

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1890

№ 3.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Вторая книга Моисея «Исходъ» въ переводѣ и съ объясненіями (продолженіе) Профессора Московской Духовной Академіи <i>П. Горскаго-Платонова</i>	115—133
Къ вопросу о способахъ обученія въ нашихъ школахъ (окончаніе) Профессора Кіевской Духовной Академіи <i>П. Липицкаго</i>	134—159
Воспоминанія священника Православной Церкви Д-ра о. Владиміра Гетте, бывшаго священникомъ римской церкви (продолженіе). <i>Н.</i>	160—184
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:	
Изъ исторіи Греческой философіи. Ординарнаго Профессора Харьковскаго Университета, доктора философіи, <i>В. Зеленогорскаго</i>	109—123
Метафизика и философія. Изъ чтеній профессора Казанской Духовной Академіи Вен. Ал. Снегирева (продолженіе). <i>В. Снегирева</i>	124—150
III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе: 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, помещается 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.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, и въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ и Д. Н. Полуехтова на Московской ул.; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ пер. д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова. Садовая ул., Гостинный дворъ, № 45.

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя 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 разумѣаемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Февраля 15 дня 1890 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ВТОРАЯ КНИГА МОИСЕЯ

«ИСХОДЪ»

ВЪ ПЕРЕВОДЪ И СЪ ОБЪЯСНЕНІЯМИ.

(Продолженіе *).

Г Л А В А П.

Рожденіе и воспитаніе Моисея (ст. 1—10).

(Ст. 1.) *И пошелъ мужъ изъ дома Левія и взялъ дочь Левія. (2) Зачала жена и родила сына; и видитъ его, какъ онъ хороишъ, и скрывала его три мѣсяца (3), но долѣе не могла скрывать его; и взяла для него тростниковую корзину, осмолила ее асфальтомъ и смолою, положила въ нее младенца и поставила въ камышъ, у берега рѣки. (4) А сестра его стала по одамъ, чтобы знать, что съ нимъ случится. (5) И дочь Фараонова сошла мыться на рѣку, а дѣвушки ея ходили по берегу рѣки; и увидѣла она корзину среди камыша и послала свою служанку, чтобы та взяла ее. (6) И открыла и увидѣла его, младенца; и вотъ, дитя плачетъ; и сжалилась надъ нимъ и сказала: онъ изъ дѣтей еврейскихъ. (7) И сказала сестра его дочери Фараоновой: пойди, позвать къ тебѣ кормилицу изъ евреянокъ, чтобы она вскормила тебѣ этого ребенка? (8) Дочь Фараонова сказала ей: поди. И пошла дѣвица и призвала мать младенца. (9) И сказала ей дочь Фараонова: возьми этого младенца и вскорми*

*). См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. № 1.

его мнѣ, и я заплачу тебя; и взяла женщина младенца и стала его кормить. (10) И выросъ младенецъ, и привела она его къ дочери Фараоновой, и онъ сталъ ей за сына, и назвала его именемъ Моисея, и сказала: потому что изъ воды я извлекла его.

Ст. 1. *И пошелъ мужъ.... и взялъ.* Эти выраженія и сами по себѣ и по сравненію съ Быт. 38, 2. 3; Осии 1, 3 должны бы означать вступленіе въ бракъ, первымъ плодомъ котораго и долженъ быть упоминаемый во второмъ стихѣ поворожденный сынъ, получившій въ послѣдствіи имя Моисея. Но этотъ сынъ, въ дѣйствительности, не былъ первенцемъ; братъ его Ааронъ и сестра Маріамъ были старше его,—первый на три года (Исх. 7, 7); а послѣдняя болѣе чѣмъ на три года (2, 4). Въ объясненіе словъ: *и пошелъ, и взялъ* дѣлаютъ предположеніе, что Ааронъ и Маріамъ были дѣтьми Моисеева отца, но отъ другой жены, не отъ той, отъ которой родился Моисей. Предположенію этому ищутъ подтвержденіе и въ томъ, что Ааронъ съ Маріамью за одно дѣйствуютъ противъ Моисея (Числь гл. 12), и въ томъ, что Маріамъ называется сестрою Аарона (Исх. 15, 20). Но эта догадка не можетъ быть допущена, потому что по Числь 26, 59 и Исх. 6, 20 Ааронъ, Моисей и Маріамъ суть дѣти одной матери. Іудейскіе толковники обращаются къ другой догадкѣ, именно, что отецъ и мать Аарона и Маріамы стали жить розно послѣ царскаго приказа объ умерщвленіи еврейскихъ дѣтей (1, 22), а потомъ снова сошлись, послѣ чего и родился Моисей. Эта догадка совершенно произвольна и противорѣчитъ обычному значенію словъ: *пошелъ и взялъ.* Смыслъ ихъ проще. Разсказъ ведется быстро и кратко. Нѣтъ упоминанія даже объ имени отца Моисеева и его матери, хотя священный писатель и называетъ эти имена въ другихъ мѣстахъ. При такой краткости разсказа, условливаемой тѣмъ, что вся сущность его должна состоять въ сказаніи о рожденіи и спасеніи Моисея, будущаго избавителя народа, разбираемые выраженія могутъ имѣть смыслъ: *у одного человека такого-то племени, взявшаго жену изъ такого-то племени, родился* и проч. Слово (*vaiélelex*) *и пошелъ* нерѣдко употребляется не въ буквальномъ смыслѣ, а въ смыслѣ слова, указывающаго на особую важность дѣйствія, которому

оно предшествуетъ. Оно заставляетъ предполагать не случайность, а намѣренность и обдуманность этого дѣйствія. Такъ это слово употреблено Втор. 31, 1; Ис. Нав. 23, 16; Быт. 35, 22.

Мужъ изъ дома Левія. Священный писатель ограничивается указаніемъ рода, къ которому принадлежитъ будущій вождь народа еврейскаго, не упоминая объ именахъ его родителей. Имя отца его по указанію Исх. 6, 20 и Числь 26, 59 есть Амрамъ; онъ сынъ Кааѳа, изъ племени Левія. По указанію тѣхъ же мѣстъ писанія *дочь Левія*, мать Моисея есть Іохаведа. Разрѣшеніе нѣкоторыхъ затрудненій, возникающихъ изъ этихъ указаній, см. въ объясненіи Исх. 6, 20. Замѣтимъ здѣсь, что въ виду этихъ затрудненій LXX въ разбираемомъ стихѣ поставили: ἐκ τῶν θυγατέρων Λευί—*изъ дочерей Левія*.

Ст. 2. *Видитъ его, какъ онъ хорошъ.* Нѣкоторымъ іудейскимъ толковникамъ не хочется видѣть въ этихъ словахъ указаніе на красоту новорожденнаго младенца. Такъ напримѣръ Гиршу (II, 12) оно представляется неумѣстнымъ, потому что, говоритъ онъ, пѣтъ матери, для которой ея ребенокъ не былъ бы прекрасенъ; мать все равно сдѣлала бы все возможное для спасенія ребенка, если бы онъ и не былъ прекрасенъ. *Хорошъ*, по словамъ Гирша, это значить: ребенокъ спокойный, некрикливый, котораго удобно было скрывать отъ Египтянъ. Объясненіе Гирша взято изъ того же запаса произвольныхъ раввинскихъ толкованій, гдѣ остаются еще такіа объясненія: младенецъ былъ *хорошъ*, потому что родился уже обрѣзанный, или: *хорошъ*, потому что при его рожденіи свѣтъ осіялъ весь домъ, при чемъ ставятъ въ связь Быт. 1, 4. Слово *хорошъ* (*тов*) здѣсь употреблено въ смыслѣ красоты, какъ и Быт. 6, 2; 1 Цар. 9, 2 и проч. Такъ понимали и LXX; они поставили ἀστεῖον, т. е. складный, стройный (ср. Евр. 11, 23). Въ Дѣян. 7, 20 къ слову ἀστεῖος прибавлено τῷ Θεῷ *прекрасенъ предъ Богомъ*, т. е. прекрасенъ и по суду истинному, Божескому. Любовь матери къ ребенку и желаніе спасти ему жизнь, конечно, еще болѣе усиливались его красотой. Греческій переводъ, употребляющій множественное число вмѣсто единственнаго (ιδούτες, ἐσκέπασαν), вѣроятно, имѣлъ

въ виду мысль, что красота ребенка замѣчена была не одною матерью, и что безъ участія и согласія отца мать не могла укрывать ребенка въ домѣ. Съ Греческимъ переводомъ согласуются и выраженія, употребленныя Евр. 11, 23.

Скрывала его три мѣсяца. Скрывала не вслѣдствіе особаго откровенія, даннаго будто бы отцу поворожденнаго ребенка, какъ объ этомъ рассказываетъ Іосифъ Флавій съ чужихъ ли словъ или по собственному измышленію (Ant. II, 5, стр. 55); скрывала не въ силу вѣры въ обѣтованія, данныя патриархамъ; здѣсь обѣтованія ни при чемъ. Естественная любовь къ ребенку, и при томъ прекрасному, заставляла укрывать его; къ ней присоединилась вѣра, что невозможно спасеніе ребенка, хотя и грозенъ былъ царскій приказъ (Евр. 11, 23). Что касается трехъ-мѣсячнаго срока, въ продолженіе котораго скрывается былъ младенецъ, то нѣтъ, конечно, основаній до вѣрять изобрѣтательности іудейскихъ толковниковъ, рассказывающихъ, что новорожденный родился тремя мѣсяцами прежде срока, почему будто и удобно было укрывать его въ теченіе этого времени. Усилилась ли строгость въ исполненіи приказа, увеличились ли взысканія за нарушеніе его, или просто ребенокъ былъ замѣченъ сторонними лицами: во всякомъ случаѣ долѣе скрывать ребенка не было возможности.

Ст. 3. *Взяла тростниковую корзину.* Словомъ: *корзина* переводимъ еврейское *теба*, которое, какъ думаютъ (Гезеній, Редигеръ, Фюретъ и др.), вошло въ еврейскій языкъ изъ египетскаго. Кромѣ разбираемаго мѣста оно встрѣчается еще Быт. 6 гл. и означаетъ тамъ построенный Ноемъ ковчегъ. LXX передаютъ это слово или словомъ *κιβωτός*, или же *θίβος*, *θίβη*. Тростникъ (*суреос*), изъ котораго сдѣлана была корзина, въ прежнее время былъ очень распространенъ въ Египтѣ, а теперь почти совсѣмъ исчезъ. Кромѣ Египта, онъ растетъ и въ другихъ жаркихъ странахъ, напримѣръ, въ Абиссиніи, Палестинѣ, Сиріи; онъ растетъ всегда или въ стоячей, или въ медленно текущей водѣ. Тростникъ, вышиною отъ трехъ съ половиною до четырехъ съ половиною аршинъ, имѣетъ трехъ-гранный стебель, толщиною въ палецъ, а внизу, у корней, значительно толще. Употребленіе его въ древности было очень

разнообразно; между прочимъ онъ употреблялся для выдѣлки папирусовъ, циновокъ, писчаго матеріала (papirus) и для устройства легкихъ лодокъ, о которыхъ упоминается у Исаи (18, 2), и Іова (9, 26). Это послѣднее употребленіе, вѣроят- но, и подало матери Моисея мысль устроить для него корзину изъ тростника.

Чтобы въ корзину не проникла вода, мать Моисея *осмолила ее асфальтомъ и смолою*. Асфальтъ (иначе: земляная смола, *жидовская смола*), въ жидкомъ состояніи называемый нефтью, есть минераль темнокфейнаго цвѣта, въ изобиліи встрѣчаемый въ Палестинѣ и въ жидкомъ видѣ и въ затвердѣломъ. Онъ вытекаетъ и изъ земли, а иногда, послѣ землетрясенія, отрывается кусками отъ дна мертваго моря и плаваетъ по его поверхности, хотя въ обыкновенной водѣ всегда долженъ тонуть, потому что онъ нѣсколько тяжелѣе воды. Изъ Палестины асфальтъ вывозился въ Египетъ, гдѣ нуженъ былъ и для бальзамированія и для осмоленія лодокъ. Еврейское *хемиръ*, которое переводимъ словомъ: *асфальтъ* не можетъ означать ни глину, ни клей, ни иль. Правда, что этотъ *хемиръ* употреблялся какъ цементъ при постройкѣ зданій (Быт. 11, 3); правда, что Нильскій иль замѣнялъ собою клей и употреблялся вмѣсто клея при разныхъ подѣлкахъ изъ тростника, на примѣръ при склейкѣ папирусовыхъ листовъ: но на основаніи Быт. 14, 10 и свидѣтельствъ, приведенныхъ въ Thes. linguae hebr. Gesenius, подъ *хемиръ* нужно разумѣть земляную смолу, которая во многихъ случаяхъ замѣняла собою и известъ съ глиною и клей. Асфальтъ долженъ былъ склеить прутья тростника въ корзину, приготовленной для Моисея; а смола сдѣлать ее непроницаемою для воды.

Корзину съ младенцемъ мать его *поставила въ камышъ у берега рѣки*. Такимъ образомъ приказъ царскій до нѣкоторой степени былъ выполненъ; ребенокъ былъ въ рѣкѣ, хотя и не въ водѣ. Уплыть по рѣкѣ корзина не могла; она стояла въ камышѣ. По берегамъ рѣки египетской прежде росло много камыша (Быт. 41, 2, 18; *Knobel*, Еход. р. 11); довольно еще его тамъ и теперь (см. *Winer* подъ словомъ: *schilf*). Онъ и теперь носитъ названіе *туфи*, или *суфи*, -- очень близкое къ еврейскому названію камыша: *суфъ*.

У берега *ртки*—точноѣ съ еврейскаго: у *губы* рѣки. Это переносное выраженіе обще и еврейскому и древнему египетскому языку (Cook, 1, 254). Для означенія *ртки* употреблено здѣсь, какъ и 1, 22, такое еврейское слово (*йсоръ*), которое употребляется обыкновенно только тогда, когда рѣчь идетъ о рѣкѣ египетской. Это названіе рѣки встрѣчается и на египетскихъ памятникахъ, напримѣръ въ Розеттской надписи (см. *Gesen. Wörterbuch*). Посему слово *йсоръ* можно признать перешедшимъ въ еврейскій языкъ изъ египетскаго.

Ефремъ Сиринъ пополняетъ рассказъ священнаго историка такимъ свѣдѣніемъ: «матерь Моисеева положила младенца въ ковчегъ, возвратилась домой, преклонила колѣна, и въ молитвѣ съ горькими слезами жаловалась на Фараона Богу Авраамову, говоря: Ты благословилъ народъ нашъ, чтобы умножался, и вотъ онъ многочисленъ, какъ благословилъ Ты. Но Фараонъ умыслилъ зло, чтобы по истребленіи младенцевъ земля оставалась безъ воздѣлывающихъ, и по истребленіи рождаемыхъ исчезло сѣмя, которое благословилъ Ты». (Твор. Ефр. Сир. VI, 478. 479).

Ст. 4. *Сестри ея*; сестра младенца, конечно, есть Маріамъ, о которой не разъ упоминаетъ впослѣдствіи священный историкъ (Исх. 15, 20; Числь 26, 59; Втор. 24, 9 и проч.) и Иосифъ Флавій прямо называетъ сестру, стерегшую младенца, Маріамъ (Ant. 2, IX, 4). Правда, что Исх. 15, 20 Маріамъ названа сестрою Аарона, а не Моисея; но это нужно изъяснить такъ же, какъ и Быт. 28, 9, гдѣ нѣкая Махалаѳа названа сестрою только одного старшаго брата, хотя у ней были и другіе братья (Быт. 25. 13); и Ааронъ такъ же былъ старшимъ братомъ Маріами. Числь 26, 59 свидѣтельствуетъ, что Маріамъ была родною, а не сводною сестрою Моисея.

Ст. 5. *Дочь Фараонова*. Преданіе называетъ ее то *Θέρμουδης* (Jos. Ant. 11, 9, 5) то *Μέρρις* (Evs. праераг. evangel. IX, 27), то *Фаріа*, то *Битзя* или *Батзя*. Самое разнообразіе именъ, даваемыхъ преданіемъ дочери Фараона, не позволяетъ признать которое нибудь изъ нихъ за несомнительное.

Сошла. Еврейское слово, здѣсь поставленное (*ваштѣрег*) значитъ собственно: *сходилъ внизъ, спускался*. Чтобы подойти

къ рѣкѣ, конечно, приходится сходить съ болѣе высокаго мѣста къ низкому.

Мыться на рѣку. Царская дочь моется въ открытой рѣкѣ. Это не согласно съ нынѣшними обычаями мусульманскаго востока. Теперь только женщины низшихъ сословій позволяютъ себѣ купаться въ открытой рѣкѣ. Но въ древнее время, какъ видно изъ памятниковъ собранныхъ Вилькинсономъ (Keil 1, 319), и знатныя Египтянки ходили на рѣку купаться. По словамъ Геродота женщины египетскія вообще пользовались большою свободою (2. 35). Купанье въ Нилѣ, по всей вѣроятности, стояло въ связи и съ представленіями Египтянъ о святости этой рѣки. На Нилѣ смотрѣли какъ на непосредственное произведеніе (*ἀπορροή*) Озириса и ему оказывали божескія почести (Cook, 1, 255; Henssenberg Die Bücher Mosis, s. 110). Можетъ быть поэтому, а можетъ быть и независимо отъ этого, Нильской водѣ и купанью въ пей съ давнихъ временъ приписывали особенно благотворное дѣйствіе на здоровье. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи жители Египта и теперь Нильской водѣ приписываютъ важное значеніе (Seetzen III, 203, 204). Иосифъ Флавій вѣроятно затрудняясь тѣмъ обстоятельствомъ, что царская дочь купается, заставляетъ ее только забавляться на берегу рѣки (Апл. 2, IX. 5).

Изъ разсказа священнаго историка можно заключить, что в царская резиденція и жилище родившей Моисея были въ одной мѣстности, вблизи отъ Нила, и что обычай и характеръ царской дочери были извѣстны матери Моисея, которая и выбрала для корзины съ своимъ ребенкомъ то именно мѣсто, гдѣ царевна могла увидѣть корзину.

А дѣтушки ея ходили по берегу рѣки, или охраняя мѣсто купанья, или въ слѣдствіе стыдливости царевны.

Ст. 6. Плачь ребенка, и при томъ прекраснаго, (ст. 2) возбудилъ состраданіе царевны. *Она сжалась.*

Она изъ дѣтей еврейскихъ. Царевна догадалась, что этотъ ребенокъ—одна изъ жертвъ царскаго приказа. Объяснять эту догадливость тѣмъ, что царевна замѣтила у ребенка слѣды обрѣзанія,—неудобно; потому что у Египтянъ въ древнія времена такъ же существовалъ обычай обрѣзанія (Herod. 2, 37).

Если бы даже согласиться, что именно во времена Моисея обрѣзаніе не было употребительно между египтянами, то едва ли въ дочери царской можно предположить знаніе такихъ отличій еврейскаго народа, какъ обрѣзаніе. Гораздо проще думать, что дочь царя знала о приказѣ относительно еврейскихъ младенцевъ. Существованіе такого приказа достаточно объяснило для царевны появленіе на рѣкѣ корзины съ ребенкомъ.

Ст. 7. 8. Сестра Моисея замѣтила впечатлѣніе произведенное на царевну плачущимъ ребенкомъ и предложила ей привести кормилицу *изъ еврейнокъ*; изъ еврейнокъ потому, конечно, что самой матери хотѣлось вскормить своего ребенка. А дочь Фараонова могла согласиться на это предложеніе и потому, что еврейка съ бѣльшею заботливостію стала бы ходить за еврейскимъ младенцемъ, и потому, что при отчужденіи египтянъ отъ чужеземцевъ (Быт. 43, 32) едва ли какая египтяпка взялась бы кормить ребенка изъ народа чужаго и еще преслѣдуемаго правительствомъ. При томъ же, чѣмъ меньше огласки могло произойти при этомъ случаѣ противодѣйствія царскому приказу, тѣмъ спокойнѣе было для самой царевны.

Сестра Моисеева названа *дѣвицею*, по еврейски *алма*. Это слово означаетъ дѣвицу возрастную (Ис. 7, 14. Притч. 30, 19; Пѣсн. пѣсн. 6, 8). Очевидно, что она была много старше и Аарона, который только на три года (Исх. 7, 7) былъ старѣе Моисея.

Упомянутіе о кормилицѣ встрѣчается еще ранѣе: Быт. 24; 59; 35, 8.

Ст. 10. *И выросъ младенецъ и привела она его*. По этимъ выраженіямъ нельзя составить себѣ понятія о возрастѣ, какой имѣлъ вскормленный Иосаедею младенецъ, когда онъ возвращенъ былъ царевнѣ. Слово: *выросъ* не указываетъ на то, что ребенку было нѣсколько лѣтъ, какъ думаетъ Кнобель, ищущій подтвержденія своей мысли въ употребленіи этого же слова Быт. 21, 8. Изъ указываемаго имъ мѣста видно только, что о ребенкѣ, отнимаемомъ отъ груди, можно было сказать: ребенокъ *выросъ*. Слово: *привела* такъ же не заключаетъ въ себѣ указанія на то, что ребенокъ пришелъ своими ногами;

оно можетъ означать такъ же: *принесла* (Быт. 27, 10; 2 Цар. 9, 10). Указаніе Кнобея на обычай евреекъ долго кормить, и еще болѣе опредѣленное указаніе Розенмиллера (Schol. 1, 405) на обычай кормить три года, едва ли могутъ найти себѣ подтвержденіе въ чемъ нибудь кромѣ неяснаго намека, встрѣчающагося у Іосифа Флавія (Апл. 11, 9).

Онъ сталъ ей за сына. Едва ли эти слова можно понимать такъ, что царица египетская усыновила себѣ спасеннаго ею младенца и пожелала поставить его въ такія отношенія къ себѣ и окружающимъ, въ какихъ стоялъ бы ея собственный сынъ. Эту мысль трудно принять, потому что отношенія египтянъ къ евреямъ были слишкомъ враждебны. Можетъ быть священный писатель, одушевляемый чувствомъ благодарности, видѣлъ материнскія отношенія въ заботахъ царицы о дальнѣйшемъ воспитаніи и образованіи спасеннаго ею младенца, наученнаго *всей премудрости египетской* (Дѣян. 7, 22). Иначе сказать, въ словахъ священнаго писателя мы предполагаемъ ту только мысль, что царица была для него *настоящею матерью*.

Назвала его именемъ Моисея, и сказала: потому что изъ воды я извлекла его. Обыкновенно изъясняютъ имя Моисея изъ языка египетскаго. Повидимому, и основанія для этого можно указать достаточныя. Представляется невѣроятнымъ, чтобы царица египетская знала еврейскій языкъ; невѣроятнымъ представляется и то, чтобы царица пожелала назвать еврейскимъ именемъ спасеннаго ею ребенка, ставшаго для нея близкимъ (*онъ сталъ ей за сына*). Далѣе и Филонъ и Флавій изъясняютъ имя Моисея изъ языка египетскаго. Такое-же, вѣроятно, изъясненіе изъ этого языка скрывается и въ переводѣ греческомъ, въ которомъ еврейское *Моше* передается словомъ Μωϋσῆς. Все это, кажется, довольно убѣдительно для того, чтобы принять которое нибудь изъ слѣдующихъ объясненій: 1) По Филону, *египтяне называли воду мосъ* (Μως). 2) По Іосифу Флавію (Апл. II, 9), *египтяне называютъ воду Мо* (Μω), а остальная половина имени οϋῆς означаетъ *спасенныхъ изъ воды*; или какъ говоритъ Флавій въ другомъ мѣстѣ (Contra Apion. 1, 31): *египтяне называютъ воду: мои* (Μωϋ). Къ пер-

вому изъ объясненій Флавія, вѣроятно, примыкаетъ и греческая передѣлка имени *Моше* въ *Моисисъ*. 3) Кейль и другіе изъясняютъ имя Моисея сходно съ Флавіемъ изъ коптскихъ словъ: *Му*—вода и *Дше*—спасеніе. 4) Лепсіусъ, Бунзенъ и другіе изъясняютъ имя Моисея изъ коптскаго: *Масъ*—дитя, ребенокъ или сынъ. При этомъ объясненіи передѣлку слова *Мосъ* въ звуки: *Моше*, *Мозисъ*, *Моисисъ* ставятъ въ связь съ подобными же передѣлками египетскихъ собственныхъ именъ, напримѣръ *Aahmes* или *Ahmes* (сынъ луны) передѣлалось въ греческое *Ἀράσις*, *Ἀρώσις*; *Tuthmes* передѣлалось въ *Tuthmosis*.

При этихъ и подобныхъ (которыя можно видѣть у Гезенія въ его *Thesaurus I*, 824) изъясненіяхъ или предполагается то, что писатель книги Исхода, производящій имя *Моше* отъ еврейскаго слова *Мамá*, даетъ словопроизводство неправильное и наивно заставляетъ египетскую царевну изъясняться на еврейскомъ языкѣ и даже пускаться въ еврейскую филологію; такъ думаютъ Гезеній, Кнобель и другіе. Или же предполагается, что священный писатель только перелагаетъ на еврейскій языкъ ту этимологію, которая въ дѣйствительности принадлежитъ чужому, египетскому языку,—перелагаетъ потому, что еврейскій языкъ въ настоящемъ случаѣ очень хорошо передаетъ истинное значеніе египетскаго слова; такъ думали Клерикъ, Розенмиллеръ, Кейль и другіе. Послѣдній изъ поименованныхъ толковниковъ замѣчаетъ при этомъ, что непригодные для еврейскаго органа звуки *Мудше* невольно передѣлались въ *Моше*, и эта передѣлка была ненамѣреннымъ пророчествомъ, ибо *спасенный* оказался спасителемъ народа еврейскаго. Или наконецъ предполагается, что имя Моисея совсѣмъ неизъясняется священнымъ писателемъ изъ еврейскаго языка, и никакой передѣлки египетской этимологіи на еврейскую не происходитъ въ разбираемомъ нами мѣстѣ. По объясненію Куна (*The Holy Bible*, 1, 256), разбираемое мѣсто должно быть понимаемо такъ: *Масъ* или *Мосъ* съ египетскаго значить: *сынъ*; корень этого слова есть глаголь, означающій: *извлекалъ*, *изводилъ*, *производилъ*. Итакъ царевна дала ему имя: *сынъ* (буквально: изведенный, произведенный) на томъ основаніи, что изъ воды (хотя и не изъ утробы) извела

его, что безъ всякой игры словъ и выражается на еврейскомъ языкѣ употребленіемъ глагола: маша.

Второе, и еще болѣе третье изъ указанныхъ предположеній не вынуждаютъ къ спору: но нѣтъ и достаточныхъ причинъ обращаться непременно по египетской филологіи для изъясненія имени Моисея. Царевна могла не знать еврейскаго языка: но она могла спросить у матери Моисея, какъ выразить по еврейски то понятіе, какое ей хотѣлось соединить съ именемъ спасеннаго ею младенца; и съ матерью и съ сестрою Моисея она могла же вести понятныя для нихъ разговоры (ст. 8. 9). Нѣтъ ничего невѣроятнаго и въ томъ, что еврейскаго ребенка царевна пожелала назвать именемъ еврейскимъ, а не египетскимъ. Изъ болѣе поздняго времени еврейской исторіи извѣстно же намъ, что египетскій Фараонъ Нехоа перемѣнилъ Еліакима, царя іудейскаго на имя Іоакима; давая новое имя, египетскій царь заимствуетъ его изъ еврейскаго же, а не изъ египетскаго языка (4 Цар. 23, 34; ср. 24, 17). Противорѣчивыя изъясненія имени Моисея предлагаемыя Флавіемъ и Филономъ и заимствованныя изъ языка египетскаго, по всей вѣроятности, были только отголоскомъ того объясненія, которое соединяли съ именемъ Моисея греческіе переводчики книги Исхода. Еврейское *Моше* они передаютъ словомъ *Μωσῆς*—передача очень смѣлая, которая могла произойти, по нашему предположенію, только изъ желанія пріурочить къ этому имени объясненіе, повторенное вполнѣ ствіи Флавіемъ. У переводчиковъ же нельзя отрицать ни знакомства съ остатками языка египетскаго, ни стремленія вносить поправки въ текстъ еврейскій, что они дѣлаютъ часто и на основаніи разнообразныхъ соображеній. Въ настоящемъ случаѣ для переводчика достаточно было такого соображенія, что египетская царевна, конечно, не могла знать еврейскій языкъ.

Эти замѣчанія не даютъ права утверждать, что *Моше* есть слово несомнительно еврейскаго корня; они имѣютъ цѣлю только показать, что нѣтъ неизбѣжной необходимости объяснить его изъ языка египетскаго.

Какъ нужно перевести слово: *Моше*—это не совсѣмъ ясно.

