторы государственнаго банка за №№ 05896 и 05913—200 р., в) отъ 1637 единовременныхъ жертвователей 1831 р. 91 к., г) по листамъ совѣта Цр. Мис. Общества 1092 р. 79 к., д) по произнесенію во всѣхъ церквяхъ епархіи въ недѣлю Православія поученій съ приглашеніемъ къ пожертвованіямъ, собрано 2281 р. 17 к., е) кружечнаго сбора 956 р. 34 к. и ж) процентовъ съ капитала комитета 248 р. 91 к. Итого 8411 р. 12 к. А всего съ остаточными 17100 р. 18 к.

III. Израсходовано въ отчетномъ году: а) отправлено, по распоряженію совѣта, въ Благотворительскій комитетъ прав. мис. общества 6709 р. 6 к., б) на пересылку сихъ денегъ употреблено 11 р. 96 к., в) на гербовыя марки при взносѣ въ банкъ суммъ комитета 5 р. 35 к., г) на жалованье дѣлопроизводителю, писцу и на канцелярскія принадлежности 203 р. 45 к. и д) на напечатаніе бланковъ подписныхъ листовъ, приходо-расходныхъ книгъ и др. 50 р. 10 к. Итого 6979 р. 92 к.

IV. Осталось къ 1890 г.: а) неприкосновеннаго капитала 2180 р., б) запаснаго капитала 4601 р. 37 к. и в) расходнаго капитала 3338 р. 89 к. Итого 10120 р. 26 к. Въ томъ числѣ наличнымъ 7940 р. 26 к., билетами 2180 р.

1890 г. февраля 26 дня, избранные въ годичномъ собраніи Харьковскаго отдѣленія Православнаго Миссіонерскаго Общества, члены повѣрочной комиссіи повѣрили отчетъ комитета за истекшій 1889 годъ съ прихода-расходными книгами, билетами, облигаціями и другими оправдательными документами и нашли: 1) всѣ суммы, показанныя въ вышеозначенномъ отчетѣ, соотвѣтствуютъ записи по прихода-расходнымъ книгамъ, банковымъ билетамъ, облигаціямъ, наличности и журналу входящихъ и исходящихъ бумагъ Комитета; 2) прихода-расходныя книги велись исправно, суммы по приходу и расходу вносились своевременно, статьи расхода очищены росписками получателей, или-же оправдываются квитанціями подлежащихъ учрежденій, мѣсячные итоги и транспорты имѣются въ книгѣ и подписаны членами, казначеемъ и дѣлопроизводителемъ Комитета и 3) отъ предыдущаго къ 1889 году оставалось капитала: а) неприкосновеннаго 1980 р., б) запаснаго 4387 р. 89 к. и в) расходнаго 2321 р. 27 к., а всего 8689 р. 6 к.; въ отчетномъ 1889 году поступило: 8411 р. 12 к.; израсходовано 6979 руб. 92 коп.; остается къ 1890 году 10120 р. 26 к.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 188^{8/9} учебный годъ.

I.

1) Пространство Харьковской епархіи, по топографической картѣ, составляетъ 50,202^{1/2} квадратн. версты. Въ отчетномъ году всѣхъ жителей въ епархіи православнаго исповѣданія, за исключеніемъ повѣрцевъ, по свѣдѣніямъ, доставленнымъ отдѣленіями Харьковскаго Епархіальнаго Училищаго Совѣта, состояло: мужескаго пола 1.116,136, женскаго—1.101,354, всего—2.217,490.

2) Дѣтей школьнаго возраста (отъ 7 до 14 лѣтъ), православнаго исповѣданія, числилось: мальчиковъ—186,217, дѣвочекъ—182,578, всего—368,795.

3) Всѣхъ приходо въ епархіи, раздѣленныхъ на 34 благочинническихъ округа, состояло 757, въ томъ числѣ: а) приходо съ населеніемъ отъ 2,000 душъ мужескаго пола и выше—111, б) отъ 700 до 2,000 душъ—537 и в) до 700 душъ—109.

4) Всѣхъ церковно-приходскихъ школъ въ епархіи числилось 119, въ

томъ числѣ: 1) въ городѣ Харьковѣ—7, 2) въ Харьковскомъ уѣздѣ—7, 3) въ Ахтырскомъ—9, 4) въ Богодуховскомъ 12, 5) въ Валковскомъ—6, 6) въ Волчанскомъ—4, 7) въ Зміевскомъ 7, 8) въ Изюмскомъ—10, 9) въ Купянскомъ—14, 10) въ Лебедилскомъ—4, 11) въ Старобѣльскомъ—27, 12) въ Сумскомъ—12; школъ грамотности въ епархіи было—40, а именно: а) въ Харьковскомъ уѣздѣ—1, б) въ Ахтырскомъ уѣздѣ—2, в) въ Валковскомъ—4, г) въ Волчанскомъ—2, д) въ Зміевскомъ—2, е) въ Изюмскомъ—3, ж) въ Купянскомъ—2, з) въ Старобѣльскомъ—20, и и) въ Сумскомъ—4¹⁾.

5) Начальныхъ народныхъ училищъ, содержимыхъ земствомъ, обществами и частными лицами состояло 540; кромѣ названныхъ училищъ въ предѣлахъ Харьковской губерніи были еще 6 учебныхъ заведеній другихъ вѣдомствъ, а именно: а) школъ вѣдомства учрежденій Императрицы Маріи—2, и б) школъ вѣдомства главнаго управленія Государственнаго Коннозаводства—4.

6) Изъ 757 приходовъ, кои состоятъ въ предѣлахъ Харьковской епархіи, не имѣютъ вовсе школъ духовнаго вѣдомства 602 прихода по нижеслѣдующимъ причинамъ: 1) за отсутствіемъ помѣщеній для школьныхъ занятій, 2) по недостатку средствъ мѣстныхъ обывателей и 3) наконецъ потому, что въ нѣкоторыхъ изъ этихъ приходовъ уже существуютъ земскія или министерскія школы, поддерживаемыя, между прочимъ, средствами мѣстныхъ населеній.

7) Всѣхъ учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамотности было 4,813 человекъ, въ томъ числѣ: а) въ церковно-приходскихъ школахъ: аа) мальчиковъ—3,454, бб) дѣвочекъ—417, б) въ школахъ грамотности: аа) мальчиковъ—848, бб) дѣвочекъ—94.

Учащихся въ начальныхъ народныхъ училищахъ и школахъ упомянутыхъ вѣдомствъ было 45,243, въ томъ числѣ: мальчиковъ—37,366 и дѣвочекъ—7,878. Всѣ учащіеся въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамотности—вѣроисповѣданія православнаго; о вѣроисповѣдномъ же различіи учащихся въ начальныхъ народныхъ училищахъ другихъ вѣдомствъ свѣдѣній не имѣется.

8) Изъ 159 школъ духовнаго вѣдомства, существующихъ въ предѣлахъ Харьковской епархіи, а) школъ смѣшанныхъ (для мальчиковъ и дѣвочекъ вмѣстѣ)—132, б) школъ исключительно для мальчиковъ—26, и в) школъ для дѣвочекъ—1.

9) Въ отчетное время виѣ школы, вовсе безъ обученія, оставалось 305,826 дѣтей школьнаго возраста, въ томъ числѣ мальчиковъ—146,288 и дѣвочекъ—159,538.

II.

1) Въ Харьковской епархіи за отчетное время раскольниковъ было 5,785 человекъ, а иновѣрцевъ—24,436 человекъ.

1) Въ истекшемъ учебномъ году, по разнымъ неблагопріятнымъ обстоятельствамъ, были временно прекращены занятія въ четырехъ школахъ епархіи: Мезиновской—Ахтырскаго уѣзда; Асѣвской и Гуляй-Польской—Зміевскаго уѣзда, Алисовской—Изюмскаго уѣзда и Морозовской—Старобѣльскаго уѣзда.

По уѣздамъ они распредѣляются такъ:

№ № по по- рядку.	Городъ Харьковъ и уѣзды.	РАСКОЛЬЦ.		ВСЕГО.	ПНОВѢРЦ.		ВСЕГО.
		МУЖ.	ЖЕН.		МУЖ.	ЖЕН.	
1	Въ г. Харьковѣ	241	229	470	10549	9636	20185
2	„ Харьковскомъ уѣздѣ	350	362	712	77	88	165
3	„ Ахтырскомъ „	—	—	—	636	438	1074
4	„ Богодуховскомъ „	—	—	—	138	151	289
5	„ Валковскомъ „	4	2	6	210	90	300
6	„ Волчанскомъ „	693	699	1392	48	42	90
7	„ Зміевскомъ „	633	660	1293	127	99	226
8	„ Изюмскомъ „	72	9	81	357	266	623
9	„ Купянскомъ „	538	565	1103	51	54	105
10	„ Лебединскомъ „	—	—	—	189	190	379
11	„ Старобѣльскомъ „	295	308	603	62	43	105
12	„ Сумскомъ „	67	58	125	469	426	895
	Итого	2893	2892	5785	12913	11523	24436

2) Въ нѣкоторыхъ приходяхъ Харьковской епархіи, въ коихъ проживаютъ раскольники, существуютъ церковныя школы. Книгъ противураскольническаго и противусектантскаго содержанія при этихъ школахъ, за немногими исключеніями, не имѣется.

III.

1) Въ составъ Совѣта въ отчетномъ году входили нижеслѣдующія лица: предсѣдатель—ректоръ Харьковской Духовной Семинаріи, протоіерей Іоаннъ Кратировъ; члены: кафедральный протоіерей Тимофей Павловъ и протоіерей церкви города Харькова: Сумеопъ Иларіоновъ, Іоаннъ Чижевскій, Андрей Дюковъ, Іоаннъ Ѳедоровъ, Александръ Ѳедоровскій, Андрей Щелкуновъ и Николай Ѳедоровъ; священники: Тимофей Буткевичъ и Стефанъ Любичскій; г. директоръ народныхъ училищъ Харьковской губерніи Н. Г. Жаворонокъ, г. городской голова Н. О. Фесенко, инспекторъ Харьковской Духовной Семинаріи Константинъ Истомино и преподаватели той же Семинаріи: Стефанъ Пономаревъ (онъ же казначей Совѣта), Николай Страховъ, Василій Извольскій и Семенъ Ѳоменко (онъ же завѣдывалъ письменною частію Совѣта).

2) Согласно Высочайше утвержденному проекту «Правилъ объ уѣздныхъ отдѣленіяхъ епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ», ближайшее завѣдываніе и руководство дѣломъ народнаго образованія въ церковно-приходскихъ школахъ ввѣрено было уѣзднымъ отдѣленіямъ Харьковского Епархіальнаго Совѣта. Такія отдѣленія, по распоряженію Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, въ отчетное время были открыты во всѣхъ уѣздахъ епархіи, кромѣ Харьковскаго. Въ составъ этихъ отдѣленій входили, кромѣ представителей отъ Министерства Народнаго Просвѣщенія и непремѣнныхъ членовъ по крестьянскимъ дѣламъ присутствій (согласно § 5 объ отдѣленіяхъ), какъ духовныя, такъ и свѣтскія лица, избранныя и назначенныя Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Амвросіемъ. Такъ, въ составъ а) Ахтырскаго отдѣленія входили 12 чело-

вѣкъ, въ томъ числѣ духовныхъ 6 и свѣтскихъ 6 лицъ; б) Богодуховскаго отдѣленія—11 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 6 и свѣтскихъ 5 человекъ; в) Валковскаго—12 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 7 и свѣтскихъ 5 человекъ; г) Волчанскаго—14 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 5 и свѣтскихъ 9 человекъ; д) Зміевскаго—18 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 8 и свѣтскихъ 10 человекъ; е) Изюмскаго—12 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 9 и свѣтскихъ 3 человека; ж) Купянскаго—12 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 9 и свѣтскихъ 3 человека; з) Лебединскаго—11 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 4 и свѣтскихъ 7 человекъ; и) Старобѣльскаго—14 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 9 и свѣтскихъ 5 человекъ и і) Сумскаго—19 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 6 и свѣтскихъ 13 человекъ. Обязанности председателей отдѣленій въ отчетное время исполняли: въ Ахтырскомъ отдѣленіи соборный протоіерей Игнатій Клементьевъ; въ Богодуховскомъ—соборный протоіерей Василій Доброславскій; въ Валковскомъ—священникъ города Валокъ Гавріилъ Павловскій; въ Волчанскомъ—соборный протоіерей Арсеній Павловъ; въ Зміевскомъ—соборный протоіерей Іоаннъ Рудинскій; въ Изюмскомъ—священникъ города Славянска Петръ Скубачевскій; въ Купянскомъ—протоіерей слоб. Волосской Балаклейки Северіанъ Сулима; въ Лебединскомъ—соборный протоіерей Николай Ходской; въ Старобѣльскомъ—священникъ слоб. Подгоровки Василій Аристовъ и въ Сумскомъ—соборный протоіерей Василій Никольскій.

3) Въ отчетное время законоучительскія обязанности въ церковно-приходскихъ школахъ исполнили 84 человекъ, въ томъ числѣ: священниковъ—76, діаконовъ—6 и свѣтскихъ лицъ—2. Изъ означеннаго числа получили полное семинарское образованіе—63 человекъ, неполное—13 человекъ и училищное образованіе получили 8 человекъ. Главною заботой лицъ, преподававшихъ Законъ Божій, было попеченіе о религіозно-нравственномъ воспитаніи учащихся. Независимо отъ преподаванія Закона Божія всѣ законоучители заботились о развитіи религіозно-нравственнаго чувства учащихся, а для сего, смотря по времени и обстоятельствамъ, а также—по степени умственнонаго развитія учащихся, они предлагали вниманію ихъ чтеніе изъ воскресныхъ и праздничныхъ евангелій, или же устно передавали имъ краткія свѣдѣнія о жизни и высокихъ подвигахъ добродѣтели Святыхъ угодниковъ Божіихъ, память которыхъ чествовалась Православною Церковію въ извѣстные дни года. Вместе съ симъ законоучители школъ прилагали посильную заботу объ искорененіи въ учащихся дурныхъ наклонностей и тѣми или иными мѣрами направляли волю учащихся къ добру. Наконецъ, на обязанности законоучителей священниковъ лежало главное руководство учащихся въ дѣлѣ преподаванія ими прочихъ предметовъ школьнаго образованія, а также попеченіе объ изысканіи средствъ на матеріальныя нужды церковно-приходскихъ школъ.

4) Дѣломъ обученія въ церковно-приходскихъ школахъ по предметамъ школьнаго курса, кромѣ Закона Божія, занимались 109 человекъ; въ томъ числѣ: 1) діаконовъ: а) неокончившихъ курса семинаріи—6, б) окончившихъ курсъ духовныхъ училищъ—3, в) окончившихъ курсъ учительскихъ семинарій и имѣющихъ права учителей народныхъ училищъ—5, г) неокончившихъ курса духовныхъ училищъ—9 и д) окончившій курсъ классической гимназіи—1 (іеродіаконокъ Аполосъ); 2) псаломщиковъ: а) неокон-

чившихъ курсъ духовныхъ семинарій—6, б) окончившихъ духовныя училища—7, в) неокончившихъ духовныя училища—15, г) окончившихъ курсъ учительской семинаріи—1, д) неокончившихъ курсъ въ свѣтскихъ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ—9; 3) свѣтскихъ лицъ: а) окончившихъ курсъ въ духовныхъ семинаріяхъ—4, б) окончившій спеціальныя педагогическія курсы—1, в) окончившихъ реальное училище—1, г) уволенныхъ изъ духовныхъ семинарій—1, д) уволенныхъ изъ мужскихъ духовныхъ училищъ—2, е) лицъ дворянскаго сословія, имѣющихъ права учителя народныхъ училищъ—7, ж) мѣщанъ—3, з) крестьянъ, окончившихъ курсъ въ народныхъ училищахъ—7, и) окончившихъ курсъ въ епархіальномъ женскомъ училищѣ—17, і) окончившихъ курсъ въ женскихъ гимназіяхъ—3, к) окончившихъ курсъ женской прогимназіи—2. Кроме этихъ лицъ обученіемъ въ церковно-приходскихъ школахъ совмѣстно по всѣмъ предметамъ занимались 25 священниковъ (въ томъ числѣ окончившихъ курсъ духовныхъ семинарій—19 и неокончившихъ—6), діаконовъ 5 человекъ (въ томъ числѣ окончившихъ духовную семинарію—1, неокончившихъ духовную семинарію—2, неокончившихъ курсъ духовныхъ училищъ—2) и свѣтскихъ лицъ, окончившихъ курсъ духовной семинаріи—2. Такимъ образомъ дѣломъ обученія въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи занимался 225 человекъ. Продолжительность учебной дѣятельности лицъ, занимавшихся въ церковно-приходскихъ школахъ неодинакова. Такъ: по 5 лѣтъ состояли на службѣ при одной и той же школѣ—37 человекъ, по 4 года—73, по 3 года—61, по 2 года—30 и по 1 году—24.

5) Въ тѣхъ случаяхъ, когда священники, діаконы и псаломщики по служебнымъ обязанностямъ въ приходѣ должны были прекращать школьныя занятія съ дѣтьми, они предлагали учащимся самостоятельныя работы, которыя состояли въ заучиваніи учениками урока наизусть, въ письменныхъ упражненіяхъ по русскому языку и счисленію, упражненіи въ бѣгломъ чтеніи даннаго текста изъ учебника и т. п.; а если самостоятельныя работы въ отсутствіе учителей почему либо не могли быть исполнены учащимися, то занятія въ школѣ прекращались до слѣдующаго дня.

IV.

1) Въ минувшемъ отчетномъ году обученіе въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи велось по учебнымъ программамъ, утвержденнымъ Св. Синодомъ; при чемъ учебными книгами были введены, по выбору и указанію Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, тѣ изданія, которыя означены въ названныхъ программахъ. Впрочемъ, въ нѣкоторыхъ школахъ, по причинѣ поздняго открытія ихъ (во второе полугодіе отчетнаго года) и нѣкоторыхъ препятствій къ своевременному приобрѣтенію учебныхъ книгъ, дѣти обучались по учебникамъ частію для школъ министерскихъ и земскихъ, частію-же для церковно-приходскихъ, которые (учебники) безъ потери времени, по мѣстнымъ условіямъ, скорѣе могли быть приобрѣтены. Изъ представленныхъ о.о. предсѣдателями отдѣленій отчетовъ собственно по учебной части видно, что обученіе дѣтей въ церковно-приходскихъ школахъ совершалось, главнымъ образомъ, по нижеслѣдующимъ учебнымъ руководствамъ и пособіямъ: а) по *Закону Божію*; Исторія Ветхаго и Новаго Завета протоіереевъ: Петра Смирнова и Димитрія Соколова; б) по *славян-*

скому и русскому языкамъ: Букварь изд. Св. Синода, Букварь для обученія юношества церковному и гражданскому чтенію, изд. Св. Синода; Обученіе церковно-славянской грамотѣ въ начальныхъ народныхъ училищахъ П. Пльмискаго; Книга для чтенія Н. Ермица и Волотовскаго и Солышико сост. А. Радонежскій; въ двухклассныхъ школахъ: Родина А Радонежскаго и курсы систематическаго диктанта П. Смирновскаго. При упражненіи въ чтеніи славянской и русской печати преимущественно употреблялись: псалтирь, часословъ и евангеліе на славянскомъ и русскомъ языкахъ; в) *по изясненію Богослуженія*: Руководство протоіеря Василія Михайловскаго и Димитрія Соколова; г) *по счисленію*: Сборникъ задачъ и примѣровъ А. Гольденберга и Т. Лубенца; д) *по церковному пѣнію*: изученіе пѣснопѣній употребляемыхъ на вечерни, утрени и литургіи по мѣстному распѣву и частію по обиходу московскаго распѣва и е) *при обученіи письму* руководствами служили прописи «Руководство къ обученію письму», прописи и образцы рисованія по клѣточкамъ В. Гербача, «Полный курсъ русскаго чистописанія» В. Пожарскаго и прописи Бунакова.

2) Изъ доставленныхъ въ Совѣтъ отчетовъ о.о. предсѣдателей отдѣлений и о.о. наблюдателей видно, что учебниками и учебными пособиями, а равно и письменными принадлежностями въ отчетное время были снабжены лишь 42; а остальные школы, числомъ 77, терпѣли, хотя впрочемъ не въ одинаковой степени, болѣе или менѣе значительный недостатокъ какъ въ учебникахъ и учебныхъ пособияхъ, такъ особенно въ письменныхъ принадлежностяхъ. Какъ учебники и пособия, такъ и письменныя принадлежности приобрѣтались частію на церковныя средства, частію на личныя средства завѣдующихъ и учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ, частію на средства попечителей и частныхъ благотворителей и наконецъ на денежныя пособия, отпущенныя изъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта. Были впрочемъ примѣры приобрѣтенія учебныхъ книгъ и письменныхъ принадлежностей на средства достаточныхъ родителей учащихся, но такіе случаи сравнительно рѣдки и встрѣчались по преимуществу въ средѣ городскихъ обывателей.

У.

1) Въ отчетномъ году всѣхъ школьныхъ помѣщеній (включая въ это число и помѣщенія для школъ грамотности) было 159. Школы находились: а) въ собственныхъ домахъ—26, б) въ наемныхъ—20, в) въ частныхъ квартирахъ—35, г) въ церковныхъ сторожкахъ—78. Изъ всего количества школъ 52 имѣли удобныя помѣщенія и 107—неудобныя.

2) Въ отчетномъ году школьныхъ помѣщеній устроено 6, а именно: въ селеніяхъ Ясенкѣ и Боромлѣ Ахтырскаго уѣзда, въ Николаевкѣ, Боровской (Пустывка тожъ), Нижней Дуванкѣ Купянскаго уѣзда и Воробьевкѣ Сумскаго уѣзда. Въ с. Ясенкѣ школьное помѣщеніе устроено коммерціи совѣтникомъ К. Ф. Вейссе, употребившимъ на постройку дома 6000 руб.; въ слоб. Боромлѣ для школьнаго помѣщенія пожертвованъ деревянный домъ отставнымъ ротмистромъ Д. Алещенковымъ, на перестройку коего и приспособленіе къ потребностямъ школы употреблено церковныхъ суммъ—100 руб. и пожертвованныхъ прихожанами 233 руб. 35 коп.; въ слоб. Николаевкѣ школьное зданіе устроено на пожертвованія, собранныя священ-

пикомъ Сулимою; въ селеніи Боровскомъ (Пустыника тожъ)—на пожертвованія прихожанъ и пособія отъ Училищнаго Совѣта въ размѣрѣ—50 руб. въ слоб. Нижней Дуванкѣ—на общественныя средства и пожертвованія частныхъ лицъ, и въ слоб. Воробьевкѣ—на средства церкви. Размѣръ суммъ, употребленныхъ на устройство школьныхъ помѣщаній въ селеніяхъ Николаевкѣ, Боровскомъ, Нижней Дуванкѣ Купянскаго уѣзда и Воробьевкѣ Сумскаго уѣзда въ отчетахъ отдѣленій Совѣта не показанъ. Застрахованныхъ школьныхъ помѣщеній въ отчетное время было—26.

VI.

1) Въ числѣ 119 церковно-приходскихъ школъ—2 двуклассныя: въ городѣ Харьковѣ при Александро-Невской церкви и въ городѣ Сумахъ при Покровской церкви.

2) Учительскихъ курсовъ, ремесленныхъ отдѣленій и руководѣльных классовъ при церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи не было, а также не имѣлось при этихъ школахъ и земли подъ садъ и огородъ, за исключеніемъ незастроеннаго пространства земли при Сумской Спасо-Преображенской школѣ, одна часть котораго была занята садомъ, а другая огородомъ. Ремесленныхъ или земледѣльческихъ занятій, а также почтовыхъ приходовъ при школахъ не было. Общежитія были при двухъ школахъ: при Ряснянской, Ахтырскаго уѣзда, для 13 учениковъ и Голодоминской, Изюмскаго уѣзда, для 4 учениковъ.

(Продолженіе будетъ).

Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Въ Комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества за февраль мѣсяць поступило: собрано по листамъ благочин. 1 Харьк. окр. 22 р. 14 к., членскіе взносы: протоіерея Іоанна Хижнякова 3 руб., священниковъ: Николая Чернывецкаго 3 р., Каллистрата Власовскаго 3 руб., Евгенія Чекалова 3 руб., Михаила Жуковскаго 3 р., Іоанна Ракшевскаго 3 р., крестьянъ: Федора Маточкина 3 р., Василя Монакова 3 р., Дмитрія Сяротенко 3 р., Аркадія Захарова 3 р. Благочин. 3 Волчанск. окр. кружеч. сбора 11 р. 96 к., членскіе взносы отъ священниковъ: Дим. Рубинскаго 3 р., Павла Булгакова 3 р., Василия Самойлова 3 р., Алексія Понова 3 руб. Петра Гумилевскаго 3 руб., Алексія Сѣдюкова 3 р., Сергѣя Дмитриева 3 руб., по листамъ отъ свящ. благочинія 3 Волч. округа 26 р. 17 к. Благочин. 1 Валковск. окр. кружеч. сбора 10 р. 44 к., отъ церковнаго старосты Филимона Кодрицкаго 3 р., отъ свящ. Іоанна Стефановскаго 3 р., протоіерея Іоанна Голяховскаго 3 р., отъ свящ.: Никанора Кофѣйчикова 3 р., Іоанна Степурскаго 3 р., отставн. шеврон. Олимпя 3 р., отъ свящ.: Петра Пономарева 3 р.

Филиппа Соболева 3 р., Александра Щепинскаго 3 р., Иліи Черняева 3 р., Митрофана Шебатинскаго 3 руб. Благочин. 4 Харьк. окр. предст. кружеч. сбора 21 р. 20 к., отъ свящ. Димитрія Соколовскаго 3 р., благоч. 2 Сумск. окр. кружеч. сбора 100 р. 61 к., отъ священниковъ: Алексѣя Чугаева чл. вз. 3 р., Марка Веселовскаго 3 р., Василя Хижнякова 3 р., Павла Клементьева 3 руб., отъ протоіерея Захарія Добрецаго 3 р., отъ свящ.: Василя Покровскаго 3 р., Ѳедора Торанскаго 3 р., Михайла Добрецаго 3 р., отъ Александра Тюнтина 3 р., отъ Алексѣя Бахтасова 3 р., отъ свящ.: Мих. Чернявскаго 3 р., Мих. Ѳенева 3 р., Василя Ерофолова 3 р., Іоанна Куницына 3 р., Василя Рождественскаго 3 р., Іоанна Юшкова 3 р., протоіер. Евгенія Квитницкаго 3 р., крест. Василя Скрыпника 3 р., свящ.: Василя Оптовцева 3 р., Іоанна Измайлова 3 р., Іоакима Ѳедорова 3 р., діакона Василя Царевскаго 3 р., землевладѣльца Никиты Акимова 3 р., собрано по листамъ благоч. 2 Сум. окр. 79 р. 14 к., собр. по лист. 2 Купянск. окр. 84 р., собрано по листу въ Старобѣльскомъ мон. 10 р., кружечн. сбора отъ церквей: 2 Лебед. окр. 21 р. 65 к., 2 Зміевск. окр. 34 р., член. вз. протоіерея Василя Тарановскаго 3 р., отъ свящ.: Михайла Котлярова 3 р., Андрея Курасовскаго 3 р., Константина Ѳедорова 3 р., отъ крест. Николая Иванова 3 руб., отъ свящ.: Евѣмїя Пономарева 3 р., Михайла Ковалевскаго 3 р., собрано по лист. благоч. 2 Зміев. окр. 48 р. 10 к., кружечн. сбора отъ церквей 3 Ахтыр. окр. 7 р. 72 к., отъ свящ.: Никиты Краснопольскаго чл. вз. 3 р. Арсенія Любарскаго 3 р., Григорія Шебатинскаго 3 р., Василя Капустянскаго 3 р., Алексѣя Сувальскаго 3 р., Александра Василевскаго 3 р., Григорія Попова 3 руб., собрано по лист. благоч.: 3 Ахтырскаго окр. 33 р. 19 к., 3 Изюмскаго окр. 83 руб. 77 к., чл. вз. свящ. Іоанна Оглоблина 3 руб., протоіерея Александра Литвинова 3 р., свящ. Петра Власова 3 р., отъ крест.: Косьмы Ковалевскаго 3 р., Стефана Ковачевича 3 р., Антона Брусниченко 3 р., Авксентія Павлова 2 р., Степана Миронова 3 р., отъ свящ. Александра Церковницкаго 3 р., отъ Тимоея Свиридова 3 р., Виссаріона Свиридова 2 р., Сергѣя Володина 3 р., кружечнаго сбора отъ церквей 1 Волч. окр. 23 р. 17 к., отъ протоіереевъ: Петра Острогорскаго 3 р., Арсенія Павлова 3 р., отъ священниковъ: Алексѣя Евѣмова 3 руб., Павла Измайлова 3 р., Владиміра Ястремскаго 3 р., Іоанна Крохатскаго 3 р., Петра Корнильева 3 р., Іоанна Грызодубова 3 руб., Ѳедора Дзюбанова 3 р., Александра Рубинскаго 3 руб., Порфирія Ведринскаго 3 р., Косьмы Одунькова 3 р., Сергѣя Евѣмова 3 р., Іоанна Яков-

лева 3 р., Василя Евецкаго 3 р., отъ инспектора уч. Владиміра Никколаева 3 руб., чл. вз. купца Ивана Прилуцкаго 3 р., учителя Мовсея Горошанскаго 3 р., собрано по листамъ благ. 1 Волчан-окр. 52 р. 55 к., кружечн. сбора отъ церквей 4 Старобѣл. окр. 54 р. 66 к., собрано по листамъ въ 4 Староб. окр. 53 р. 96 к., отъ свящ. Самуила Ѳедорова 3 р., Петра Роздольскаго 3 р., кружечнаго сбора отъ церквей 1 Богодух. окр. 27 р. 7 к., собрано по листамъ 41 р. 61 к., чл. вз. свящ.: Александра Артюховскаго 3 р., Іоанна Краснопольскаго 3 р., собрано по листамъ во 2 Старобѣльскомъ округѣ 40 р. 63 к., член. вз. отъ свящ.: Дмитрія Косьмина 3 р., Михаила Согина 3 р., Николая Касьянова 3 р., Алексія Вулгакова 3 руб., протоіерея Георгія Попова 3 р., свящ. Поликарпа Соболева 3 р., Іакова Макухня 3 р., Григорія Попова 3 р., Стефана Любицкаго 3 руб., Митроф. Сильванскаго 3 руб., Сумеона Петрова 3 р., Николая Филевскаго 3 руб., Алексія Грекова 3 р., Петра Григоровича 3 р., Іакова Иванова 3 р., Сумеона Кустевскаго 3 р., Василя Попова 3 р., крестьянина NN 3 руб., Собрано по листамъ свящ. 1 Купянск. окр. 67 р. 80 к., псаломщика Ивана Флоринскаго чл. вз. 3 р., свящ.: Павла Сѣкирскаго 3 руб., Николая Бѣликова 3 р., крест.: Якова Оранскаго 3 руб., Луки Манько 3 руб., свящ. Михаила Сильванскаго 3 руб., протоіерея Северіана Сулпы 3 р., купца Петра Перфильева 3 руб., кружечнаго сбора отъ церквей 3 Харьковскаго окр. 11 р. 6 коп. член. вз. свящ.: Митрофана Котляревскаго 3 р., Дмитрія Регипевскаго 3 р., протоіерея Марка Рокитянскаго 3 р., и собранныхъ по листамъ свящ. 3 Харьк. окр. 24 р. 70 к., кружечн. сбора отъ церквей 1 Лебединскаго окр. 14 р. 37 к., чл. вз. протоіер. Николая Зодскаго 3 р., отъ свящ.: Константина Острогорскаго 3 руб., Михаила Подольскаго 3 р., Сумеона Людигармина 3 р., Кирилла Щелкунова 3 р., Антонія Щенинскаго 3 р., Петра Вахнина 3 р., крест. Захарія Мызинка 3 р., свящ. Павла Брайловскаго 3 руб. и собрано по лист. свящ. 1 Лебедин. округа 40 р. 6 к., собрано по листамъ свящ.: 1 Валковск. окр. 76 р. 26 к., 4 Харьковскаго окр. 46 р. 49 к. Благоч. 2 Изюмск. окр. собрано по лист. 69 р. 70 к., отъ протоіер. Ѳеодора Любарскаго 3 р., отъ свящ.: Іоанна Дмитріева 3 р., Петра Скубачевскаго 3 р., купца Поликарпа Михайлова 3 р., отъ свящ. Павла Полтавцева 3 р., свящ. Ѳеодора Оружинскаго 3 р., крест. Ѳеодора Мартынова 3 р., кружечн. сбора въ Хар. Каѳедр. соборѣ 45 р., отъ протоіер.: Андрея Щелкунова 3 руб., Андрея Дюкова 3 р., іеромон. Іосифа 3 р., собрано въ церквахъ архіерейскаго дома въ недѣлю Православія 6 р. 5 к., въ

ту же недѣлю собрано въ Куряжск. мон. 15 р. 19 к., въ Николаевскомъ мон. собр. въ нед. Православія 8 р. 10 к., въ Хорошевск. монаст. собр. въ нед. Православія 7 р. 35 к., отъ н. сов. Шафростова 5 р., Николая Львовича Львова 3 р., Константина Петровича Уткина 3 р., Евгенія Николаевны Драшковой 3 р., іерод. Елифанія 3 р., Владим. Степ. Александрова 3 р., отъ А. А. Іозефовича 3 р., протоіер. Іоанна Кратирова 3 р., Ивана Семеновича Иванова 25 р., Григорія Васильевича Бочарова 5 р., отъ Я. Лысикова 1 р., отъ Молчанова 1 р., отъ Косича 1 р., отъ двухъ неизвѣстныхъ по 1 р.—2 р., отъ іеромон. Вассіана 3 руб., отъ Ив. Ив. Ковалева 3 р., Георгія Доронина 5 р. Благочин. 1 Ахтырск. окр. пред. кружеч. сбора 43 р., собранныхъ по лист. 35 р. 33 к., отъ свящ.: Іакова Пуповскаго 3 р., Іакова Подольскаго 3 р., Александра Пантелѣева 3 р., отъ крест.: Ив. Каршенко 3 р., Никиты Дискаго 3 р., Евтихія Карпуса 3 руб., Стефана Дончакова 3 руб. Собрано въ Кафедральномъ соборѣ въ нед. Православія 100 руб. Итого 2035 р. 20 к. Всего въ февралѣ мѣсяцѣ въ Комитетъ поступило наличными: 2035 р. 20 коп.

Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіального женскаго училища.

Съ утвержденія Его Высокопреосвященства, совѣтомъ училища назначенъ аеть и выпускъ воспитанницъ, окончившихъ полный курсъ ученія, на 7-е мая н. г., въ понедѣльникъ.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Вознесенской церкви слоб. Песокъ, Изюмскаго уѣзда, Іоаннъ *Раевскій*, утвержденъ законоучителемъ мѣстнаго Песковского мужскаго начальнаго народнаго училища.

— Священникъ Павелъ *Титовъ* утвержденъ законоучителемъ Рубцовскаго начальнаго народнаго училища, Изюмскаго уѣзда.

— Священникъ слоб. Нижней Дуванки, Купянскаго уѣзда, Павелъ *Самойловъ* утвержденъ законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.

— Священники сл. Моночиновки, Купянскаго уѣзда, Іоаннъ *Петрусенковъ* и сл. Шевеловки, Зміевского уѣзда, Павелъ *Оранскій* переимѣнены одинъ на мѣсто другого.

— Заштатный протоіерей Ахтырскаго Покровскаго Собора Василій *Лопатинъ* волею Божіею умре.

— Діаконъ Преображенской церкви слоб. Былбасовки, Изюмскаго уѣзда, Алексѣй *Котляревскій*, по прошенію уволенъ за штатъ, а на его мѣсто

опредѣленъ сынъ его псаломщикъ церкви села Черемушиного, Валковскаго уѣзда, Порфирій *Котляревскій*.

— Діаконъ-псаломщикъ слоб. Папъ-Ивановки, Харьков. уѣзда, Михаилъ *Грабовскій*, по прошенію, уволенъ за штатъ.

— На праздное псаломщицкое мѣсто къ Митрофаніевской церкви слоб. Валвенкиной, Изюмскаго уѣзда, опредѣленъ священнической сынъ Александръ Семеновъ *Лазаревскій*.

— На праздное псаломщицкое мѣсто при Архангело-Михайловской церкви слоб. Левковки, Изюмскаго уѣзда, опредѣленъ псаломщицкій сынъ Алексѣй *Краснокутскій*.

— Псаломщики: Преображенской ц. с. Преображенскаго, Купянскаго уѣзда, Андрей *Сыцковъ* и Покровской ц. сл. Покровска Сумеонъ *Чулковъ* перемѣнены одинъ на мѣсто другого.

— Заштатный псаломщикъ Александръ *Ивановъ* опредѣленъ псаломщикомъ къ Георгіевской ц. сл. Воробьевки Сумскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Покровской ц. г. Сумъ Михаилъ *Колосовскій* опредѣленъ на діаконское мѣсто при Георгіевской ц. слоб. Ольховатки, Волчанскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ къ церквамъ: Старобѣльскаго уѣзда Благовѣщенской ц. сл. Зориковки крест. Павелъ *Лигузъ 2-й*; Трехсвятительской ц. слоб. Морозовки крест. Григорій *Николаенко*; Рождество-Богородичной ц. сл. Шелестовой крест. Симеонъ *Прищепка*; Николаевской ц. сл. Никольской крест. Онисимъ *Пазаренко*; Константино-Еленовской ц. сл. Караячній землевлад. прапорщикъ Иванъ *Ковалевъ*; Вознесенской ц. сл. Богдановки кр. Иванъ *Ребровъ*; Успенской ц. сл. Лявтиновки кр. Дмитрій *Кравцовъ*; Покровской ц. сл. Брусовки кр. Василій *Засько*; Тихоновской ц. сл. Бѣлокуракиной крест. Михаилъ *Тарохтило*; Богородичной цер. села Кочина крест. Михаилъ *Игуменцовъ*; Покровской ц. сл. Тимоновой крест. Василій *Алекстевъ*; Рождество-Богородичной ц. сл. Шуликиной крест. Федоръ *Шулика*. Волчанскаго уѣзда—Косью-Даміановской ц. сл. Терновой крест. Сергѣй Дрокинъ и Покровской ц. сл. Пасоковки крест. Григорій *Солодовниковъ*. Лебединскаго уѣзда—Николаевской ц. с. Голубовки землевл. отстав. ротмистръ Алексѣй *Величко*; Варваровской ц. с. Вышней Верхосулки мѣщан. Василій *Грищенко*; Иоанно-Предтечевской цер. с. Штеповки крест. Максимъ *Чирва*; Николаевской ц. с. Старога Митрофанъ *Лиманчукъ*; Иоанно-Предтечевской ц. с. Токарей Аванасій *Куця*. Изюмскаго уѣзда—сл. Былбасовки крест. Трофимъ *Бѣлоусовъ* на первое трехлѣт.; слоб. Богородичной крест. Обоктистъ *Осиченко* на 2-е трехл.; села Никольскаго крест. Иванъ *Щербакъ* на 1-е трехл.; сл. Рай-Александровки крест. Аввакумъ *Колодій* на 1-е трехл.; сл. Райгородка крест. Митрофанъ *Гладышъ* на 2-е трехлѣт.; Софійской ц. сл. Стратилатовки Михаилъ *Росликъ* на 3-е трехлѣт. Купянскаго у.—Александро-Невской ц. сл. Бѣлоцерковки кр. Петръ *Подолька*. Г. Харькова Рождество-Богородичной ц. купецъ Василій *Пономаревъ*. Харьковскаго уѣзда Георгіевской цер. с. Великой Даниловки крест. Дмитрій *Андрусъ*; Николаевской ц. с. Гіевки отст. солд. Иванъ *Шевченко*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Памятная доска въ русской церкви въ Берлинѣ.—Притѣсненія христіанъ въ Турціи.—Заботы владикавказскаго духовенства.—Мѣры противъ сектанства.—Лицемеріе сектантовъ.—Встрѣча и проводы преосвященнаго едиповѣрцами.—Удивительныя защитники раскола.—Заботы о лучшемъ устройствѣ церковно-свѣчнаго дѣла.—Дѣятельность С.-Петербургскаго общества распространенія религіознаго просвѣщенія.—Сужденія двухъ съѣздовъ духовенства.—Заботы московскаго духовенства о сообщеніи промышленныхъ и сельско-хозяйственныхъ свѣдѣній его дѣтямъ.—Къ вопросу объ устройствѣ народныхъ приходскихъ библиотекъ и читаленъ.—Мѣры къ искорененію пьянства въ народѣ.—Трудность борьбы священника съ развитіемъ пьянства среди крестьянъ.—Священникъ въ борьбѣ съ колдуномъ.

Изъ Берлина сообщаютъ, что тамъ русская церковь при Императорскомъ російскомъ посольствѣ обогатилась на дняхъ золотою доской въ память пребыванія Его Императорскаго Величества Государя Императора и Его Императорскаго Высочества великаго князя Георгія Александровича въ этой церкви 1 (13) октября 1889 г. На этой доскѣ вырѣзаны слѣдующія слова:

«У сего мѣста присутствовали при совершеніи божественной литургіи въ воскресенье и праздникъ Покрова Пресвятой Богородицы 1 (13) октября 1889 года, Его Императорское Величество Государь Императоръ Александръ III и Его Императорское Высочество великій князь Георгій Александровичъ.»

— Положеніе христіанъ въ Турціи во многихъ мѣстахъ остается доселѣ плачевнымъ. Такъ изъ Призрена сообщаютъ, что вслѣдствіе непрекращающихся разбоевъ и притѣсненій со стороны албанцевъ и безсилія мѣстныхъ властей, положеніе мѣстнаго христіанскаго населенія, стало нынѣ столь тяжкимъ, что многіе христіане, бросая все, начинаютъ постепенно переселяться въ Сербію. Убіиства совершаются среди бѣла дня и остаются совершенно безнаказанными. 21 января въ Ипекѣ убитъ арнаутами купецъ Филиппъ Стефановичъ въ то время, когда онъ вмѣстѣ съ другими сербами выходилъ, послѣ божественной службы, изъ Печскаго монастыря, служащаго для печанцевъ приходскою церковью. Убіицы хотя и извѣстны, но до сихъ поръ не арестованы. Это обстоятельство, въ связи съ другими разбоями арнаутовъ, сильно взволновало и напугало христіанъ. Прибывшіе въ Ипекъ сельскіе старѣйшины и вся печская община уполномочили игумена монастыря, іеромонаха Софронія, и протоіерея Стефана, передать мутесарифу ключи отъ церкви, школъ и базарныхъ лавокъ, съ заявленіемъ, что христіанамъ не безопасно стало ходить даже въ церковь Божію. Салихъ-паша принялъ ключи и на другой же день сталъ обвинять о. Соф-

ронія и протоірея Стефана въ интригахъ противъ властей и подстрекательствѣ населенія къ бунту. Явившіеся въ конакъ до 40 выборныхъ христіанъ подтвердили, однако, заявленіе уполномоченныхъ и подробно рассказали мутесарифу о страданіяхъ, коимъ подвергается христіанское населеніе. Салихъ-паша обѣщалъ депутаціи схватить не только убійцъ Стефановича, но и другихъ арнаутовъ, виновныхъ въ совершеніи грабежей и разбоевъ. Едва ли мутесарифъ будетъ въ состояніи выполнить свое обѣщаніе, такъ какъ для этого въ его распоряженіи не имѣется вовсе достаточныхъ средствъ, а виновные албанцы, коихъ очень много, всегда найдутъ возможность избѣжать наказанія. («Ц. Вѣстн.»)

— Объ общемъ ходѣ церковныхъ дѣлъ въ епархіяхъ мѣстное духовенство высказывается у насъ особенно на съѣздахъ, по разнымъ причинамъ, весьма рѣдко. Одно изъ видныхъ исключеній представило духовенство владикавказской епархіи, которое на послѣднемъ своемъ съѣздѣ, какъ видно изъ печатныхъ журналовъ его, разсуждая о затруднительномъ положеніи духовенства терской области со времени отдѣленія его отъ кавказской епархіи, между прочимъ, указывало на слѣдующее: Въ нераздѣленной кавказской епархіи епископія была со всѣми атрибутами самостоятельности, гдѣ епископъ имѣлъ власть рѣшающую; не то оказалось въ новой владикавказской епархіи, гдѣ рѣшеніе дѣлъ болѣе важныхъ не ему принадлежитъ, и желанія духовенства, солидарныя съ желаніями мѣстнаго епископа, не всегда достигаютъ своей цѣли, отъ чего не рѣдко страдаютъ интересы духовенства; бывали случаи, что усложнившаяся переписка владикавказской епархіальной власти съ синодальною конторою тормозила дѣла, которыя по медленности движенія оканчивались въ ущербъ интересовъ церкви и духовенства, на что имѣются живые факты. Двойственность власти во владикавказской епархіи стѣсняетъ терское духовенство и оно часто не знаетъ какимъ слѣдовать распоряженіямъ по однимъ и тѣмъ же предметамъ. Епископъ мѣстный, напримѣръ, шлетъ одно распоряженіе, а синодальная контора по одному и тому же дѣлу шлетъ распоряженіе совсѣмъ другое; мѣстный епископъ требуетъ отъ духовенства извѣстныя деньги себѣ, а синодальная контора приказываетъ выслать ей, а иногда за одни и тѣ же предметы требуютъ деньги туда и сюда. Мало знакомое съ русскимъ духовенствомъ начальство синодальной конторы часто разсылаетъ терскому духовенству такия распоряженія, которыя относятся лишь къ туземному духовенству; таковы, между прочимъ, распоряженія о крещеніи дѣтей и измѣ-

неніи формы записей метричь и распоряженія о порядкѣ веденія приходо-расходныхъ книгъ и многое другое.

То же духовенство очень озабочено судьбою такъ называемыхъ церковныхъ земель въ терской области. Земли эти, какъ пишетъ намъ бывший дѣлопроизводитель упомянутаго сѣзда, о. Василій Жуковъ, казачье начальство окончательнo отбираетъ отъ церквей и отдаетъ станичнымъ обществамъ въ полное распоряженіе на станичныя нужды. Земли же для каждой церкви назначено было по 300 десятинъ. Такъ какъ всѣхъ церквей въ епархіи 100, то, следовательно, дѣло идетъ о 30000 десятинъ, стоящихъ, по расчету о. Жукова, почти миллионъ. Кроме того причтамъ было назначено въ свое время по 135 дес. на каждый; но и эту землю, какъ говорятъ, предполагается причислить къ войсковымъ участкамъ. Кроме того владикавказское духовенство очень тревожится за своихъ дѣтей, которыхъ неохотно принимаютъ и въ ставропольской и тифлисской семинаріяхъ. (Ц. Вѣств.)

— Комитетъ о православіи и мис. противосектантскій комитетъ въ Екатеринославѣ, 31 января, выслушали словесное предложеніе екатеринославскаго преосвященнаго о необходимости принятія энергичныхъ мѣръ для борьбы съ сектантствомъ, все болѣе и болѣе распространяющимся въ екатеринославской епархіи, причемъ его преосвященствомъ было заявлено собранію о сдѣланномъ имъ распоряженіи, чтобы приходскіе священники, въ случаѣ появленія того или другого сектанта въ приходахъ ихъ, немедленно доносили о томъ непосредственно его преосвященству. По выслушаніи этого заявленія и принимая во вниманіе, что сельскіе священники часто находятся въ безвыходномъ положеніи при появленіи сектантовъ въ ихъ приходахъ, вслѣдствіе отсутствія надлежащихъ руководителей, которые могли бы имъ своевременно подать помощь въ борьбѣ съ сектантами словомъ и дѣломъ, а также и вслѣдствіе отсутствія печатныхъ руководствъ, собраніе постановило избрать изъ среды себя особую комиссію, которой поручить разсмотрѣніе донесеній приходскихъ священниковъ по случаю появленія сектантовъ, рекомендацію приходскимъ священникамъ цѣлесообразныхъ мѣръ для борьбы съ сектантами, составленіе списка книгъ для противосектантскихъ бібліотекъ, а также выработку программы дѣйствій для миссіонерскихъ комитетовъ. Нѣкоторыя общія указанія для мѣстныхъ комитетовъ дѣйствительно неизлишни, и многіе съ большимъ интересомъ будутъ ждать, чего коснется предполагаемая программа.