Приходится ограничиться предположеніями. Можно перевести: *извлекающій* и видѣть въ этомъ понятіи указаніе на Бога, руками царевны извлекашаго младенца изъ рѣки. Можно перевести: *извлекающая*, при чемъ должно будетъ предположить, что еврейское причастіе поставлено въ мужескомъ (Мошѣ), а не въ женскомъ (Маша) родѣ на основаніи еще неустановившагося прочно въ языкѣ различенія между окончаніями женскаго и мужскаго рода, чему примѣры въ пятокнижій встрѣчаются неоднократно. Можно перевести: *извлеченный*, предполагая что глаголь *Маша* имѣлъ и дѣйствительное (извлекалъ) и страдательное (былъ *извлеченъ*) значеніе, или же предполагая, что здѣсь поставлено причастіе страдательной формы поаль, съ опущеніемъ первой буквы. Можно перевести и существительнымъ: *извлечение*, признавая это существительное происшедшимъ отъ причастія, подобно нѣкоторымъ другимъ существительнымъ именамъ. Противъ послѣдняго предположенія нельзя выставить уважительныхъ возраженій: на немъ и остановимся, тѣмъ болѣе, что въ пользу его можно указать на весьма значительное количество еврейскихъ собственныхъ именъ, которыя образовались изъ нарицательныхъ существительныхъ именъ. Связь имени съ событіемъ, давшимъ для него основаніе, будетъ ясна: *назвала его извлечение, потому что изъ воды я извлекла его.*

Бѣгство Моисея въ землю Мадіамскую и пребываніе тамъ (ст. 11—25).

(11). *И въ то время, когда выросъ Моисей и сталъ выходить къ братьямъ своимъ и смотрѣть на тяжкія работы ихъ, случилось, что онъ увидѣлъ египтянина, бьющаго еврея, изъ братьевъ его. (12) И обернулся онъ туда и сюда, и увидѣлъ, что нѣтъ никого, и поразилъ египтянина и скрылъ его въ песокъ. (13) И вышелъ онъ на другой день и вотъ два еврея ссорятся; и сказалъ онъ виновнику: зачѣмъ бьешь ближняго своего? (14) А тотъ сказалъ: кто поставилъ тебя начальникомъ и судьей надъ нами? Не думаешь ли убить меня, какъ убилъ*

ты египтянина? Испугался Моисей и сказал: да, дѣло стало известно. (15) И услышалъ Фараонъ объ этомъ дѣлѣ и искалъ убить Моисея; и побѣжалъ Моисей отъ лица Фараона, и остановился въ землѣ Мадіамской и съѣз у колодца. (16) И у священника Мадіамскаго семь дочерей, и пришли онѣ и начерпали, и наполнили корыта, чтобы поить скотъ отца своего. (17) И пришли пастухи, и погнали ихъ; но Моисей всталъ и помогъ имъ, и напоилъ скотъ ихъ. (18) И пришли онѣ къ Рагуилу отцу своему, и сказалъ онъ: отчего сегодня вы ускорили приходомъ? (19) Онѣ сказали: египтянинъ выручилъ насъ изъ руки пастуховъ, да и начерпалъ намъ и напоилъ скотъ. (20) И сказалъ онъ дочерямъ своимъ: идѣ же онъ? зачѣмъ это вы оставили сего чловѣка? позовите его, чтобы поѣлъ хлѣба. (21) И пожелалъ Моисей остаться у этого чловѣка, и онъ далъ Моисею Сепфору дочь свою. (22) И родила она сына и назвалъ ему имя: Гирсамъ, потому что, говорилъ онъ, пришельцемъ сталъ я въ землѣ чужой. (23) И спустя много времени умеръ царь египетскій; а сыны Израиля стонали отъ работы, и вопіали, и поднимался къ Богу ихъ вопль отъ работы. (24) И слышалъ Богъ стenanіе ихъ, и помнилъ Богъ заветъ свой съ Авраамомъ, Исаакомъ и Иаковомъ. (25) И видѣлъ Богъ сыновъ Израиля и зналъ Богъ.

Ст. 11. *Когда выросъ Моисей.* О времени своего дѣтства и юности Моисей ничего не говоритъ; онъ не біографію свою пишетъ, а касается событій собственной жизни лишь въ той мѣрѣ, въ какой это нужно для пониманія исторіи народа Божія. Только изъ книги Дѣяній мы узнаемъ, что царица воспитывала Моисея у себя, что Моисей наученъ былъ всей мудрости египетской (7, 21. 22), и что событія, описываемыя въ ст. 11—25, случились, когда Моисею было сорокъ лѣтъ. Въ преданіяхъ, сохраненныхъ Иосифомъ Флавіемъ и Филономъ, рассказывается еще, что Моисея учили и греческіе, и ассирійскіе, и халдейскіе ученые, что всѣхъ ихъ онъ превзошелъ мудростію, что онъ былъ предводителемъ египетскаго войска въ походѣ противъ Еѳіопіи, дошелъ до столицы ея Мерое, женился на еѳіопской царевнѣ Эорбисъ, помогшей ему овладѣть еѳіопскою столицею, былъ жрецомъ въ Иліополѣ, училъ

здѣсь истинѣ единства Божія, носилъ имя Озорзифа. Есть ли въ этихъ преданіяхъ какая нибудь доля истины, — рѣшить нельзя.

Сталъ выходить къ братьямъ своимъ. Моисей знаетъ, что евреи суть его братья; видно, что отъ него не скрывали его происхожденія и не думали сдѣлать изъ него настоящаго египтянина.

Смотрѣть на тяжкія работы ихъ. Немало времени прошло отъ рожденія Моисея до тѣхъ поръ, какъ онъ сталъ выходить къ братьямъ своимъ: но гоненіе противъ нихъ не прекращалось; работы ихъ продолжали быть *тяжкими*.

Увидѣлъ египтянина, бьющаго еврея. Вѣроятно бившій былъ однимъ изъ приставниковъ, наблюдавшихъ (см. примѣч. къ 1, 11) за исполненіемъ тѣхъ тяжелыхъ работъ, на которыя Моисей выходилъ смотрѣть; вѣроятно и жестокость приставника, бывшаго еврея, была безмѣрна.

Ст. 12. *И обернулся онъ туда и сюда... и поразилъ египтянина.* Видно, что Моисей, рѣшаясь убить жестокаго приставника, владѣлъ собою и могъ принимать мѣры осторожности. Убийство, совершенное Моисеемъ, нѣтъ надобности оправдывать или приписывать внушенію свыше. Увлекаемый любовью къ *братьямъ*, состраданіемъ къ ихъ бѣдствіямъ, горячностію характера и, можетъ быть, привычками воспитанія при дворѣ египетскомъ, онъ думалъ своимъ дѣйствіемъ положить начало избавленію своихъ соплеменниковъ отъ тяжкаго ига (Дѣян. 7, 26). Блаженный Августинъ замѣчаетъ по поводу этого событія: «не слѣдовало убивать человѣка, хотя бы и обидчика и злаго тому, кто не имѣлъ на это законной власти. Но души способныя къ добродѣтели и плодоносныя часто допускаютъ преступленія, свидѣтельствующія о томъ, къ какой добродѣтели они наиболѣе способны, если бы были надлежаще разумлены. И земледѣльцы, видя, что почва произращаетъ хотя и бесполезныя, но громадныя травы, предвѣщаютъ, что она пригодна къ посѣвамъ: такъ и то движеніе души, вслѣдствіе котораго Моисей не потерпѣлъ, безъ законной на то власти, чтобы братъ пришлецъ былъ обиженъ туземцемъ, не было чуждо плодовъ добродѣтелей, но и будучи еще не воздѣлано, даже преступное, являло признаки великаго плодоно-

сія». Далѣе, сравнивая этотъ поступокъ съ поступкомъ Петра, желавшаго мечемъ защитить своего Господа, онъ прибавляетъ: и тотъ и другой нарушилъ законъ правды не вслѣдствіе ненавистной безчеловѣчности, но вслѣдствіе исправимаго одушевленія: тотъ и другой согрѣшилъ по ненависти къ чужой неправдѣ, и одинъ по братской, другой хотя и по плотской еще къ Господу, но все же по любви.

Скрылъ его въ песокъ. Моисею удобно было сдѣлать это, потому что степными вѣтрами во многихъ мѣстахъ Египта наносимы были кучи сухаго песку; этимъ пескомъ заносило иногда и живыхъ людей. Такимъ образомъ удобно было и спрятать убитаго; удобно было и закрыть причину смерти.

Ст. 13. 14. Моисей, движимый любовью къ соплеменникамъ, не могъ удержаться отъ вмѣшательства, когда на другой же день послѣ убійства египтянина увидѣлъ, что одинъ еврей бьетъ другаго. Но со стороны бившаго онъ встрѣтилъ отпоръ своему вмѣшательству. Обидчикъ отрицаетъ право Моисея мѣшаться въ дѣло, его не касающееся, и, кромѣ того, даетъ ему понять, что Моисей самъ подлежитъ отвѣтственности за вчерашнее свое дѣло. Для Моисея было неожиданностію, что его дѣло, повидимому, искусно закрытое, подверглось огласкѣ; онъ испугался.

Ст. 15. Можетъ быть, тотъ же еврей, мстя Моисею за его вмѣшательство въ свое личное дѣло, донесъ правительству о преступленіи Моисея. Моисею грозила казнь, и онъ рѣшился бѣжать изъ Египта. Убѣжать можно было только за восточную границу государства; туда и побѣжалъ Моисей и *остановился въ земль Мадіамской.*

Мадіанитяне по Быт. 25, 1—4 произошли отъ Авраама и Хеттуры. Они вели торговля сношенія съ Египтомъ черезъ Палестину (Быт. 37, 28), дѣлали набѣги на Палестину (Суд. 6, 1—3), сражались съ евреями при Моисеѣ и были ими поражаемы (Числѣ 31, 1—11; 25, 17; Исх. Нав. 13, 21). Несомнѣнно, что главныя поселенія Мадіанитянъ были на востокѣ отъ Эланитскаго залива (или акавы); но, какъ видно, часть поселеній находилась и по западную сторону залива, на Синайскомъ полуостровѣ, недалеко отъ Хорива (Исх. 3, 1), въ

роятно къ югу отъ него (Числь 10, 30; Исх. 4, 27). Предположеніе о перекочевкѣ части Мадианитянъ съ восточной стороны залива на западную находитъ себѣ подтвержденіе въ свѣдѣніяхъ о подобныхъ же переходахъ черезъ тотъ же заливъ, совершаемыхъ и нынѣ аравійскими племенами (*Burckhardt Syrien*, 847, 900. Knobel и Keil). Сюда, въ кочевья Мадианитянъ на Синайскомъ полуостровѣ, и пришелъ Моисей.

Связь у колодца. Видно (по употребленію еврейскаго указательнаго члена), что священный писатель имѣлъ въ виду извѣстный евреямъ колодезь. Кнобель находитъ его въ нынѣшнемъ колодцѣ при Шермѣ; Кейль, основываясь на извѣстіи Бурггардта, признаетъ догадку Кнобеля не основательною, потому что колодецъ при Шермѣ теперь *нѣсколько*, а не одинъ. Но прежде могъ быть *одинъ* колодезь; могъ быть и одинъ главный, наиболѣе значительный, указаніе на который должно было давать ближайшимъ читателямъ книги Исхода ясное понятіе о мѣстности, указанной священнымъ писателемъ.

Ст. 16. *У священника Мадиамскаго.* Онъ въ стихѣ 18 называется Рагуиломъ (Реуель), а въ 3, 1 *Юеоромъ* (Ипро); путь къ примиренію этихъ разнорѣчій можетъ быть указанъ переводомъ LXX. Переводчики нѣсколько не затруднились вставить въ разбираемый 16-й стихъ дополненіе, въ которомъ Юеоръ названъ отцемъ семи дѣвятицъ, упоминаемыхъ въ разбираемомъ стихѣ. А черезъ два стиха (18) переводчики согласно съ еврейскимъ текстомъ называютъ отцемъ дѣвятицъ Рагуила. Трудно думать, чтобы на пространствѣ двухъ стиховъ переводчики не усмотрѣли противорѣчія, вносимаго ихъ собственнымъ дополненіемъ. Трудно допустить и то, что будто въ одномъ стихѣ рѣчь идетъ объ отцѣ и дочеряхъ, а въ другомъ объ дѣдѣ и внукахъ. Еврейское слово *отецъ* (*ав*), правда, можетъ означать и дѣда, ровно какъ и слово *дочь* (*бат*) можетъ означать внучку: но едва-ли бы переводчики не нашли нужнымъ отличить въ своемъ переводѣ дѣда отъ отца, если бы въ ст. 16 они вели рѣчь объ отцѣ, а въ 18 объ дѣдѣ. Естественноѣе, вслѣдъ за переводчиками, признать Рагуила и Юеора за два имени одного и того же лица, ставшаго въ послѣдствіи тестемъ Моисеевымъ (ст. 21 ср. 3, 1). При-

знавъ это, мы устранили бы и затрудненіе, представляемое вопросомъ: зачѣмъ въ 18 стихѣ рѣчь идетъ о дѣдѣ, а не объ отцѣ, и зачѣмъ объ отцѣ умолчано? Первое изъ двухъ именъ, Рагуиль (*другъ Божій*) можетъ быть собственнымъ именемъ Моисеева тестя; а другое, Іоѳоръ, могло быть титуломъ, указывающимъ на почетное положеніе Рагуила среди его племени, подтвержденіе чему можно находить въ самомъ значеніи имени Іоѳоръ — *преимущество, превосходство, благородство*. Когда въ первый разъ называется имя Мадіамскаго священника, въ послѣдствіи тестя Моисеева, приводится собственное его имя: Рагуиль (ст. 18); а послѣ (ст. 3, 1) употребляется только усвоенный ему титулъ: Іоѳоръ, подъ которымъ онъ извѣстенъ былъ и народу еврейскому.

Новое затрудненіе даетъ Числь 10, 29. Тамъ тестемъ Моисея называется *Ховавъ, сынъ Рагуила*. Затрудненіе обыкновенно разрѣшается предположеніемъ, что слово *тестъ* (*хотѣнъ*) употреблено здѣсь въ значеніи: шуринъ. Въ пользу этого предположенія можно указать на разнообразное, повидимому, значеніе разбираемаго слова въ самой Библии (Быт. 19, 12. 14. Исх. 4, 25. 26. Суд. 19, 4); на разнообразіе значенія его въ сирскомъ и арабскомъ языкахъ; на разнообразіе значенія греческаго *χαίρρος*, употребляемаго при передачѣ еврейскаго слова семидесятью; на нѣкоторое несогласіе между Числь 10, 29—33 и Исх. 18, 27, возникающее въ томъ случаѣ, если въ Числь 10, 29 разумѣть тестя Моисеева.

Но проще можно разрѣшить затрудненіе другимъ переводомъ Числь 10, 29, именно перевести не такъ: *сказалъ Моисей Ховаву, сыну Рагуилу, Мадіанитянину, тестю Моисееву*, а слѣдующимъ образомъ: *сказалъ Моисей Ховаву, сыну Рагуила, Мадіанитянина, тестя Моисеева*. При такомъ переводѣ Ховавъ окажется шуриномъ Моисея, а еврейское *хотѣнъ* останется при своемъ обыкновенномъ значеніи.

Пользуясь возможностью расширить значеніе слова: *хотѣнъ*, можно дать и другое разрѣшеніе разобраннѣмъ затрудненіямъ, именно можно предположить, что Рагуиль былъ тестемъ Моисея, а Іоѳоръ и Ховавъ были сыновьями Рагуила, братьями жены Моисеевой, и что въ приложеніи къ тому и другому

слово *хотѣнз* означаетъ: шурпнѣ. Такое объясненіе противорѣчило бы, впрочемъ, переводу LXX, которые Іоѳора называютъ — отцемъ жены Моисея, и свидѣтельству Іосифа Флавія, который говоритъ, что Іоѳоръ было прозваніе Рагуила (Ant. lib. 2, с. XII, 1).

Рагуиль называется священникомъ по еврейски *коенз*. Нѣтъ нужды отступать здѣсь отъ обыкновеннаго значенія этого слова и замѣнять его словомъ: *князь*. И LXX и Іосифъ Флавій признаютъ Рагуила священникомъ, то есть духовнымъ главою жившихъ въ томъ мѣстѣ Мадіанитянъ. Судя по имени его, онъ былъ чтителемъ Бога истиннаго (*Ел—Богъ*). Имя Рагуила было употребительнымъ и у евреевъ (Быт. 36, 11. 10. 1 пар. 9, 8).

Напомнили корыто, чтобы поить скотз. Уходъ за скотомъ и теперь составляетъ на Синайскомъ полуостровѣ обыкновенную обязанность дѣвиць (Буркгардтъ), не исключая и дочерей шейховъ.

Скотъ Рагуила былъ мелкій (*цон*), то есть состоялъ изъ овецъ и козъ. По недостатку корма и воды и теперь на Синайскомъ полуостровѣ не водятъ крупнаго скота.

Ст. 19. *Египтянинз выручилз насз*. Дочери Рагуила, называя помогшаго имъ путешественника египтяниномъ, вѣроятно судили объ немъ по его одеждѣ, или по его языку. Можетъ быть Моисей въ укоръ себѣ не пожелалъ опустить эту мелкую подробность. Будь онъ ближе къ своимъ братіямъ евреямъ: его не смѣшали бы съ египтяниномъ.

Ст. 20. Гостепріимный арабъ, при томъ же одолженный чужеземцемъ, былъ недоволенъ дочерями за то, что они оставили чужеземца у колодца; онъ распорядился пригласить его поѣсть его хлѣба-соли.

Ст. 21. 22. Что то расположило гостя на долго остаться у Рагуила и даже породниться съ нимъ вступленіемъ въ бракъ съ Сепфорою (*Ципторá*—птичка). Но внутреннее настроеніе пришельца ясно высказалось въ имени его первенца: *Гирсамз* (Гершомъ)—*изманіе*. Значеніе этого понятія самъ священный писатель уясняетъ еще болѣе, указывая на возможность разложить звуки этого имени на слова: *гер* пришлецъ и *шамз*—

тамъ. Выходить: первенца своего нарекаю *изнаниемъ*; это значить, что я приплецъ здѣсь, вынужденный жить вдали отъ братій моихъ. Такое же значеніе имени Герцома можно вывести и изъ языка Египетскаго (Smith, 1, 257).

На основаніи Исх. 18, 4 во многихъ греческихъ спискахъ вставлено послѣ извѣстія о рожденіи первенца Моисеева и извѣстіе о рожденіи другаго сына Еліевера. Въ древнѣйшихъ спискахъ этой вставки нѣтъ (см. Tischendorf, Vetus Test., Lipsiae, 1875). Но если она и не рано появилась: ее нельзя не признать умѣстнымъ восполненіемъ разсказа. Имя втораго сына Моисеева, означающее: *Богъ—помощь*, такъ же даетъ намъ свидѣтельство о смиренномъ и благоговѣйномъ настроеніи Моисея по прибытіи въ Мадіамскую землю. Видно, что въ духѣ Моисея совершилась великая перемѣна по сравненію съ послѣднимъ временемъ пребыванія его въ Египтѣ.

Ст. 23. *Спустя много времени.* Считать это время нужно отъ водворенія Моисея въ домъ Іоѳора.

Умеръ царь египетскій; вѣроятно, не тотъ царь, о которомъ упоминается 1, 8, а его преемникъ; иначе, принимая въ соображеніе 7, 7, пришлось бы допустить слишкомъ долголѣтнее царствованіе этого царя. Воцареніе новаго царя не улучшило положенія евреевъ въ Египтѣ; они продолжали стелать отъ работы. Но время освобожденія ихъ было уже близко.

П. Горскій-Платоновъ.

(Продолженіе будетъ).

КЪ ВОПРОСУ

О

СПОСОБАХЪ ОБУЧЕНІЯ ВЪ НАШИХЪ ШКОЛАХЪ.

(Окончаніе *).

Различіе между опытными и математическими понятіями относится не только къ происхожденію, но и къ порядку ихъ изложенія. Тогда какъ эмпирическія понятія раздѣляются на общія и частныя, причѣмъ переходъ равно возможенъ какъ отъ частнаго къ общему, такъ и наоборотъ, понятія умозрительныя раздѣляются на элементарныя (простѣйшія) и сложныя, и допускаютъ изложеніе ихъ только въ одномъ направленіи, въ направленіи восходящемъ отъ простаго къ сложному, съ соблюденіемъ самой строгой постепенности, такъ какъ послѣдующимъ предполагается все предыдущее.

Эмпирическія понятія, какъ понятія, и образуются и усвоятся конечно чрезъ исполненіе нѣкоторыхъ умственныхъ операцій (отвлеченіе, обобщеніе), но такъ какъ понятія этого рода относятся къ нѣкоторымъ даннымъ предметамъ, то главное вниманіе обращается на эти предметы, при составленіи понятій эмпирическихъ, а не на самыя понятія и еще менѣе обращается вниманіе на совершаемыя при этомъ умственныя дѣйствія. Что же касается понятій математическихъ, то понятія эти не относятся къ какимъ-либо опредѣленнымъ даннымъ предметамъ (и по тому самому могутъ относиться ко всякимъ предметамъ). Отсюда математическія науки (чистыя,

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1890 г., № 1.

а не прикладныя) занимаются собственно понятіями, а по тѣсной связи этихъ понятій съ умственными дѣйствіями, чрезъ исполненіе которыхъ они получаютъ, очевидно, уже большее вниманіе по необходимости обращается и на эти умственные дѣйствія; однакожь самыя дѣйствія умственныя не разсматриваются, а только указываются правила и способы употребленія ихъ въ области понятій математическихъ. Собственно же изслѣдованіе умственныхъ дѣйствій, внѣ связи съ какими-либо опредѣленными ихъ результатами, именно изслѣдованіе ихъ формъ и законовъ,—составляетъ задачу *логики*. Не подлежитъ сомнѣнію, что въ умственныхъ дѣйствіяхъ, въ операціяхъ мышленія, заключается жизненный нервъ всякаго научнаго изслѣдованія. Поэтому первостепенная важность изученія логики, для интересовъ научнаго образованія не подлежитъ сомнѣнію. И однако логика всего менѣе изучается: она мало изучается или даже вовсе не изучается потому, что не требуется изученіе ея, а не требуются изученіе ея оттого, что она наука философская, и значитъ наука спорная, въ самыхъ ея основаніяхъ. Выше указано на то, что психологія иными признается не за самостоятельную науку, а за отдѣльную часть физиологіи. То-же видимъ и относительно логики. Эмпирики смотрятъ на мышленіе какъ на мышленіе, какъ на механизмъ представленій, управляемыхъ законами ассоціаціи, такъ что логика превращается въ главу психологіи (хотя и сама психологія тоже оказывается частью другой науки). Если мышленіе не есть свободная дѣятельность ума, не есть система умственныхъ дѣйствій, управляемая волею человѣка, а простой механизмъ представленій, которыя сами собою, по извѣстнымъ законамъ, группируются, то съ этой точки зрѣнія слѣдуетъ о томъ лишь заботиться, чтобы усвоить какъ можно большее количество представленій. Однакоже математическія науки никоимъ образомъ нельзя усвоить чрезъ простое заучиванье на память; ихъ можно усвоить только чрезъ постоянное упражненіе въ исполненіи умственныхъ актовъ. Значитъ мышленіе вовсе не есть такое отправление, которое само собою совершается, былъ бы только нужный для того матеріалъ. Не смотря на то, что логика болѣе всего примыкаетъ, по

своему умозрительному характеру, къ наукамъ математическимъ, гдѣ господствуетъ методъ демонстративный, по изложенію логика должна быть изъяснительною, а не демонстративною. Это потому, что логика, какъ сказано, принадлежитъ къ наукамъ философскимъ. Философія же устанавливаетъ наиболѣе общія и основныя начала всякаго научнаго познанія, а такъ какъ всякое доказываніе исходитъ уже изъ данныхъ основаній, то доказательство не можетъ служить средствомъ къ отысканію самыхъ основаній. Даже косвенныя доказательства мало пригодны въ философіи; положенія философскія относятся къ такимъ вопросамъ, которые допускаютъ или предполагаютъ множество возможностей, такъ что чрезъ исключеніе всѣхъ иныхъ возможностей кромѣ одной доказываніе философскихъ положеній крайне затруднительно. Вообще методъ изложенія философіи долженъ быть болѣе изъяснительный чѣмъ демонстративный. Такъ какъ философскія науки, по свойству понятій составляющихъ ихъ содержаніе, примыкаютъ къ умозрительнымъ, а по методу изложенія къ опытнымъ, то вотъ почему разработка философскихъ вопросовъ возможна сколько въ духѣ наукъ эмпирическихъ, столько же въ духѣ наукъ умозрительныхъ.

Въ указанныхъ доселѣ наукахъ, составляющихъ кругъ *естественно научнаго образованія* по преимуществу ¹⁾, порядокъ познанія состоитъ въ постепенномъ восхожденіи отъ *предметовъ* и явленій, доступныхъ болѣе или менѣе наблюденію и опыту, къ *понятіямъ*. Въ слѣдующихъ затѣмъ наукахъ, совокупность которыхъ представляетъ собою кругъ образованія *соб-*

¹⁾ Говоримъ *по преимуществу*, ибо метафизика, психологія, логика и исторія имѣютъ значеніе болѣе широкое, не ограниченное кругомъ естественно научнаго образованія. Но насколько науки эти входятъ также въ кругъ естественно научнаго образованія, онѣ подвергаются воздѣйствію естественно научнаго міровоззрѣнія. Воздѣйствіе это выражается въ томъ, что метафизику вовсе отрицаютъ, исторію хотятъ преобразовать въ социологію, психологію и логику хотятъ сдѣлать науками чисто опытнымъ, лишивъ ихъ самостоятельнаго значенія. При широтѣ распространенія естественно научныхъ знаній въ наше время, при отсутствіи философскаго образованія, нисколько не удивительно господство естественно научнаго міровоззрѣнія, тѣмъ болѣе что это міровоззрѣніе, какъ имѣющее болѣе элементарный характеръ, легче усвоится.

ственно *чужданнаго*,—порядокъ познанія обратный,—именно, направляется отъ *понятій или идей къ фактамъ*. Первый порядокъ познанія состоитъ въ томъ, что понятія образуются на основаніи наблюденія надъ предметами и явленіями дѣйствительности, а равно на основаніи тѣхъ умственныхъ дѣйствій, при посредствѣ которыхъ эти предметы и явленія познаются; поэтому и назначеніе таковыхъ понятій заключается въ *познаніи дѣйствительности*. Напротивъ, во второмъ порядкѣ познанія исходный пунктъ составляютъ понятія идей, назначеніе которыхъ состоитъ въ нормированіи различныхъ видовъ дѣйствительности *человѣческой*, а потому содержащемъ науки, которымъ свойственъ такой порядокъ познанія, вообще служатъ *отношеніе между идеями и различными видами выраженія или осуществленія ихъ въ дѣйствительности*. Самое ближайшее и первоначальное, притомъ же присущее природѣ *человѣка*, средство выраженія идей есть *языкъ*. Отсюда науки о языкѣ, изслѣдующія либо строеніе и формы языка (грамматика), либо словесныя произведенія, въ которыхъ употребленіе языка является возведеннымъ на степень *искусства* (словесность). Къ словесному искусству примыкаютъ другія художественныя искусства, сущность которыхъ также заключается въ выраженіи разнаго рода идей, предлагающихся по способу и матеріалу выраженія идей. Каждое искусство имѣетъ свою *теорію*, а установленіе общихъ основныхъ началъ для таковыхъ теорій—есть задача *эстетики*. Всѣ изящныя искусства сходны въ томъ, что идеи, составляющія ихъ содержаніе, получаютъ для себя внѣшнюю дѣйствительность въ такого рода произведеніяхъ, создаваемыхъ *человѣкомъ*, которыя способны сохранять неизмѣнно свой видъ и значеніе въ теченіе многихъ вѣковъ и даже тысячелѣтій, служа источникомъ наслажденія и эстетическаго образованія для безчисленнаго множества людей. Но въ изящныхъ произведеніяхъ воплощать свои идеи могутъ только немногіе. Въ поступкахъ же, въ дѣйствіяхъ практическихъ, каждый *человѣкъ*, выражаетъ такія или иныя идеи, или точнѣе, свое отношеніе къ идеямъ (положительное или отрицательное), которымъ должна управляться его дѣятельность. Каждое изящное произведеніе имѣетъ

свою идею.—(образъ, планъ, цѣль), а потому не только самое произведеніе, но и одушевляющая его идея въ значительной степени есть созданіе самого художника. Напротивъ, для практической дѣятельности людей существуютъ общія нормы, т. е. руководящія идеи, установленныя и устанавливаемыя волею высшею, съ которыми общество обязано сообразовать свои дѣйствія. Поэтому раздѣленіе дѣйствій человѣческихъ возможно лишь на основаніи различія нормъ, съ которыми они должны сообразоваться и отъ которыхъ не рѣдко отступаютъ. Нормы же для человѣческихъ дѣйствій устанавливаются отчасти властію Божіею (Законъ Божій), а отчасти властію человѣческою (законы государственные). Законы божественные, т. е. такіе, источникъ которыхъ заключается въ волѣ Божіей, и все къ нимъ относящееся,—предметъ *наукъ богословскихъ*, а законы государственные, со всѣмъ относящимся къ нимъ,—составляютъ предметъ *наукъ юридическихъ*. Ограничимся лишь немногими замѣчаніями объ перечисленныхъ наукахъ, такъ какъ методы изложенія (въ интересѣ которыхъ дѣлается и самое обзорѣніе наукъ) и въ области наукъ гуманитарныхъ тѣ-же, что мы видѣли въ кругѣ знаній естественно научныхъ. Ибо логика для всѣхъ наукъ одна. Описательный, повѣствовательный, а въ особенности изъяснительный методы мы находимъ и здѣсь, но послѣдній, какъ важнѣйшій и имѣющій притомъ же нѣкоторыя особенности въ области наукъ гуманитарныхъ, заслуживаетъ особаго вниманія.

Языкъ не есть изобрѣтеніе человѣка. Онъ есть необходимая принадлежность человѣческаго существа, слѣдовательно одновременная по происхожденію своему съ происхожденіемъ самого человѣка. Какъ необходимая принадлежность человѣческаго существа, языкъ подлежитъ, и въ своемъ строеніи и въ свойственныхъ ему отправленіяхъ, независящимъ отъ воли человѣка законамъ. Поэтому вполне основательно языкъ признается не механизмомъ, а органомъ, которому свойственна цѣлесообразная дѣятельность по самой его природѣ: организмы рождаются и возрастаютъ, такъ и языкъ не можетъ быть изобрѣтенъ и составленъ искусственно; разности, свойственныя человѣческому роду—расовыя, племенные, національныя,

съ особенною ясностію отпечатлѣваются въ языкахъ, являющихся поѣтому носителями натуральныхъ свойствъ челоуѣческаго духа. Понятно, что аналогія съ челоуѣческимъ организмомъ должна простирагься и на науку о языкѣ. Подобно тому какъ наука о челоуѣческомъ организмѣ изслѣдуетъ строеніе организма (анатомія) и отправления, свойственныя разнымъ частямъ организма (фізіологія), такъ и грамматика всякаго языка раздѣляется на двѣ соотвѣтственныя части: на *этимологию*, о частяхъ рѣчи (строеніе языка) и *синтаксисъ*, задача котораго — показать свойственныя разнымъ частямъ рѣчи отправления (употребленіе ихъ въ данномъ языкѣ), при различномъ ихъ сочетаніи между собою. Элементарною формою сочетанія различныхъ частей рѣчи служитъ *предложеніе*, которое въ составѣ рѣчи то-же, что клѣточка въ организмѣ. Каждый языкъ имѣетъ свою грамматику. Но словесность есть наука общая болѣе или менѣе для всѣхъ языковъ (достигшихъ конечно развитія настолько, чтобы стать органомъ литературнаго искусства). Грамматика разъясняетъ употребленіе даннаго языка, сообразное съ его строеніемъ и фонетическими свойствами, т. е. такое употребленіе, какое требуется самою природою языка. Теорія же словесности излагаетъ разные виды и формы такого употребленія языка, которое есть уже дѣло *челоуѣческаго искусства*, слѣдовательно, зависитъ отъ свободной воли челоуѣка, отъ его индивидуальнаго творчества, а не отъ природы самого языка, и потому одинаково въ сущности для всѣхъ языковъ. Только рѣчь стихотворная, какъ наиболѣе зависящая отъ фонетическихъ свойствъ языка, имѣетъ свои особенности въ каждомъ языкѣ, а изъ различныхъ видовъ поэтическихъ произведеній *лирика*, какъ имѣющая характеръ субъективный, состоитъ въ самой отдаленной связи съ логикою и ея требованіями. Напротивъ, остальные виды поэтическихъ произведеній и всѣ формы рѣчи прозаической имѣютъ ближайшее отношеніе къ методологическимъ требованіямъ логики. Повѣствовательный и описательный методы свойственны эпической поэзіи, причемъ послѣдній подчиняется первому (описаніе входитъ въ повѣствованіе какъ составная часть). Драматическая поэзія, посредствомъ изображае-

мыхъ ею дѣйствій и рѣчей выводимыхъ на сцену лицъ, способствуетъ выясненію какой-либо идеи, и потому должна имѣть въ виду требованія метода изъяснительнаго (романъ и повѣсть составляютъ родъ средній между эпосомъ и драмою; поэтому и характеръ ихъ въ методологическомъ отношеніи смѣшанный). Формы прозаической рѣчи различаются или по строенію, т. е. по признакамъ формальнымъ, или же по своимъ цѣлямъ. Въ первомъ отношеніи слѣдуетъ различать рѣчь афористическую и періодическую, діалогическую и монологическую. Во второмъ отношеніи различаются: повѣствовательныя, ораторскія и философскія. Что касается другихъ изящныхъ искусствъ (кромѣ литературнаго), то искусства эти имѣютъ болѣе спеціальныя характеры, сравнительно съ искусствомъ словеснымъ, а потому и теоріи ихъ состоятъ изъ правилъ и объясненій чисто техническихъ, имѣющихъ болѣе практическое, чѣмъ теоретическое значеніе. Собственно научное, т. е. теоретическое, значеніе, равное по отношенію ко всѣмъ искусствамъ, принадлежитъ только эстетикѣ. Къ сожалѣнію эстетика такъ же мало разрабатывается теперь, какъ и всѣ другія философскія науки. Художники обходятся безъ эстетики, обращая все свое вниманіе на техническую сторону искусства, а относительно стороны эстетической довольствуясь ходячими фразами о подражаніи дѣйствительности, о томъ, что искусство должно служить интересамъ современности, указывать на существующее зло, и призывать къ добру и под.

Основное содержаніе юридическихъ и богословскихъ наукъ составляютъ положенія, которыми предъопредѣляется внутренній строй личности человѣка (таково въ особенности значеніе положеній богословскихъ), и внѣшній образъ его дѣятельности (это въ особенности относится къ положеніямъ юридическимъ). Такія положенія въ юридическихъ наукахъ называются *законами* и раздѣляются на *законы государственные* (которыми опредѣляется весь строй государственной жизни, съ одной стороны устройство и полномочія власти *законодательной, судебной, исполнительной*, а съ другой составъ, право и обязанности подвластныхъ) и *законы гражданскіе*, кото-

рыми опредѣляются частныя отношенія между гражданами, и въ особенности имущественныя. Законами опредѣляется такимъ образомъ дѣятельность человѣка въ двойномъ отношеніи: въ отношеніи къ государству и въ отношеніи къ частнымъ лицамъ. Но и отношенія частныхъ лицъ должны быть сообразны съ основнымъ началомъ государственной жизни, заключающимся въ идеѣ справедливости (отсюда совокупность законовъ и опредѣляемыхъ ими отношеній называется *правомъ*), а посему идея государства, какъ высшей формы общественнаго союза, есть основное начало юридическихъ наукъ. Положенія, составляющія главное содержаніе богословскихъ наукъ, не имѣютъ одного общаго названія, а раздѣляются на *догматы* (опредѣленія вѣры), *заповѣди* (начала нравственности), *правила* (каноны) и уставы. Догматы—это опредѣленія вѣры, установленныя Церковью (на соборахъ). Догматы могутъ быть названы постановленіями Церкви въ томъ смыслѣ, что цѣль обязательнаго для вѣрующихъ признанія ихъ, такъ же какъ и подчиненія всякимъ инымъ церковнымъ установленіемъ, есть благо Церкви, ибо безъ единства вѣрованій невозможно спокойное и мирное теченіе жизни религіозной. Поэтому отступленіе отъ какого-либо догмата, или непризнаніе его и провозглашеніе противнаго ему положенія (ересь) есть прежде всего вина противъ Церкви, влекущая за собою въ крайнемъ случаѣ отлученіе отъ общества вѣрующихъ, т. е. исключеніе изъ Церкви. Съ другой стороны никакой догматъ не постановляется Церковью единственно только какъ выраженіе и актъ церковной власти, но вмѣстѣ съ тѣмъ, и даже главнымъ образомъ, какъ выраженіе *церковнаго разумнія* истины, преподаваемой ей самимъ Основателемъ Церкви, какъ *ученіе* основанное на Откровеніи. Вотъ почему догматы и называются не законами, а *ученіемъ* Церкви. Въ актѣ установленія догматовъ Церковь является собственно учащею, по крайней мѣрѣ болѣе учащею, чѣмъ законодательствующею. Поэтому должно различать принятіе догматовъ отъ разумнія ихъ. Для полноты религіозной жизни конечно необходимо и то и другое; но только первое безусловно обязательно для каждаго вѣрующаго; отсутствіе же послѣдняго не есть вина и пре-

ступленіе, а только недостатокъ, объ исправленіи котораго слѣдуетъ заботиться; для того и учреждаются Церковью школы, чтобы распространять въ обществѣ истинное разумѣніе предметовъ вѣры. Если спросятъ: какъ же можно обязывать человѣка къ принятію того, чего онъ не разумѣетъ, то этотъ вопросъ разрѣшается тѣмъ, что принятіе ученія Церкви за непреложную истину важно прежде всего какъ выраженіе довѣрія и преданности въ отношеніи къ Церкви учащей, и въ этомъ именно смыслѣ оно обязательно; даже научныя истины учащимися усвояются болѣе по довѣрію, чѣмъ въ силу разумѣнія, которое сначала и невозможно.

На основаніи предыдущаго задача научнаго изложенія догматовъ очевидно заключается не только въ томъ, чтобы привести ихъ въ систематическую связь и точно формулировать, согласно съ ученіемъ Церкви, но и въ томъ, чтобы обосновать прежде всего чрезъ указаніе тѣхъ данныхъ въ словѣ Божіемъ, по отношенію къ которымъ самые догматы являются какъ бы истолкованіемъ, а равно и тѣхъ свидѣтельствъ Отцевъ и Учителей Церкви, въ которыхъ частію устраняются неправильныя толкованія откровеннаго ученія, частію излагается и разъясняется установленное Церковью разумѣніе его.

Нравственное ученіе христіанства почти никогда не подвергалось спорамъ и перетолкованіямъ; лишь насколько оно соприкасается съ ученіемъ вѣры, оно возбуждало вопросы, которые различно рѣшались (вопросъ о свободѣ воли и благодати, о значеніи вѣры и добрыхъ дѣлъ).

Но потому самому, что нравственное ученіе наименѣе подвергалось сомнѣнію и спорамъ, въ немъ нерѣдко полагается вся сущность христіанства, при чемъ какъ догматы, такъ равно и тѣсно съ ними связанныя другія стороны христіанства, каковы Богослужебныя уставы и правила церковнаго благоустройства, признаются несущественными добавленіями, достойными сохраненія развѣ только по вниманію къ историческому ихъ значенію. Въ виду подобныхъ взглядовъ нельзя не признать дѣломъ имѣющимъ большую важность, чтобы въ системѣ такъ называемаго нравственнаго Богословія была

представлена и разъяснена самая тѣсная и живая связь нравственнаго ученія христіанскаго съ ученіемъ догматическимъ. Вообще необходимо, чтобы всѣ богословскія науки представляли одну цѣльную и связную систему.

Тотъ эмпирическій взглядъ на науку, господствующій въ наше время, которымъ представители разныхъ спеціальностей могутъ оправдывать свою беззаботность относительно другихъ, хотя бы и близкихъ къ нимъ областей знанія, всего менѣе приличествуетъ представителямъ богословскихъ наукъ, ибо такой взглядъ убиваетъ самый духъ христіанскаго просвѣщенія превращая богословскую науку (долженствующую быть органомъ разумѣнія христіанской истины) либо въ археологическія разысканія, либо въ ораторскія декламации и дисциплинарныя внушенія, пристойныя только представителямъ власти, но не представителямъ науки.

Задача богословскихъ наукъ заключается въ томъ, чтобы изложить и разъяснить во всѣхъ отношеніяхъ христіанское ученіе. Безъ сомнѣнія ни одна изъ наукъ не можетъ, строго говоря, ограничиться изложеніемъ (точнѣе, простымъ констатированіемъ извѣстнаго предметнаго содержанія въ формѣ *описанія*,—чему въ отношеніи къ понятіямъ соотвѣтствуетъ *опредѣленіе*,—и *повѣствованія* въ видѣ ли простаго разсказа, или въ видѣ характеристики), однако есть науки по преимуществу излагающія (догматическое Богословіе, нравственное Богословіе, пастырское, церковное право, гомилетика и литургика); другія науки имѣютъ своею задачею устатьвить, или вѣрнѣе, утвердить научнымъ образомъ, т. е. обосновать, правильное пониманіе источниковъ, заключающихъ въ себѣ основанія для христіанскаго ученія, каковы св. писаніе, а также писанія отцевъ и учителей церкви.

Наконецъ науками, задачею которыхъ служить не просто изложеніе, но главнымъ образомъ изъясненіе предметнаго содержанія,—должно признать исторію и философію (исторія, энциклопедія и философія права—въ области наукъ юридическихъ; исторія церкви и основное Богословіе, т. е. философія религіи, исторія религій и энциклопедія Богословскихъ наукъ).

Прежде всего относительно исторіи должно замѣтить, что въ формѣ простого пересказа, повѣствованія, исторія ничего не изъясняетъ, а только лишь устанавливаетъ факты. Въ такомъ видѣ исторія есть предметъ преподаванія въ низшихъ школахъ. Болѣе совершенный видъ исторической науки представляетъ собою исторія, такъ называемая, прагматическая, которая не довольствуется повѣствованіемъ о событіяхъ, но сверхъ того разъясняетъ и самыя причины породившія извѣстное событіе, а равно опредѣлявшія порядокъ его совершенія. Вполнѣ же соответствующею своей идеѣ можетъ быть признана только лишь исторія философская, такая исторія, которая не только сводитъ все разнообразіе историческихъ явленій къ немногимъ общимъ началамъ, но и на пространствѣ всего историческаго движенія указываетъ господство одного начала, одной идеи. Исторія получила характеръ философскій съ тѣхъ поръ, какъ идея развитія сдѣлалась въ ней господствующею. Ибо идея развитія есть принципъ, установленный новою философіею по отношенію ко всѣмъ явленіямъ духа человѣческаго. Подъ вліяніемъ идеи развитія противоположность, которую прежде философія предполагала между естественнымъ правомъ и положительнымъ, а равно между естественною религіею и религіями положительными, исчезла и уступила мѣсто историческому развитію сознанія въ той и другой области, при чемъ естественныя, или пожалуй, общечеловѣческія основы уже не выдѣляются болѣе изъ исторіи, и не проектируются въ видѣ доисторическаго естественнаго состоянія, но рассматриваются какъ постоянно присущія и дѣйствующія въ самомъ историческомъ процессѣ. Происхожденіе государства уже не изъясняется болѣе такимъ образомъ, что сначала люди жили въ состояніи естественномъ, безъ власти и закона, повинувшись лишь законамъ естественнымъ, а затѣмъ заключили между собою договоръ, учредили власть, и вотъ явилось государство. Государство теперь рассматривается какъ такая форма общественнаго союза, которая образовалась постепенно чрезъ преобразованіе низшихъ предшествовавшихъ ей формъ (семейный или патріархальный бытъ, родовой, общинный), причемъ всѣ эти формы, какъ отдѣльные моменты или степени, входятъ въ одинъ ис-

торическій процессъ; равно и право государственное постепенно возникаетъ чрезъ преобразование такъ называемаго *обычнаго права*. Религіозное сознаніе, какъ и сознаніе правовое, также подлежитъ развитію. Есть естественное основаніе религіозности, основаніе заключающееся въ свойственномъ человѣческой природѣ, и сначала конечно смутномъ и неясномъ сознаніи своей конечности и своего несовершенства, а съ другой—въ темномъ чувствѣ бытія совершеннѣйшаго существа. Основаніе это, при различныхъ историческихъ условіяхъ, проявляется въ различныхъ формахъ религіозности. Но есть существенная разница между развитіемъ религіозности и развитіемъ государственной формы общежитія. Разница эта заключается въ двухъ пунктахъ, по которымъ государственность и религіозность сколько соприкасаются, столько же и расходятся: 1) существуютъ разныя религіи и такъ же точно есть разныя формы государственнаго устройства. Но иначе относится человѣкъ религіозный къ другимъ религіямъ, и совершенно иначе человѣкъ, воспитавшійся въ духѣ извѣстнаго государственнаго строя, относится къ другимъ формамъ государственнаго быта. Цѣль государства—обезпеченіе внѣшней безопасности и внутренняго спокойствія, вообще благосостояніе лицъ входящихъ въ его составъ. Но эта цѣль наилучшимъ образомъ достигается однимъ народомъ при одной формѣ государственнаго устройства, а другимъ при другой. Слѣдовательно для каждаго народа лучшая форма государственнаго устройства есть та, которая постепенно выработана его исторіею. Въ религіи же человѣкъ прежде всего ищетъ удовлетворенія своей потребности *знать истину*. Возможно ли, чтобы всѣ религіи были одинаково истинны,—каждая для исповѣдниковъ ея? Государства могутъ быть лучшими—одно для одного народа, другое для другого, но не религіи. Итакъ необходимо, чтобы между всѣми религіями только одна была истинною, а какъ религія есть союзъ человѣка съ Богомъ, то слѣдовательно истинною можетъ быть только откровенная, т. е. установленная самимъ Богомъ религія. Но можетъ ли быть доказана научнымъ образомъ дѣйствительность откровенія? Вѣдь дѣйствительность откровенія есть предметъ *вѣры, а не знанія*

Нельзя знать, т. е. научнымъ образомъ убѣдиться въ томъ, что было въ извѣстное время откровеніе, что оно состояло въ сообщеніи такихъ, а не иныхъ истинъ; можно лишь вѣровать, что признаваемое откровеніемъ есть дѣйствительно откровеніе, а такъ какъ вѣра въ откровеніе свойственна не одной, а многимъ религіямъ, то слѣдовательно въ этомъ отношеніи нѣтъ ни одной, которая имѣла бы преимущество предъ всѣми другими. Однако и для вѣры необходимо обоснованіе, чтобы она не была слѣпою и безотчетною. Безъ сомнѣнія, въ каждой религіи, въ которой съ нѣкоторою ясностію выражена вѣра въ откровеніе, эта вѣра какимъ-нибудь образомъ оправдывается. Но относительно какой религіи это оправданіе имѣетъ не фантастическій, а подлинно научный характеръ, объ этомъ можно судить уже потому, что и самая наука существуетъ лишь въ мірѣ Христіанскомъ; было бы не трудно при этомъ показать, что истинная наука, вполне достойная этого имени, только на почвѣ Христіанства и можетъ развиваться. А что Христіанство въ наибольшей степени согласуется съ истинными и коренными требованіями и свойствами человѣческаго духа, то это также служитъ косвеннымъ доказательствомъ его Богооткровенности. Какъ скоро же существуетъ откровенная религія, то въ отношеніи къ религіозному сознанию, для котораго эта религія служитъ содержаніемъ, допустима идея развитія только въ извѣстномъ, ограниченномъ смыслѣ. Такое сознание подлежитъ развитію только со стороны субъективной, въ смыслѣ постепеннаго усвоенія и примѣненія усвоеннаго содержанія къ различнымъ сторонамъ жизни, причемъ самое содержаніе въ существѣ своемъ остается неизмѣннымъ. 2) Опредѣляетъ ли законъ отношенія общегосударственныя, или отношенія частныя, при тѣхъ и другихъ отдѣльное лицо является членомъ общества, и только въ качествѣ такового можетъ быть объектомъ законодательства. Отсюда, съ точки зрѣнія юридической, идея общества, общественности, получаетъ такую важность, что отдѣльная личность теряетъ всякое самостоятельное значеніе. Право есть выраженіе общаго коллективнаго сознанія; поэтому, съ точки зрѣнія права, отдѣльное личное сознаніе есть малая частица

сознанія общественнаго, коллективнаго, и нѣтъ высшей добродѣтели какъ служеніе обществу. Церковь есть общество вѣрующихъ. Съ другой стороны религія есть союзъ *человѣка* съ Богомъ. Отсюда слѣдуетъ, что конечно только при посредствѣ Церкви возможно для вѣрующаго общеніе съ Богомъ. Но съ другой стороны Церковь руководитъ *человѣка* къ этому общенію, слѣдовательно значеніе отдѣльной личности не только не теряется, а напротивъ, возвышается, ибо въ спасеніи *человѣка* заключается цѣль воспитательной дѣятельности Церкви. Пастырь добрый оставляетъ цѣлое стадо дабы спасти заблудшую овцу. Совѣсть каждаго *человѣка* открыта передъ Богомъ; слѣдовательно, если не для *человѣка*, то для Бога существуетъ непосредственное отношеніе къ каждому вѣрующему.

И богословскія и юридическія науки имѣютъ дѣло преимущественно съ идеями и понятіями практическаго характера, т. е. предопредѣляющими *человѣческія* дѣйствія. Такой характеръ понятій, составляющихъ главное содержаніе богословскихъ и юридическихъ наукъ, даетъ поводъ къ разсужденіямъ о томъ, что практическіе люди, люди опыта (и въ области права, и въ дѣлахъ религіи) лучше теоретиковъ, т. е. тѣхъ, которые обладаютъ теоретическимъ образованіемъ въ той или иной части. *Человѣкъ* практически знающій законы, свѣдущій въ дѣлахъ государственнаго управленія и судопроизводства не будетъ ли болѣе дѣловымъ и искуснымъ по своей должности, чѣмъ тотъ кто обладаетъ обширными научными познаніями по всѣмъ этимъ частямъ? Не слѣдуетъ ли то-же признать и относительно тѣхъ, которые практически служатъ дѣлу религіи, если сравнить таковыхъ съ учеными богословами? Подобныя разсужденія еще не такъ давно были въ ходу, а быть можетъ и теиерь еще для многихъ не утратили своего значенія, только не такъ громко высказываются. Происхожденіе такого рода сужденій изъясняется просто тѣмъ, что прежде слишкомъ поверхностныя и недалекія были понятія о научномъ образованіи: кто выходилъ изъ школы, тотъ считался уже ученымъ, хотя бы вышедшій изъ школы ничего оттуда не выносилъ. Удивительно ли, что подобныхъ ученыхъ

посрамляли люди обладавшіе практическою опытностію въ дѣлахъ. Да и теперь даже таково ли ученое образованіе, чтобы возможно было, судя по лицамъ получившимъ высшее образованіе, оцѣнивать значеніе такого образованія для жизни безотносительно? Между тѣмъ, судя о научномъ образованіи по идеѣ его, а не по тому, каково оно на дѣлѣ, и каковымъ не должно быть, необходимо признать, что серьезное научное образованіе есть такая сила, которая одна только можетъ создать людей, отдающихся всякому дѣлу прежде всего ради *идеи*, т. е. дѣйствующихъ извѣстнымъ образомъ не по привычкѣ и не изъ расчета, что обыкновенно свойственно практическимъ людямъ, а по сознанію лежащей въ самомъ существѣ дѣла необходимости такого, а не иного дѣйствованія. Нѣтъ нужды говорить о томъ, какъ важно, чтобы всякій дѣятель вносилъ живую мысль, идею въ свое дѣло. Практическое ознакомленіе съ предметомъ создаетъ привычку, а потому нерѣдко ведетъ къ косности и неподвижности въ разѣ навсегда усвоенныхъ формахъ дѣйствія. Научное же усвоеніе предмета, напротивъ, прямо дѣйствуетъ на душу человѣка, на его внутреннее существо и развиваетъ живую воспріимчивость и чуткость въ дѣлѣ различенія цѣлесообразнаго отъ нецѣлесообразнаго, истиннаго и ложнаго, справедливаго и несправедливаго. Однакожъ слѣдуетъ замѣтить, что истинно образовательное значеніе въ отношеніи къ внутреннему существу человѣка можетъ имѣть научное усвоеніе предмета лишь тогда, когда оно не обращается въ механическое бездушное затверживаніе и повтореніе все одного и того же, а происходитъ при живомъ и дѣятельномъ участіи мышленія. Въ частности, что касается богословскаго образованія, то извѣстно, что уже въ первыя вѣка Христіанства духовно-созерцательная форма религіозности была признана имѣющею высшее достоинство чѣмъ практическое благочестіе, которое какъ ни важно, можетъ быть однако механическимъ, бездушнымъ и даже лицемернымъ. Наконецъ, что въ особенности важно для людей, на которыхъ лежитъ обязанность распространять религіозное просвѣщеніе въ обществѣ, не существуетъ иного способа къ исполненію этой безспорно важнѣйшей, насущной обязанно-

сти, какъ тотъ, чтобы постараться прежде всего самому овладѣть какъ можно совершеннѣе богословскимъ образованіемъ, дабы проникнуться его духомъ; что богословскія, какъ и юридическія, науки имѣютъ дѣло съ понятіями практическаго характера, изъ этого не слѣдуетъ, что практика есть лучшій путь къ усвоенію таковыхъ понятій. Наилучшимъ образомъ всякія понятія усвоятся лишь тогда, когда они приведены въ систематическую связь и обоснованы надлежащимъ образомъ, а это дѣлаетъ только наука: т. е. теоретическая разработка и въ отношеніи къ практическимъ понятіямъ есть лучшій путь къ овладѣнію ими. Слѣдуетъ различать науку отъ ея предмета или содержанія. Характеръ науки,—есть ли она теоретическая или практическая,—опредѣляется не содержаніемъ ея или предметомъ, а задачей. Хотя бы содержаніемъ или предметомъ науки и были понятія практическія, но сама она будетъ теоретическою, если такова ея задача, если т. е. эта задача заключается въ *познаніи* (въ изложеніи и разъясненіи предмета). Лишь тогда и сама наука становится практическою, когда задача ея имѣетъ характеръ практической, т. е. состоитъ не въ познаніи, а въ примѣненіи познанія къ извѣстному дѣлу, именно въ изложеніи правилъ и способовъ произведенія извѣстнаго рода практическихъ дѣйствій. Этого рода науки называются *прикладными*. Всѣ выше поименованныя науки—суть теоретическія, хотя въ составъ нѣкоторыхъ изъ нихъ входятъ части, именуемыя прикладными (прикладная логика, т. е. методологія, прикладная математика, педагогика и дидактика—прикладныя части психологіи и логики), но по своей тѣсной связи съ теоретическою частью науки, онѣ имѣютъ еще не столько практической, сколько теоретической характеръ. Есть цѣлая система наукъ, представляющихъ собою кругъ или типъ образованія, преслѣдующаго однѣ лишь практическія задачи. Этого рода науки слѣдуетъ признать въ собственномъ смыслѣ прикладными. Таковы науки *медицинскія, военныя, технологическія, коммерческія, агрономическія*.

Для всѣхъ прикладныхъ наукъ главною мѣрою достоинствъ ихъ положеній и теорій служитъ практическая состоятельность, т. е. пригодность или цѣлесообразность въ практиче-

скомъ отношеніи. Практическая повѣрка такъ же необходима для наукъ прикладныхъ, какъ экспериментъ для изъяснительныхъ наукъ о природѣ, хотя практической опытъ и не имѣетъ такого рѣшающаго значенія, какъ экспериментъ, дѣлаемый для оправданія теоретическаго положенія. Опытъ во многихъ случаяхъ оказавшійся на практикѣ удачнымъ, въ другихъ случаяхъ не даетъ ожидаемаго результата; такъ бываетъ часто въ медицинѣ, въ сельскомъ хозяйствѣ. Это конечно оттого, что опытъ въ собственномъ смыслѣ научный, или иначе теоретическій, всегда исполняется при точно опредѣленныхъ условіяхъ, между тѣмъ какъ опытъ практической происходитъ при столь сложныхъ условіяхъ, что не всегда возможно съ точностію ихъ рассчитать и опредѣлить: большая разница между сраженіемъ примѣрнымъ и дѣйствительнымъ. Поэтому, хотя извѣстный афоризмъ,—что наука ищетъ знанія того что есть родъ предъзнаванія того, что должно быть,—относится къ наукамъ прикладнымъ, однако предъзнаваніе большею частію не можетъ быть столь точнымъ и опредѣленнымъ какъ само знаніе. Если опытъ не оправдалъ ожиданій и оказался такимъ образомъ неудачнымъ, то изслѣдованіе неудавшагося опыта можетъ разъяснить отъ чего произошла неудача, и такимъ образомъ о фактахъ совершившихся всегда есть возможность пріобрѣсти точное, слѣдовательно, достовѣрное знаніе; напротивъ, о фактахъ, имѣющихъ совершиться, мы можемъ дѣлать заключенія лишь вѣроятныя въ большей или меньшей степени; только тогда возможны вполне достовѣрныя положенія о фактахъ имѣющихъ произойти въ будущемъ, когда не только законъ ихъ совершенія, но и самыя условія, при которыхъ законъ имѣетъ силу, въ точности извѣстны и могутъ быть напередъ опредѣлены, если т. е. условія эти всегда одинаковы; такъ наука съ точностію предсказываетъ солнечныя и лунныя затменія, но не можетъ съ такою же точностію предсказывать переменъ погоды, хотя законы воздушныхъ теченій, перемѣщеній тепла извѣстны. Тѣмъ страннѣе конечно слышать рѣшительныя заявленія о будущей судьбѣ міра и человѣчества, основанныя будто бы на точныхъ выводахъ науки.