Однимъ изъ замѣчательныхъ и притомъ обычныхъ явленій на бесѣдахъ этихъ комитетовъ съ сектантами представляется поразительное лицемѣріе сектантовъ, которое можетъ поставить православныхъ миссіонеровъ въ немалое затрудненіе и побуждаетъ ихъ прибѣгать къ мѣрамъ сомнительной полезности. Изъ только что напечатанныхъ миссіонерскихъ протоколовъ видно, что, напримѣръ, Александровскій комитетъ на одной изъ бесѣдъ обратился къ сектантамъ со словами увѣщанія, прося ихъ оставить свои заблужденія и возвратиться въ лоно своей православной Церкви; но сектанты, выразивъ благодарность за иноученія, отрицали свою принадлежность къ сектѣ; на предложеніе комитета дать подписку, сектанты отказались, боясь отвѣтственности за нее. На собесѣдованіи отдѣленія того же комитета въ другой разъ сектанты силились, по обыкновенному лицемѣрію своему, доказать, что церковные обряды они исполняютъ точно такъ же, какъ и всѣ православные христіане, и на предложенныя имъ наставленія ничего не возражали, но лицемѣрно благодарили членовъ отдѣленія, почему отдѣленіе рѣшило окончить собесѣдованія, поручивъ при этомъ одному члену комитета подмѣтить какимъ-нибудь способомъ, при помощи полиціи, обряды ихъ ночныхъ молитвословій и самое содержаніе ихъ сборищъ.

— Нѣкоторые наши единовѣрцы иногда какъ бы сторонятся отъ своихъ православныхъ собратій; но большинство ихъ въ этомъ отношеніи держится, повидимому, иначе. Въ появившихся замѣткахъ о послѣдней поѣздкѣ бійскаго преосвященнаго въ мѣстности, зараженныя расколомъ, упоминается объ единовѣрцахъ, встрѣчавшихъ преосвященнаго съ такимъ пламеннымъ усердіемъ, какого трудно было и ожидать. Въ тѣхъ же замѣткахъ разсказанъ слѣдующій случай при посѣщеніи преосвященнымъ деревни Екатерининской: жители д. Екатерининской единовѣрцы и раскольники. Всѣ стремились къ каретѣ преосвященнаго. Такъ какъ и часовни у нихъ нѣтъ, а желаніе участвовать при служеніи архіерейскомъ было искренно высказано его преосвященству, то владыка не отказалъ въ просьбѣ. На открытомъ мѣстѣ совершать службу было невозможно за сильнымъ ливнемъ, а потому была устроена кафедра подъ навѣсомъ, куда могли помѣститься до 300 человекъ; но это вмѣстилище не могло принять всѣхъ; многіе стояли на дождѣ. Началъ молебенъ владыка самъ; пѣли ихъ пѣвцы; послѣ молебна владыка сказалъ рѣчь. Желающихъ проводить преосвященнаго оказалось верховыхъ до 200 человекъ. Они просили владыку прово-

дѣть три версты съ пѣніемъ. Преосвященный согласился. Провожатые раздѣлились на два хора по обѣ стороны экипажа и пѣли прпѣвы Богородицѣ и святымъ Божиимъ на протяженіи трехъ верстъ. На грани, получивъ архипастырское благословеніе, нѣкоторые воротились домой; а большая половина провожали до села Шемонаихи 32 версты. Дорогой снѣгу было мѣстами болѣе аршина.

— Нашъ расколъ получилъ невиданныхъ доселѣ защитниковъ и, повидному, довольствуется ими. Въ недѣлю торжества православія была въ Москвѣ бесѣда съ старообрядцами и на этой бесѣдѣ, какъ и на двухъ предшествующихъ, возражалъ православнымъ нѣкто Ѳеодоръ. По отзывамъ москвичей, держалъ онъ себя такъ, что нѣкоторые изъ собесѣдниковъ болѣе и болѣе убѣждались въ истинѣ, запавшей въ ихъ душу, что Ѳеодоръ даже не старообрядецъ. Для него, замѣтно, въ расколѣ нѣтъ ничего дорогого, къ чему бы онъ былъ привязанъ всею душою. Но большей части, онъ говоритъ и слушаетъ, смѣясь и иногда очень громко. Смотри на его «нѣмецкій» костюмъ, коротко остриженные волосы и пенсне на носу, располагаешься думать, что этотъ старообрядецъ грамотнѣе Завалова. Но на дѣлѣ не то: если Ѳеодоръ зачитаетъ свою рукописную тетрадь, то крайне тяжело слушать его полуграмотное чтеніе, словно онъ читаетъ что-то ему незнакомое, чего онъ и смысла не понимаетъ. Въмѣсто обычныхъ старообрядцамъ выраженій: такъ-то говорится въ книгѣ о вѣрѣ, или Кирилловой, или велик. батихвизисѣ и т. п., отъ Ѳеодора слышали фразы: «а я такъ думаю, по моему вотъ какъ слѣдовало бы» и т. п. Читая однажды толкованіе на Златоуста на 8 ст. 1 гл. посланія къ Галатамъ, Ѳеодоръ называлъ это посланіе первымъ, какъ будто есть еще второе посланіе къ Галатамъ.

— Лучшее устройство церковно-свѣчнаго дѣла продолжаетъ быть одною изъ главныхъ заботъ духовенства. Послѣдній январскій епарх. съѣздъ калужскаго духовенства постановилъ на предстоящихъ благоч. съѣздахъ просить священниковъ принять дѣятельное участіе въ достиженіи общей цѣли — изгнать свѣчу изъ чистаго воска — свулкою у своихъ прихожанъ — пчеловодовъ или черезъ церковныхъ старостъ перетопленаго воска отъ 50 до 55 за фунтъ и пчелиной суши до 25 коп. за фунтъ, обращая вниманіе на качество ея. Въ Орлѣ въ концѣ прошлаго года былъ открытъ епарх. свѣчной заводъ; но не смотря на открытіе завода предъ праздникомъ Рождества, въ такое время, когда предполагается усиленное требованіе свѣчей во всѣхъ церквяхъ, изъ 1000 почти церквей епархіи.

только 25 церквей, какъ видно изъ доклада заводскаго комитета отъ 16 января, обратились къ заводу съ своими требованіями, а остальные обходятся свѣчами приобретаемыми на сторонѣ. Епархіальное начальство немедленно приняло противъ этого мѣры.

— Изъ отчета Спб. общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія за 1888—1889 г. видно, что оно въ минувшемъ году значительно расширило свою дѣятельность открытіемъ новыхъ мѣстъ для чтеній и собесѣдованій въ довольно большихъ фабричныхъ центрахъ; открытіемъ при обществѣ бесплатныхъ уроковъ церковно-славянской грамоты и правильнаго чтенія церковно-славянскихъ книгъ, открытіемъ обученія, также бесплатнаго, потному пѣнію; введеніемъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ собесѣдованій внѣ богослужебныхъ, живымъ обмѣномъ мыслей чрезъ вопросы публики и отвѣты бесѣдующаго и разъясненія разныхъ сомнѣній и недоразумѣній, предлагавшихся бесѣдующему со стороны слушателей, устно и письменно; устройствомъ складовъ религіозно-нравственныхъ брошюръ внѣ столицы. Въ отчетномъ году общество принимало участіе въ выдающихся событіяхъ, напр., въ празднованіи 900-лѣтія крещенія Руси, въ собесѣдованіяхъ со старообрядцами, въ празднованіи 25-лѣтія педагогическаго музея военно-учебныхъ заведеній и проч. Къ концу отчетнаго года въ обществѣ состояло членовъ-дѣятелей и членовъ соревнователей 1075 человекъ обою пола, такъ что сравнительно съ предыдущимъ годомъ составъ общества увеличился 162 новыми лицами. Взносовъ какъ членскихъ, такъ и единовременныхъ въ отчетномъ году поступило въ кассу общества на 2152 р.—почти вдвое болѣе, чѣмъ въ предыдущемъ году. Сборъ за платныя чтенія и сборъ въ кружки также увеличились болѣе чѣмъ вдвое противъ прежняго. Въ общемъ, съ остаткомъ отъ прошлаго года всего въ приходѣ кассы общества значилось 10815 р. 22 к., израсходовано изъ этой суммы 5540 р. 76 к. Такимъ образомъ, къ девятому году существованія общества, т. е. къ 1-му апрѣля 1889 г. всей суммы капиталовъ общества состоитъ 5274 руб. 46 коп.

— Орловскій и черниговскій съѣзды духовенства коснулись вопросовъ, о которыхъ рѣдко заходитъ рѣчь на съѣздахъ. На орловскомъ съѣздѣ были разсужденія о замѣнѣ при больницѣ епархіальнаго женскаго училища фельдшера фельдшерницею и постановлено: просить совѣтъ училища прискать болѣе опытную фельдшерницу и, если окажется окладнаго жалованья, получаемаго фельдшеромъ, 100 руб., недостаточно, то увеличить, по усмотрѣнію со-

вѣта, изъ остающейся ассигнованной со времени начатія ученія суммы 100 руб. отъ уроковъ по параллельному отдѣленію 2 класса, только что открытому. Черниговскій сѣздъ, заслушавъ словесное заявленіе члена отъ духовенства совѣта епарх. женскаго училища о. Андрея Виницкаго о томъ, что совѣтомъ училища не исполняются постановленія прежнихъ сѣздовъ касательно прислуги, постановилъ: усерднѣйше просить совѣтъ училища нанять для училища прислугу въ большинствѣ женскую, хорошей нравственности, бездѣтную и по преимуществу изъ духовнаго званія, и это постановленіе епархіальнымъ пресвященнымъ приказано исполнить.

— Московское духовенство очень заинтересовано сообщеніемъ полезныхъ въ жизни промышленныхъ и сельско-хозяйственныхъ свѣдѣній его дѣтямъ. Въ московской духовной семинаріи воспитанникамъ старшихъ классовъ съ 21 февраля, съ разрѣшенія высокопреосвященнаго Іоанникія, профессоръ А. К. Грелль читаетъ лекціи о плодоводствѣ и огородничествѣ, и эти курсы сочувственно встрѣчены епархіальнымъ органомъ. «Московскія Ц. Вѣд.», указывая на бѣдность епарх. духовенства, настойчиво совѣтуютъ ему обратить особенное вниманіе на обученіе своихъ дѣтей ремесламъ, и т. п. Интересуясь такъ наз. профессиональнымъ образованіемъ съ точки зрѣнія пользы для бѣднаго духовенства московской епархіи, газета на дняхъ выступила съ проектомъ устройства почтово-телеграфнаго класса для дѣтей московскаго духовенства, въ виду отсутствія въ Москвѣ учрежденія, подготовляющаго къ службѣ по почтово-телеграфному вѣдомству и въ виду устройства такого почтово-телеграфнаго класса при городскомъ 6-ти классномъ училищѣ въ Одессѣ.

— Вопросъ о народныхъ библіотекахъ и читальняхъ, по сообщенію «Церк. Вѣстн.», все болѣе и болѣе проникаетъ въ сознаніе духовенства, а во многихъ мѣстахъ уже и осуществляется. На страницахъ епархіальныхъ изданій все чаще и чаще встрѣчаются сужденія священниковъ о томъ, что начальная школа есть только фундаментъ, средство, при помощи котораго просвѣщеніе можетъ быть прочнымъ. Но ни сумма знаній, говорятъ авторы священники, ни уровень развитія, которые даетъ начальная школа, не могутъ быть вполне достаточны для того, чтобы упрочить просвѣщеніе въ народной массѣ. Устраивая школы, мы не должны упускать изъ виду, что молодое поколѣніе, прошедшее курсъ начальной школы, а затѣмъ порвавшее всякую связь съ нею и съ грамотою вообще, вскорѣ забываетъ все то, что пріобрѣтено было въ школѣ и даже

забываетъ читать и писать. Поэтому, необходимо не только учить молодое поколѣніе, но поддерживать и развивать въ немъ слѣды полученнаго имъ образованія, и тогда только просвѣщеніе народа будетъ вполне упрочено. А единственнымъ средствомъ для этого послѣдняго могутъ служить народныя библіотеки и читальни. Но одного сознанія въ этомъ дѣлѣ совершенно недостаточно. Чтобы осуществить его, необходимо предварительно разрѣшить нѣсколько практическихъ вопросовъ: о средствахъ для покупки книгъ, о выборѣ самыхъ книгъ, о мѣстѣ, гдѣ устроить библіотеку, и о лицахъ, которыя должны ею завѣдывать. Разрѣшеніе всѣхъ этихъ вопросовъ мы находимъ въ статьѣ одного священника, помѣщенной во «Влад. Еп. Вѣд.». Вотъ краткое содержаніе его отвѣтовъ. Средства для устройства библіотекъ и читаленъ онъ полагаетъ найти въ тѣхъ же источникахъ, которые служатъ для устройства церковно-приходскихъ школъ, т. е. пожертвованіяхъ самихъ священниковъ и частныхъ лицъ, нособіяхъ отъ церквей и крестьянскихъ обществъ. Въ доказательство возможности послѣдняго онъ приводитъ случай изъ практики въ костромской епархіи, гдѣ одинъ изъ сельскихъ священниковъ въ теченіе цѣлаго полугода велъ бесѣды съ своими прихожанами о пользѣ чтенія назидательныхъ книгъ и о необходимости устройства церковно-приходской библіотеки. Бесѣды имѣли успѣхъ: прихожане составили приговоръ на вѣчныя времена, чтобы съ каждой ревизской души въ приходѣ собирать въ первый годъ по 10 коп., а въ прочіе по 5 коп. Успѣхъ здѣсь возможенъ еще и потому, продолжаетъ авторъ, что на устройство и содержаніе библіотеки нужно гораздо менѣе средствъ, чѣмъ на церковно-приходскую школу. Такъ, на библіотеку на первый разъ достаточно 15—20 рублей, которые всегда могутъ быть найдены въ одномъ изъ упомянутыхъ источниковъ. Переходя затѣмъ къ мѣсту, гдѣ должно устраивать народныя библіотеки, авторъ высказываетъ слѣдующее:

Большею частію народныя библіотеки устраиваются при школахъ, и ближайшимъ образомъ предназначаются для внѣкласснаго чтенія учениковъ этихъ школъ, а также — недавно окончившихъ курсъ въ ней. Такая постановка дѣла, повидимому, вполне естественна: тамъ, гдѣ дается начальное образованіе, должно быть устроено и продолженіе этого образованія; тотъ же учитель, который руководитъ школою, естественно можетъ руководить и продолженіемъ этой школы — чтеніемъ. Не отрицая цѣлесообразности такого устройства библіотекъ, мы съ своей стороны предложили

бы нѣсколько иное устройство, по нашему мнѣнію, болѣе удобное и практичное: мѣстомъ, при которомъ устраивается бібліотека, должна быть не школа, а церковь, — и районъ, который она должна обнимать, пусть простирается на приходъ, а не на ту мѣстность, для которой существуетъ школа. Основанія для такого устройства народныхъ бібліотекъ вытекаютъ изъ слѣдующихъ соображеній. Каждый приходъ представляетъ собою тѣсно связанную группу, центромъ которой служитъ церковь и ея служитель священникъ: это естественный пунктъ, къ которому тяготеетъ мѣстное населеніе; а такого объединяющаго центра не можетъ представлять собою школа. Затѣмъ, церковь и приходъ, какъ общественная единица, существуютъ всюду, гдѣ есть православное населеніе; между тѣмъ какъ школы устроены далеко еще не всгдѣ. Открывая бібліотеки при школахъ, мы тѣмъ самымъ лишаемъ чтенія населеніе тѣхъ мѣстностей, гдѣ нѣтъ официальныхъ школъ, но несомнѣнно могутъ быть грамотные. У насъ во многихъ мѣстахъ при церквахъ есть такъ называемыя церковныя бібліотеки, предназначаемыя для духовенства; почему же не быть здѣсь и бібліотекамъ церковно-приходскимъ, назначаемымъ для прихожанъ? Существованіе такой бібліотеки при церкви, несомнѣнно, усилить вліяніе послѣдней на народъ и привлечетъ къ ней всѣхъ тѣхъ, кто ищетъ поучительнаго и благочестиваго чтенія. При этомъ не представляется затрудненія и въ отношеніи полученія книгъ, такъ какъ въ воскресные и праздничные дни въ церковь стекается почти весь приходъ. Устройство бібліотекъ при церквахъ въ непосредственномъ вѣдѣніи и при руководствѣ духовенства отчасти рѣшается и вопросъ о томъ, какими книгами по преимуществу должна наполняться церковно-приходская бібліотека. Пастыръ церкви естественно долженъ давать чтеніе церковнаго характера, просвѣщающее народъ въ религіозно-нравственномъ направленіи. Такой характеръ книгъ для народнаго чтенія вполнѣ соответствуетъ и тому взгляду на народное образованіе, который теперь получилъ преобладающую силу. Если это образованіе должно идти подъ сѣнію церкви, должно просвѣщать народъ въ религіозно-нравственномъ направленіи, то и народное чтеніе, имѣющее цѣлію поддерживать и развивать это образованіе, должно идти въ томъ же направленіи. Наконецъ, такой составъ народной бібліотеки соответствуетъ и требованіямъ самого народа, въ глазахъ котораго книжка религіозно-нравственнаго содержанія пользуется большимъ уваженіемъ и читается имъ по преимуществу, о чемъ

свидѣтельствуееть практика всѣхъ народныхъ библиотекъ и обществъ, распространяющихъ изданія въ народѣ. Понимая эту народную потребность и желая угодить ей, даже такія редакціи, какъ редація извѣстнаго «Посредника», издають книжки для народа на религіозно - нравственныя темы. Конечно, мы не думаемъ отрицать при этомъ нѣкоторой пользы для народа и отъ чтенія книгъ такъ называемыхъ свѣтскихъ, въ особенности — историческаго, экономическаго и т. п. характера, и если не вносимъ этихъ книгъ въ составъ церковно - приходской библиотеки, то потому, что церковь имѣетъ свою сферу просвѣтительнаго вліянія на народъ и, учреждая библиотеки для него, должна дѣйствовать въ этой сферѣ. Если же сферу ея вліянія находятъ недостаточной, то пусть къ ней приходятъ на помощь всѣ тѣ лица, общества и учрежденія, кому дороги интересы народнаго образованія и устраиваютъ свои библиотеки, наполняя ихъ по преимуществу тѣми книгами, которыя не будутъ входить въ составъ церковно-приходскихъ библиотекъ.

Изъ такой постановки дѣла естественно вытекаетъ и то, что завѣдываніе библиотеками должно быть сосредоточено, по мнѣнію автора, исключительно въ рукахъ священниковъ, которые при выдачѣ книгъ должны непременно сообразоваться съ пониманіемъ и потребностями читателей, для чего обязаны дѣлать общія разъясненія къ содержанію книги. Лучшимъ временемъ для этого авторъ находитъ то, когда прихожане бываютъ въ церкви, напр., промежуткомъ между утреней и обѣдней.

Едва ли можно согласиться со всѣми положеніями автора, говорить «Церк. Вѣстн.», прежде всего намъ кажется непонятнымъ, для чего онъ требуетъ сосредоточенія церковно - приходскихъ библиотекъ непременно при церквахъ, когда теперь въ каждомъ приходѣ должна быть обязательно та или другая школа. А такое сосредоточеніе вынуждаетъ его ограничивать содержаніе библиотеки однѣми только книгами религіозно-нравственнаго содержанія, что, конечно, не исчерпываетъ вполне задачи народной библиотеки. Народъ нуждается во многихъ практическихъ свѣдѣніяхъ относительно хозяйства, домашней жизни, здоровья и т. п. Если устраивать библиотеки, какъ средство для развитія и укрѣпленія школьныхъ знаній, то почему же липать народъ возможности ознакомиться со всѣми необходимыми и полезными для него сторонами практической жизни? Равнымъ образомъ едва ли также удобно обязывать священника выдавать книги и бесѣдовать по поводу

ихъ съ каждымъ прихожаниномъ между утреней и обѣдной. Времени здѣсь немного, а между тѣмъ бываютъ разныя требы и кромѣ того священнику необходимо приготовиться и сосредоточиться въ совершенію литургіи.

— Въ «Церк. Вѣстн.» одинъ священникъ съ Волги помѣстилъ слѣдующую статью о мѣрахъ къ искорененію въ народѣ пьянства. Въ указѣ Св. Синода отъ 28 апрѣля 1889 г., за № 5372, между прочимъ заявлено, говоритъ авторъ, что пьянство въ народѣ усилилось съ 1861 г., т. е. со времени уничтоженія крѣпостного права. Это совершенно вѣрно, и иначе быть не могло. Лишившись даровыхъ работниковъ, ставши безъ нихъ какъ безъ рукъ, помещики съ первыхъ же дней освобожденія крестьянъ почувствовали крайнюю нужду въ нихъ и никакъ не могли, а нѣкоторые и до сихъ поръ не могутъ сколько-нибудь взмѣнить образъ жизни и своихъ привычекъ. Что же отсюда? Приходитъ время пахать землю, убирать хлѣбъ, косить траву и т. п., — вездѣ нуженъ мужикъ. Какъ прежде, «даромъ», на работу онъ нейдетъ, потому что чувствуетъ себя свободнымъ, нужно ему за всякій шагъ заплатить. Какъ же тутъ быть? Дѣлали и дѣлаютъ обыкновенно такъ: выжидаютъ праздничныхъ и воскресныхъ дней и зовутъ народъ на такъ называемые «помочи» или «пособики». Нейти мужику на помощь въ помѣщичью никакъ нельзя, потому что онъ человѣкъ нужный (вѣдь, помилуй Богъ, какъ-нибудь на барскую борозду зайдетъ курица, гусь, теленокъ, лошадь, поросенокъ, — штрафуютъ, да еще подъ арестъ посаждать), а придя на помощь, какъ мужику не выпить стаканъ-другой-третій вина, когда предъ нимъ стоитъ самъ баринъ или барыня или одинъ изъ ихъ представителей вродѣ какого-нибудь Силантьича?... И мужичекъ идетъ... Предъ работою ему подносятъ стаканъ-другой-третій, чтобы, значитъ, поусердствовалъ; предъ завтракомъ — то же; предъ обѣдомъ — то же; а по окончаніи работы, въ знакъ благодарности, готовы напоятъ чуть не до смерти, такъ что многіе и домой идти бываютъ не въ состояніи, а ночуютъ если не на улицѣ, то гдѣ-нибудь около барскихъ хлѣвовъ и заборовъ. Поутру идти бы на свою работу; но мужичекъ и головы поднять не можетъ... Нужно ему опохмѣлиться, и вотъ идетъ онъ, несчастный, въ кабакъ, здѣсь подвергается ему такой же разслабленный, а тамъ другой, третій, и опохмѣляются они до вечера, послѣ чего опять грозитъ новое похмѣлье...

Желая уничтожить пьянство, я въ своемъ приходѣ вооружался противъ него всѣми громами словъ и поученій, но въ благодар-

ность за это слышала отъ помѣщиковъ: «мы съѣдимъ этого попишку», и дѣйствительно епархіальному начальству на меня неоднократно поступали разные жалобы, а одна помѣщица давала даже 10 руб. тому, кто поймаетъ меня въ какомъ-либо проступкѣ и доложить ей.

Лѣтомъ помѣщикамъ нужна помощь мужиковъ: 1) когда настаетъ время мосты мостить; 2) мельницы прудить; 3) пахать подъ яровое; 4) паръ парить; 5) жать яровой хлѣбъ; 6) жать озимый хлѣбъ; 7) сжатый хлѣбъ возить въ гумно; 8) косить траву; 9) ворочать ее; 10) убирать сѣно въ стога; 11) пахать для озимаго посѣва; 12) чинить къ зимѣ мельничныя плотины. Но всѣхъ хозяйственныхъ статей, очищаемыхъ чрезъ «помочь» и слѣдовательно служащихъ поводомъ къ пьянству, и не перечислить. Такимъ образомъ мужичекъ, можно сказать, все лѣто пьянъ и въ церкви его увидишь очень рѣдко.

Горе также, когда земствомъ орудуютъ неправославные. Наше земство, руководимое инославнаго вѣроисповѣданія предсѣдателемъ, когда-то сдѣлало и разослало по волостнымъ правленіямъ такое дикое постановленіе: чтобы крестьяне въ праздничные и воскресные дни никакъ не предавались отдыху, а работали бы (конечно на господѣ), потому что лѣтній день кормить, дескать, мужика круглый годъ.

Далѣе: всѣ питейныя заведенія, а особливо тайныя (шанки), платятъ приличную дань урядникамъ, становымъ приставамъ и инымъ чинамъ, имѣющимъ прямое или косвенное отношеніе къ питейнымъ заведеніямъ, такъ что духовенству ничего не остается дѣлать, какъ только, видя всякое безобразіе и лукавое обхожденіе законовъ и постановленій правительства—безмолвствовать. За сказанное мною одно поученіе, и сравненіе кабака съ змѣемъ исходящимъ изъ озера, я едва не подвергся истязанію отъ хозяина виннаго склада, а сидѣлецъ его, бывший на тотъ разъ въ церкви, прямо мнѣ высказалъ, чтобы я удерживался отъ подобнаго рода ни къ чему не ведущихъ поученій, и послѣ обѣда для успокоенія прихожанъ, пригласивши изъ нихъ нѣсколько человекъ въ питейное заведеніе, поставилъ и распилъ имъ полведра вина, которое выпивши, крестьяне шли потомъ на свои деньги и пьянствовали далеко за полночь.

Какія же мѣры можно было бы принять противъ народнаго пьянства? По нашему мнѣнію, слѣдовало бы:

1) Въ примѣръ прочимъ, умершихъ отъ вина никакъ не вно-

сильно въ церковь, а отпѣвать ихъ за оградой; не прозносить именъ ихъ на эктеніяхъ и нѣкоторое время въ домашней молитвѣ. Эта мѣра, всегда употребляемая мною, сильно дѣйствуетъ на многихъ прихожанъ, такъ что съ десятокъ отчаянныхъ пьяницъ, боясь быть отпѣтыми внѣ церкви, совершенно бросили вино и не пьютъ уже около 10 лѣтъ.

2) Подъ страхомъ штрафа обязать помѣщиковъ, чтобы въ воскресные и праздничные дни не дѣлали помочей и чрезъ то не отвлекали бы прихожанъ отъ богослуженій, отъ внѣбогослужебныхъ бесѣдъ и религіозно-нравственныхъ чтеній, и не располагали бы ихъ къ вину. Иначе, вопросъ о соблюденіи праздничныхъ и воскресныхъ дней, а равно и объ уменьшеніи пьянства, никогда не будетъ рѣшенъ.

3) Обязать содержателей питейныхъ заведеній, чтобы они ни въ какомъ случаѣ не давали крестьянамъ вина въ долгъ, особливо на свадьбы, гдѣ они за разбавленную водою ведро вина берутъ гораздо большую цѣну, чѣмъ оно стоитъ въ настоящемъ его видѣ—не разсыропленное.

4) Не бесполезно было бы также, если бы земскія управы, сельскія и волостныя правленія и вообще лица завѣдующія открытіемъ питейныхъ заведеній обращались за совѣтомъ къ церковно-приходскимъ попечительствамъ, братствамъ или же приходскимъ священникамъ и благочинническимъ совѣтамъ. Въ моемъ приходѣ до 1887 года было три питейныхъ заведенія; на 1888 и послѣдующіе годы я убѣдилъ было не открывать кабака—и не открывали. Но въ 1889 году земство и волостное правленіе или вѣрнѣе сказать предсѣдатель управы и волостной старшина, заручившись отъ заводчика благодарностію, распорядились, чтобы въ селѣ N кабакъ непременно былъ, потому что чѣмъ болѣе, дескать, кабаковъ, тѣмъ казна болѣе прибыла (а на народъ, скажемъ съ своей стороны, болѣе недоимокъ). Если бы общества и земства, относительно открытія кабаковъ, обращались къ священникамъ, то—вѣрно слово какъ питейныхъ заведеній, такъ и пьянства было бы гораздо меньше, потому что рѣдкій священникъ согласился бы на открытіе питейнаго заведенія въ своемъ приходѣ.

5) Должности предводителей дворянства, предсѣдателей земскихъ управъ и нныя замѣщать лицами православнаго исповѣданія, а не католиками, лютеранами и иновѣрцами, которые, въ большинствѣ случаевъ и избираются за обиліе лишь поставляемыхъ ими разныхъ винъ и которое, какъ показываетъ опытъ, всегда были и есть вредны для народа, для его нравственности и благочестія.

— Въ «Рязан. Еп. Вѣд.» одинъ священникъ сдѣлалъ слѣдующее заявленіе о трудности для священника бороться съ пьянствомъ въ приходѣ. Гдѣ причина увеличенія пьянства? Прямой отвѣтъ: въ той сѣти винныхъ лавочекъ, трактировъ и, такъ называемыхъ, постоянныхъ дворовъ, которою опутаны села и деревни. Но крестьянамъ предоставлено право желанія или нежеланія имѣть на своей землѣ какое-либо изъ помянутыхъ заведеній? Неужели они не сознаютъ пользы предоставленнаго имъ права и не желаютъ воспользоваться имъ? И сознаютъ крестьяне это право, и желаютъ воспользоваться имъ въ данномъ случаѣ; но имъ, при открытіи питейнаго заведенія, часто приходится выражать свою волю въ соблазнительной обстановкѣ, а поэтому они часто получаютъ обратное своему желанію. Такъ, мы видѣли такую картину. Въ деревню пріѣзжаетъ сельская администрація—волостной старшина и писарь, въ сообществѣ неизвѣстнаго человѣка; собираютъ сельскій сходъ; писарь, какъ умѣетъ, объясняетъ крестьянамъ Высочайше утвержденныя 14 мая 1885 года правила о раздробительной продажѣ крепкихъ напитковъ; тѣ плохо понимаютъ объясненіе.

— Если хотите имѣть у себя лавочку, возвышаетъ свой голосъ старшина, то вотъ вамъ и сидѣлецъ N. N.

— А что онъ дастъ? Мы прежде брали по 300 р. съ сидѣльца, говорятъ крестьяне.

— Нынѣ по новому! Вамъ говорятъ, что законъ ничего не велитъ давать обществу, а вотъ если N. N. сколько (разумѣется водки) поставитъ вамъ, и тѣмъ будьте довольны.

Крестьяне согласились дать нужный приговоръ. Къ вечеру же и слѣдующій день всѣ они были пьяны; а жены ихъ съ проклятіемъ сельскимъ властямъ и мужьямъ, голосили, что на деревнѣ опять кабакъ. Вотъ и содѣйствіе сельской администраціи правительству въ наблюденіи за питейной торговлей въ видахъ противленія пьянству! Остается еще содѣйствіе священника. Но что ему дѣлать, когда въ его приходѣ питейное заведеніе, или нѣсколько ихъ, въ полномъ ходу; когда кабатчикъ въ почетѣ и всѣ крестьяне у него въ долгу? Самъ старшина, писарь, урядникъ и сельскій староста постоянно въ гостяхъ у кабатчика, пріобрѣтшаго чрезъ нихъ несокрушимую силу. Попробуй священникъ бороться съ этимъ зломъ, пустившимъ свои корни въ общество. Борись, но не прибѣгая къ такимъ мѣрамъ, которыя не истекаютъ прямо изъ пастырскихъ обязанностей духовенства и не основаны на положительныхъ узаконеніяхъ. Словомъ—бесѣдуй, проповѣдуй, внушай, и

всячески умоляй крестьянъ отстать отъ пьянства (такъ поступало и поступаетъ духовенство) и во-очію убѣждайся, что глѣда неумертвима, ибо вмѣсто одной отрубленной головы у нея моментально вырастають другія семь головъ, и такъ до безконечности... Притомъ, противоудѣйствуя пьянству, священникъ становится чуть не врагомъ въ глазахъ кабатчика и подозрительнымъ въ глазахъ сельской администраціи, обдѣлывающей на питейной почвѣ свои собственные дѣлишки и всегда готовой разстроить отношенія прихода къ священнику, или же очернить его предъ какою угодно начальствомъ. Поэтому, хотя священнику часто въ своемъ приходѣ приходится видѣть допускаемыя виноторговцами нарушенія, однако заявлять о нихъ, кому слѣдуетъ, для священника—дѣло совершенно не подходящее, чтобы не сказать опасное. Итакъ, вопросъ о пьянствѣ, по нашему убѣжденію, до тѣхъ поръ будетъ вопросомъ, пока не снимется съ лица русской земли сѣть питейныхъ заведеній, для уничтоженія коихъ, а слѣдовательно и самаго пьянства, духовенство совершенно беспильно, при выше описанномъ порядкѣ открытія этихъ заведеній и сильной поддержкѣ ихъ со стороны сельской администраціи. По личному же наблюденію и сознанию самихъ крестьянъ, они, какъ скоро привыкають къ винопитью, при существованіи у нихъ питейнаго заведенія, такъ скоро же и отвыкають отъ него, по закрытіи этого заведенія.