Такъ какъ прикладныя науки, сравнительно съ чистыми,

имѣютъ ближайшее отношеніе къ интересамъ жизни практической, то и не удивительно, что наибольшимъ вниманіемъ и почетомъ у общества пользуются представители прикладныхъ знаній. Общество не знаетъ цѣны чисто научнаго образованія. Для него не столько важно само образованіе, сколько важны выгоды, какихъ можно ожидать отъ него. Между тѣмъ правительство покровительствуетъ чисто ученому образованію даже въ большей мѣрѣ, чѣмъ такъ называемому профессиональному. А такъ какъ чисто ученое образованіе имѣетъ болѣе воспитательное, чѣмъ практическое значеніе, и плоды перваго зрѣютъ несравненно медленнѣе, то очевидно надобно полагать, что правительство будетъ менѣе нетерпѣливо и поспѣшно въ своихъ мѣропріятіяхъ относительно измѣненій въ системѣ образованія, чѣмъ общество въ своихъ ожиданіяхъ и желаніяхъ, по этому предмету, ибо покровительствуемая правительствомъ система вовсе и не рассчитана на достиженіе ближайшихъ результатовъ.

Хотя наибольшимъ уваженіемъ и почетомъ пользуются прикладныя знанія, однако на самомъ дѣлѣ общія понятія о значеніи и достоинствахъ таковыхъ знаній болѣе соотвѣтствуютъ чистымъ знаніямъ чѣмъ прикладнымъ, и слѣдовательно фальшиво переносятся отъ первыхъ на послѣднія, или иначе послѣднія не достаточно ясно различаются отъ первыхъ. Послѣдствіемъ этого смѣшенія однихъ знаній съ другими является ученый педантизмъ и даже фанатизмъ. Чистая наука должна быть точною, рѣшительною и опредѣленною въ своихъ выводахъ. И такую она дѣйствительно является въ значительнѣйшей своей части. Чисто научное рѣшеніе вопроса не допускаетъ никакой двойственности, никакихъ послабленій и уступокъ. Не таковъ характеръ прикладныхъ знаній, которыя, какъ выше сказано, даютъ большею частію лишь вѣроятныя, а не достовѣрныя рѣшенія. Между тѣмъ представители прикладныхъ наукъ это часто забываютъ, и только вѣроятное съ такою рѣшительностію проводятъ и отстаиваютъ на практикѣ, какъ бы они обладали не проблематическимъ, требующимъ повѣрки и испытанія, а вполне достовѣрнымъ рѣшеніемъ вопроса. Сколько, напр., въ экономической политикѣ про-

исходило зла отъ того, что упорно держались одной какой-либо теоріи такъ, какъ бы она была безусловно вѣрною. Въ медицинской практикѣ всякіе иные способы лѣченія, кромѣ общепринятыхъ, обыкновенно рѣшительно отвергаются и обзываются шарлатанствомъ. Но въ особенности нестерпимымъ и зловернымъ является педантизмъ въ дѣлѣ педагогическомъ и учебномъ. Методъ изложенія учебнаго матеріала въ учебникѣ всегда долженъ быть сообразенъ съ научными требованіями (а не съ практическими какими-либо видами); но иное дѣло—преподаваніе. Оно должно всегда сообразоваться съ указаніями опыта и выработываться не иначе какъ путемъ практики. Но для этого должна быть предоставлена преподавателю значительная свобода въ его дѣлѣ. А это невозможно при той мелочной регламентаціи, какою обыкновенно обставляется у насъ преподавательское дѣло. До сихъ поръ еще наши школы не дали ни одного замѣчательнаго педагога, не имѣется у насъ никакихъ практически выработанныхъ и оправданныхъ системъ и приемовъ преподавательскаго дѣла. Не существуетъ никакихъ авторитетныхъ традицій по этой части; не было такого преподавателя, который бы создалъ школу и имѣлъ бы послѣдователей. Въ чемъ же причина крайней неустойчивости нашего школьнаго дѣла? Главная причина конечно въ томъ заключается, что преподаватель у насъ не есть хозяинъ своего дѣла, а только исполнитель указаній и предписаній постороннихъ для его дѣла лицъ. При такомъ положеніи преподавательскаго дѣла неизбежными оказываются двѣ крайности: тѣ, которые отличаются усердіемъ и ревностію въ своемъ дѣлѣ впадаютъ въ педантизмъ и безпощадный формализмъ; другіе же, видя и сознавая неудобства такого веденія дѣла, становятся небрежными и снисходительными до слабости. Важно конечно не допустить произвола и беспечности въ такомъ дѣлѣ, но достигаютъ ли своей цѣли обыкновенно принимаемыя для того мѣры? Всего лучше было бы, если бы во главѣ учебныхъ заведеній стояли люди опытные въ педагогическомъ и учебномъ дѣлѣ. Повидимому и этого желаютъ достигнуть, но какъ? очень просто: постановлено для нѣкоторыхъ заведеній, чтобы директоры ихъ были преподавателями

педагогика и дидактика. Нужды нѣтъ, что иной директоръ, до поступленія на свою должность, вовсе и не слыхалъ о существованіи педагогика, что для преподавателя педагогика, а тѣмъ болѣе для дѣйствительнаго педагога необходимо философское образованіе, котораго вовсе лишена большая часть преподавателей.

Грубые промахи, дѣлаемые вслѣдствіе доктринерства и пренебреженія къ опыту со стороны представителей прикладныхъ наукъ, даютъ поводъ къ нареканіямъ на науку, которой нерѣдко противопоставляютъ простой здравый смыслъ, какъ будто здравый смыслъ для науки совсѣмъ ненуженъ;— то-же самое мы видимъ и въ отношеніи къ дѣлу учебному. Педантизмъ и крайній формализмъ въ учебномъ дѣлѣ ведетъ къ тому, что подымается шумъ противъ самой системы образованія, какъ будто при всякой иной системѣ не можетъ быть такого же педантизма и такого же бездушнаго формализма!

Существующая система образованія вполне оправдывается выше изложеннымъ.

Изъ предыдущаго видно, что всѣ науки, по методу или систематической формѣ ихъ изложенія, раздѣляются на описательныя и повѣствовательныя, изъяснительныя и демонстративныя ¹⁾. По содержанію или предметамъ своимъ раздѣляются на естествознательныя и гуманныя. Наконецъ, по своимъ задачамъ—на теоретическія и практическія, или иначе, на чистыя и прикладныя.

Что касается послѣдняго раздѣленія, то ему соотвѣтствуетъ раздѣленіе школъ на спеціальныя и общеобразовательныя. Вопросъ касается системы общаго образованія, слѣдовательно рѣчь можетъ быть о двухъ другихъ дѣленіяхъ наукъ.

Методъ—важнѣйшая принадлежность науки, можно сказать, самое существо науки; только методъ даетъ наукѣ обра-

¹⁾ Классификація какъ методъ не имѣетъ самостоятельнаго значенія, ибо входитъ во всѣ науки. Тѣ же науки, гдѣ классификація составляетъ особую и самостоятельную задачу, принадлежатъ къ спеціальнымъ, и потому въ системѣ общаго образованія не имѣютъ мѣста.

зовательное значеніе. Образованный умъ есть умъ методическій: противоположность метода—произволь и беспорядокъ. Поэтому очевидно, всѣ науки наиболѣе типичныя въ отношеніи методическомъ, т. е. представляющіе въ наиболѣе чистомъ и совершенномъ видѣ тотъ или иной методъ, должны входить въ систему общаго образованія. Эти науки слѣдующія: географія съ космографіею и исторія, физика и математика. Физика представляетъ собою наиболѣе типичное выраженіе изъяснительнаго метода и, кромѣ того, изъ всѣхъ естественныхъ наукъ, она отличается наиболѣе общимъ характеромъ, ибо есть наука вообще о природѣ, между тѣмъ какъ другія всѣ науки спеціальныя. Что касается наукъ гуманитарныхъ, то конечно на первомъ планѣ должно быть поставлено изученіе языковъ вмѣстѣ съ теоріею словесности и исторіею литературы. Языкъ есть необходимѣйшій и вмѣстѣ съ тѣмъ самый совершенный органъ выраженія всякаго рода идей. Поэтому, чтобы достигнуть обладанія идеями, для этого прежде всего необходимо обладаніе языкомъ. Этимъ опредѣляется важность изученія отечественнаго языка. Съ другой стороны языкъ есть носитель и выразитель свойствъ духа, для котораго онъ служитъ органомъ. Итакъ, если мы хотимъ войти въ духъ народа, проникнуть въ тайны его духовной жизни, и сдѣлать понятными для себя свойства его характера, для этого мы должны изучить его языкъ. Выборъ же языковъ, которые должны быть изучаемы, съ этою цѣлью, опредѣляется важностію и всемірно-историческимъ значеніемъ самихъ народовъ, которымъ принадлежатъ языки. Отсюда необходимость изученія языковъ прежде всего классическихъ, а затѣмъ также и языковъ новыхъ народовъ—наиболѣе образованныхъ. Наконецъ какъ органъ и даже организмъ проявляющій съ наибольшимъ совершенствомъ духовныя свойства, языкъ по своимъ свойствамъ, можно сказать занимаетъ положеніе среднее между царствомъ природы и царствомъ духа, а потому и самая наука о языкѣ по своему значенію примыкаетъ и къ естественно-научному и къ гуманитарному образованію. Отсюда очевидно, что на изученіе языка не должно смотрѣть какъ на средство къ иной цѣли, но какъ на предметъ, имѣющій свое особое

образовательное значеніе. Соединяя въ себѣ свойства природы и свойства духа, языкъ и въ отношеніи собственно духовномъ имѣетъ также значеніе всеобъемлющее, будучи органомъ для выраженія идей какъ *практическихъ*, такъ и теоретическихъ. И самое изученіе языка имѣетъ по необходимости двойственный характеръ: оно должно быть сколько теоретическимъ, столько же и практическимъ, имѣя въ этомъ отношеніи сходство съ изученіемъ математическихъ наукъ и логики. Чтобы усвоить понятіе, напр., о какомъ-либо арифметическомъ дѣйствіи, мы должны это дѣйствіе *произвести*; равно, чтобы для насъ было ясно, что такое сужденіе, умозаключеніе, для этого мы должны сами произвести актъ сужденія, умозаключенія; то-же самое должно сказать объ изученіи языка: знаніе различныхъ формъ языка, и свойственнаго этому языку строенія рѣчи, есть результатъ не одного ознакомленія съ ними, но и постоянныхъ упражненій, состоящихъ въ переводѣ съ одного языка на другой. Словомъ, цѣль изученія математическихъ наукъ логики и языковъ состоитъ въ *пріобрѣтеніи знанія, соединеннаго съ соответственнымъ умнѣемъ* (вычислять и доказывать, мыслить и переводить). Поэтому искусство обученія этимъ предметамъ состоитъ въ такомъ сочетаніи теоретическихъ объясненій съ практическими упражненіями, чтобы одни другими пополнялись и подкрѣплялись. Въ наукахъ математическихъ порядокъ упражненій опредѣляется самимъ содержаніемъ наукъ, а потому и методъ преподаванія этихъ наукъ представляется болѣе яснымъ и опредѣленнымъ, нежели способъ обученія логикѣ и языкамъ. Главное условіе успѣшности упражненій есть самая строгая постепенность въ порядкѣ ихъ веденія; но постепенность нетрудно соблюсти, если порядокъ точно опредѣленъ; между тѣмъ точно опредѣленный порядокъ изложенія отсутствуетъ какъ въ логикѣ, такъ и въ грамматикѣ по свойству самихъ предметовъ этихъ наукъ; именно—потому, что какъ языкъ, такъ и мышленіе, будучи цѣлымъ (ибо цѣлость, единство есть черта, характеризующая всякій организмъ), допускаютъ, какъ равно возможное, разсмотрѣніе ихъ въ одно и то-же время съ разныхъ сторонъ, чего не допускаютъ ни пространство, ни число

какъ предметы математическаго знанія. Поэтому не иначе, какъ путемъ практики, слѣдуетъ выработывать частнѣйшія правила и приемы преподаванія логики и языковъ. Законъ Божій долженъ быть преподаваемъ съ цѣлями преимущественно воспитательными. Сообразно тому изложеніе свящ. исторіи должно отличаться качествами библейскими: простотою, важностію, искренностію и назидательностію. Не обременяя памяти учащихся излишними подробностями, священная исторія должна представить живое и выразительное изображеніе важнѣйшихъ по своему религіозному значенію событій. Для наукъ юридическихъ, какъ спеціальныхъ, не должно быть мѣста въ системѣ общаго образованія, но основныя юридическія понятія, необходимыя для каждаго, должны быть сообщены въ исторіи. Остается затѣмъ философія. Философія не имѣетъ особаго, спеціальнаго свойственнаго ей метода; она пользуется и демонстративнымъ, особенно же изъяснительнымъ методомъ; но важно то, что только философія разъясняетъ существо всякаго метода, а чрезъ то дѣлаетъ употребленіе методовъ вполне сознательнымъ и отчетливымъ. Если школа отказывается отъ философіи, то философскія понятія будутъ заимствоваться изъ источниковъ, стоящихъ внѣ вліяній школы и менѣе чистыхъ въ научномъ отношеніи. Для рѣшенія вопроса: что должно быть преподаваемо въ школѣ, кажется, слѣдуетъ принять такой принципъ: предметомъ преподаванія должно быть то, чего нельзя иначе усвоить какъ только продолжительнымъ и внимательнымъ *изученіемъ*. Всякаго рода свѣдѣнія, служащія лишь къ восполненію уже усвоенныхъ основныхъ знаній, при обладаніи методами, свойственными таковымъ знаніямъ, безъ особаго труда, и помимо школы, могутъ быть пріобрѣтаемы по мѣрѣ надобности, между тѣмъ какъ ни математическихъ наукъ, ни языковъ нельзя усвоить безъ продолжительнаго и методическаго ихъ изученія; то-же должно сказать и о философіи: усвоеніе философскихъ понятій и твердое обладаніе ими, безъ чего философствованіе обращается въ игру словами, достигается лишь чрезъ продолжительное упражненіе умственныхъ силъ въ обращенія съ такого рода понятіями. Ничего не можетъ быть вреднѣе для системы школь-

наго образованія какъ постоянныя перемѣны въ ней, особенно производимыя, по соображеніямъ утилитарнаго свойства,— если включаются, напримѣръ, новыя предметы единственно на основаніи ожидаемой отъ нихъ пользы въ практическомъ отношеніи. Невозможно предвидѣть, какія знанія окажутся нужными въ жизни, а съ другой стороны плохо организована та школа, которая не даетъ своимъ питомцамъ умѣнья приобрѣтать впослѣдствіи познанія, какія окажутся нужными. Важность философскаго образованія заключается именно въ томъ, что оно даетъ такое умѣнье, такъ какъ оно дѣлаетъ человѣка мыслящимъ, а это качество само по себѣ служитъ ручательствомъ успѣха во всякомъ дѣлѣ. Само собою разумѣется, что въ системѣ общаго образованія изученіе философіи должно ограничиться элементарнымъ курсомъ *психологіи* и *логики*; первой какъ необходимаго дополненія физики, а второй какъ такой науки, отъ которой существеннымъ образомъ зависятъ, такъ сказать, научность всѣхъ другихъ наукъ. Отсутствіе психологіи въ системѣ средняго классическаго образованія составляетъ важный недостатокъ. Психологія даетъ такія фундаментальныя понятія, которыя не могутъ быть усвоены иначе какъ только систематическимъ изученіемъ. При отсутствіи понятій о душѣ человѣческой, какъ внутреннемъ мірѣ противоположномъ внѣшнему, граница раздѣляющая міръ физическій отъ духовнаго, законы природы отъ законовъ нравственныхъ, дѣлается неясною и неопредѣленною.

И относительно методовъ изложенія наукъ, входящихъ въ кругъ общаго образованія, важнѣйшія требованія, послѣ всего сказаннаго доселѣ, легко могутъ быть указаны.

Главное требованіе, относящееся къ системамъ *описательнымъ*, есть требованіе *точности* и *наглядности*. Требованіе точности состоитъ въ томъ, чтобы отношенія пространственныя были воспроизведены именно такъ, какъ они даны въ самой дѣйствительности: абсолютная точность не всегда достижима, но приблизительная вѣрность обязательна. Требованіе наглядности должно предохранить отъ крайностей, къ которымъ ведетъ неумѣренное желаніе быть точнымъ: излишнія и слишкомъ мелочныя подробности дѣлаютъ смутнымъ и не-

яснымъ образъ цѣлаго, а наглядность въ томъ и состоитъ, чтобы цѣлое можно было представить съ совершенною ясностію.

Въ отношеніи къ системамъ *повѣствовательнымъ*—главное требованіе—*последовательность*. Въ пространствѣ могутъ находиться рядомъ вещи разнородныя, и при описаніи извѣстнаго мѣста поэтому возможенъ переходъ отъ одной изъ такихъ вещей къ другой. Напротивъ при повѣствованіи последующее должно быть въ связи съ предыдущимъ; рассказъ не долженъ быть безсвязнымъ, а чтобы нить, проходящая чрезъ все повѣствованіе, не затерялась въ запутанныхъ и слишкомъ сложныхъ подробностяхъ, для этого, сверхъ последовательности, нужно также заботиться объ *изобразительности* (живости) повѣствованія. Поэтому къ требованію последовательности нужно присоединить еще требованіе изобразительности или живости повѣствованія.

Въ системахъ *классификаціонныхъ* главные достоинства: *полнота* и *безискусственность*: классификація не удовлетворяетъ первому требованію, если для какихъ-либо различій, изъ числа обзрѣваемыхъ, не оказывается въ ней мѣста; последнее требованіе нарушается, когда рядомъ ставятся вещи менѣе сходныя, чѣмъ тѣ, которыя размѣщены въ болѣе дальнемъ разстояніи одна отъ другой.

Въ отношеніи къ системамъ *объяснительнымъ* главное требованіе то, чтобы всякое объясненіе было *основательно*; а объясненіе основательно, если для того, чтобы могло быть принято, не только не требуетъ отрицанія и, такъ сказать, скрадыванія чего-либо существеннаго въ объясняемомъ предметѣ, напротивъ, всѣ важнѣйшія черты его дѣлаетъ ясными и понятными: требованіе основательности не допускаетъ также выдавать объясненіе недостаточное, гипотетическое за истину вполне познанную.

Относительно системъ *демонстративныхъ* главное требованіе и есть требованіе *очевидности*. Очевидность есть последнее основаніе убѣдительности. Поэтому при всякомъ доказываніи главная цѣль—довести доказываемое положеніе до очевидности, исключаящей всякое сомнѣніе. Если предметъ доказыванія есть истина, которая не можетъ быть сдѣлана

очевидною, то доказываніе такой истины можетъ свидѣльствовать лишь объ убѣжденіи доказывающаго и о добромъ его намѣреніи сообщить другимъ свое убѣжденіе, или подкрѣпить его въ другихъ, но источникъ убѣжденія въ такомъ случаѣ не заключается въ очевидности самой истины, а долженъ быть иной. Раскрыть этотъ источникъ, значитъ сдѣлать возможное *объясненіе* истины, изъ него проистекающей, и показать необходимость признанія оной.

П. Липницкій.

ВОСПОМИНАНІЯ

СВЯЩЕННИКА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Д-ра о. Владиміра Гетте

БЫВШАГО СВЯЩЕННИКОМЪ РИМСКОЙ ЦЕРКВИ.

(Продолженіе *).

III.

Я въ Парижѣ.—Мое профессорство.—Гризь и халжество.—Вечеръ въ домѣ архіепископа.—Архіепископъ Сибуръ (Sibour) желаетъ, чтобы я принялъ духовную должность.—Госпиталь Saint-Louis.—Приглашеніе его эминенціи, кардинала Гуссе (Gousset), Реймскаго архіепископа.—Визитъ его эминенціи.—Опъ бѣжать за своей туфлей.—Аббатъ Жербе (Gerbet).—Преосвященный Паллю-Дюпаркъ (Pallu-Duranc) назначается епископомъ Блоа.—Я дѣлаю ему визитъ и посылаю свое сочиненіе.—Шутливая благодарность его преосвященства.—Его письмо въ *Ami de la Religion*.—Мой отвѣтъ.—Письмо ко мнѣ преосвященнаго Паллю.—Его критика на мое соч. *Исторія французской церкви*.—Двойной отвѣтъ.—Тайныя пятриги противъ моего сочиненія въ епископін Блоа.—О. Гуссе и друзья преосвященнаго Паллю въ епархіяхъ Ангулема, Ла-Рошелл и Поатье.—Они вѣрятъ искренности замѣчаній преосвященнаго Паллю.—Истинное значеніе этихъ замѣчаній.—Опѣ представляютъ собой эхо глупости моихъ прежнихъ враговъ г. Блоа.—Изъ любви къ миру, я стараюсь не обращать на это вниманія.—Я соглашаюсь исправить свое сочиненіе.—Во время моего мирнаго образа дѣйствій друзья преосвященнаго Паллю доносятъ на меня въ Римъ, чрезъ посредство гѣкаго Готье (Gauthier).—Римскій Цензурный Комитетъ осуждаетъ мое сочиненіе.

Когда я пріѣхалъ въ Парижъ, въ заведеніе аббата Лебуше (Leboucher), то о. настоятель (superieur) показался мнѣ слишкомъ медоточивымъ, чтобы быть честнымъ. Назначенный мнѣ курсъ философіи перемѣнился на курсъ греческаго и латинскаго языковъ. Я долженъ былъ готовить четырехъ ученп-

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

ковъ на степень бакалавра, и тотчасъ же понялъ, что меня сюда пригласили только на одинъ годъ, и что я долженъ искать другого мѣста.

Я замѣтилъ, что въ этомъ духовномъ коллегіумѣ, въ которомъ главнымъ начальникомъ былъ священникъ, директоромъ преподаванія о. Лаланъ (Lalanne), тоже священникъ, равно какъ и профессора трехъ классовъ тоже были священники, не существовало религіознаго обученія, даже для дѣтей, которые не принимали еще перваго причастія.

Я замѣтилъ это о. настоятелю и тотчасъ же были организованы курсы. О. Лаланъ взялъ себѣ маленькихъ, а мнѣ дали большихъ учениковъ; средніе же были поручены третьему священнику. Аббатъ Лебуше (Leboucher) жилъ въ своемъ пансіонѣ на улицѣ Pot-de-Fer-Saint-Sulpice. Другіе священники, исключая меня, жили въ коллегіумѣ. Я нанялъ помещеніе не вдалекѣ, и ходилъ служить обѣдню въ церковь des Ternes, священникъ которой о. De-Gonet былъ честный человѣкъ.

По пріѣздѣ въ Парижъ я отправился въ домъ архіепископа для полученія разрѣшенія служить обѣдню въ его въ епархіи. Разрѣшеніе мнѣ дали безъ затрудненія, и даже выразили одобреніе относительно *«Исторіи французской церкви»*.

Преосвященный Сибуръ (Sibour), недавно сдѣлавшійся архіепископомъ парижскимъ, пожелалъ окружить себя людьми наиболѣе замѣчательными изъ различныхъ епархій. Онъ принялъ въ свой совѣтъ вмѣстѣ съ прежними епархіальными членами, нѣсколько постороннихъ—аббата Лекё (Lequeux), сочиненіе котораго по каноническому праву пользовалось большою извѣстностью; аббата Марэ (Maret), который былъ потомъ епископомъ *in partibus*, благочиннымъ въ капитулѣ Saint-Denis, но въ то время только профессоромъ на богословскомъ факультетѣ; аббата Ботена (Bautain), извѣстнаго своими сочиненіями по философіи. Этотъ-то послѣдній и подписалъ мнѣ разрѣшеніе служить обѣдню: онъ старался быть любезнымъ, что съ нимъ рѣдко случалось въ его отношеніяхъ съ своими собратіями. Онъ былъ столь напыщенъ своею важностію, что всегда равнялся съ духовными лицами, которыя были важнѣе его. Онъ не помнилъ тѣхъ замѣчаній, которыя получалъ отъ Стразбургскаго

епископа и епископскаго гнѣва, разразившагося надъ нимъ.

Я не старался видѣть преосвященнаго Сибура, потому что не считалъ себя столь важнымъ лицомъ, чтобы представляться такому высокопоставленному человѣку. И каково же было мое удивленіе, когда я получилъ отъ него небольшую записку съ приглашеніемъ бывать у него на его еженедѣльныхъ вечерахъ.

Я принужденъ былъ сдѣлать расходъ на покупку церемониальнаго аббатскаго платья (*petit collet*) и отправился на вѣжливое приглашеніе, которое получилъ. Когда я вошелъ въ первую залу, и лакей произнесъ мое имя, архіепископъ оставилъ группу людей, съ которыми находился, пошелъ на встрѣчу мнѣ, крѣпко поцѣловалъ меня и представилъ своимъ высокимъ гостямъ какъ одного изъ ученѣйшихъ священниковъ Франціи. Въ числѣ его высокихъ гостей были Ламартинъ, графъ Монталамберъ и Наполеонъ Бонапартъ, президентъ республики. По счастью этотъ послѣдній не зналъ меня, потому что онъ скорчилъ бы мнѣ большую гримасу, если бы узналъ о моемъ журналѣ *Republicain de Loir-et-Cher*. Я почтительно поклонился важному обществу. Тогда аббатъ Дарбоа (Darbois), позже архіепископъ парижскій, подошелъ ко мнѣ, наговорилъ мнѣ тысячу любезностей и просилъ быть его другомъ. Онъ представилъ меня всѣмъ сановникамъ епископальнаго двора. Ко мнѣ отнесся особенно внимательно и любезно аббатъ Лекё (Lequeux), котораго я зналъ за хорошаго человѣка; онъ съ того же времени привязался ко мнѣ. Видно было, по его манерамъ, что онъ пріѣхалъ изъ провинціи и не привыкъ къ пышности двора парижскаго архіепископа.

Что же касается до самого архіепископа, то онъ сіялъ отъ восторга, что находился среди избраннаго общества; костюмъ его былъ великолѣпенъ, на немъ былъ драгоценный поясъ, украшенный золотыми жолудями; онъ не терялъ ни одного дюйма изъ своего роста; былъ не красивъ, лицо его походило на лицо старой женщины, и напоминало мнѣ старую вокетливую маркизу. Но онъ былъ такъ любезенъ со мною, что я въ то время и не думалъ его критиковать. Когда я задумалъ ускользнуть незамѣченнымъ изъ его залъ, то онъ замѣтилъ это, подошелъ опять ко мнѣ и сказалъ: «Сожалѣю о

томъ, что не могъ поговорить съ вами; я занятъ былъ своими гостями, но мы еще увидимся. Вы останетесь въ моей епархіи, я настою на этомъ. Я хочу дать вамъ мѣсто среди моего духовенства. До скораго свиданія!» и онъ подаль мнѣ руку самымъ дружескимъ образомъ.

Я тогда же увидѣлъ, что не долго останусь въ знаменитомъ коллегіумѣ Тернес.

Если бы я былъ писателемъ скандальныхъ исторій, то изощрялъ бы свой талантъ въ разсказахъ о поступкахъ и дѣяніяхъ о. настоятеля, но я уже раньше сказалъ, что не хочу писать о скандалахъ. Скажу только, что я былъ тяжело огорченъ при видѣ, съ одной стороны, такой грязи, а съ другой—такого обилія статуй *Непорочнаго Зачатія*. Корридоры, залы, дворы, и паркъ были наполнены этими статуями. О. настоятель, при посѣщеніи своего коллегіума, повергался передъ ними, старался обратить на себя вниманіе чтеніемъ своего требника и при этомъ усиленно крестился. Потомъ онъ исчезалъ. Куда онъ уходилъ? Всѣ это знали; даже дѣтямъ это было извѣстно. Женщина же, которой былъ порученъ надсмотръ въ заведеніи знала это еще лучше. Правда, что она ходила на исповѣдь къ о. настоятелю, который водилъ ее въ церковь Богоматери des Victoires., для принятія причастія. А это, повидимому, уничтожало грѣхи.

Я встрѣчалъ священниковъ настолько же развращенныхъ, но не настолько лицемѣрныхъ. И я всегда замѣчалъ, что наиболѣе безнравственные священники старались въ то-же самое время казаться наиболѣе набожными и приверженными къ ультрамонтанству. Не надобно довѣряться тѣмъ, которые читаютъ свой требникъ въ омнибусахъ или на улицахъ. Подобное притворство чаще всего прикрываетъ нравственную порчу.