— Одинъ священникъ волынской епархіи вошелъ къ мѣстному преосвященному съ рапортомъ, въ которомъ излагалось слѣдующее: «Въ приходѣ моемъ, с. Вязовцѣ, кременецкаго уѣзда, появился какой-то дѣдъ-колдунъ Федоръ Василіевъ Хамота, крестьянинъ с. Новой-Гребли, староконстантиновскаго уѣзда. Чародѣйства свои въ Вязовцѣ Хамота не побоялся совершать публично и всенародно, въ видѣ общественнаго священноудѣйствія, если можно такъ выразиться о его кощунственныхъ и противорелигіозныхъ обрядахъ. Такъ 13, напримѣръ, января по его волѣ, сельскія вязовецкія власти распорядились согнать съ цѣлаго села скоть на выгонъ, гдѣ Хамота долженъ былъ «заклясть» его «на вѣчность» противъ водобоязни, появившейся было въ селѣ мѣсяць назадъ. Онъ обошелъ кругомъ стадо съ своими заклинаніями, окропилъ его на четыре части какимъ-то особеннымъ, ему одному извѣстнымъ, составомъ и въ заключеніе велѣлъ перегнать собранный скоть черезъ огонь, для чего разложенъ былъ среди выгона костеръ. Приказаніе—гнать къ Хамотѣ скоть на выгонъ, сотскій с. Вязовца Борисъ Томчукъ осмѣливался приносить и въ мой домъ наканунѣ еще 13 января,

но меня въ ту пору не было дома и я узнать объ этомъ уже поздно вечеромъ. По этому дѣлу, 13 числа января рано, я требовалъ Томчука къ себѣ, но онъ грубо отказался явиться и Хамота, при усердномъ пособіи ему со стороны сельскихъ властей, успѣлъ свое дѣло оборудовать. Ему снесли, какъ показывалъ послѣ урядникъ приставу, 6 р. денегъ и болѣе 100 булокъ хлѣба на выгонъ. Обо всемъ этомъ дано было знать полиціи и незамедлившій явиться на мѣсто происшествія приставъ съ урядникомъ взялъ Хамоту колдуна и отправилъ въ свою станovouю квартиру, намѣреваясь на другой день этапнымъ порядкомъ отправить его въ Кременецъ. Но зло на этомъ не кончилось. Сотскій Томчукъ и сельскій староста Никита Кукоруза стали раздувать пламя неудовольствія противъ меня, какъ истребовавшаго полицію, и самой полиціи, и на другой день (14 января) рано утромъ, еще до богослуженія, до 60 человекъ отправились въ станovouю квартиру къ приставу (въ м. Ямполь), чтобы оттуда освободить Хамоту, похваляясь дорогой, что употребятъ для сего въ дѣло грубую даже силу. Противъ возбужденной толпы приставъ долженъ былъ обратиться къ помощи ямпольскаго волостного правленія и Хамота былъ отправленъ въ Кременецъ. Ходатаями за Хамоту изъ Вязовца поѣхали въ Кременецъ, за 40 в., Исаакъ Велыла и Степанъ Троянъ. Кременецкая полиція освободила Хамоту и онъ опять явился въ Вязовцѣ съ ореоломъ уже чуть не мученика «за свое правое дѣло и доставляемую людямъ помощь». Его буквально стали носить на рукахъ. За то, я въ моемъ приходѣ состою теперь подъ интердиктомъ. Сотскій Борисъ Томчукъ (а конечно и Хамота), мстя мнѣ, какъ онъ выражается, за сдѣланное ему приставомъ внушеніе (въ чемъ оно состояло—мнѣ неизвѣстно), объявилъ въ приходѣ, и вездѣ, гдѣ только можетъ, квартиру мою заразной, скоть—гоже. Батрака моего, Нивенту Дацышилаго, требовали къ Хамотѣ для преподанія ему лѣкарства противъ бѣшенства, котораго у него никогда не бывало и нѣтъ; вообще мнимую заразу бѣшенства приписываютъ всѣмъ и всему, что служить или помогаетъ мнѣ. А одинъ изъ десятниковъ, который служить помощникомъ сотскому Томчуку (указываютъ именно на Максима Загородняго), подавалъ даже голосъ, чтобы запечатать церковь и не впускать меня туда для богослуженія. Церкви, впрочемъ, еще не запечатали, но возбужденіе въ народѣ поддерживается». Священникъ просилъ у преосвященнаго поддержки въ борьбѣ съ колдуномъ, и поддержка оказана.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИЖКА:

**СПРАВЕДЛИВЫ-ЛИ ОБВИНЕНІЯ ВОЗВОДИМЫЯ ГРАФОМЪ ЛЬВОМЪ
ТОЛСТЫМЪ НА ПРАВОСЛАВНУЮ ЦЕРКОВЬ ВЪ ЕГО СОЧИНЕНІИ
„ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО“.**

А. Рождествова.

Изданіе Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ».

Харьковъ, 1889 г. Цѣна 60 коп. Книгопродавцамъ обычная уступка.

Съ требованіями надобно обращаться въ г. Харьковъ, въ редакцію
журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовн. Семинаріи.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать также слѣ-
дующее сочиненіе:

ДРЕВНИЕ И СОВРЕМЕННЫЕ СОФИСТЫ.

Т. Ф. Брентано,

профессора частной школы политическихъ наукъ.

Переводъ съ французскаго *Якова Нювтикаго*. С. П. Б. 1886 г.

Цѣна съ пересылкою 1 р. 50 к.

Въ книжномъ магазинѣ А. А. Карцова (Москва, Фуркасов-
скій переулочъ, д. Обидной) продаются слѣдующія книги:

1) Полное собраніе проповѣдей Высокопреосвященнѣйшаго Димитрія, Архіепископа Одессаго и Херсонскаго, въ 5-ти томахъ. Т. 1-й: Слова и бесѣды на праздники Господскіе; т. 2-й: Слова и бесѣды на праздники Богородичные и дни святыхъ, т. 3-й: Слова и бесѣды на дни воскресные отъ недѣли Фоминой до недѣли Мытаря и Фарисей; т. 4-й: Слова и бесѣды на дни воскресные отъ недѣли Мытаря и Фарисея до Пасхи и на Великій постъ; т. 5-й: Слова и бесѣды на дни высоко-торжественные, на освященія храмовъ, на тексты, на разные случаи и погребенія. Цѣна каждому тому 1 р. 75 к., съ пер. 2 р. Приложение особое къ „Полному собранію проповѣдей“ Архіепископа Димитрія съ перечнемъ всѣхъ проповѣдей, съ обозначеніемъ темъ и заглавныхъ текстовъ и подробнымъ указателемъ содержанія ихъ. Выйдетъ въ томъ 1890 г.

2) Никитскій, С. П. Вѣра православной восточной Греко-Россійской церкви, по ея символическимъ книгамъ. Систематическій сборникъ извлеченій изъ опредѣленій соборовъ Вселенскихъ и Помѣстныхъ, Правиль св. Апостоловъ и св. Отцевъ, Посланія патріарховъ православно-каѳолическіи церкви о православной вѣрѣ, православно-исповѣданіи каѳолической и Апостольской церкви Восточной и Католическаго Филарета, митропол. Московскаго. Тетрадь первая: вѣроученіе. Изд. 2-е. Цѣна 50 к., съ перес. 60 к.

Ученымъ Комитетомъ Мин. Нар. Просвѣщенія рекомендована какъ прекрасное пособие при обученіи Закону Божию въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, а также для выписки въ учительскія библіотеки низшихъ училищъ; учебн. Комит. при Св. Синодѣ рекомендована для духовныхъ семинарій въ качествѣ полезнаго пособия при изученіи догматическаго Богословія; Училищ. Совѣтомъ при Св. Синодѣ допущена въ церковно-приходскія школы въ качествѣ пособия законоучителямъ этихъ школъ.

1812.

Подписка принимается.

1890.

ВОЛЬШАЯ ЕЖЕДНЕВНАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ, УЧЕНАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ ГАЗЕТА

(ВЫХОДИЛА БЕЗЪ ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЙ ЦЕНЗУРЫ).

СЫНЪ ОТЕЧЕСТВА

съ еженедѣльными иллюстриров. приложеніями и книжками «Романы и Повѣсти»
(годъ изданія семьдесятъ восьмой).

Газета съ переходомъ къ нынѣшнему издателю и при новомъ составѣ редакціи совершенно реформирована, дополнена и увеличена въ форматѣ до размѣра большихъ столичныхъ газетъ.

По своей обширной программѣ, всесторонней обработкѣ современныхъ вопросовъ, возникающихъ въ области политики, науки, искусствъ, внутренней и заграничной жизни, а также своевременному сообщенію всѣхъ выдающихся новостей, вполне замѣняетъ собою дорогую по подписной цѣнѣ газету и еженедѣльный журналъ.

Кромѣ ежедневныхъ номеровъ, годовой подписчикъ получаетъ:

- 1) по воскресеньямъ особое иллюстрированное приложеніе, въ видѣ еженедѣльнаго ИЛЛЮСТРИРОВАННАГО ЖУРНАЛА, гдѣ помѣщаются: историческіе и современные романы, повѣсти, рассказы и стихотворенія (оригинальные и переводные). Больше 300 рисунковъ, каррикатуры, шахматныя и пашечныя задачи, и проч.
- 2) „ДОМАШНЯЯ БИБЛИОТЕКА“, состоящая изъ двѣнадцати вполне законченныхъ романовъ и повѣстей. Каждая книжка содержитъ отъ 160 до 200 страницъ.
- 3) „МОДЫ и РУКОДѢЛЬЯ“ (двѣнадцать номеровъ), приспособлен. къ домашнему производству и замѣняющія дорогой дамскій модный журналъ.
- 4) „СТЕННОЙ КАЛЕНДАРЬ“, отпечатанный въ Т Р И краски.

Гг. Годовые подписчики, выславшіе сполна подписную сумму, имѣютъ право получить ОДНО ИЗ ДВУХЪ ХУДОЖЕСТВЕННЫХЪ ПРИЛОЖЕНІЙ:

Большая гравюра-*fac-simile* съ знаменитой картины, Гюстава Дорэ:

„ШЕСТВИЕ ИСУСА ХРИСТА НА ГОЛГОВУ“

размѣръ этой гравюры 4,648 [] сантим. Оттиски этой картины, снятые съ мѣдной доски, въ эстампныхъ магазинахъ продаются по 50 руб. за экземпль.

Тѣ изъ гг. подписчиковъ, которые не пожелаютъ имѣть эту гравюру, могутъ вза-мѣнъ ея получить альбомъ, содержащій:

СТО КАРТИНЪ „ЖАНРЪ И ПЕЙЗАЖЪ“.

художественная галерея знаменитыхъ русскихъ и иностран. мастеровъ.

Большой альбомъ (форматъ 954 [] сантим.), отпечатанный на велепеновой бумагѣ. ПОДПИСНАЯ ЦѢНА ежедневной газеты „Сынъ Отечества“ съ еженедѣльными иллюстриров. приложеніями и книжками „Романы и Повѣсти“ (безъ гравюры „Шествіе Иисуса Христа на Голгову“ и „Альбома“) съ доставкою въ Петербургъ: на годъ 7 р., на 6 мѣс. 4 р. Съ пересылкою въ провинцію: на годъ 8 р., на 6 мѣс. 4 р.

Гг. годовые подписчики, желающіе получить на выборъ одно изъ двухъ предлагаемыхъ на 1890 г. художественныхъ приложеній, высылаютъ на пересылку выбраннаго ими художественнаго приложенія, на разстояніи до 3,000 верстъ отъ С.-Петербурга—одинъ р., а сверхъ 3,000 вер. отъ С.-Петербурга 1 р. 50 к. Желающіе имѣть и второе художественное приложеніе, доплачиваютъ по ДВА р. за каждый экз.

Разсрочка допускается, но исключительно чрезъ Главную Контору.

Адресъ Главной Конторы: Спб., Невскій пр., у Аничкина моста, д. № 68—40.

Подробное объявленіе съ образцами художественныхъ приложеній, высылается по требованію бесплатно.

ОЧЕРКЪ ПРАВОСЛАВНАГО ЦЕРКОВНАГО ПРАВА.

В В Е Д Е Н І Е

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

О ЦЕРКОВНОМЪ ПРАВѢ ВООБЩЕ.

§ 1. Что разумѣется подь именемъ церковнаго права.

1. *Двоякій смыслъ выраженія „церковное право“.*—Выраженіе «церковное право» можно разумѣть въ двоякомъ смыслѣ: объективномъ и субъективномъ ¹⁾. Въ объективномъ смыслѣ церковное право есть объективное явленіе въ жизни Церкви, одна изъ ея сторонъ, которая наравнѣ съ другими сторонами можетъ стать объектомъ человѣческаго знанія, и слѣдовательно, науки, но которая существуетъ раньше и независимо отъ самой науки ²⁾. Въ субъективномъ смыслѣ выраженіе «церковное право» обозначаетъ сознательное и методическое приложеніе субъективной способности человѣческаго мышленія къ познанію церковнаго права, какъ объекта знанія, т. е. науку церковнаго права.

¹⁾ Выраженія, употребляемыя *Филлипсомъ*, Du droit ecclésiastique 1855. I, p. 20, § IV.

²⁾ Право, понимаемое въ объективномъ смыслѣ, само можетъ имѣть субъективную и объективную стороны (§ 2. 10, 17).

2. Раздѣленіе отдѣла.—Итакъ, чтобы выяснитъ себѣ, что такое церковное право, мы должны разсмотрѣть его съ двухъ сторонъ: съ объективной, какъ предметъ науки, и съ субъективной, какъ науку.

Г Л А В А I.

Церковное право, какъ предметъ науки.

§ 2. О правѣ вообще и его элементахъ.

1. Необходимость уясненія существенныхъ сторонъ права вообще.—Такъ какъ, не имѣя понятія о правѣ вообще, нельзя выяснитъ себѣ понятія о церковномъ правѣ въ частности; то прежде всего необходимо обратитъ вниманіе на существенныя стороны права вообще. Необходимо отвѣтитъ на вопросъ: въ чемъ состоитъ природа того явленія въ человѣческой жизни, которое называется правомъ и составляетъ предметъ изученія системы наукъ юридическихъ. Подробный отвѣтъ на этотъ вопросъ дается въ «философіи» и «энциклопедіи права» ¹⁾. Для науки же «церковнаго права» достаточно самой общей характеристики права, примѣнительно къ ея собственнымъ требованіямъ.

2. Общество, какъ среда осуществленія права.—Всякое право принадлежащее кому-либо, мыслимо, какъ право, только въ отношеніи къ другому. Право есть возможность или мощь (*facultas*) внѣшняго проявленія личности въ отношеніи къ другимъ, признанная за этою личностію со стороны другихъ. Если я имѣю какое-нибудь право, то оно или уже признано, или должно быть признано таковымъ другими. Право, никѣмъ непризнанное и немогущее быть признаннымъ, не есть пра-

¹⁾ Очерки юридической энциклопедіи *Рейнхартфа*, Кіевъ 1880. Лекція по общей теоріи права *Коркунова*, Спб. Ч. I, 1887. Энциклопедія законовѣднія. *Неволина*, 1857. Энциклопедія законовѣднія *Рождественскаго*, 1863. Юридическая догматика *Капустина*, 1868. Энциклопедія права *Карасевича* 1872. Очерки энциклопедіи права *Делярова* 1878. Юридическая энциклопедія *Аренса*, 1862. Естественное право *Шиллина*, 1862.

во. Поэтому право можетъ существовать и развиваться только въ обществѣ. Общество есть *среда* осуществленія права. Свойства права, слѣдовательно, зависятъ отъ природы общества.

3. Общество, какъ система отношеній.—Всякое общество есть соединеніе силъ и раздѣленіе труда для совмѣстнаго и наиболѣе удобнаго достиженія извѣстныхъ цѣлей и удовлетворенія потребностей каждаго подъ руководствомъ признаннаго авторитета. Въ обществѣ, слѣдовательно, всѣ члены его являются связанными между собою взаимными отношеніями, сообразно взаимной связи труда и интересовъ. Система этихъ отношеній, направленныхъ къ осуществленію извѣстныхъ цѣлей, составляетъ самое существо общества, или, какъ говорятъ, выражаетъ *бытъ* общества, его бытіе.