Я немного опытенъ, въ этомъ отношеніи.

Въ теченіе года, когда я былъ профессоромъ, я видѣлъ Сибура нѣсколько разъ. «Я не могу, сказалъ онъ мнѣ однажды дать вамъ сейчасъ мѣсто, достойное васъ; съ самаго начала надобно стать на хорошую дорогу». Меня предполагали помѣстить въ Saint-Tuomos-d'Aquin у аббата Сибура, носившаго такое же названіе какое было и у архіепископа; но

потомъ нашли, что это мѣсто будетъ отвлекать меня отъ занятій. Я получилъ назначеніе священника въ госпитальъ Saint-Louis. Это мѣсто менѣе всего подходило къ моему вкусу; но оно было только *временнымъ*. Итакъ я поступилъ въ это заведеніе, гдѣ нашелъ себѣ собрата, большого глупца, равно спѣсиваго, какъ и тупого и безобразнаго, и воображавшаго, что онъ былъ столь же красивъ какъ Адонисъ, и что всѣ женщины безъ ума отъ него. Я могъ бы рассказать много анекдотовъ объ этомъ господинѣ, если бы захотѣлъ позабавить людей легкомысленныхъ и любящихъ скандалы. Но издавая мои *«Воспоминанія»*, я не имѣю этого въ виду. Итакъ я перехожу къ вещамъ болѣе серьезнымъ.

О. Fabre des Essarts умеръ спустя не много времени по моемъ пріѣздѣ въ Парижъ, и былъ замѣщенъ какимъ-то Паллю-Дюпаръ (Pallu-Duranc), священникомъ Рошельской епархіи не имѣвшимъ никакихъ научныхъ познаній и никакихъ способностей, но бывшемъ ультрамонтаниномъ самаго темнаго оттѣнка. Преосвященный Fabre des Essarts не былъ, конечно, орломъ, но въ сравненіи съ Паллю онъ былъ ученымъ человѣкомъ. Онъ по крайней мѣрѣ доказалъ мнѣ, что любилъ науку. Это качество встрѣчается такъ рѣдко среди французскаго епископата, что можно поздравить съ нимъ тѣхъ рѣдкихъ епископовъ, которые обладаютъ имъ. Но преосвященный Паллю не обладалъ имъ.

Въ ожиданіи своего возведенія на епархію, Паллю пріѣхалъ въ Парижъ и жилъ въ семинаріи Saint Sulpice. Я бы не поинтересовался этимъ господиномъ, если бы аббатъ Леонъ Гарапенъ не написалъ мнѣ, чтобы я выразилъ ему нѣкоторую любезность. Я явился въ семинарію Saint-Sulpice, чтобы сдѣлать ему визитъ; не засталъ его дома, и оставилъ ему письмо, на которое не получилъ отвѣта. Когда онъ былъ въ Блоа то я тоже по совѣту моего почтеннаго друга Леона Гарапена послалъ ему одинъ экземпляръ *«Исторіи французской церкви»*; но преосвященный Паллю какъ истинно воспитанный человѣкъ, не увѣдомилъ даже меня о полученіи книги. Видно было, что мои добрые друзья въ Блоа опередили меня и проложили хорошій путь новому епискому.

Въ то же самое время я получилъ отъ кардинала Тома Гуссе (Thomas Gousset), архіепископа Реймскаго, письмо, которымъ онъ приглашалъ меня явиться къ нему въ гостиницу Bon Lafontaine. Тамъ онъ останавливался всегда, когда приѣзжалъ въ Парижъ. Я отправился, по приглашенію кардинала, и засталъ его одного въ залѣ. Костюмъ его былъ похожъ на костюмъ паяца и состоялъ изъ короткихъ брюкъ, грязно-чернаго цвѣта въ пятнахъ, красныхъ, плохо подвязанныхъ чулокъ, старыхъ истоптанныхъ туфель; на спинѣ у него висѣло нѣсколько лоскутьевъ, различныхъ оттѣнковъ. Казалось, что все это было городскимъ нарядомъ кардиналовъ. Когда камердинеръ доложилъ обо мнѣ, его эминенція поднялся съ мѣста съ такой поспѣшностью, что одна изъ его туфель спала съ ноги и покатила по паркету, до конца залы. Его эминенція побѣжалъ за нею и возвратился ко мнѣ, обутымъ на половину. Преосвященный Гуссе былъ большимъ мужикомъ, въ полномъ смыслѣ этого слова. Подойдя ко мнѣ, онъ поцѣловалъ меня и воскликнулъ: «Такъ это вы написали большое сочиненіе: *«Исторія французской церкви»*? Но вы имѣете видъ семинариста! Вамъ нельзя дать болѣе двадцати лѣтъ». — «Я не совсѣмъ такъ молодъ, ваше высокопреосвященство, отвѣчалъ я, и я дѣйствительно авторъ *«Исторіи французской церкви»*. Онъ усадилъ меня, и началъ своимъ глухимъ и неприятнымъ голосомъ говорить проповѣдь, которая раздражала мнѣ нервы въ высшей степени: «поздравляю васъ съ вашимъ талантомъ, но чѣмъ больше вашъ талантъ, тѣмъ это опаснѣе для васъ. Я читалъ вашу книгу, и помимо моего желанія соблазнился вашими рассказами. Какое же впечатлѣніе они должны производить на тѣхъ, которые не столь глубоко какъ я понимаютъ вещи? Я упрекаю васъ за то, что вы не всегда стоите на истинномъ пути, относительно *святой римской церкви, матери и госпожи (maitresse) всѣхъ другихъ церквей*. (Его эминенція до пресыщенія повторялъ эту фразу). Я не говорю, что у васъ есть большія заблужденія; но вы имѣете, какъ мнѣ кажется, опасное стремленіе къ либерализму. Слѣдуйте хорошимъ римскимъ традиціямъ. Посмотрите на писателей *«Univers»*, какъ они научно и энергично отстаиваютъ римскія доктрины. Присоединитесь къ нимъ».

Онъ уже былъ утомленъ отъ своей проповѣди, когда вошелъ аббатъ Жербе (Gerbet). Онъ уже былъ тогда назначенъ епископомъ. Мнѣ знакомы были сочиненія этого бывшего ученика Ламенне (Lamennais) и я былъ о немъ хорошаго мнѣнія. Когда онъ вошелъ, то бросился на колѣни передъ старымъ паяцемъ, поцѣловалъ ему руку, и получилъ отъ него щедрое благословеніе.

Все это показалось мнѣ противнымъ и совершенно измѣнило мое мнѣніе объ аббатѣ Жербе; я не думалъ, чтобы умный человѣкъ былъ способенъ на подобную низость. Я поклонился, когда эминентный паяцъ представилъ мнѣ аббата Жербе и сказалъ мнѣ при этомъ слѣдующее: «Вывидите, что аббатъ Жербе упрекаетъ себя въ нѣкоторыхъ доктринальныхъ грѣхахъ; но онъ представилъ столько доказательствъ своей любви къ святой римской церкви, матери и госпожѣ остальныхъ Церквей, что за это мы назначаемъ его епископомъ. Подражайте ему, мой милый аббатъ, и мы скоро приобрѣтемъ «молодого и ученаго епископа, которымъ будетъ гордиться». Я скромно отвѣчалъ: «Ваша эминенція мнѣ слишкомъ льстите: я не считаю себя достойнымъ епископства; и довольствуюсь тѣмъ, что изо всѣхъ силъ работаю для истины. Работая для нея, я работаю для Церкви. Если я ошибаюсь, то я очень расположенъ слушаться совѣтовъ вашей эминенціи, и прошу дать мнѣ совѣтъ, я исправлю все то, что можетъ быть ошибочно въ моемъ сочиненіи». Его эминенція прибавилъ: «О! тутъ не можетъ быть и рѣчи объ исправленіи того или другого мѣста, сочиненіе требуетъ полнаго пересмотра; нужно измѣнить самый духъ его». Я отвѣчалъ: «прошу вашу эминенцію высказаться точнѣе. Такъ какъ вы не можете этого сдѣлать сію минуту, то позвольте мнѣ просить васъ отмѣтить для меня все то, что ваша эминенція найдете нужнымъ указать мнѣ. Я обещаю вамъ обратить особенное вниманіе на всѣ ваши указанія». Этотъ отвѣтъ былъ мнѣ продиктованъ заранѣе директоромъ семинаріи Sulpice, о. Боато (Boiteux), который былъ моимъ духовникомъ. Онъ сказалъ мнѣ, что преосвященный Гуссе будетъ въ большомъ замѣшательствѣ, если ему придется письменно излагать свои замѣчанія. Онъ не ошибся; его эминенція не на-

писалъ мнѣ ничего. Преосвященный Гуссе не былъ настолько глупъ, чтобы не понять, что нельзя много рассчитывать на молодого священника, котораго не прельстила перспектива епископства. Онъ уже не думалъ привлечь меня, а рѣшился прибѣгнуть къ другимъ способамъ для подавленія таланта, который онъ считалъ опаснымъ для его ультрамонтанскихъ теорій.

Обстоятельства помогли ему въ этомъ. Преосвященный Паллю-Дюпаръ сдѣлался его агентомъ.

Какъ только Паллю водворился въ Блоа, то тотчасъ же принялся за дѣло, руководствуясь внушеніями Дюка и К-ія. Онъ привезъ съ собою изъ Рошели аббата Жила (Gilet), конечно, хитреца, крайняго ультрамонтана, тотчасъ же сошедшагося съ моими достойными удивленія друзьями.

«Исторія французской церкви» была издана моимъ типографомъ и его двумя шуринами. Они приняли всѣ издержки на свой счетъ и помѣстили ее для продажи въ книжную лавку братьевъ Гюйо, издателей въ Парижѣ и Ліонѣ. Такъ какъ Гюйо играли очень интересную роль въ дѣлахъ, касающихся моего сочиненія, то не будетъ бесполезно сказать объ образѣ ихъ дѣйствій. Подъ предлогомъ выпуска сочиненія, они требовали отъ моихъ настоящихъ издателей напечатать сто тысячъ объявленій, которыя они должны были отправить изъ Парижа всему духовенству и духовнымъ конгрегаціямъ. Мои издатели согласились на это; напечатали объявленія въ 4 страницы, и отослали въ Парижъ, откуда ихъ было легче отправлять по всей Франціи. Братья Гюйо сосчитали издержки по отправкѣ по почтѣ ста тысячъ объявленій. Мои издатели заплатили ихъ. Но Гюйо не отправили объявленій, а облагали ими ящики, въ которыхъ посылали свои книги, и я самъ видѣлъ одинъ изъ такихъ ящиковъ, адресованныхъ одному книгопродавцу, который показалъ мнѣ объявленія, превращенныя въ оберточную бумагу.

Что же касается до продажи моихъ книгъ, то упомянутые книгопродавцы всегда утверждали, что ничего не продавали. Слѣдовательно, у нихъ не было денегъ и для возврата ихъ.

Они кончили банкротствомъ, которое судъ призналъ злымъ и мои издатели не нашли у нихъ ни денегъ, ни книгъ.

Вотъ въ какихъ рукахъ находилось мое сочиненіе.

Братья Гюйо напечатали объявленія на счетъ моихъ издателей, одно въ Ліонѣ, которымъ отецъ Прать не былъ доволенъ, а другое въ Парижѣ, которое послужило поводомъ къ первой демонстраціи противъ меня преосвященнаго Паллю. Это послѣднее объявленіе было напечатано въ *Ami de la Religion*. Книгопродавцы Гюйо говорили въ немъ, что мое сочиненіе одобрено епископомъ Блоа. Фактъ былъ достовѣренъ, потому что преосвященный Fabre des Essarts былъ епископомъ Блоа, также какъ и Паллю. Простая благопристойность должна была не позволить преосвященному Паллю писать въ журналѣ, что онъ расходится во мнѣніяхъ съ своимъ почтеннымъ предшественникомъ. Но онъ послушался моихъ добрыхъ друзей въ Блоа, которые торжествовали при мысли, что они еще разъ могутъ мнѣ доказать свою священническую ненависть. Итакъ Паллю написалъ слѣдующее письмо въ *Ami de la Religion*:

«Редактору *Ami de la Religion*.

«Блоа, 6 сентября 1851 года.

«Господинъ Редакторъ,

«Хотя вы и увѣдомляли, что редакція *Ami de Religion* не причастна къ тѣмъ публикаціямъ, которыя помѣщаются въ концѣ этого журнала; но я прошу васъ сдѣлать поправку въ одной изъ подобныхъ публикацій.

«Въ концѣ нумера, отъ 28 августа, помѣщена слѣдующая публикація: *Исторія французской церкви, аббата Гетте, сочиненіе одобренное преосвященнымъ епископомъ Блоа... Поступилъ въ продажу VII томъ.*

«Большинство тѣхъ, которые прочтутъ эти строки и сравнятъ числа, могутъ подумать, что я одобрилъ это сочиненіе, а въ особенности тѣ томы, которые появились послѣ смерти моего почтеннаго предшественника: между тѣмъ ничего подобнаго не было. Я, напротивъ, даже пишу о Гетте (въ виду того, что онъ былъ прежде въ епархіи Блоа и прислалъ мнѣ свою книгу) письмо, въ которомъ, признавая въ его сочине-

ни все достойное похвалы, я указываю ему въ немъ на вещи, огорчающія меня, и которыя, надѣюсь, онъ исправитъ.

«Примите, г. редакторъ, увѣреніе въ моемъ особенномъ расположеніи

† L. Th.

«Епископъ Блоа».

«*Univers*» поспѣшилъ напечатать это письмо, которое не было адресовано къ нему. Приказъ былъ отданъ: нужно было нравственно убить того, кто не соблазнился предложеніемъ кардинала Гуссе. Преосвященный Паллю прислалъ мнѣ копію своего письма, посланнаго имъ въ журн. *Ami de la Religion*. Это была еще бдльшая дерзость. Между тѣмъ письмо это ему самому не дѣлало чести, и обнаруживало въ авторѣ рѣдкую заносчивость. Что онъ могъ представить въ доказательство своихъ знаній, онъ, -- который не былъ даже въ состояніи читать маленькаго курса по священному писанію въ Ропельской семинаріи? Одинъ профессоръ той же семинаріи, котораго я видѣлъ въ Парижѣ, пожималъ плечами, говоря о новомъ епископѣ Блоа. «Это, говорилъ онъ, абсолютное ничтожество, человекъ не имѣющій ни научнаго образованія, ни ума. Онъ вообразилъ что Духъ Святой избралъ Себѣ мѣстожителство подъ его митрой?» Эти слова напомнили мнѣ выраженіе аббата Бело. Когда онъ узналъ о томъ, что извѣстное ему лицо назначалось епископомъ, то онъ говорилъ смѣясь: «А вотъ еще субъектъ, надъ которымъ прійдется много трудиться Святому Духу, для того, чтобы сдѣлать его умнымъ!» Преосвященный Паллю былъ ни болѣе ни менѣе, какъ неучъ въ митрѣ. Читая его письмо въ *Ami de la Religion*, мнѣ прежде всего пришла въ голову мысль дать ему урокъ, котораго онъ заслуживалъ; но уважаемые мною друзья разубѣдили меня въ этомъ, и я ограничился тѣмъ, что написалъ къ *Ami de la Religion* слѣдующее письмо, одобренное моими друзьями:

«Парижъ, 7 сентября 1851 г.

«Господина Редактора *Ami de la Religion*,

«Я прочелъ въ вашемъ журналѣ поправку объявленія, адресованную преосвященнымъ Паллю du Parc, епископомъ

Блоа, въ которой я нашель слѣдующія слова, относящіяся къ моему сочиненію: *Исторіи французской церкви*:

«Я пишу о. Гетте письмо... въ которомъ указываю ему вещи *огорчающія меня*, въ которыя, надѣюсь, онъ исправитъ».

«Я боюсь, г. редакторъ, чтобы ваши читатели не придали подчеркнутому мной выраженію слишкомъ абсолютное значеніе. Оно очень далеко отъ дѣйствительной мысли преосвященнаго епископа Блоа, ручательствомъ чего можетъ служить его любезное письмо, которое я имѣлъ честь получить отъ него, и въ которомъ я нашель замѣчанія, принятыя мною съ благодарностью. Надѣюсь, что съ помощью тѣхъ совѣтовъ, которыми меня удостаиваютъ, я достигну того, что мое сочиненіе будетъ все болѣе и болѣе полезно церкви, и достойно одобреній епископства.

«Примите и т. д.

«*Аббатъ Гетте.*

«Авторъ *Исторіи французской церкви*».

Книгопродавцы Гюйо съ своей стороны, написали тому же журналу:

Господинъ Редакторъ журн. Ami de la Religion,

«Преосвященный Паллю (du Parc), епископъ Блоа, обращался къ вамъ съ тѣмъ, чтобы вы исправили объявленіе относительно «*Исторіи французской церкви*», напечатанное въ вашемъ журналѣ.

«Считаемъ себя обязанными засвидѣтельствовать, что мы не имѣли ни малѣйшаго намѣренія заявлять, что сочиненіе это было одобрено преосвященнымъ Паллю du Parc. Оно было одобрено предшественникомъ его, преосвященнымъ Fabre des Essarts.

«Просимъ напечатать это письмо въ слѣдующемъ номерѣ вашего журнала.

«Примите и т. д.

«*Братья Гюйо*».

Преосвященный Паллю былъ сильно раздраженъ моимъ письмомъ въ журналѣ *Ami de la Religion*. Онъ написалъ мнѣ съ

нѣкоторою рѣзкостью. Я отвѣтилъ ему въ томъ же тонѣ. Мои враги почувствовали, что не слѣдовало оскорблять меня; и спокойствіе возстановилось; тогда я послалъ письмо, въ которомъ писалъ, что прійму во вниманіе сдѣланныя мнѣ замѣчанія. Я хотѣлъ, съ помощью подклейки листовъ, уничтожить нѣкоторыя слова, возбудившія раздраженіе моихъ противниковъ. Я никогда не былъ зачинщикомъ; нѣсколько разъ защищался съ живостію, но большею частью довольно умѣренно, и при случаѣ расположенъ былъ сдѣлать уступки, для сохраненія спокойствія. Но какъ же можно жить въ мирѣ съ страстными и злобными противниками, желающими вести войну?

Я согласился настолько уступить имъ, что преосвященный Паллю написалъ мнѣ слѣдующее письмо:

«Епископія
«Блоа.

«Блоа, 18 сентября 1851 г.

«Господинъ аббатъ,

«Я получилъ ваше письмо, и увѣряю васъ, что сильно тронутъ тѣми расположеніями, которыя вы обнаружили, и очень утѣшенъ, что вы стали на тотъ путь, который одинъ только можетъ привести васъ къ желаемой вами и цѣли, т. е. быть истинно полезнымъ церкви. Будьте увѣрены, что для достиженія этого, всѣ замѣчанія сдѣланныя мною, и всѣ тѣ, которыя я обѣщалъ вамъ, необходимы для васъ.

«Не пугайтесь мысли о пересмотрѣ вашей книги. Богъ дастъ вамъ утѣшенія, которыя испытывали великодушные люди, когда они приносили подобныя же жертвы, требуемая церковью, а я съ своей стороны, сдѣлаю все возможное для облегченія этого труда.

«Вы поймете, мой дорогой господинъ аббатъ, что подобный трудъ очень трудно выполнить, посредствомъ письменныхъ сношеній. Я, впрочемъ, давно уже желаю видѣть васъ и потому приглашаю васъ явиться въ епископію, гдѣ мы можемъ поговорить искренно и откровенно, тогда мы все легко уладимъ и прійдемъ къ общему удовлетворенію.

«Нѣсколько недѣль я долженъ употребить на поѣздки, но буду свободенъ въ послѣдней половинѣ октября, и тогда я весь къ услугамъ вашимъ.

«Примите, милостивый государь, увѣреніе въ моихъ искреннихъ чувствахъ.

«† L. Th»

«Епископъ Блоа»

Въ то самое время, какъ происходила эта переписка между епископомъ и мной, въ Римѣ производился доносъ на мою книгу Конгрегациа индекса, которая осудила ее декретомъ 22 января 1852 г.

23 февраля того же года преосвященный Паллю написалъ мнѣ лицемѣрное письмо, которымъ извѣщалъ, *что не могъ предупредить несчастья постигшаго меня.*

Но онъ-то именно и былъ въ этомъ главнымъ подстрекателемъ, подвинувшимъ впередъ моихъ худшихъ враговъ, осудивши мою книгу, одобренную его предшественникомъ, и осудивши ее въ тотъ моментъ, когда я унижался передъ нимъ, и соглашался обратить вниманіе на его жалкія замѣчанія, относительно моего сочиненія.

Онъ распространилъ эти замѣчанія повсюду. Епископъ Люсонскій Baillès, епископъ Ла-Рошельскій Willecour, епископъ Ангулемскій Cousseau, Pie-епископъ Поатьерскій, Gosset архіепископъ Реймскій, знали о нихъ. Онѣ послужили основаніемъ доноса въ римскій цензурный комитетъ; доносчикомъ былъ духовный совѣтникъ того же комитета, одинъ пьяница по фамиліи Готье (Gauthier).

Преосвященный Паллю былъ вполнѣ достоинъ своихъ друзей.

Дальше я буду говорить объ этихъ *почтенныхъ* отцахъ Рошельскаго собора.

Такъ какъ замѣчанія преосвященнаго Паллю послужили основаніемъ декрета римскаго цензурнаго комитета, то я долженъ изложить ихъ. Вотъ письмо, въ которомъ заключаются онѣ. О нихъ-то и говорилъ пр. Паллю въ своемъ сообщеніи журналу: *Ami de la Religion:*

Епископъ
Блоа.

«Блоасентября 1851 года

Господинъ Аббатъ,

«Не думайте, чтобы я остался нечувствителенъ къ вашему поступку и не обратилъ вниманія на присланныя вами мнѣ письмо и книгу. Я былъ этимъ очень тронутъ, и особенно обрадовался тому, что съ помощью этого случая надѣялся войти съ вами въ сношенія. Первою моею мыслью было написать вамъ тотчасъ же и выразить мою благодарность; но я подумалъ, что не должно ограничиться простымъ письмомъ за вѣжливую посылку сочиненія такого какъ ваше. Важность возбуждаемыхъ имъ вопросовъ, разнообразіе мнѣній о немъ въ обществѣ, побудили меня, какъ епископа и отца, тщательно рассмотреть его и потомъ передать вамъ съ благодарностью и выраженіе моего мнѣнія о его доктринахъ.

«Ваше сочиненіе, господинъ аббатъ, есть созданіе истинно историческаго таланта; оно обнаруживаетъ изученіе предмета, правда поспѣшное, но многостороннее; вы вообще заимствовали свѣдѣнія изъ источниковъ, неизвѣстныхъ уважаемымъ авторамъ исторіи галликанской церкви, и въ общемъ вы обозрѣли ихъ. Вы излагаете исторію такъ, какъ ее поняла новая школа: вы сдѣлали изъ ней исторію умственнаго развитія, прогресса, искусствъ и фазисовъ судебъ народовъ. Вы приступили къ изслѣдованію среднихъ вѣковъ и мѣстный колоритъ (*couleur locale*), который вы сохранили, часто является въ вашей книгѣ счастливою идеею.

«Воспользовавшись вполне трудами современныхъ историковъ, вы указали однооже и на ихъ религіозныя заблужденія: *многіе великіе люди въ католицизмѣ очень удачно восстановлены вами*: и я не разъ съ удовольствіемъ замѣчалъ, что вы стоите выше всякихъ партійныхъ идей, отъ которыхъ не избавлялись даже самые благонамѣренные люди.

«Но, помимо хорошаго, которое я имѣлъ счастье замѣтить въ вашей исторіи, я долженъ указать на вещи, заставляющія желать лучшаго, въ религіозномъ отношеніи. Я вамъ выскажу это съ полной искренностью.

«Во 1-хъ, въ т. I. р. 34, вы говорите: *Мы не считаемъ*

церковь монархіей. Этотъ взглядъ былъ осужденъ даже Сорбонной, въ лицѣ Marc-Autoine de Dominis (смот. *Summ. Conc. de Bail* t. 1 pp. 81 и слѣд. Card. Gerdil. t XIII, p. 200).

«Во 2-хъ въ т. VII, р. 375, вы цитируете, подчеркивая, выраженіе *правительственный глава (chef ministeriel)*, примѣняемое къ верховному первосвященнику; это выраженіе требовало бы большаго разъясненія послѣ тѣхъ злоупотребленій, которымъ оно подверглось отъ Репиристовъ и Янсенистовъ; и которое вызвало осужденіе въ третьемъ положеніи буллы: *Auctorem fidei*.

Въ 3-хъ, въ предисловіи седьмого тома, вы стараетесь оправдать себя отъ упрековъ, сдѣланныхъ вамъ за ваши мысли относительно дисциплины въ первобытной церкви. Я бы желалъ, чтобы вы протестовали противъ того употребленія, которое *Revue de M. Chantône* сдѣлалъ изъ вашего ученія и во имя ваше. Это обращаетъ вниманіе на ваше сочиненіе и заставляеть опасаться за сходство идей вашей исторіи съ идеями періодическаго сборника, о которомъ я сейчасъ говорилъ.

«Въ 4-хъ. Историкъ обязанъ быть правдивымъ къ настоящему и справедливымъ къ прошедшему: онъ обязанъ также сохранять должное вниманіе и уваженіе къ тѣмъ, о комъ онъ говоритъ; это въ особенности требуется отъ христіанина и священника. Когда же приходится обвинять великихъ людей, и обвинять ихъ именно въ томъ, въ чемъ другіе, болѣе серьезные историки оправдываютъ ихъ, то можно ли не бояться ошибки и несправедливости? И тогда даже, когда истина и справедливость неизвѣстны, всегда слѣдуетъ говорить съ благопрістойностью, которую внушаютъ святость или достоинство тѣхъ лицъ, недостатки которыхъ желаютъ обнаружить. Вотъ два заключенія, которыя сдѣлаеть всякій образованный читатель, при чтеніи того, что вы пишете о святомъ Львѣ, святомъ Бернарде, о поведеніи духовенства въ дѣлѣ учрежденія общинъ, объ отношеніяхъ папъ къ Франціи и Имперіи, о безпорядкахъ повлекшихъ за собой протестанство, объ избраніи Климента V, объ истребленіи Тамплиеровъ.

«Дурное впечатлѣніе на читателя произведетъ также, милостивый государь, ваше отношеніе къ столь трудному вопросу, какъ

наказанія еретиковъ. Ваши взгляды на этотъ вопросъ не совершенны, а утвержденія слишкомъ общи (t. V pp. 47, 232), вы отвергаете осужденіе 14-й ст. противъ Іоанна Гусса на Константскомъ Соборѣ и 33 ст. противъ Лютера въ буллѣ Льва X. То, что вы говорите въ оправданіе себя (t. VII с. 10), далеко не оправдываетъ васъ на самомъ дѣлѣ.

«Въ 5-хъ. Великіе католическіе учителя, на авторитетъ которыхъ вы ссылаетесь, не старались проводить идеи абсолютизма, а тѣмъ болѣе деспотизма; они только заботливо старались охранить принципъ порядка и мира. Вы же, милостивый государь, не шли съ одинаковой осторожностію по тѣмъ труднымъ путямъ, куда желали войти. Изъ всего того, что есть темнаго въ вашей книгѣ, можно было бы вывести заключеніе въ пользу анархій (t. VI p. 442), а нѣкоторыя изъ вашихъ политическихъ сужденій не лишены преувеличенія и опасности.

«Въ 6-хъ. Вы желаете быть нейтральнымъ въ вопросѣ объ ультрамонтанствѣ и галликанствѣ и представляете—это ваше рѣшеніе какъ такое, къ которому вы пришли послѣ предварительнаго изслѣдованія (t. IV, p. 18). Но, милостивый государь, вы далеки отъ этой нейтральности. Въ одномъ примѣчаніи t. VII. p. 266 вы не признаете даже *неотмѣняемости* (*indefectibilité*) такъ, какъ признавалъ это Боссюэтъ, отвергая непогрѣшимость. Болѣе того, вы не точно опредѣляете понятіе о непогрѣшимости Церкви. Касательно же непосредственныхъ дѣйствій папы въ отношеніи къ церквамъ, вы излагаете мнѣнія, противныя мнѣніямъ Рима (t. III p. 8), не обращая вниманія, на опроверженія, сдѣланныя на нихъ (t. VI, p. 422), и на образъ дѣйствій верховныхъ первосвященниковъ.

«Въ 7-хъ. Вопросъ о галликанизмѣ преобладаетъ во всей исторіи. Конечно, вы не должны были изъ вашего сочиненія дѣлать богословія; но желательно было бы, чтобы этотъ главный пунктъ былъ разработанъ вами также какъ разработаны вами и остальные, съ помощью свѣта современныхъ изслѣдованій. Изученіе превосходныхъ сочиненій, написанныхъ въ Италіи, по этому вопросу въ теченіе послѣдняго столѣтія,

дало бы вамъ возможность имѣть по многимъ пунктамъ большую устойчивость въ принципахъ.

«Въ 8-хъ. Берегитесь, милостивый государь, берегитесь также вашего тона, чуждаго признаковъ истиннаго достоинства и истинной добродѣтели. Остерегайтесь обращаться съ презрѣніемъ съ тѣми, которые держатся ученій противныхъ вашимъ идеямъ, не смотрите на нихъ, какъ на слабые умы, не воображайте, что всякая оппозиція есть признакъ злого умысла; не думайте, что внѣ вашихъ идей не существуетъ ни науки, ни исторіи, ни истиннаго общественнаго права, ни богословія серьезнаго и возвышеннаго. Избѣгайте слога желчнаго, тона неприятнаго и той можетъ быть невольной склонности выставлать ошибки тѣхъ, на которыхъ лежитъ страшная тяжесть власти, и замѣчать только ихъ погрѣшности.

«Вотъ, милостивый государь, главные вещи, которыя я хотѣлъ указать вамъ. Но пятна, потемняющія ваше сочиненіе, не мѣшаютъ мнѣ видѣть и его красоты. По моему мнѣнію, причины вашихъ ошибокъ заключаются въ недостаточномъ сообразованіи съ богословіемъ при изученіи исторіи, гдѣ встрѣчаются весьма трудные для разрѣшенія вопросы,—и въ вашемъ умѣ, видящемъ во всемъ только дурныя стороны, и поэтому склонномъ къ недовольству. Можетъ быть мои замѣчанія огорчаютъ васъ; но Духъ Святой учитъ насъ, что раны, получаемыя отъ того, кто насъ любитъ, гораздо дороже ласкъ ложной дружбы. О! берегитесь тѣхъ, которые умѣютъ только льстить; и еще болѣе берегитесь рѣчей тѣхъ людей, которые желали бы завлечь васъ на такой путь, гдѣ они оставятъ васъ безъ поддержки. Вѣрьте, что только епископъ есть вашъ истинный другъ и совѣтникъ. Онъ желаетъ не того, чтобы ваша книга подверглась осужденію, но того, чтобы вы ее исправили и предупредили строгія мѣры. Мнѣніе мое о вашемъ сочиненіи оставалось въ сущности такимъ же какъ и теперь, гораздо раньше моего приѣзда въ Блоа; и съ тѣхъ поръ, какъ я нахожусь здѣсь, я не разъ любилъ указывать членамъ моего духовенства, что если ваше сочиненіе и заключаетъ въ себѣ вещи предосудительныя, то оно имѣетъ также и вещи, заслуживающія одобренія и поощренія.

«Если, какъ я надѣюсь, вы поймете мое сердце и вникните въ мои мысли, то я съ готовностью сообщу вамъ свои замѣчанія, относительно тѣхъ частныхъ, о которыхъ я не могу говорить въ настоящее время.

«Не успокаивайтесь при видѣ одобреній и похвалъ, полученныхъ вами. Вы должны замѣтить, что почти всѣ ваши цѣнители, вмѣстѣ съ моимъ почтеннымъ предшественникомъ во главѣ, говорили только по слуху, или высказывали свое мнѣніе, прочтя только нѣсколько страницъ. Ихъ похвалы не противорѣчатъ моимъ взглядамъ, потому что они не хвалятъ тѣхъ вещей, накоторыя указываю я. Изъ этого надобно заключить, что вашей книгѣ они не придали сначала того значенія, какое могли бы придать ей въ настоящее время, и какое придали ей нѣкоторые съ самаго начала.

«Журналъ *Ami de la Religion* объявляетъ, что ваша исторія одобрена епископомъ Блоа. По содержанію этой публикаціи, можно думать, что я одобряю всѣ семь вышедшихъ томовъ вашего сочиненія, а это можетъ имѣть непріятныя послѣдствія, а потому не удивляйтесь, милостивый государь, что я нашелъ нужнымъ написать журналу нѣсколько словъ по этому поводу. Посылаю вамъ копію этого письма: изъ ней вы увидите, что я съумѣлъ согласить, насколько возможно, истину съ моею къ вамъ привязанностью.

«Примите, господинъ аббатъ, увѣреніе въ совершенной преданности.

«† L. Th.

«Епископъ Блоа».

Это письмо есть эхо злыхъ чувствъ шайки Дюка и К-и; въ немъ высказывается убѣжденіе Дюка и Ришодо въ томъ, что я не изучалъ богословія. Какъ будто бы изученіе богословія не могло состоять въ усвоеніи смѣшаннаго курса, дополненнаго сочиненіями Боссюэта, Арнольда, Ноэля Александра и многихъ другихъ богослововъ, которыя давалъ мнѣ самъ Ришодо въ качествѣ бібліотекаря. Протоколы конференцій кантона, составленные исключительно мною, самая моя исторія и полемика противъ протестантизма въ *Центральной Франціи*

доказывали, что я имѣлъ больше свѣдѣній по богословію, нежели мои прежніе профессора.

Во всѣхъ подробностяхъ письма я замѣчалъ низкія чувства, которыя гуси стараго епископскаго двора обнаруживали при всякомъ удобномъ случаѣ. Письмо преосвященнаго Паллю служило точнымъ выраженіемъ ихъ низкаго мщенія. Преосвященный Паллю, не наведя никакихъ справокъ, согласился принять на себя постыдную роль стать органомъ ихъ, и эти гнусныя личности были счастливы тѣмъ, что могли прикрывать свою злобу епископской митрой. Они предполагали поразить меня, но увидѣли, что не такъ легко поразить честнаго писателя, безпристрастнаго друга истины.

Итакъ, въ тотъ самый моментъ, когда я унижался передъ преосвященнымъ Паллю изъ любви къ спокойствію, они лицемѣрно старались осудить меня передъ римскимъ цензурнымъ комитетомъ, и въ то-же самое время утверждали, что не желали моего осужденія.

Лицемѣры!!!

Я долженъ сказать, что если я и унижался передъ преосвященнымъ Паллю, то я это дѣлалъ по внушенію моихъ друзей, которые предвидѣли, что сопротивленіе съ моей стороны можетъ вызвать важныя затрудненія. Первою же моею мыслью было опроверженіе замѣчаній преосвященнаго Паллю, и я прочелъ моимъ друзьямъ мой отвѣтъ, который они нашли справедливымъ, но опаснымъ. Ради ихъ я пожертвовала этимъ письмомъ, и чтобы сдѣлать имъ пріятное написалъ покорное письмо. Послѣдствія доказали, что мои друзья ошибались относительно намѣреній моихъ противниковъ. Я поступилъ бы лучше, если бы послалъ мое первое письмо, которое было слѣдующаго содержанія:

«Парижъ, 10 сентября 1851.

«*Ваше Преосвященство,*

«Я получилъ письмо, которое ваше преосвященство соблаговолили написать мнѣ, по поводу моей *Исторіи французской церкви*. Хочу вѣрить, что ваше преосвященство глубоко расположились ко мнѣ моимъ визитомъ, который я попытался сдѣ-

латъ вамъ въ семинаріи Saint Sulpice, во время вашего пребыванія въ Парижѣ, и посылкой вамъ моего сочиненія. Только я бы предпочелъ, чтобы ваши добрыя чувства выразились иначе, нежели какъ это сдѣлано вашимъ письмомъ въ *Ami de la Religion*. Позвольте мнѣ сказать вашему преосвященству, что уважаемый вашъ предшественникъ, преосвященный Fabre des Essarts, былъ настолько почтенной личностью, что вы не могли-бы считать себя униженнымъ, еслибы васъ смѣшали съ нимъ въ журнальномъ объявленіи. Я рѣшительно ни при чемъ въ этомъ объявленіи, и такъ какъ васъ не называли въ немъ, то ваше преосвященство могли бы и не вмѣшиваться въ это дѣло, потому что всѣмъ хорошо было извѣстно, что я получилъ официальное одобреніе моего сочиненія отъ преосвященнаго Fabre des Essarts'a.

«Правда, вы стараетесь уменьшить силу его одобренія. По мнѣнію вашего преосвященства, онъ далъ мнѣ одобреніе, прочитавъ лишь нѣсколько страницъ изъ моей книги. Мои добрые друзья въ Блоа доставляли вамъ эти свѣдѣнія, но они сами знаютъ, что *мутъ*. Только въ началѣ третьяго тома я могъ напечатать одобреніе, данное мнѣ преосвященнымъ Fabre des Essarts въ видѣ письма. Мои добрые друзья вашей епископіи хорошо знаютъ, что только вслѣдствіе ихъ интригъ одобреніе не могло быть напечатано въ началѣ перваго тома въ томъ видѣ, какой обыкновенно прилагается къ сочиненіямъ подобнаго рода; они хорошо знаютъ, что первый томъ былъ рассмотрѣнъ въ рукописи, отъ имени его преосвященства, аббатомъ Guillois, главнымъ викаріемъ, ученѣйшимъ богословомъ епархіи, они знаютъ, что этотъ самый томъ былъ переданъ его преосвященствомъ, противъ моего желанія, его типографу: они знаютъ, что слѣдующіе томы были рассмотрѣны аббатомъ Dulau, настоятелемъ малой семинаріи, который читалъ сочиненія вмѣстѣ со мною, и отдавалъ отчетъ о нихъ его преосвященству. Можно ли послѣ всего этого говорить, будто преосвященный Fabre des Essarts одобрилъ мою книгу, не прочитавъ ея предварительно? Мои добрые друзья, столь подобострастные при его жизни, оскорбляютъ его теперь, когда его нѣтъ въ живыхъ; я хорошо узнаю ихъ въ этомъ поступкѣ.

«Почему ваше преосвященство такъ поддалось въ этомъ отношеніи вліянію этихъ людей, которымъ я не сдѣлалъ никакого зла, и которые не могутъ упрекнуть меня ни въ чемъ, хотя и не могутъ выносить того, что молодой трудолюбивый священникъ дѣлаетъ то, чего они сами никогда не могли сдѣлать? Если судить, преосвященнѣйшій, по вашему письму, то они прекрасно очертили предъ вами мой характеръ. Ваше преосвященство хотите увѣрить меня, что такъ строго отнеслись ко мнѣ на основаніи моего сочиненія, еще до пріѣзда своего въ Блоа. Я вѣрю, что моя книга не была особенно пріятна вашему преосвященству, но по ней вы не могли видѣть во мнѣ врага власти, завидующаго тѣмъ, кто ею обладаетъ и готоваго ихъ осуждать. Нѣтъ, преосвященнѣйшій, я не таковъ, и не такимъ являюсь въ своей книгѣ. Когда историческіе документы доказывали, что тотъ или другой изъ великихъ людей падалъ или ошибался, то я всегда говорилъ объ этомъ спокойно, съ уваженіемъ, и я могу льстить себя тѣмъ, что никогда не помрачалъ славы великихъ людей церкви. Цѣлью моею было, напротивъ, освятить ихъ, и я старался всѣми силами выполнить это. Благодарю васъ, ваше преосвященство, за ваши похвалы, относительно моей книги: я уже ихъ много получилъ отъ другихъ, что впрочемъ извѣстно и подтверждается и вашимъ преосвященствомъ. Я получалъ похвалы отъ многихъ епископовъ, которые прислали мнѣ поздравленія, чрезъ посредство вашего уважаемаго предшественника. Но не думайте, преосвященнѣйшій, что эти похвалы возбуждали во мнѣ гордость. Онѣ только поощряли меня къ болѣе совершенной дѣятельности и къ стремленію болѣе и болѣе быть достойнымъ этихъ похвалъ.

«Знаю хорошо, преосвященнѣйшій, что я, какъ вы говорите, работалъ поспѣшно. Но вина въ этомъ падаетъ на вашего уважаемаго предшественника, который, помимо моего желанія, отдалъ мой первый томъ своему типографу. Я дѣйствительно еще молодъ, но съ тѣхъ поръ какъ состою священникомъ, я работаю приблизительно по четырнадцати часамъ въ день. Эта усидчивая работа въ соединеніи со способностями, которыя вы сами признаете во мнѣ, можетъ рав-

няться довольно долгой жизни моихъ друзей въ Блоа, которые никогда ничего не дѣлали. Уже очень давно они упрекаютъ меня за то, что я недостаточно изучалъ богословіе. Сожалѣю о томъ, что ваше преосвященство такъ легко повѣрили этому странному упреку. Во время моего обученія въ семинаріи, я изучалъ богословіе больше и лучше моихъ соучениковъ: о. Ришодо, мой профессоръ, который былъ также и бібліотекаремъ, можетъ сказать вашему преосвященству, сколько я прочелъ сочиненій по богословію. Я не тратилъ времени напрасно какъ другіе, воображавшіе, что глубоко изучаютъ свои классныя руководства, и затѣмъ большею частью занимавшіеся всѣмъ чѣмъ угодно, только не богословіемъ. Такъ какъ вы, преосвященнѣйшій, читали мое сочиненіе, то могли замѣтить, что богословскіе вопросы въ немъ разработаны тщательно и разсудительно. При всемъ вашемъ кропотливомъ разборѣ моего сочиненія, вы могли сдѣлать мнѣ только одно замѣчаніе съ учительной точки зрѣнія. И этотъ единственный упрекъ, основателенъ ли онъ?

«Вы упрекаете меня за слѣдующее выраженіе: *«Мы не считаемъ церковь монархіей»*.

«Вотъ мой текстъ, въ полномъ видѣ»:

«По мнѣнію г. Де-Местра (de l'Eglise gall. liv. II с. VI) церковь есть или монархія, или ничто. *Мы не считаемъ церковь монархіей*, но мы считаемъ ее чѣмъ-то другимъ.

«Затѣмъ слѣдуетъ, въ формѣ длиннаго примѣчанія, опроверженіе мнѣнія Гизо, думавшаго, что церковь послѣдовательно проходила формы демократическую, аристократическую и монархическую. Онъ считаетъ папу королемъ, похожимъ на другихъ королей. Между тѣмъ Иисусъ Христосъ сказалъ: *Князья народовъ господствуютъ надъ ними и вельможи властвуютъ ими: Но между вами да не будетъ такъ*. Итакъ, нельзя признать вмѣстѣ съ Де-Местромъ и Гизо, что церковь есть монархія, не отвергая словъ Иисуса Христа. Если хотять признать ее монархіей, то слѣдуетъ установить для нея отличительный признакъ, который долженъ быть ни анти-евангельскимъ, ни анти-христіанскимъ.

«Вы, ваше преосвященство, отдѣливъ приведенную фразу

отъ контекста, формулировали предложеніе, которое могло быть осуждено *даже* Сорбонной. Я же позволяю себѣ замѣтить вашему преосвященству, что Сорбонна была *очень галликанскою*, не признавала монархической идеи Де-Местра, этого *большаго фанатика ультрамонтана*. По мнѣнію Де-Местра, Церковь есть абсолютная монархія. Сорбонна же признаетъ, что папа подчиненъ канонамъ: что высшую власть Церкви представляетъ соборъ; что соборъ можетъ судить и осудить папу. Слѣдовательно по опредѣленію Сорбонны, монархія Церкви не похожа на другія монархіи, ни на монархію Де-Местра, ни на монархію Гизо. Вотъ все, что я сказалъ, и цензура Сорбонны скорѣе благопріятствуетъ мнѣ, нежели противорѣчить. Вы знаете хорошо, преосвященнѣйшій, что писателю можно дѣлать какія угодно замѣчанія, избравъ только нѣсколько отдѣльныхъ словъ изъ контекста.

«Ваше преосвященство желали бы, чтобы я вступилъ въ борьбу съ Ришеристами и Янсенистами въ виду выраженія, которое можетъ быть понято неправильно, но которое должно быть понимаемо въ смыслѣ католическомъ. Я пишу, преосвященнѣйшій, не полемическую книгу, но исторію, и буду говорить о Ришеристахъ и Янсенистахъ, когда дойду до ихъ эпохи.

«Вы, ваше преосвященство, находите дурнымъ то, что я не протестовалъ противъ похвалы, напечатанной о моей книгѣ въ *Обозрѣніи* аббата Шантома (Chantôme). Она была написана аббатомъ Луберомъ (Loubet), моимъ товарищемъ по семинаріи въ Блоа. О.о. Шантомъ и Луберъ священники, отличающіеся большими достоинствами, и они не приписывали мнѣ ни одной изъ идей, излагаемыхъ ими въ ихъ *Обозрѣніи*. Выражая похвалу моей книгѣ въ своемъ журналѣ, они хотѣли только доказать этимъ свою ко мнѣ симпатію; слѣдовательно противъ чего же я могъ протестовать? Для чего я долженъ былъ огорчать двухъ священниковъ, которые не придерживаются мнѣній одинаковыхъ съ вашимъ преосвященствомъ, но которые сами по себѣ могутъ назваться священниками учеными, благочестивыми и заслуживающими уваженія?

«Вы считаете преступнымъ мое мнѣніе о наказаніяхъ, налагаемыхъ на еретиковъ. Что же я написалъ по этому во-

просу? То, что я высказалъ свое огорченіе о томъ, что духовенство жестоко наказывало еретиковъ и сожигало ихъ. Вотъ все, что я сказалъ на страницахъ, указанныхъ вами; и я это сказалъ съ большой умѣренностью.

«Развѣ вы, ваше преосвященство, желали бы, чтобы я былъ приверженцемъ пытокъ и костровъ?»

«Я никогда, преосвященнѣйшій, не буду раздѣлять подобнаго убѣжденія, потому что оно противно моей совѣсти, какъ христіанина.

«Остальныя же замѣчанія вашего преосвященства относятся къ политикѣ и къ убѣжденіямъ галликанскимъ и ультрамонтанскимъ.

«Въ этихъ двухъ отношеніяхъ дѣло идетъ о мнѣніяхъ *свободныхъ*. Вы, ваше преосвященство, можете держаться тѣхъ, которыя болѣе всего нравятся вамъ, а я буду придерживать-ся тѣхъ, которыя считаю истинными. Я встрѣчалъ священниковъ въ Парижѣ, обвинявшихъ меня въ ультрамонтанскихъ стремленіяхъ; ваше же преосвященство обвиняетъ меня въ галликанизмѣ. Истина находится между этими двумя противоположными мнѣніями. Я *историкъ*, и въ качествѣ историка придерживаюсь то тѣхъ, то другихъ теорій, которыя считаю пригодными, смотря по обстоятельствамъ. По моему, историкъ долженъ имѣть въ виду только историческую истину. Соглашаюсь съ тѣмъ, что я придерживался скорѣе галликанства, нежели ультрамонтанства. Почему? Потому, что этого требовала историческая истина.

«Вы, ваше преосвященство, ультрамонтанинъ, и исповѣдуете относительно Церкви и папства ученія, которыхъ я не обязанъ держаться. Съ тѣхъ поръ какъ въ исторіи появился папа, ультрамонтане относятся къ этому папѣ въ абсолютномъ смыслѣ, при всѣхъ обстоятельствахъ. Я же, преосвященнѣйшій, имѣю основаніе думать, что папа можетъ ошибаться. Были папы безнравственные, жестокіе и низкіе, и развѣ я обязанъ преклоняться передъ ихъ пороками, когда я встрѣчаю ихъ въ исторіи? Обязанъ ли я признавать за папами непогрѣшимость? Нѣтъ, преосвященнѣйшій, я имѣю право не признавать дара непогрѣшимости ни за папой, ни за Римскимъ

престоломъ. Я обязанъ признавать непогрѣшимость только за *Церковію католическою*, в ваше преосвященство не имѣете права требовать отъ меня большаго.

«Я считаю должнымъ откровенно выразить вашему преосвященству слѣдующее:—все то, что вы называете своими *главными замѣчаніями*, по моему мнѣнію, не имѣетъ основанія. Отсюда слѣдуетъ, что ваша историческая оцѣнка не сходится съ моей; но что же касается до католическаго ученія, то ваше преосвященство не могли мнѣ сдѣлать никакого серьезнаго замѣчанія.

«Итакъ все то, что вы нашли въ *семи большихъ томахъ* сводится къ очень незначительному. Если бы вы, преосвященнѣйшій, дали мнѣ на разсмотрѣніе простую брошюру по вопросамъ историческимъ или богословскимъ, то я ручаюсь, что нашелъ бы въ ней больше мѣсть, достойныхъ порицанія, нежели вы нашли во всѣхъ моихъ семи томахъ. При подобномъ случаѣ мнѣ достаточно было бы проникнуться тѣмъ же духомъ, которымъ вы, преосвященнѣйшій, были проникнуты при разборѣ моего произведенія.

«Очень сожалѣю, преосвященнѣйшій, что вынужденъ такъ выражаться. Но я вижу, что ваше письмо есть лишь выраженіе тѣхъ чувствъ, которыя были высказываемы мнѣ не разъ моими друзьями вашей епископіи. А потому все высказанное мною отношу скорѣе къ нимъ, чѣмъ къ вашему преосвященству, въ отношеніи къ которому я имѣю честь оставаться почтительнѣйшимъ слугою

Аббатъ Гетте.

Преосвященный Паллю вѣроятно не обратилъ бы вниманія на это письмо. Но онъ также не обратилъ вниманія и на полученное имъ письмо, въ которомъ я обѣщаль ему сдѣлать поправки. Мнѣ не дали времени окончить ихъ. Отецъ Готье поспѣшилъ показать, на сколько онъ былъ могущественъ въ Римѣ.

К.

(Продолженіе будетъ)

ИЗЪ ИСТОРИИ ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФІИ.

Греческая философія развилась наиболѣе самостоятельно, чѣмъ какая-либо другая философія; поэтому и ходъ ея развитія нужно признать наиболѣе *естественнымъ*. Съ этой стороны греческая философія представляетъ особенный интересъ для того, кто желаетъ знать, до какихъ предѣловъ можетъ подняться абстрактная, дискурсивная и интуитивная человѣческая мысль, предоставленная сама себѣ, въ рѣшеніи высшихъ вопросовъ, занимавшихъ и доселѣ занимающихъ человѣчество, а именно: о Богѣ, о мірѣ, о человѣкѣ, въ частности о природѣ вещей и происхожденіи міра, о природѣ и происхожденіи человѣка, о душѣ, о назначеніи человѣка, цѣли его жизни и дѣятельности, о его будущей судьбѣ, объ основаніи человѣческихъ обществъ и ихъ развитіи и т. д.

Мы не имѣемъ въ виду писать исторію греческой философіи, а ограничимся нѣкоторыми *очертками* изъ этой исторіи. Мы желаемъ остановиться преимущественно на философіи Платона и Аристотеля. Но чтобы дать читателю по возможности цѣльное представленіе о развитіи греческой философіи въ указанныхъ предѣлахъ, представимъ сначала общее обозрѣніе развитія этой философіи съ Θαλεσα до Сократа.

Общее обозрѣніе развитія греческой философіи съ Θαλεσα до Сократа.

Греческая философія первоначально явилась и развилась на окраинахъ Греціи: съ одной стороны въ Малой Азіи, съ другой—въ Италіи и Сициліи или Великой Греціи. Началась

она за 600 лѣтъ до христіанской эры. Въ Аѳины перенесена она была только послѣ Персидскихъ войнъ спустя почти 150 лѣтъ послѣ перваго ея появленія въ Греціи. Въ этотъ періодъ до начала Пелопонезской войны можно насчитать не менѣе двѣнадцати выдающихся философовъ, какъ-то: Талесъ, Анаксимандръ, Анаксименъ, Ксенофанъ, Пифагоръ, Парменидъ, Гераклитъ, Фемистоклъ, Анаксагоръ, Діогенъ Аполлонійскій, Левкиннъ и Демокритъ. Изъ нихъ только нѣкоторыхъ можно поставить въ тѣсную связь между собою по міровоззрѣнію, напр.: Анаксимена и Діогена Аполлонійскаго, Ксенофана и Парменида, Левкинна и Демокрита; другіе же оригинальны въ своихъ гипотезахъ о сущности вещей и происхожденіи міра.

При такомъ обиліи своеобразныхъ міровоззрѣній и гипотезъ о сущности вещей и происхожденіи міра греческихъ философовъ досократовскаго періода трудно установить ходъ развитія философіи этого періода, особенно если при этомъ принять во вниманіе скудость источниковъ, на основаніи которыхъ намъ приходится судить объ этомъ развитіи. Это затрудненіе всегда чувствовалось историками. Вслѣдствіе этого различными историками различно представляется ходъ развитія греческой философіи досократовскаго періода и философы этого періода классифицируются различно. То называютъ школу *Іонійскую* (въ Малой Азіи) и школу *Дорическую* (въ Италіи), то трактуютъ о школѣ *эмпирической* и школѣ *идеалистической* и т. д. Наибольшею извѣстностію и сочувствіемъ пользуется дѣленіе Целлера на школы *Іонійскую*, *Пифагорейскую* и *Элеатскую*. По его мнѣнію, это дѣленіе представляетъ собою вмѣстѣ и ступени развитія греческой философіи досократовскаго періода, указывая постепенный переходъ философской мысли *отъ конкретнаго къ абстрактному*. Іонійская школа отыскиваетъ сущность вещей въ тѣлесной матеріи, Пифагорейцы—въ числѣ и Элеатская школа—въ сущемъ, какъ таковомъ. Число и математическая форма занимаетъ среднее мѣсто между чувственнымъ Іонійцемъ и чистою мыслию Элеатовъ.

Мы держимся того дѣленія, по которому размѣщаемъ философовъ досократовскаго періода. Начало этого дѣленія мы

усматриваемъ еще въ древности—въ сочиненіяхъ Аристотеля. Можно сказать, что оно находится и у Платона. По дѣленію Аристотеля, выраженному имъ наиболее отчетливо въ его *Метафизикѣ* (1 книга, 3 глава), одни изъ философовъ указаннаго періода признавали въ основаніи міра *единое начало*; другіе, напротивъ, признавали *много началъ*, или, выражаясь современнымъ философскимъ языкомъ, одни изъ нихъ были *монисты* другіе же *плюралисты*. Къ первымъ относятся съ одной стороны философы Іонійской школы: Талесъ, Анаксимандръ, Анаксименъ, а также Гераклитъ и Діогенъ Аполлонійскій (Талесъ признавалъ началомъ всѣхъ вещей воду, Анаксимандръ—безпредѣльное, Анаксименъ и Діогенъ Аполлонійскій—воздухъ, Гераклитъ—огонь); съ другой стороны, философы Элеатской школы: Ксенофанъ, Парменидъ и Зенонъ. Ко вторымъ относятся: Эмпедоклъ, Левкинъ, Демокритъ и Анаксагоръ (Эмпедоклъ признавалъ началами міра четыре элемента: огонь, воздухъ, воду и землю и сверхъ того—любовь и ненависть, Левкинъ и Демокритъ—атомы, Анаксагоръ,—такъ называемыя *оміомеріи*). Повидимому, Пифагорейцевъ нельзя причислить ни къ монистамъ, ни къ плюралистамъ; но объ нихъ будетъ рѣчь отдѣльно.

Въ пользу этой классификаціи философовъ говоритъ исторія и послѣдующаго развитія философіи. Стоики признавали единое начало: Эпикурейцы, напротивъ, признавали много началъ. Въ новомъ мірѣ Спиноза признавалъ единое начало; нѣмецкіе идеалисты—тоже; найдется цѣлый рядъ и другихъ монистовъ въ наше и ближайшее къ намъ время. Напротивъ, Бэконъ, Ньютонъ, Лейбницъ признавали много началъ. Найдутся и другіе философы поваго времени, сюда относящіеся, хотя въ новое время мѣсто плюралистовъ занимаютъ по преимуществу дуалисты. Впрочемъ, мы пока не устанавливаемъ полной классификаціи философовъ. Въ греческой философіи мы пока беремъ первый періодъ развитія; но и въ немъ исключаемъ пока изъ своего дѣленія Пифагорейцевъ.

Само собою разумѣется, что со стороны философа не достаточно одной постановки гипотезы о единомъ началѣ міра или о многихъ началахъ его; требовалось вывести отсюда все разнообразіе вещей. Остановимся сначала на монистахъ.