4. Сознаніе и оцѣнка этихъ отношеній.—Эти бытовые отношенія такъ или иначе отражаются въ *самосознаніи* общества, т. е. въ сознаніи его членовъ, поскольку они сознаютъ общество, какъ цѣлое, и свою принадлежность къ нему, въ качествѣ входящихъ въ составъ его единицъ. Сознаніе же по самой природѣ своей содержитъ въ себѣ уже и оцѣнку этихъ отношеній, т. е. квалификацію ихъ съ той или другой точки зрѣнія. Какъ бы различны эти точки зрѣнія ни были, они всегда, однако, предполагаютъ присутствіе въ самосознаніи общества нѣкоторыхъ основаній или принциповъ, которыми они обуславливаются.

5. Принципы оцѣнки.—Основанія эти или принципы оцѣнки могутъ быть сведены къ двумъ: *практическому* принципу цѣлесообразности и *идеальному* высшихъ нравственныхъ или нравственно - религіозныхъ требованій. На основаніи принципа цѣлесообразности оцѣнивается совмѣстимость или несовмѣстимость данныхъ отношеній съ послѣдними цѣлями общества, т. е. съ общею пользою. На основаніи же принципа высшихъ нравственныхъ требованій оцѣнивается совмѣстимость или несовмѣстимость данныхъ отношеній съ высшими нравственными или нравственно-религіозными требованіями долга. Эти принципы дѣйствуютъ въ сознаніи и жизни общества не всегда съ одинаковою силою: иногда беретъ перевѣсъ практической принципъ общей пользы и цѣ-

лесообразности, иногда же на первый планъ выступаетъ идеальный принципъ высшихъ требованій долга. Высшая идеальная цѣль общества состоитъ въ достиженіи своихъ цѣлей сообразно съ требованіями долга.

6. Правосознаніе, какъ результатъ оцѣнки.—Результатомъ приложенія этихъ принциповъ къ оцѣнкѣ данныхъ отношеній является *признаніе нужды или необходимости* (opinio necessitatis) нѣкоторыхъ отношеній для самаго существованія общества, ибо только при существованіи такихъ отношеній является возможнымъ достиженіе тѣхъ практическихъ и нравственныхъ цѣлей, для осуществленія которыхъ создается самое общество. Какъ бы разнообразно ни понимались эти признаваемые необходимыми отношенія, во всякомъ случаѣ, по самому характеру необходимости, они признаются принудительно-обязательными для всѣхъ, т. е. такими, которыя допускаютъ возможность охраненія или регулированія ихъ силою принужденія. Вслѣдствіе этого всѣ отношенія, противорѣчащія отношеніямъ, признаннымъ необходимыми, или несовмѣстимыя съ ними, такимъ же принудительнымъ образомъ исключаются. Система такихъ принудительныхъ отношеній въ обществѣ и есть система правовыхъ отношеній, а представленіе о нихъ, развивающееся въ самосознаніи общества, есть правовое сознаніе общества или его правосознаніе. Очевидно, что это правосознаніе преобразуетъ и регулируетъ бытовья отношенія общества ¹⁾). Выраженіе его въ этихъ бытовыхъ отношеніяхъ составляетъ юридическій бытъ общества.

7. Публичное выраженіе правосознанія, какъ ближайшій источникъ правовыхъ нормъ.—Для того, чтобы правосознаніе могло опредѣлять фактическія бытовья отношенія въ обществѣ, необходимо, чтобы признаніе необходимости извѣстныхъ отношеній было выражено публично. Это публичное выраже-

¹⁾ „Задача права вообще не творить вновь, но регулировать, (Die Aufgabe des Rechts ist im allgemeinen keine schöpferische, sondern ein ordnende)“ *Merkel*, *Elemente der allgemeinen Rechtslehre*, S. 27, въ Энциклопедіи Гольтцендорфа. „Выраженіемъ право на языкъ всѣхъ народовъ (rectum, right, droit, Recht) обозначается *направленіе* извѣстныхъ дѣйствій или отношеній къ извѣстной цѣли“.
Арнсг. Юридическая энциклопедія, стр. 20.

не можетъ послѣдовать или непосредственно со стороны самаго общества чрезъ долговременное и однообразное осуществленіе извѣстныхъ отношеній на практикѣ, т. е. въ формѣ юридическаго обычая, или же посредственно со стороны признаннаго обществомъ руководящаго авторитета чрезъ изданіе и опубликованіе закона, т. е. въ формѣ дѣйствія законодательной власти. Обычай и законъ являются, такимъ образомъ, выразителями общественнаго правосознанія и ближайшими опредѣлителями правовыхъ отношеній. Какъ таковыя опредѣлители, они суть ближайшіе источники права.

8. *Отличительный характеръ правовыхъ нормъ.* — Формулы, въ которыхъ выражается публично опредѣленіе правовыхъ, т. е. признаваемыхъ необходимыми и принудительныхъ отношеній, называются нормами права. Нормамъ они называются въ отличіе отъ необходимыхъ законовъ природы, ни въ какомъ случаѣ недопускающихъ уклоненія отъ нихъ, между тѣмъ какъ отъ нормъ права воля человѣческая фактически можетъ уклоняться. Но отъ другихъ подобныхъ нормъ опредѣляющихъ свободныя человѣческія отношенія, напр., отъ нравственныхъ нормъ, они отличаются именно своимъ принудительнымъ характеромъ, который предоставляетъ людямъ свободу слѣдовать этимъ нормамъ, но стремится отнять возможность не слѣдовать имъ; потому что не слѣдованіе имъ или уклоненіе отъ нихъ или предупреждается въ нѣкоторыхъ случаяхъ физическою силою, или же сопровождается невыгодными послѣдствіями принудительнаго, слѣдовательно, юридическаго свойства, напр., принудительнымъ лишеніемъ нѣкоторыхъ благъ или правъ, находящихся въ распоряженіи общества.

9. *Нормы первичныя и вторичныя.* — Нормы права имѣютъ свою діалектику. Нужно отличать первичныя и вторичныя, обусловленныя существованіемъ первичныхъ. Напримѣръ, матеріальныя нормы уголовного права суть нормы вторичныя, потому что они предполагаютъ уже существованіе другихъ нормъ, за нарушеніе коихъ они караютъ. Могутъ быть и третичныя нормы, вызываемыя нарушеніемъ вторичныхъ ¹⁾. Мно-

¹⁾ *Merkel, ibid.*

гія процессуальныя нормы должны быть отнесены къ третичнымъ. Въ развитіи правовыхъ нормъ происходитъ такимъ образомъ наслоеніе однѣхъ нормъ на другія.

10. Система нормъ, какъ объективное право. — Система нормъ, опредѣляющихъ систему отношеній принудительнаго характера, называется правомъ въ объективномъ смыслѣ или объективнымъ правомъ. Право въ объективномъ смыслѣ есть, слѣдовательно, система правилъ (правило, regula, Richtschnur, κανών) посредствомъ которыхъ опредѣляются отношенія членовъ общества другъ къ другу и къ самому обществу. Само собою разумѣется, что и каждое отдѣльное правило этой системы есть также объективная норма. Объективное право есть опредѣляющій элементъ права.

11. Двусторонность объективныхъ нормъ и правоотношеніе, какъ ихъ содержаніе. — Такъ какъ нормы права опредѣляютъ всегда отношенія, то, въ какой бы формѣ они выражены не были, даже если они выражены въ формѣ односторонняго повелѣнія, запрещенія или дозволенія, они всегда имѣютъ двусторонній смыслъ, ибо всякое отношеніе имѣетъ двѣ стороны. Этотъ двусторонній смыслъ состоитъ въ томъ, что, опредѣляя активную сторону отношенія, данная норма тѣмъ самымъ опредѣляетъ и пассивную, или, опредѣляя пассивную, она тѣмъ самымъ опредѣляетъ и активную, ибо активность одной стороны и пассивность другой, по самой природѣ своей, одна другую предполагаютъ. Опредѣляя активную сторону, объективная норма предоставляетъ ей какое-нибудь право и тѣмъ самымъ налагаетъ соответствующую обязанность на пассивную, и наоборотъ, опредѣляя пассивную сторону, данная норма налагаетъ на нее извѣстную обязанность и тѣмъ самымъ другой сторонѣ предоставляетъ соответствующее право, ибо, по самой природѣ вещей, нѣтъ права безъ соответствующей обязанности и нѣтъ обязанности безъ соответствующаго права. Право и соответствующая ему обязанность или правообязанность составляютъ юридическое отношеніе или правоотношеніе. Объективныя нормы, опредѣляя данныя отношенія, содержаніе коихъ создается по большей части самою жизнью для удовлетворенія извѣстныхъ

требованій, превращаютъ ихъ въ юридическія отношенія. Система юридическихъ отношеній, направленная къ достиженію какой-нибудь болѣе или менѣе постоянной цѣли, есть правовое учрежденіе или юридическій институтъ. Напримѣръ, институтъ собственности есть система правоотношеній, обеспечивающихъ власть человѣка надъ вещами.

12. Право, какъ полномочіе для одной стороны правоотношенія.—Право, какъ опредѣленіе активной стороны правоотношенія, есть предоставляемое и направляемое объективною нормою полномочіе или возможность опредѣленнаго безпрепятственнаго проявленія своей воли или свободы во внѣшнихъ отношеніяхъ къ другимъ людямъ при осуществленіи извѣстныхъ интересовъ или достиженіи извѣстныхъ цѣлей въ обществѣ ¹⁾. Этимъ право отличается отъ физической и нравственной возможности. Физическая возможность предоставляется физическими условіями существованія, нравственная—нравственными условіями и требованіями, между тѣмъ какъ возможность правовая предоставляется объективными нормами права, т. е. обязательнымъ порядкомъ обществѣ, опредѣляемымъ этими нормами.

13. Степени полномочія.—Право, понимаемое въ смыслѣ такой возможности или полномочія, имѣетъ извѣстныя степени интенсивности. Нужно отличать: правоспособность, правообладаніе и дѣеспособность. Правоспособность есть полномочіе обладать правомъ, но не есть еще дѣйствительно обладаніе имъ. Правоспособность есть право на право. Правообладаніе есть дѣйствительное обладаніе правомъ. Дѣеспособность есть право дѣйствовать сообразно съ своимъ правомъ, т. е. право совершать сообразныя съ правомъ дѣйствія, которыя бы со-

¹⁾ *Пахманъ*: „Право есть мѣра свободы въ обществѣ“. *Пушта*: „Право есть признаніе свободы и относится равно ко всякому человѣку какъ субъекту силы воли“. *Краузе*: „Право есть жизненный законъ для свободы разумнаго существа“. *Гоббсъ*: „Право обозначаетъ не что иное, какъ принадлежащую каждому свободу пользоваться своими способностями сообразно съ здравымъ разумомъ (secundum rectam rationem)“. *Кантъ*: „Право есть совокупность условій (Bedingungen), при которыхъ произволъ одного можетъ быть соединимъ съ произволомъ другого по общему закону свободы“. *Биндинъ*: „Право есть порядокъ, регулированіе человѣческой свободы (Das Recht ist eine Ordnung menschlicher Freiheit)“.

проводились юридическими послѣдствіями. Кто не имѣетъ дѣеспособности, какъ напримѣръ малолѣтніе, тотъ не можетъ совершить дѣйствія, которое бы имѣло юридическое значеніе. Подобное дѣйствіе, если оно совершилось фактически, юридически ничтожно, т. е. на основаніи его не можетъ возникнуть никакого права, никакой обязанности, и оно признается какъ-бы несовершившимся.

14. Правообязанность и ея степени.—Опредѣленіе пассивной стороны правоотношенія есть наложеніе обязанности. Юридическая обязанность есть состояніе сознательной чело-вѣческой воли подъ вліяніемъ представленія объ опредѣляемомъ объективною нормою понуждающемъ требованіи, предъявляемомъ этой волѣ, и о тѣхъ невыгодныхъ принудительныхъ послѣдствіяхъ, которыя должны сопровождать неисполненіе этого требованія. Смотря по требованію, обязанность можетъ состоять или въ воздержаніи отъ какого-нибудь дѣйствія, препятствующаго праву другихъ, или же въ совершеніи какого-нибудь дѣйствія способствующаго осуществленію такого права. Отъ обязанности нужно отличать исполненіе обязанности. Исполненіе обязанности есть право. Поэтому есть множество правъ, состоящихъ въ исполненіи извѣстныхъ обязанностей.

15. Субъектъ права и обязанности.—Всякое полномочіе и всякая обязанность кому-нибудь принадлежать. Владелецъ полномочія есть субъектъ права, а владелецъ обязанности есть субъектъ обязанности. Субъектъ права или обязанности возникаетъ въ моментъ признанія его таковымъ объективною нормою права. Поэтому юридическій субъектъ или лицо (*persona*) не совпадаетъ съ физическимъ или чело-вѣкомъ (*homo*). Въ древности чело-вѣкъ могъ вовсе не быть юридическимъ субъектомъ или лицомъ. Рабъ былъ чело-вѣкъ (*homo*), но не лицо (*persona*). Вслѣдствіе этого несовпаденія понятій, во-первыхъ, одному физическому лицу можетъ принадлежать нѣсколько юридическихъ лицъ. Одному чело-вѣку можетъ принадлежать личность отца, насколько онъ есть субъектъ отцовской власти, и опекуна, насколько онъ субъектъ опекунскихъ полномочій. Во-вторыхъ, юридическая личность можетъ принадлежать даже и

не человѣку, а, на примѣръ, имуществу, учрежденію, обществу, поскольку они признаются субъектами правъ и обязанностей. Такія фиктивные личности называются юридическими лицами. Слѣдовательно, субъектомъ правъ могутъ быть лица физическія или юридическія. Юридическія лица не обладаютъ дѣеспособностію, а дѣйствуютъ всегда чрезъ представителей.

16. Объектъ.—Отъ субъекта правъ или обязанностей нужно отличать объектъ. Объектомъ права, а слѣдовательно, и обязанности можетъ быть все, что можетъ служить удовлетворенію человѣческихъ потребностей и достиженію различныхъ цѣлей. Сюда относятся: во-первыхъ, личныя блага и силы человѣка, на примѣръ, честь, здоровье; во-вторыхъ, силы и предметы окружающаго насъ физическаго міра или вещи; въ-третьихъ, силы и дѣйствія другихъ людей, и, наконецъ, въ-четвертыхъ, силы и дѣйствія цѣлаго общества и его представителей. Всѣ эти предметы становятся объектомъ правоотношеній въ силу того, что люди, живущіе въ обществѣ, могутъ быть такъ или иначе въ нихъ заинтересованы, и, слѣдовательно, такъ или иначе относиться другъ къ другу по поводу обладанія ими.

17. Субъективная сторона права.—Совокупность правъ и обязанностей, входящихъ въ составъ правоотношеній, касающихся тѣхъ или другихъ объектовъ, называется правомъ въ субъективномъ смыслѣ или субъективнымъ правомъ. Обыкновенно правомъ въ субъективномъ смыслѣ или субъективнымъ правомъ называется полномочіе, предоставляемое объективною нормою одной, именно активной сторонѣ правоотношенія. Но субъективное право въ этомъ смыслѣ немислимо безъ субъективной соотвѣтствующей ему обязанности. Поэтому и обязанность также составляетъ субъективную сторону права. Теперь, если объективное право есть опредѣляющій элементъ права, то субъективное, очевидно, составляетъ элементъ опредѣляемый.

18. Существенныя стороны права и ихъ зависимость отъ цѣлей общества.—Такимъ образомъ въ правѣ нужно различать двѣ существенныя стороны: опредѣляемую или субъективную (правоотношеніе и его элементы) и опредѣляющую

или объективную (норму и ея элементы). Обѣ эти стороны находятся въ зависимости отъ тѣхъ высшихъ практическихъ и нравственныхъ принциповъ, какими руководствуется общество въ устроеніи взаимоотношеній между своими членами, направляя ихъ къ достиженію тѣхъ цѣлей, для осуществленія которыхъ это общество и создается. Слѣдовательно, всѣ стороны права находятся въ зависимости отъ цѣлей существованія даннаго общества, къ которымъ оно себя опредѣляетъ. Отъ этихъ цѣлей зависитъ матеріальное содержаніе права или опредѣляемая сторона, т. е. тѣ отношенія, которыя регулируются нормами права. Они создаются обществомъ именно для достиженія этихъ цѣлей. Отъ нихъ же зависитъ и форма права ¹⁾, или опредѣляющая сторона. Она регулируетъ эти отношенія, на основаніи извѣстныхъ принциповъ тоже по соображенію съ этими цѣлями и ради нихъ.