Монисты необходимо встрѣтились съ затрудненіемъ при объясненіи того, какимъ образомъ единое становится многимъ, одинаковое по существу дѣлается разнообразнымъ. По отношенію къ первымъ греческимъ философамъ нужно сказать, что мы имѣемъ мало свѣдѣній о томъ, какъ они выходили изъ указаннаго затрудненія. Повидимому, на ранней ступени развитія философіи слабо еще созпавались требованія строго логическаго мышленія. Поэтому, мы видимъ, что въ единомъ легко признавалось разнообразіе; мы видимъ, что мыслителями Іонійской школы признается существованіе въ единомъ *тѣлаго и пустого, сухого и влажнаго, теплаго и холоднаго*. Разъ существуетъ въ единомъ все это, движеніе въ немъ является возможнымъ; за начавшимся же движеніемъ возможно и явленіе разнообразія вещей. Впрочемъ, нѣкоторые исторпки называютъ Іонійскихъ философовъ динамками, т. е. признававшими въ единомъ силу саморазвивающуюся и изъ себя развивающую разнообразіе вещей. Относительно Гераклита мы дѣйствительно знаемъ, что онъ признавалъ въ огнѣ, какъ началъ міра, самобытную силу движенія; но относительно первыхъ философовъ—Іонійцевъ мы не можемъ положительно утверждать, что они въ единомъ признавали саморазвивающуюся силу; по крайней мѣрѣ, процессъ саморазвитія единаго не указанъ намъ, исключая намѣченнаго нами выше, который мы въ правѣ назвать скорѣе механическимъ, чѣмъ динамическимъ. Не то мы видимъ у Элеатскихъ философовъ, признававшихъ единое начало. Опираясь на строго логическое мышленіе, они утверждали, что единое не можетъ измѣняться и переходить во многое, иначе оно было бы въ одно и то-же время и самимъ собою и инымъ, что логически невозможно. *Единое* всегда остается *тождественнымъ себѣ, неизмѣннымъ и неподвижнымъ*. Что же касается видимаго нами разнообразія вещей и движенія, то это только *феноменъ*, кажущееся, а не дѣйствительно существующее въ смыслѣ бытія и сущности.

Перейдемъ къ *плюралистамъ*, т. е. къ философамъ, признававшимъ въ основаніи міра *много началъ*.

Въ греческой философіи первоначально явился *монизмъ*;

плюрализмъ же—болѣе поздняго происхожденія (Анаксагоръ родился за 500 лѣтъ до Р. Хр. и былъ въ Аѳинахъ при Периклѣ; Демокритъ родился еще позже—около 460 г. до Р. Хр.). Съ общей точки зрѣнія появленіе плюрализма слѣдуетъ называть шагомъ впередъ въ развитіи философіи. Въ самомъ дѣлѣ, философы, признававшіе въ основаніи міра много началъ, избѣгли въ своихъ гипотезахъ и выводахъ изъ нихъ тѣхъ затрудненій, въ которыя впали монисты. По гипотезѣ плюралистовъ, разнообразіе вещей возможно при неизмѣняемости началъ и ихъ сущности: различныя комбинаціи началъ дадутъ разнообразіе вещей. Съ этой точки зрѣнія *рожденіе* или появленіе новаго есть не что иное, какъ соединеніе началъ въ новомъ видѣ; напротивъ, уничтоженіе и смерть есть не что иное, какъ разъединеніе и распаденіе соединенныхъ началъ; самыя же начала не терпятъ никакого измѣненія въ своей сущности и вѣчно остаются однимъ и тѣмъ же. Такимъ образомъ, философы-плюралисты въ своемъ признаніи многихъ началъ съ одной стороны избѣгли противорѣчія, въ которое впали Іонійскіе монисты, принявши въ единомъ разнообразное, съ другой стороны, не имѣли логической необходимости относиться къ окружающей насъ дѣйствительности съ такимъ недоувѣріемъ и пренебреженіемъ, съ какимъ относились къ ней Элеатскіе мыслители.

Но философамъ-плюралистамъ пришлось испытать иного рода затрудненіе при объясненіи явленій міра, а именно: какимъ образомъ начала, лежація въ основаніи міра, входятъ въ извѣстныя сочетанія между собою, чтобы произвести разнообразіе вещей? Здѣсь прежде всего встрѣчаетъ насъ разнообразіе ученій философовъ-плюралистовъ относительно самыхъ началъ и ихъ свойствъ. Эмпедокль подъ началами разумѣлъ элементы міра. Ихъ сочетаетъ различнымъ образомъ любовь, а ненависть или вражда разъединяетъ то, что сочетала любовь. Аристотель — не высокаго мнѣнія о философіи Эмпедокла, въ которой непонятныя силы, олицетворенныя въ любви и ненависти, занимаютъ столь видное мѣсто. Напротивъ, онъ съ большимъ уваженіемъ относится къ философіи Демокрита и Анаксагора,—другихъ двухъ философовъ, приз-

нававшихъ много началъ. Дѣйствительно, что касается Демокрита, то намъ извѣстно, что его атомистическая философія не разъ возникала въ исторіи и въ послѣдующее время въ той или другой формѣ, я даже проникла въ науку. О самомъ Демокритѣ извѣстно, что онъ много занимался изученіемъ природы и сдѣлалъ много наблюденій надъ ея явленіями. Философія Демокрита въ общихъ чертахъ состоитъ въ слѣдующемъ: *атомы* суть малыя недѣлимыя частицы, недоступныя чувственному наблюденію: они различаются между собою только *величиною*, *фигурою* и *положеніемъ*; какихъ-либо специфическихъ качествъ, отличающихъ одни отъ другихъ, они не имѣютъ. Кромѣ атомовъ существуетъ еще *пустота*. Безъ этой послѣдней невозможно было бы движеніе атомовъ, а безъ движенія ихъ немислимо и различное сочетаніе ихъ; слѣдовательно, невозможно и разнообразіе вещей. При такой постановкѣ ученія объ атомахъ логически неизбѣжнымъ является вопросъ: объ источникѣ и происхожденіи движенія атомовъ. Какъ училъ Демокритъ о первоначальномъ источникѣ движенія атомовъ, мы не можемъ положительно отвѣтить на этотъ вопросъ. Кажется, онъ признавалъ въ самомъ атомѣ самобытную силу, по которой они движутся. Повидимому, онъ выходилъ изъ того, часто повторяемаго древними философами положенія, что «подобное стремится къ подобному», т. е. что подобные атомы стремятся соединиться съ подобными себѣ. Съ другой стороны, атомы, какъ тѣла, имѣютъ тяжесть, по которой движутся. Правда, по тяжести атомы не различаются между собою, такъ какъ тяжесть ихъ одинакова: но они различаются по величинѣ, а это различіе при существованіи тяжести вліяетъ на характеръ и направленіе движенія атомовъ: движеніе бѣльшихъ по величинѣ атомовъ тормозится, замедляется и служитъ причиною измѣненія направленія движенія другихъ атомовъ.

На основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ сочиненій Аристотеля и Теофраста, мы можемъ заключить, что Демокрита много занимали вопросы, относящіеся къ анатоміи и фізіологіи. Целлеръ въ своей исторіи Греческой философіи, говоритъ, что тѣлесное строеніе человѣка и его внѣшній видъ составляли предметъ удивленія Демокрита и что онъ при описаніи чело-

вѣческаго тѣла такъ близко подошелъ къ телеологіи, какъ только возможно съ его точки зрѣнія. Отмѣчаемъ это здѣсь, потому что съ точки зрѣнія плюрализма естественно обратиться къ изученію частныхъ комбинацій атомовъ (или другихъ началъ), дабы изучить законы движеній и сочетанія атомовъ; непосредственное же столкновеніе съ природою заставляеть мыслящаго человѣка кое-о-чемъ призадуматься. Рядомъ съ этимъ не излишне напомнить читателю, что въ то время, когда жилъ Демокритъ, организмъ человѣка былъ предметомъ тщательнаго изученія такого натуралиста древности, какъ Иппократъ. По свидѣтельству Аристотеля, Эмпедоклъ также много занимался фізіологическими вопросами, а Діогенъ Аполлонійскій сдѣлалъ подробное начертаніе распредѣленія венъ въ человѣческомъ организмѣ. Аристотель дѣлаеть указанія въ своихъ сочиненіяхъ и на другихъ писателей того времени, писавшихъ о тѣхъ же предметахъ, относящихся къ анатоміи и фізіологіи; но намъ ничего неизвѣстно о ихъ сочиненіяхъ. Это новое натуралистическое направленіе, сосредоточенное на непосредственномъ наблюденіи и изученіи животнаго организма вообще и человѣческаго—въ частности и по преимуществу, не могло не отразиться на философской мысли и философскомъ объясненіи природы.

Анаксагоръ также указывается Аристотелемъ въ числѣ тѣхъ, которые занимались фізіологическими вопросами (въ современномъ смыслѣ слова). По свидѣтельству Аристотеля, Анаксагоръ отчетливо высказалъ свое мнѣніе по двумъ вопросамъ, относящимся къ фізіологіи, — о зарожденіи и питаніи. Явленія-то питанія животнаго организма и были, кажется, первоначальнымъ толчкомъ къ построенію той гипотезы о происхожденіи міра съ его разнообразными живыми существами, которую предложилъ Анаксагоръ. Пища, которую мы употребляемъ, питаетъ разнообразныя части нашего тѣла: плоть, кровь, кости, связки, жилы, волосы и т. д. Значить, она заключаетъ въ себѣ всѣ эти элементы, однородные съ клѣтками и органами нашего организма, хотя мы и не можемъ видѣть ихъ въ принимаемой нами пищѣ. Отправляясь отсюда къ міру путемъ аналогіи, Анаксагоръ заключилъ, что

первоначально существовала *хаосъ*, вмѣщающей въ себѣ въ смѣшанномъ видѣ различные сорта матеріи. Нужно было движеніе, чтобы изъ общей смѣшанной массы стали отдѣляться частицы и однородныя изъ нихъ соединялись съ однородными: костяныя частицы съ костяными, кровяныя съ кровяными, плотяныя съ плотяными. Впрочемъ, выдѣленіе однородныхъ частей нельзя назвать полнымъ; въ чистомъ видѣ оміомерій мы нигдѣ не можемъ наблюдать; но наибольшее количество однородныхъ частей, соединившихся въ одномъ мѣстѣ, кладетъ свой отпечатокъ среди другихъ частицъ, неотдѣленныхъ отъ первыхъ. На этомъ основаніи то, что мы называемъ, напримѣръ, воздухомъ, составляетъ агрегатъ частицъ воздуха, преобладающей надъ другими разнородными частицами, сюда приходящими. Плоть, кость, кровь, жилы являются предъ нами въ большей чистотѣ, чѣмъ огонь, вода, воздухъ, такъ какъ въ той же водѣ заключаются жидкія части нашего организма, хотя мы ихъ и не видимъ въ ней. Словомъ, гипотеза Анаксагора, какъ и всякая изъ указанныхъ нами выше гипотезъ, направлена къ тому, чтобы объяснить естественное происхожденіе разнообразія вещей въ этомъ мірѣ.

Одно остается пока невыясненнымъ у Анаксагора: откуда произошло движеніе хаоса? Здѣсь мы дошли до знаменитаго ученія Анаксагора объ *умѣ* (*νοῦς*). Анаксагоръ утверждаетъ, что причина движенія хаоса есть умъ (*νοῦς*) божественный. Онъ сначала привелъ въ движеніе часть хаоса; а затѣмъ движеніе распространялось дальше, обнимая постепенно весь хаосъ.

На первый взглядъ ученіе Анаксагора объ умѣ, какъ перво-двигателѣ, можетъ показаться нѣсколько неожиданнымъ и совершенно новымъ, какъ болѣею частію и представляютъ его историка. Но при ближайшемъ знакомствѣ съ развитіемъ греческой философіи до сократовскаго періода мы убѣждаемся, что оно не такъ ново и неожиданно у Анаксагора, какъ это кажется на первый разъ. У нѣсколькихъ философовъ указаннаго періода мы найдемъ, что когда они говорятъ о душѣ и объ умѣ міровомъ или индивидуальномъ, обыкновенно приписываютъ ему два атрибута или двѣ способности движеніе и знаніе: *πρῶτον κίνησις* и *πρῶτον κίνησις* по

отношенію къ тѣлу; вмѣстѣ съ тѣмъ она познаетъ или ощущаетъ. Объ этомъ свидѣтельствуемъ намъ Аристотель, когда разбираетъ ученіе о душѣ философовъ до-сократовскаго періода. По Алькмеону, напр., душа находится въ постоянномъ движеніи, подобно небеснымъ тѣламъ; поэтому она бессмертна. Гераклитъ представляетъ душу, какъ тончайшій изъ элементовъ: постоянно движущійся; поэтому, она способна познавать вещи, находящіяся въ постоянномъ движеніи. Діогенъ Аполлонійскій утверждалъ, что элементъ, составляющій душу, одинъ— подвиженъ, всепроникающъ и разуменъ, Демокритъ отличалъ среди безконечнаго множества атомовъ атомы сферической фигуры и утверждалъ, что они входятъ въ составъ огня и души: эти атомы по свойству фигуры способны къ самодвиженію. Всѣ эти философы не отличали душу индивидуальную отъ міровой души: индивидуальная душа есть *modus* міровой души. Такимъ образомъ, будетъ правильнѣе полагать, что ученіе Анаксагора объ умѣ, какъ перводвигателѣ, постепенно подготовлялось развитіемъ древней философіи. Важный шагъ впередъ въ этомъ ученіи сдѣланъ Анаксагоромъ въ томъ отношеніи, что умъ у него является самостоятельнымъ началомъ, отличнымъ отъ матеріи, между тѣмъ какъ другіе философы отождествляли его съ матеріальными элементами: огнемъ (Гераклитъ, Демокритъ), воздухомъ (Діогенъ Аполлонійскій) и т. д., такъ что умъ является у нихъ какъ бы атрибутомъ этихъ элементовъ. По ученію Анаксагора, умъ (*νοῦς*)—простъ (*ἀπλοῦς*), совершенно чистъ (*καταρώτατος*), безъ смѣшенія съ чѣмъ либо (*ἀμιγής*); онъ—вѣченъ и независимъ (*αὐτόκρατες*); онъ все знаетъ (*πάντα ἔγνω*). Сначала все существовало вмѣстѣ въ смѣшанномъ состояніи; потомъ явился умъ и все устроилъ (*πάντα χρήματα ἦν ὁμοῦ, εἶτα νοῦς ἔλθων αὐτὰ διακόσμησε*. Diog. Laert). При этомъ дѣйствиіе ума состояло въ томъ, что онъ произвелъ движеніе и раздѣлилъ то, что было смѣшано (*κίνησιν ἐμποιῆσαι τὸν νοῦν καὶ διακρίναι*—Arist. Physic).

Ученіе Анаксагора объ умѣ не удовлетворило ни Сократа, ни Платона, ни Аристотеля. И это понятно. Ученіе о такомъ высокомъ и трудномъ предметѣ не могло быть въ совершенствѣ разработано Анаксагоромъ, тѣмъ болѣе, что онъ, какъ

видно, слишкомъ увлеченъ былъ своею физическою гипотезою относительно естественнаго происхожденія разнообразія вещей. Строго говоря, Анаксагоръ для философіи ума больше ничего не сдѣлалъ, какъ выдѣлпль его отъ матеріи, какъ начало нематеріальное. Да и здѣсь его выраженіе: «тончайшій» (λεπτότατος) показываетъ, что онъ не вполне еще отрѣшился отъ терминологіи физиковъ по отношенію къ уму. Его гипотеза относительно того, что хаосъ получилъ первоначальное движеніе отъ божественнаго ума, могла остаться ни чѣмъ не доказанною гипотезою индивидуальнаго философскаго ума и при другихъ обстоятельствахъ не принести никакой пользы философіи въ ея дальнѣйшемъ развитіи. Міръ вещей, собственно говоря, не носитъ на себѣ никакого отпечатка божественнаго ума, какъ поставлено это у Анаксагора, и можетъ быть изучаемъ независимо отъ ученія Анаксагора объ умѣ. Не даромъ Сократъ въ «Федонѣ» Платона говоритъ объ Анаксагорѣ: «умомъ-то онъ и не пользуется» (Phedon 97 ab.). Аристотель же говоритъ, что Анаксагоръ обращается къ уму лишь тогда, когда встрѣчаетъ затрудненіе въ объясненіи того, по какой причинѣ то или другое существуетъ необходимо (Metaphys. VI).

Теперь мы можемъ перейти къ Пнеагорейцамъ.

Собственно говоря, мы не знаемъ философіи Пнеагора; мы знаемъ философію Пнеагорейцевъ. (Сколько намъ извѣстно, Филолай первый излагалъ письменно Пнеагорейскую философію). Эта философія всегда представляла для историковъ наибольшее затрудненіе для ея пониманія и толкованія. Съ точки зрѣнія нашей классификаціи мы, повидимому, съ одинаковымъ правомъ могли бы причислить Пнеагорейцевъ и къ монистамъ и къ плюралистамъ, если бы не боялись впасть въ грубое противорѣчіе. Целлеръ далъ, какъ сказано, Пнеагорейцамъ среднее мѣсто между Іонійскою и Элеатскою школою. Мы также склонны дать Пнеагорейцамъ среднее мѣсто между монистами и плюралистами. Въ философіи Пнеагорейцевъ нараждалось новое направленіе, выдвигающее новый принципъ, плодотворный для будущаго прогресса философіи. Это направленіе отчетливо выразилось въ философіи Плато-

на. Пифагорейская философія составляетъ первую ступень къ философіи Платона. На связь философіи Платона и въ частности его ученія объ идеяхъ съ философіею Пифагорейцевъ первый указалъ Аристотель. Историки всегда усматривали сходство философіи Платона съ философіею Пифагорейцевъ. Оно, дѣйствительно, замѣтно для каждаго, изучающаго діалоги Платона, если только онъ сколько-нибудь знакомъ съ философіею Пифагорейцевъ. Но сходство не есть еще тождество. И философія Пифагорейцевъ, будучи сходна съ философіею Платона, далеко уступаетъ въ совершенствѣ этой послѣдней.

«Пифагорейцы, говоритъ Аристотель въ Метафизикѣ. учатъ, что вещи суть числа» (Οἱ δὲ ἀριθμοὺς εἶναι φάσιν αὐτὰ τὰ πράγματα Met. 1. 6). «Природа есть осуществленіе чиселъ» (φύσιν ἐξ ἀριθμῶν, συνστάσιν De coel. III. I). «Начала вещей, говоритъ Филолай, неоднородны и несходны между собою. Между ними невозможно быль бы порядокъ, если бы не соединила ихъ какимъ бы то ни было образомъ гармонія. Однородное и сходное не имѣли нужды въ гармоніи. Но несходное между собою, разнородное и несоразмѣрное не могли обойтись безъ нея, какъ скоро надлежало имъ составить одну стройную вселенную» (Stob. Ecl. 1. 166). Очевидно, что на основаніи этихъ мѣстъ мы должны отчислить Пифагорейцевъ къ философамъ-плюралистамъ, признававшимъ въ основаніи вещей много началъ. Съ другой стороны, Филолай говоритъ: «числа суть двоякаго рода: четъ и нечетъ; *первое число*, въ которомъ соединены оба, есть четъ-нечетъ» (ἀρτιπέρισσον) (Stob. 1. 458). Въ другомъ мѣстѣ онъ же говоритъ: «единое есть начало всего» (ἐν ἀρχῇ πάντων) Здѣсь, напротивъ, Пифагорейцы являются монистами, т. е. признававшими единое начало. Мы не должны особенно поражаться такимъ видимымъ противорѣчіемъ, допущеннымъ Пифагорейцами. Пифагореизмъ переводитъ наше мышленіе въ иную область, чѣмъ обращались мы раньше. Прежде, когда говорилось о бытіи и сущемъ, то подъ сущимъ разумѣлось матеріальное начало; оно признавалось или единымъ или многимъ; здѣсь, т. е. у Пифагорейцевъ, подъ сущимъ разумѣется *число*, по отношенію къ которому приложимо иного рода мышленіе. Здѣсь безъ противорѣчія можно го-

ворить о единомъ и многомъ, такъ что единое и многое примиряются; напр., числа: 3, 5, 7, 9 и т. д. сводятся къ одному *нечетному* числу, которое такимъ образомъ единить въ себѣ всѣ указанныя числа и множество другихъ чиселъ того же рода. Такъ какъ числа, по ученію Пифагорейцевъ, суть начала вещей, и вещи—осуществленіе чиселъ, то выходитъ, что то, что сказано сейчасъ о числахъ, приложимо и къ вещамъ. Пифагорейцы первые поняли, что *неизмѣняемость* не есть только принадлежность началъ или элементовъ, изъ которыхъ состоитъ та или другая вещь, но и *формы* вещи.

Аристотель говоритъ, что числа, по ученію Пифагорейцевъ, *φύσει πρῶτοι*, т. е. они существовали, какъ нужно полагать—раньше видимыхъ предметовъ. По ученію нѣкоторыхъ Пифагорейцевъ вещи суть подражаніе (*ὁμοίωματα*) чиселъ (*Μίμησιν εἶναι τὰ ὄντα τῶν ἀριθμῶν*. Met. 1. 6); по ученію другихъ, числа и вещи отождествляются. Весьма вѣроятно, что послѣдніе суть представители первоначальнаго Пифагорейскаго ученія, между тѣмъ какъ ученіе первыхъ—позднѣйшаго происхожденія. Но не мѣсто здѣсь въ общемъ обзорѣни пускаться въ объясненія и истолкованія Пифагорейской философіи, трудной для пониманія и крайне необработанной. Ясно и очевидно одно, что Пифагорейцы признавали числа сущностию вещей. Если позднѣйшіе Пифагорейцы стали называть вещи подраженіемъ чиселъ, то это нужно, какъ мы полагаемъ, толковать такъ, что числа составляютъ форму вещей или модель (*παράδειγμα*) вещей. Не думаемъ, чтобы идея чиселъ, какъ формы или модели вещей, была чужда и раннимъ Пифагорейцамъ, которые числа и вещи отождествляли; только они не возвысились до той абстракціи, до которой поднялись послѣдующіе послѣдователи Пифагора.—тѣмъ болѣе, что они брали за руководство геометрическія представленія, гдѣ трудно сдѣлать разграниченіе между идеальнымъ и реальнымъ; напр., трудно разграничить, гдѣ мы имѣемъ дѣло съ идеальнымъ треугольникомъ и гдѣ съ реальнымъ: начертаніе послѣдняго мы производимъ не чувствуя разницы между тѣмъ, который начертали, и тѣмъ, котораго образъ мы имѣемъ, или между реальнымъ и идеальнымъ треугольникомъ.

Тѣ изъ Пифагорейцевъ, которые высказывали, что вещи

суть копіи чиселъ, еще прочіѣ установили то положеніе, что числа составляютъ сущность вещей. Въ самомъ дѣлѣ единичныя вещи погибаютъ, но форма ихъ остается вѣчно и неизмѣнно и она есть одна для безчисленнаго множества однородныхъ вещей—временно являющихся и погибающихъ. Постоянны и неизмѣнны и *законы*, по которымъ вещи происходятъ, такъ какъ эти законы относятся къ тѣмъ же числамъ и ихъ отношеніямъ: 1: 2: 4: 8 или 1: 3: 9: 27; двѣ прямыя линіи не могутъ представить собою замкнутаго пространства; но если будетъ дана третья линія, то можетъ быть получено замкнутое пространство, представляющее извѣстную геометрическую фигуру. Мы можемъ производить всѣ подобнаго рода операціи надъ числами и линіями въ мысли и въ то-же время можемъ провѣрить то-же самое и въ дѣйствительности или мірѣ вещей. То, что въ дѣйствительности можетъ показаться намъ на первый взглядъ неопредѣленнымъ, получить опредѣленность, если мы прибѣгнемъ къ числамъ и измѣренію. Не есть ли это наглядное доказательство того, что въ мірѣ все подчиняется числу и въ числѣ находитъ свое объясненіе? Пифагорейцы утверждали, что міръ произошелъ изъ *неопредѣленнаго* (*ἄπειρον*) и *опредѣленнаго* (*πέρας*, то *πεπερασμένον*); вещи представляютъ собою соединеніе неопредѣленнаго съ опредѣленнымъ.

Только опредѣленное познаваемо; неопредѣленное безъ соединенія съ опредѣленнымъ непознаваемо. Число находится во всемъ, что познаваемо, т. е. что имѣетъ предѣлъ и ограничено. «Безъ числа, говоритъ Филолай, нельзя мыслить ни о чемъ, ничего нельзя знать... Число и гармонія устраниаютъ заблужденіе; ложь несогласна съ ихъ природою. Заблужденіе и ненависть суть дочери неопредѣленнаго, чуждаго мысли и разума. Ложь никогда не можетъ проникнуть въ число; послѣднее есть вѣчный врагъ первой. Одна истина соотвѣтствуетъ природѣ числа; она съ нимъ рождается» (Stob. 1. 8. 10).

Элеатскіе философы заставляють насъ отвернуться отъ этого міра, заявляя о томъ, что онъ есть не что иное, какъ феноменъ, кажущееся. Атомисты и Анаксагоръ утверждаютъ, что рожденіе или появленіе новаго есть соединеніе началъ, пред-

ставляющее известную своеобразную комбинацію простыхъ матеріальныхъ элементовъ. Возможно повтореніе этой комбинаціи, но не необходимо, по крайней мѣрѣ—въ той формѣ, въ какой явилось. По Эмпедоклу, природа долго трудилась, чтобы создастся совершенный животный и человѣческій организмы; но получалось сначала уродство. Лишь у Пифагорейцевъ встрѣчаемъ мы увѣренность въ необходимости существованія постоянныхъ формъ вещей, не исключая и живыхъ существъ. Эти формы мы можемъ изучать въ природѣ, руководясь законами сочетанія чиселъ и линій. Природа въ своихъ формахъ поднимается постепенно снизу вверхъ—отъ минераловъ до человѣка и человѣческой души съ ея разумомъ. Минералы состоятъ изъ числа: *пять*; растительная жизнь происходитъ чрезъ операціи числа: *шесть*; животная жизнь—чрезъ число *семь*; человѣческая жизнь—чрезъ число: *восемь*. Далѣе слѣдуетъ небесная жизнь; сюда относится число: *девять*. Наконецъ, число *десять* свойственно жизни божественной. Число: *десять* есть совершеннѣйшее число. Всѣ эти ступени существованія идутъ въ такомъ порядкѣ, что высшее должно совмѣщать въ себѣ начала низшаго. Въ человѣкѣ, на примѣръ, совмѣщена цѣлая цѣпь началъ. Онъ совмѣщаетъ въ себѣ принципъ *рожденія* (въ органѣ дѣторожденія), — принципъ жизни растительной (въ желудкѣ), — *чувство* (въ сердцѣ) и *разумъ* (въ черепѣ). Принципъ рожденія (репродукціи) и жизнь растительная относятся къ жизни вообще; чувство и разумъ составляютъ принадлежность души.

Достаточно сказаннаго, чтобы имѣть представленіе о сущности и направленіи философіи Пифагорейцевъ. Какими наивными ни казались бы взгляды Пифагорейцевъ на міръ и происхожденіе вещей съ точки зрѣнія современной науки, мы должны имѣть въ виду то, что въ этихъ взглядахъ проявилась первая попытка подняться къ философскимъ обобщеніямъ отъ *точной* науки, какова математика. Правда, это была еще слабая попытка; но благотворное вліяніе ея не замедлило обнаружиться. Когда явились въ Греціи софисты, то одни изъ нихъ примкнули къ Элеатской школѣ и свели абстрактное безсодержательное бытіе ея представителей на ничто.

«Ничего не существуетъ» — было исходнымъ пунктомъ для ихъ софизмовъ. Другіе изъ софистовъ примкнули къ философіи Гераклита и Демокрита. Философія какъ того, такъ и другого изъ нихъ одинаково вела ихъ къ заключенію, что «нѣтъ ничего устойчиваго и постояннаго въ мірѣ; все находится въ переходномъ состояніи и никогда не остается однимъ и тѣмъ же»; а это давало имъ возможность строить цѣлый рядъ софизмовъ — съ цѣлію развитія скептицизма и отрицанія. Лишь философіею Пифагорейцевъ не могли воспользоваться софисты и злоупотребить ею для своихъ цѣлей. [Только извѣстно о послѣдователѣ Пифагорейской философіи — *Симмiasъ*, который въ разговорѣ съ Сократомъ о безсмертіи души (смотри діалогъ: «Федонъ») робко заявилъ, что душа, какъ гармонія тѣла, должна уничтожиться вмѣстѣ съ послѣднимъ, упустивши изъ вниманія, что Пифагорейцы называли душу прежде всего числомъ]. Пифагорейская философія вошла, какъ необходимое звено, въ дальнѣйшее прогрессивное движеніе философіи. Платонъ проникся духомъ этой философіи и извлекъ изъ нея нѣкоторыя весьма важныя руководительныя идеи, хотя и обработалъ ихъ по своему съ высшей точки зрѣнія, указавши определенное мѣсто математикѣ въ философіи. Эти идеи слѣдующія: 1) *сущее* слѣдуетъ отыскивать не въ однихъ матеріальныхъ началахъ или элементахъ, но и въ формахъ вещей, непосредственно нами наблюдаемыхъ (т. е. вещей); 2) формы вещей отличаются устойчивостію въ противоположность самимъ вещамъ, которыя являются и исчезаютъ; 3) формы вещей представляютъ собою разумный элементъ въ нихъ; познаніе самихъ вещей возможно только при этомъ условіи; 4) если существуютъ формы вещей, то два ученія: одно — о единомъ началѣ и другое — о многихъ началахъ легко примыряются: форма есть единое, обнимающее въ себѣ многое; 5) природа, представляющая разнообразіе формъ, вмѣстѣ съ тѣмъ представляетъ собою ступени развитія жизни и притомъ — такъ, что высшее совмѣщаетъ въ себѣ низшее; этимъ определяется и методъ изученія природы съ ея формами и т. д.