19. Право, какъ самоопредѣленіе общества. — Въ сущности право можно разсматривать, какъ самоопредѣленіе общества, въ которомъ оно, созданныя имъ фактическія отношенія опредѣляетъ и регулируетъ принудительными нормами, устанавливаемыми имъ же самимъ посредствомъ обычая и закона, на основаніи признанія ихъ необходимости для осуществленія поставленныхъ имъ себѣ цѣлей подъ руководствомъ практическихъ и идеальныхъ принциповъ дѣятельности. Такъ какъ такое опредѣленіе и регулированіе отношеній есть опредѣленіе полномочій и обязанностей соотносящихся между собою въ составѣ общества физическихъ или юридическихъ лицъ, то право можно разсматривать, какъ распредѣленіе мощи въ обществѣ, производимое мощію самого общества (или властію) съ точки зрѣнія господствующихъ въ обществѣ практическихъ и идеальныхъ цѣлей ²⁾.

¹⁾ «Въ каждомъ правовомъ отношеніи можно отличать двѣ стороны: во-первыхъ его матерію, т. е. отношеніе само по себѣ, а во-вторыхъ, правовое опредѣленіе этой матеріи. Первое мы называемъ матеріальнымъ элементомъ правоваго отношенія или его фактическою стороною, второе же формальнымъ элементомъ, т. е. посредствомъ чего фактическое отношеніе возвышается до правовой нормы». *Савити, System des heut. röm. Rechts, I, 333.*

²⁾ «Право есть этической законъ, распредѣляющій власть въ человѣческомъ обществѣ. Посредствомъ права устанавливается и распредѣляется власть въ чело-

20. *Общества автономныя и гетерономныя въ отноше-
ніи къ праву.*—Впрочемъ какъ самоопредѣленіе общества право
является только въ обществахъ совершенно независимыхъ отъ
другихъ или автономныхъ. Совершенно же независимымъ мо-
жетъ быть названо только такое общество, которое ставитъ
себѣ своеобразныя независимыя отъ другихъ цѣли, обладаетъ
независимыми средствами для достиженія этихъ цѣлей, осу-
ществляетъ ихъ независимымъ образомъ и сознаетъ себя какъ
независимое цѣлое. Такое общество можетъ быть названо
совершеннымъ (*societas perfecta*). Нужно различать самостоя-
тельныя общества однородныя, каковы различныя самостоя-
тельныя государства, и самостоятельныя общества разнород-
ныя, каковы, съ одной стороны, государство, а съ другой—
Церковь согласно ея собственному воззрѣнію на себя и усло-
віямъ ея возникновенія, отъ государства независимаго. Эти-
то общества развиваютъ свое право чрезъ свое собственное
самоопредѣленіе. Такого самоопредѣленія нельзя приписать
обществамъ несамостоятельнымъ, зависимымъ, гетерономнымъ,
которыя по всей справедливости можно назвать обществами
несовершенными. Они основываются на какомъ-нибудь общемъ
интересѣ, но въ зависимости отъ обществъ самостоятельныхъ
и подъ ихъ вліяніемъ и регламентаціей. Они возникаютъ и
развиваются, такъ сказать, внутри совершенныхъ обществъ,
которыя находятъ ихъ для себя полезными и необходимыми.
Въ противномъ случаѣ такія общества закрываются. Такія
несовершенныя общества двухъ типовъ: частныя общества,
(*societates*) замкнутыя товарищества съ ограниченнымъ и опре-
дѣленнымъ числомъ участниковъ, каковы, напримѣръ, обще-
ства промышленныя, и союзы (*universitates*), общества постоян-
но открытыя для вступленія новыхъ сочленовъ, съ неопредѣ-
леннымъ числомъ ихъ, каковы, напримѣръ, ученныя и религі-
озныя общества ¹⁾). Къ полунезависимымъ обществамъ можно от-

вѣческомъ обществѣ съ точки зрѣнія существующаго въ немъ идеала справедливости, послѣднимъ источникомъ котораго является вѣра въ божественное правосудіе. *Зомъ, Институціи римск. права, перев. Печаева, 13.*

¹⁾ *Герингъ, Цѣль въ правѣ, I, стр. 221 и слѣд.*

нести въ настоящее время семейство. Оно независимо по цѣли и происхожденію и зависимо по условіямъ достиженія цѣли.

21. *Различіе въ правѣ, смотря по различію основныхъ цѣлей автономныхъ обществъ.*—Итакъ, право можно разсматривать какъ самоопредѣленіе автономныхъ обществъ въ достиженіи цѣлей ихъ существованія. Такъ какъ это самоопредѣленіе зависитъ именно отъ тѣхъ разумно-нравственныхъ цѣлей, къ которымъ опредѣляетъ себя общество, то можно вмѣстѣ съ Терингомъ сказать, что цѣль создаетъ право. Слѣдовательно, отъ различія этихъ цѣлей должны зависѣть и различія въ тѣхъ правоотношеніяхъ и регулирующихъ ихъ нормахъ, которыя соотвѣтствуютъ этимъ цѣлямъ. Однѣ цѣли, очевидно, требуютъ однихъ правоотношеній и нормъ, другія другихъ. Этимъ различіемъ въ цѣляхъ обуславливается и отлічіе церковнаго права отъ свѣтскаго, ибо самоопредѣленіе Церкви направляется совсѣмъ не къ тѣмъ цѣлямъ, къ какимъ направляется самоопредѣленіе государства.

§ 3. Религія и религіозное общество.

1. *Религіозныя цѣли, какъ выраженіе абсолютныхъ требованій религіи.*—Выспія цѣли, какія только можетъ поставить себѣ сознаніе человѣка, суть цѣли религіозныя, ибо онѣ удовлетворяютъ безусловнымъ требованіямъ религіознаго сознанія, вытекающимъ изъ самаго существа религіи. Религія есть живое, объективное, слѣд., фактическое отношеніе между конечнымъ существомъ человѣка и Божествомъ, между самосознательною волею человѣка и волею абсолютнаго Существа. Сознвая это отношеніе, человѣкъ видитъ свою волю объективно и безусловно обязанною безусловною волею безусловнаго Существа. Эта объективная безусловная обязанность также безусловна, и не смотря ни на что требуетъ своего выполненія. Это требованіе есть высшее требованіе, какое только знаетъ человѣческій духъ.

2. *Религіозное общество, какъ выраженіе религіи.*—Религія не есть однако отношеніе одного какого-нибудь человѣка къ Богу, а есть отношеніе къ Богу рода человѣческаго. Она есть

достояніе многихъ людей. Поэтому естественно, чтобы люди въ осуществленіи абсолютныхъ требованій религіи соединялись въ общество, высшею цѣлью котораго служитъ выполненіе воли Божества. Такъ какъ воля Божества въ своемъ отношеніи къ людямъ не только опредѣляетъ ихъ обязанности въ отношеніи къ Самому Божеству, но и обязанности ихъ въ отношеніи другъ къ другу, то она является властію регулирующею отношенія между людьми въ осуществленіи ими религіозныхъ требованій. Система отношеній между людьми, опредѣляемая ихъ отношеніями къ абсолютнымъ требованіямъ Божественной воли, составляетъ религіозное общество въ обширномъ смыслѣ слова.

3. *Первобытная религія и первобытное религіозное общество.*—Такъ какъ Божество, какъ существо абсолютное, едино, и истинное отношеніе къ Нему едино; то истинная объективная религія можетъ быть только монотеизмомъ, объемлющимъ собою весь человѣческій родъ. По ученію христіанскому дѣйствительно первобытною формою религіи была вѣра въ Единого Бога, соединявшая между собою всѣхъ людей въ одну религіозную семью, въ одно религіозное общество. Это всеобъемлющее религіозное общество, осуществлявшее единую волю Божию, называется первобытною Церковію. Такимъ образомъ религія и Церковь тѣсно между собою связаны. Церковь, какъ религіозное общество, есть выраженіе истинной религіи ¹⁾.

4. *Упадокъ первобытной религіи и распаденіе религіознаго общества.*—Но первобытная Церковь и истинная объективная религія, по ученію христіанскому, въ родѣ человѣческомъ не сохранились. Возникли субъективныя религіи, каждая по своему представляющая Божество; сознаніе Божества затмилось; явились искаженныя его представленія; люди, «на-

1) *Макарій*, Введеніе въ правосл. Богословіе § 16. *Филаретъ*, Начертаніе церковно-библейской исторіи, изд. одиннадцатое, М. 1866, стр. 7. *Falkowsky*, Christianae orthodoxae, dogmatico-polemicae Theologiae Compendium, Petropoli, 1827, II, 177: De ecclesia ante legem. Такимъ образомъ понятіе церкви, по православному ученію, шире, чѣмъ какъ утверждаетъ проф. *Суворовъ* въ своемъ „Курсѣ церковнаго права“ I, стр. 3 прим. 2.

зывая себя мудрыми, обезумѣли и славу нетлѣннаго Бога измѣнили въ образъ, подобный тлѣнному человѣку, и птицамъ, и четвероногимъ, и пресмыкающимся (Римл. I, 22, 23): явилось многобожіе и отъ первоначальной Церкви отпало множество отдѣльныхъ религіозныхъ общинъ, смотря по различію представленій о Божествѣ и о требованіяхъ Божественной воли. «Что религія подвержена упадку, объ этомъ постоянно учитъ намъ всемірная исторія, даже болѣе,—исторію большей части религій въ извѣстномъ смыслѣ можно назвать исторіею продолжительнаго поврежденія ихъ первоначальной чистоты», говоритъ Максъ Мюллеръ ¹⁾.

5. Сліяніе религіознаго общества съ этнографическими элементами.—Затемненіе первобытнаго единобожія и происхожденіе многобожія, повлекшія за собою распаденіе религіознаго общества, тѣсно связаны съ распаденіемъ первоначальнаго языка на разные языки и рода человѣческаго на отдѣльные народы. Религіозная рознь породила рознь духовную, отразившуюся въ языкѣ; рознь духовная породила рознь общественную, отразившуюся въ образованія отдѣльныхъ народностей и народовъ: образовалось язычество ²⁾. Такимъ образомъ въ языческихъ обществахъ религіозныя учрежденія тѣсно связаны съ національными, и національныя—съ религіозными. Судьба однихъ тѣсно связана съ судьбою другихъ.

6. Сліяніе съ политическими учрежденіями и партикуляризмъ въ язычествѣ.—Эта слитность религіозныхъ учрежде-

¹⁾ Origine et developement de la Religion, étudiés à la lumière des religions de l'Inde, trad. par Darmesteter. Paris, 1879, p. 62. Исторію и слѣды этого испаденія изображаетъ Эббартъ во второмъ томѣ Апологетики. О монотеизмѣ, какъ первоначальной формѣ религіи: Max Muller, La science de la Religion, Burnouf, La science des Religions, ch. VII. Köstlin, Ursprung der Religion, въ Theolog. Studien und Kritiken, 1890, S. 278 und folg. Вопросъ о первобытной религіи въ современной наукѣ. Христ. Чтеніе. 1881 г.

²⁾ Max Muller La science de la Religion p. 76—77. Schelling, Werke, I, 6, S. 109. Jedenfalls ist offenbar Völkerentstehung, Sprachverwirrung und Polytheismus sind der alttestamentlichen Denkart verwandte Begriffe und zusammenhängende Erscheinungen... Jedes Volk als solches erst da, nachdem es sich in Ansehung seiner Mythologie bestimmt und entschieden hat. Ardyll, Speculations of primit. Man. Фостель-де-Куланжъ, Гражданская община античнаго міра, перев. Корша, 1867. Москва. Main, L'ancienne loi, p. 6.

ній съ національними имѣла два слѣдствія. Во-первыхъ, слияніе политическаго общества или государства съ религіознымъ обществомъ, при чемъ первоначально политическое общество опредѣлялось началами религіозными, а потомъ религіозное общество стало регулироваться началами политическими; то государство носило характеръ религіозный, какъ въ теократіяхъ, то религія носила характеръ государственный, какъ въ Римѣ при императорахъ. Во-вторыхъ, вслѣдствие этого слиянія религіозное общество, подобно политическому, стало отличаться исключительностію, или религіозно-національнымъ партикуляризмомъ, въ силу котораго блага извѣстной религіи и покровительство Божества данный народъ или государство, признающіе эту религію, присвоили исключительно себѣ.

7. Сохраненіе истинной Церкви въ національныхъ еврейскихъ учрежденіяхъ.—Этою же слитностію съ государственными учрежденіями и этимъ же національнымъ партикуляризмомъ отличалось и религіозное общество избраннаго и отдѣленнаго отъ другихъ самимъ Провидѣніемъ народа израильскаго, въ которомъ сохранялась до времени появленія христіанства истинная Церковь, потому что только при этой исключительности, при тогдашнемъ состояніи человѣчества, могла въ чистотѣ сохраниться и сама Церковь до времени возстановленія ея первоначальнаго всеобъемлющаго характера. «До пришествія вѣры мы заключены были подъ стражею закона» говоритъ Апостоль Павелъ, разумѣя подъ закономъ религіозно-политическое и національное законодательство Моисея (Гал. III, 23). Но въ этой національной еврейской Церкви сохранялись начала и обѣтованія, относящіяся ко всему человѣческому роду, ибо еще Аврааму было обѣщано, что о сѣмени его благословятся всѣ племена земныя. Такимъ образомъ національный характеръ истинной Церкви въ народѣ еврейскомъ не исключалъ ея общечеловѣческаго универсальнаго значенія для всѣхъ язычниковъ, какъ это разъяснилъ Апостоль Павелъ (Гал. III, 17).

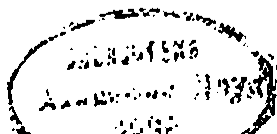
8. Отличительныя черты христіанскаго религіознаго общества. -Съ появленіемъ христіанства, какъ объективной религіи, организовалось религіозное общество, во-первыхъ, не-

зависимое отъ національно-политическихъ учрежденій, по самому существу своему, во-вторыхъ, именно вслѣдствіе этого универсальное. Иисусъ Христосъ завѣщалъ ученикамъ своимъ царство, которое не отъ міра сего (Лук. XXII, 29. Іоан. XVIII, 36), которое независитъ ни отъ національно-политическихъ, ни отъ соціальныхъ, ни отъ физическихъ различій людей, въ которомъ нѣтъ ни Іудея, ни Еллина, ни раба, ни свободнаго, ни мужескаго пола, ни женскаго (Кол. III, 11; Гал. III, 28). Вслѣдствіе этого христіанское общество не связываетъ себя ни съ опредѣленною территоріею, ни съ опредѣленною націею или государствомъ, но стремится включить въ себя всѣ націи и всѣ государства, на какихъ бы территоріяхъ они ни находились. Будучи религіознымъ обществомъ, независимымъ отъ національно-политическихъ союзовъ, христіанство по тому самому и можетъ ихъ всѣ въ себѣ заключать и въ нихъ себя выражать, и слѣдовательно не разрываетъ съ ними своей связи, но какъ сила Божія служитъ ко спасенію всякому вѣрующему, во-первыхъ, Іудею, потомъ и Еллину (Римл. I, 16; II, 10).

9. Форма христіанскаго религіознаго общества. — Какъ такое независимое (автономное) и всеобъемлющее (универсальное) общество, христіанское религіозное общество существуетъ въ формѣ Церкви, которая имѣетъ своеобразную цѣль, своеобразную организацію отношеній для достиженія этой цѣли и своеобразныя нормы, регулирующія эти отношенія, религіозныя, нравственныя и правовыя.

§ 4. Понятіе о Церкви.

1. Опредѣленіе Церкви. — Христіанская Церковь есть основанное Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ, для освящающаго возрожденія человѣчества, общество, въ которомъ чрезъ ученіе вѣры, чрезъ таинства и чрезъ видимое іерархическое руководство посредствомъ невидимаго дѣйствія благодати Святого Духа подъ невидимымъ Главою Самимъ Иисусомъ Христомъ въ душахъ вѣрующихъ въ Него и самоотверженно ис-



ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 3-хъ часовъ пополудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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

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