Θ. Зеленогорскій.

(Продолженіе будетъ).

МЕТАФИЗИКА И ФИЛОСОФІЯ.

ИЗЪ ЧТЕНІЙ ПРОФЕССОРА КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ,

Вен. Ал. Снегирева.

(Продолженіе *).

III.

Философія прямыхъ послѣдователей Декарта до Канта стала догматична вдвойнѣ, такъ какъ не только проникнута вѣрою въ силы ума, но принимаетъ уже какъ-бы на вѣру главныя положенія Декарта: *cogtio—ergo sum*, прирожденныя знанія, значеніе идеи Божества и друг. Для нихъ Декартъ былъ то-же, что Аристотель для схоластикова. Нѣмцы потомъ, обративъ трудами Вольфа картезіанскую философію въ чисто схоластическую систему—въ протестантскую схоластику, подставили—вмѣсто Декарта—своего Лейбница, который играетъ роль Тома Аквината,—роль примирителя теологіи съ философіею, которая носитъ его имя, съ прибавкою имени его ученика Вольфа, называясь Лейбнице-Вольфіанскою. Т. о., вмѣстѣ съ вѣрою въ силы разума воскресла и схоластическая вѣра въ авторитетъ одного лица—философа. Затѣмъ философія заручилась санкціею протестантской церкви и гражданской власти, къ которой въ протестантствѣ перешли прерогативы папы въ дѣлахъ церковныхъ; они утверждались и распространялись въ Германіи указами; исповѣданіе ея стало призна-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1890 г., № 1.

комъ ортодоксальности и благонамѣренности. Послѣ того, какъ авторитетъ Лейбница былъ ниспровергнутъ Кантомъ, роль схоластическаго Аристотеля перешла на нѣкоторое время къ Гегелю, въ періодъ догматизма идеалистическаго, и идолопоклонство передъ авторитетомъ выразилось въ самыхъ крайнихъ формахъ, не уступающихъ схоластическому поклоненію Аристотелю.

Первые картезіанцы сѣуживаютъ задачу Декарта, сосредоточивая свое вниманіе на одномъ и притомъ второстепенномъ вопросѣ объ отношеніи между тѣломъ и душою, воображая, что продолжаютъ дѣло Декарта. Спиноза беретъ за исходный пунктъ философіи мимоходомъ сдѣланное Декартомъ опредѣленіе субстанціи и, буквально понимая его требованіе развивать философію-знаніе по образцу математики — *modo geometrico*—создаетъ свою знаменитую систему производства всего изъ абсолютной субстанціи съ двумя атрибутами и модусами. При этомъ за образецъ своего построенія беретъ учебникъ геометріи на пачалахъ Евклида. Подъ прямымъ вліяніемъ этой системы потомъ возникаетъ нѣмецкій идеализмъ, который у Шеллинга и Гегеля представляетъ просто передѣлку построенія Спинозы. Лейбницъ исправляетъ ученіе Декарта объ отношеніи между духомъ и матеріею, въ смыслѣ возникшаго въ естествознаніи того времени понятія силы, и сводитъ все къ представляющимъ единичнымъ силамъ. Вводя ученіе о безсознательномъ представленіи, онъ исправляетъ ученіе Декарта о прирожденныхъ идеяхъ и даетъ ему особаго рода основу утвержденіемъ возможности для человѣка безсознательнаго знанія. Ученикъ его Вольфъ—во второй четверти XVIII вѣка—строитъ цѣлую систему философіи на картезіанскихъ пачалахъ, совершенно уже искажая ихъ широкій смыслъ. Раздѣливши все знаніе человѣческое на историческое (собираніе фактовъ), философское и математическое, онъ такъ опредѣляетъ знаніе философское и философію: «философія есть знаніе о возможномъ, насколько оно осуществимо. — *philosophia est scientia possibilium, quatenus esse possunt*» («Phil. rat», pag. 13). «Философія объясняетъ, какимъ образомъ возможное становится дѣйствительнымъ. (Phi-

losophus est, qui rationem reddere potest eorum, quae sunt vel esse possunt). Чистой философіи три отрасли: одна трактуетъ о Богѣ, другая—о душѣ человѣческой, третья—о тѣлахъ, или предметахъ матеріальныхъ. Первая называется естественною или рациональною теологіею, и есть знаніе о томъ, что возможно для Бога—*scientia eorum, quae per Deum possible sunt*. Вторая—психологія, которая есть наука о томъ, что возможно для человѣческой души. Ея вѣтви суть: наука о двухъ способностяхъ души, логика и практическая философія, обнимающая этику, политику, экономику, технологию, философію свободныхъ искусствъ (*Grammatica, Poëtica, Ritorica philosophica*). Третья часть есть физика—наука о томъ, что возможно для тѣлъ. Она раздѣляется на физику общую, космологію—общую и частную, фотологію, физиологію и пр. Кроме этого, въ силу того, что во всѣхъ существахъ есть нѣчто общее,—является новая часть философіи, наука о бытіи вообще, или о бытіи, какъ такомъ—*scientia entis, quatenus ens est*. Она называется онтологіею и—первою философіею. Соединяясь въ одно цѣлое, рациональная теологія и психологія составляютъ пневматику, науку о духахъ. Пневматологія, соединяясь съ космологіею и онтологіею, даютъ начало метафизикѣ, которая есть наука о бытіи, о мірѣ вообще и о духахъ—*est metaphysica scientia entis, mundi in genere atque spirituum*. Послѣ къ ней Вольфъ присоединяетъ еще телелогію. Порядокъ всѣхъ этихъ наукъ въ философіи, по Вольфу, долженъ быть такой. Первое мѣсто занимаетъ логика, въ виду удобства. Затѣмъ слѣдуетъ метафизика—въ такомъ порядкѣ своихъ частей: онтологія, космологія, психологія, теологія естественная, телелогія. Послѣдователи Вольфа этотъ порядокъ частей метафизики измѣнили такъ—онтологія, теологія, космологія, психологія, и самая метафизика поставлена на первое мѣсто (*Vinclerus. «Institutiones Methaphysicae et Logicae» ...*). За метафизикою слѣдуетъ физика, которая раздѣляется здѣсь на эмпирическую и догматическую, при чемъ первая мыслится какъ введеніе къ послѣдней, съ различными ея отраслями, и существенно вредитъ ей. Наконецъ, за физикою слѣдуетъ этика со всѣми ея отраслями. Ей, въ качествѣ введенія, пред-

посылается психологія эмпирическая, въ силу чего психологія—часть метафизики—получаетъ названіе психологіи раціональной. У Винклера та и другая уже составляетъ прямо часть метафизики. Во всей этой системѣ нѣтъ уже и рѣчи объ основахъ и составѣ человѣческаго знанія вообще. Основами знанія называются всеобщія понятія, или категоріи. Методъ состоитъ даже и не въ демонстраціяхъ математическаго характера, а въ сохраненіи порядка, который состоитъ въ выводѣ частнаго изъ общаго—и только. Повѣрки основныхъ положеній уже нѣтъ и слѣда. Они мыслятся какъ-бы данными, готовыми и не требующими ничего, кромѣ указанія и разъясненія понятій, въ нихъ заключающихся.

Уже этотъ простой обзоръ содержанія и общій характеръ системы Лейбнице-Вольфіанской философіи показываетъ прямо, что въ ней воспроизведена схоластика въ самомъ существенномъ и основномъ,—цѣльное возстановленіе того, что испровергнуто было Декартомъ и Беконемъ, и съ тѣмъ вмѣстѣ искаженіе положеннаго ими начала новой философіи. По содержанію своему эта система также схоластична, пуста и безсодержательна, какъ система схоластическая, тѣмъ болѣе, что въ существенномъ она буквально даже повторяетъ схоластическія сентенціи. Въ дѣйствительности ея содержаніе реальное, какъ и содержаніе схоластической философіи, заимствовано изъ теологіи. И похвала этой философіи, высказанная кѣмъ-то изъ русскихъ богослововъ, похвала величайшая съ богословской точки зрѣнія,—именно, что философія эта есть богословіе безъ текстовъ изъ Св. Писанія,—чрезвычайно мѣтко характеризуетъ ее и ея цѣнность, какъ философіи. Конечно, это было бы очень хорошо, еслибы согласіе философіи съ теологіею произошло путемъ независимаго развитія философскихъ изслѣдованій изъ началъ своихъ собственныхъ; но дѣло въ томъ, что его причина есть простое заимствованіе, едва замаскированное нѣкоторыми соображеніями отъ разума, какъ говорится, соображеніями общими и весьма плохо обоснованными. Всего яснѣе это видно изъ содержанія метафизики. Предметъ ея: «первые принципы знанія человѣческаго,—Богъ, душа и основы—рѣша—міра видимаго, подъ

которыми разумѣются какъ всѣ элементы тѣлъ, такъ и все, что можетъ быть предикатомъ видимаго міра и зависить прямо и единственно отъ Бога». Первая часть метафизики—онтологія, наука, «излагающая первыя начала человѣческаго знанія». Первыми началами знанія называетъ, при этомъ «то, въ чемъ все существующее и могущее существовать согласно между собою». Совокупность этихъ общихъ свойствъ и есть сущее—*ens in genere, tò òv*—существующее прежде всякихъ частныхъ, *praeter quod nihil est, quod tanquam prius cogitari possit*. Содержаніе онтологіи затѣмъ и слагается изъ обзора и описанія этихъ свойствъ, т. е. изъ кое-какого анализа ихъ содержанія. Самое первое и основное въ бытіи есть отсутствіе въ немъ противорѣчія и самая первая истина—есть законъ противорѣчія. Черезъ него «мы удостоверяемся, что все есть то, что есть, и ничто сущее не есть не-сущее». За тѣмъ идетъ ученіе о возможномъ и невозможномъ, о существованіи, о законѣ достаточнаго основанія, о сущемъ и не-сущемъ (*non ente*); о состояніяхъ—*de affectionibus*: о единствѣ, которое бываетъ математическое и метафизическое, объ истинѣ, о совершенствѣ и добротѣ; о тождествѣ и различіи и ихъ родахъ; о зависимости, независимости и связи; объ отношеніи и состояніи; о силахъ, дѣйствіяхъ и страдательныхъ измѣненіяхъ (*passionibus*). О родахъ сущаго: объ единичномъ и общемъ; о субстанціи и свойствѣ, служащемъ предикатомъ; о необходимомъ и случайномъ; о цѣломъ и частяхъ, о составномъ и простомъ; о конечномъ и безконечномъ; о началахъ и причинахъ; о знакѣ и означаемомъ. О состояніи существъ съ съ точки зрѣнія ихъ существованія: о порядкѣ; о пространствѣ, положеніи, мѣстѣ и фигурѣ; о времени и движеніи; о возникновеніи и прекращеніи бытія. Очевидно, вся онтологія имѣетъ дѣло не съ сущимъ—реальнымъ и дѣйствительными основами міра явленій, а съ нашими идеями и понятіями о бытіи или сущемъ, съ формами, подъ которыми мы мыслимъ и можемъ мыслить вообще предметъ существующій. Въ сущности, здѣсь не дается никакого знанія, кромѣ того, какое дано въ словахъ - терминахъ, коль скоро они употребляются со смысломъ. Только эти простые термины значительно затем-

няются искусственными опредѣленіями ихъ и получаютъ смыслъ какихъ-то реальностей, существующихъ прежде всего,—прежде всякихъ опредѣленныхъ предметовъ, что покрываетъ ихъ непроницаемымъ туманомъ и дѣлаетъ невысказанными даже вовсе.—Естественная теологія начинается изложениемъ началъ или принциповъ ея—*principia Theologiae naturalis*. Здѣсь трактуется: о *natur'ѣ* или субстанціи мыслящей, о томъ, что усматриваетъ въ себѣ душа дающаго ей познаніе о Богѣ—мысль о субстанціи необходимой; о томъ, что есть въ видимомъ мірѣ дающаго ей познанія о Богѣ—идея необходимаго существа; о бытіи Божіемъ: доказательство бытія Божія; о существѣ и свойствахъ Божіихъ—безконечности, простотѣ, вѣчности, объ умѣ Божіемъ, о волѣ Божіей, о всемогуществѣ, блаженствѣ. Космологія—о существѣ міра, объ элементахъ, о связи ихъ, о происхожденіи тѣлъ изъ элементовъ; о связи элементовъ съ субстанціями мыслящими. О существованіи міра: твореніе, цѣль творенія, совершенство міра, о премудрой связи, о міровомъ порядкѣ, о судьбѣ и случаѣ, о сохраненіи вселенной, о пустотѣ за предѣлами міра; о всеприсутствіи Божіемъ; о провидѣніи и промыслѣ, о чудесахъ; о началѣ зла.

Въ Германіи съ XVIII в. философія, развивая до крайности въ невѣрномъ направленіи мысль Декарта о существованіи истинъ, получаемыхъ независимо отъ опыта внѣшняго, путемъ обращенія мыслящаго субъекта къ себѣ самому и мысли на саму себя, постепенно возвращается къ схоластическому признанію существованія готовыхъ знаній и истинъ и притомъ знаній относительно самыхъ удаленныхъ отъ человѣка, самыхъ возвышенныхъ предметовъ,—о сущности бытія, о Богѣ, душѣ, цѣляхъ какъ человѣческой дѣятельности, такъ и жизни всей вселенной. Въ Англіи въ это время шло развитіе до крайности—и тоже въ направленіи незаконномъ и ошибочномъ—мысли Бэкона объ опытномъ происхожденіи всего человѣческаго знанія. Положеніе, что знаніе о внѣшнемъ мірѣ получается изъ воспріятій чувственныхъ, или ощущеній, превратилось у Локка (род. 1632 г., † 1704 г.) въ утвержденіе, что и все содержаніе и самый составъ мыслящаго

субъекта или души получается изъ того же источника; что всѣ идеи и внутреннія операціи мысли,—самый, слѣдовательно, строй ея,—возникаютъ изъ ощущеній, путемъ ихъ преобразованія; идеи самыхъ этихъ операцій получаются путемъ отраженнаго, внутренняго ихъ воспріятія или рефлексіи. Отсюда прямо слѣдуетъ, что самыя отвлеченныя понятія и идеи, самыя общія истины, кажушіяся какъ бы готовыми, суть продукты ощущенія и внѣшняго опыта и ни въ какомъ смыслѣ не прирождены душѣ человѣческой. При такомъ взглядѣ на составъ души и мысли—предѣлы знанія ограничиваются только тѣмъ, что дано въ ощущеніяхъ и воспріятіи внутреннемъ и внѣшнемъ, изъ нихъ развивающихся: знаніе объ основахъ вещей и сущаго, открывающагося какъ состояніе ощущеній, какъ явленіе,—о природѣ духа, Бога, конечныхъ цѣляхъ прямо и рѣшительно невозможно. Эта область навсегда закрыта для человѣка. Метафизики, потому, нѣтъ и быть не можетъ: есть и возможно только опытное знаніе, опытная наука, которая развѣтвляется въ науку о явленіяхъ внѣшнихъ, данныхъ въ ощущеніи и явленіяхъ внутреннихъ, строящихся изъ ощущеній и ихъ идей. Никакой третьей еще области знанія, выводящей насъ за предѣлы явленій даже и не требуется, такъ какъ все, что нужно знать человѣку для цѣлей его жизни—благополучія,—дается эмпирическою наукою о веществѣ и такою же эмпирическою наукою о душѣ или духѣ человѣческомъ, т. е. о его явленіяхъ, образующихся изъ ощущеній и составляющихъ только другую сторону явленій, называемыхъ внѣшними. Стремленія и порывавія ума въ область абсолютнаго, скрытаго за явленіями, могутъ приводить только къ фантазированію, фантастическимъ построеніямъ и—просто—неразумны, недостойны человѣка, есть слѣдствіе невѣжества, —незнанія средствъ и силъ ума, своего рода дѣтское, ребяческое желаніе достать недостигаемое. Установленіемъ, въ трудахъ Гертли и Пристли, принциповъ для объясненія образованія разныхъ состояній и измѣненій душевныхъ изъ ощущеній, ихъ идей и идей самыхъ этихъ измѣненій и состояній,—основной взглядъ Локка еще болѣе утвердился. Принципами этими оказались законы ассоціаціи душевныхъ состояній—идей во-

обще, которыя стали теперь разсматриваться какъ основные законы душевныхъ образованій, аналогичные съ законами протяженія во внѣшней природѣ. Законами ассоціаціи, по видимому, легко объяснялись всѣ построенія въ области мысли, желанія и чувства—всѣ сложныя душевныя дѣятельности, безъ помощи гипотезы особой субстанціи душевной, идея которой отнесена тоже къ разряду идей, образующихся изъ внутренней рефлексіи путемъ творческаго ихъ преобразованія. Юмъ и произвелъ это объясненіе въ своихъ знаменитыхъ «Опытахъ о человѣческомъ умѣ». При этомъ, устраняя всѣ метафизическіе вопросы, какъ вполне и навсегда неразрѣшимые, и отвергая метафизику—науку о сущности вещей—науку, по его мнѣнію, «пустую, на половину состоящую изъ суетвѣрій и на половину изъ условныхъ фразъ», онъ на ея мѣсто ставитъ новую науку, которую называетъ «истинною метафизикою» и философіею. Наука эта—критическій анализъ ума человѣческаго, оцѣнка его силъ и точное опредѣленіе границъ, до какихъ можетъ простираться знаніе, оставаясь точнымъ и достовѣрнымъ. Полагая начало этой науки, Юмъ привелъ все знаніе человѣческое къ опредѣленію явленій и ихъ соотношеній между собою и между идеями, въ которыхъ эти явленія отображаются, въ формѣ которыхъ они только и существуютъ для человѣка. Далѣе этого знаніе идти не можетъ при существующихъ условіяхъ. Свою метафизику Юмъ признавалъ въ высшей степени полезной практически и вполне осуществимой. Въ концѣ концовъ, метафизика превратилась въ теорію ума, въ исторію и критику идей его, а затѣмъ въ теорію вообще душевной дѣятельности, и слилась съ опытною психологіею. А съ тѣмъ вмѣстѣ превратилась въ психологію, на пачалахъ сенсуализма, и вся философія. Она стала наукою о невозможности знанія основъ вещей, природы духа, Бога, міра духовнаго, конечныхъ цѣлей бытія, т. е. собраніемъ отрицаній, отрицаніемъ самой себя. И самое понятіе философіи въ духѣ взгляда на нее Бэкона и Декарта, какъ на объяснительное знаніе, прямо отождествлено было съ эмпирическою наукою о природѣ и духѣ. У англичанъ постепенно вошло въ обычай называть философіею всякое объясне-

ніе, теорію явленій природы и жизни человѣческой, всякую науку; всякій научный трактатъ, также называть философи физиковъ, астрономовъ, химиковъ, какъ психологовъ и моралистовъ въ одномъ и томъ-же смыслѣ. Термины: метафизика, метафизическій, при этомъ, стали прилагаться къ психологическимъ и логическимъ изслѣдованіямъ. Само собою понятно, что не всѣ мыслители въ Англіи раздѣляли эти воззрѣнія. Были схоласты въ духѣ Вольфа и вообще идеалистическаго догматизма. Были попытки, на основаніи добытыхъ Локкомъ и Юмомъ данныхъ относительно ума и познанія, возстановить въ новой формѣ содержаніе старой метафизики, особенно познаніе о Богѣ и духѣ, — въ родѣ извѣстной попытки Беркли. Была серьезная попытка примирить выводы критическихъ изслѣдованій ума съ метафизическою и догматическою философіею, какова, напр., попытка Рида и его школы, такъ называемой шотландской, эклектической умозрѣнія и изслѣдованія которой извѣстны подъ именемъ философіи здраваго смысла. Но уже къ началу текущаго столѣтія идеи Локка и Юма одержали верхъ, и ихъ философія, подъ именемъ эмпирической философіи, въ сущности отрицавшая все положительное въ содержаніи философіи, и, слѣдовательно, ее саму, — стала здѣсь господствующею и распространилась постепенно повсюду. Прежде всего, она проникла во Францію и произвела здѣсь сильное движеніе, такъ называемое, просвѣтительное, быстро превратившееся въ поверхностный, догматическій матеріализмъ эпохи просвѣщенія. Матеріализмъ этотъ призналъ мысль продуктомъ, выдѣленіемъ мозга при полномъ почти отсутствіи знанія его строенія и отправленій, и, на основаніи самымъ поверхностныхъ данныхъ опыта, сводилъ всю міровую жизнь къ матеріальному механизму, объясняя всякое ученіе о духовномъ суевѣріемъ, нелѣпостью. Это было возстановленіемъ догматической метафизики, только съ измѣненіемъ понятія объ основахъ, на основаніи данныхъ поверхностной и односторонней критики, умственныхъ силъ человѣка и источниковъ знанія. Метафизика эта, потому, легко превратилась въ своего рода вѣрованіе, недопускавшее и мысли о какой-либо разумности противоположныхъ ему воззрѣній и вѣрова-

ній. Отсюда крайній фанатизмъ послѣдователей этой метафизики, нетерпимость и вражда особенно къ религіи, вырвавшіяся въ такихъ крайнихъ формахъ во время первой революціи и отчасти произведшія ее,—конечно, въ связи съ другими факторами. Метафизика матеріализма скоро потеряла свою силу и значеніе, пала вслѣдствіе именно своей внутренней слабости и несостоятельности съ тѣмъ, впрочемъ, чтобы спустя нѣкоторое время вновь возродиться въ болѣе совершенной, quasi - научной формѣ, опираясь на новыхъ данныхъ опытныхъ знаній въ области физической природы, особенно въ области жизни организма. Это возрожденіе произошло въ Германіи подъ вліяніемъ тоже эмпирическо-англійской философіи или критики ума, но произошло не прямо, а черезъ посредство своеобразной переработки идей Локка и Юма въ критицизмъ Канта, породившемъ рядъ идеалистическихъ системъ—Фихте, Шеллинга, Гегеля, Гербарта, Шопенгауэра. Для этихъ системъ основныя положенія Канта, добытыя критикою ума, стали исходнымъ пунктомъ и догматомъ. Они были развитіемъ этихъ положеній, всестороннимъ и подробнымъ и съ тѣмъ вмѣстѣ—приведеніемъ ихъ къ абсурду и мостомъ отъ критицизма къ матеріализму, господствующему теперь почти безраздѣльно въ Германіи среди обломковъ идеалистическихъ построеній или въ прямой связи съ самыми этими построеніями.

У преемниковъ Бэкона метафизика была вычеркнута изъ списка наукъ; на ея мѣсто поставлено было изслѣдованіе состава и познавательныхъ средствъ ума, съ отрицаніемъ въ немъ всякой способности познавать что-либо кромѣ явленій,—изслѣдованіе, легко и удобно связанное съ психологіею и логикою и слившееся съ содержаніемъ этихъ наукъ. Метафизика исчезла; но вмѣстѣ съ нею необходимо исчезла и философія, какъ особая даже сфера умственной дѣятельности, тѣмъ болѣе, какъ особая область знанія и науки. Дѣйствительное знаніе и притомъ всегда только съ извѣстною степенью вѣроятности, безъ признака необходимости,—возможно только на основаніи опыта, начинающагося ощущеніемъ и внутреннимъ—есть чувствомъ, а опытъ ничего не даетъ, кромѣ явленій, самая связь и законмѣрность которыхъ, причинная зави-

симость есть только обобщеніе изъ опыта и привычка воспринимать всякое явленіе въ постоянной связи съ другими, ему предшествующими и за нимъ слѣдующими. Ни до какихъ основъ явленій и первыхъ ихъ причинъ опытъ довести не можетъ, тѣмъ болѣе, что самая идея бытія такихъ причинъ есть, образовавшаяся по аналогіи съ кажущимися связями причинными явленій, привычка думать о предшествующихъ quasi-дѣятеляхъ и производителяхъ всякаго явленія, — есть, такимъ образомъ, иллюзія. Наука, которая бы сдѣлала эту иллюзію своимъ предметомъ, какъ нѣчто реальное и дѣйствительно существующее, по необходимости состояла-бы изъ фікцій, не могущихъ дать никакого знанія. А потому такой науки и быть не можетъ, и существованіе философіи-метафизики было недоразумѣніемъ, съ которымъ необходимо покончить однажды навсегда.

IV.

Идея Юма замѣнить философію и метафизику анализомъ ума, наукою о познаніи, усвоена была въ Германіи Кантомъ и повела здѣсь также къ отрицанію и уничтоженію какъ метафизики, такъ, вмѣстѣ съ нею, и философіи. Только здѣсь этотъ результатъ получился не прямо, а послѣ напряженныхъ усилій возстановить науку объ основахъ сущаго, въ рядѣ блистательныхъ, но фантастическихъ и безсодержательныхъ системъ крайняго идеализма Фихте, Шеллинга, Гегеля и идеалистическаго реализма Шопенгауера и Гербарта съ ихъ многочисленными учениками и послѣдователями. Такое отступленіе объясняется, съ одной стороны, прямою связью германской философіи съ протестантскою теософіею, зависимостью первой отъ послѣдней—въ духѣ схоластики, съ другой—самымъ характеромъ критическихъ изслѣдованій Канта, основою и исходнымъ пунктомъ которыхъ было чисто схоластическое и Вольфіанское понятіе о силахъ души или—ближе—о силѣ умственной, существующей въ душѣ прежде всякаго своего обнаруженія съ своимъ, особеннымъ, готовымъ содержаніемъ. Въ силу этого послѣдняго обстоятельства,—въ то время, какъ Юмъ опирался въ своихъ выводахъ на дѣйствительные факты внутренняго наблюденія и анализа, имѣлъ дѣло съ дѣйствительными умственными операціями и явленіями мы-

сли и только невѣрно толковалъ ихъ и оцѣнивалъ. Кантъ оперировалъ надъ чистыми фикціями, надъ состояніемъ мысли въ дѣйствительности несуществующими и даже не только не предвидимыми, но и немислимыми. Его выводы, построенные на фиктивныхъ данныхъ, взятыхъ на вѣру изъ схоластическо-догматической философіи, господствовавшей до него, оказались, потому, вовсе неубѣдительными и неочевидными. Самыя разсужденія его оказались полными противорѣчій (см. G. Spicker'a: «Kant Hume und Berkeley. Eine Kritik der Erkenntnis— theorie». Berlin. 1875), очевидныхъ и данныхъ нерѣдко въ одномъ и томъ же предложеніи. Разрушеніе метафизики и философіи, какъ науки объ основахъ міра явленій, произведено имъ также искусственно и насильственно, путемъ превращенія основъ этихъ въ чистые абсолюты, — въ вещи въ себѣ — въ «an und fur sich sein» — въ нѣчто невообразимое и немислимое, а потому и непознаваемое. При этомъ еще изслѣдуемый имъ разумъ, ни отъ чего независимый, чистый, сила въ себѣ самой и для себя сущая, оказывается, въ сущности, какъ бы вещью въ себѣ самой, которая, т. о., оказывается вполнѣ и точно познаваемой. Невозможная, какъ наука о вещахъ въ себѣ непознаваемыхъ, метафизика и философія оказывается возможной въ то-же время. Она потому и явилась немедленно у учениковъ Канта, но оказалась бессильною и бесплодною, такъ какъ и чистый разумъ кантовскій есть невообразимая и немислимая фикція, и все, на немъ основанное, необходимо было фикціею.

Кантъ поставилъ своею задачею преобразование догматической метафизики и построение этой науки на новыхъ началахъ, при чемъ она, въ этой обработкѣ, становится, по его словамъ, «единственною теперь наукою, которая обѣщаетъ въ короткое время сдѣлаться законченною отъ небольшихъ, но соединенныхъ усилій». «Для потомства ничего не останется», увѣряетъ онъ, «какъ дидактически излагать ее сообразно съ своими цѣлями, ничего однако не измѣняя въ самомъ содержаніи» (Пред. I. X стр.). «Потомство получить сокровище, которое ему уже не придется умножать: оно будетъ имѣть дѣло только съ принципами и правилами ихъ употребленія, уже заранѣе опредѣленными» (Пред. 2. XVII). Онъ сравни-

ваетъ эту науку съ математикою и логикою, по ея законченности и точности, и въ своихъ трехъ критикахъ разума теоретическаго, разума практическаго и разума оцѣнивающаго предметы даетъ строго обработанный планъ ея, и увѣренъ, что «едва-ли есть хотя одна метафизическая проблема, которая въ нихъ не была бы разрѣшена или къ разрѣшенію которой, по крайней мѣрѣ, не было бы дано ключа». Правда, критика разума есть только введеніе въ метафизику, наука къ ней подготовительная—пропедевтика; но въ ней дано все ея содержаніе, которое остается только привести уже въ систему, чтобы построить самую метафизику. Во всякомъ случаѣ метафизика существенно остается наукою о познающемъ разумѣ или о познаніи въ его основахъ. Метафизика есть часть философіи, которая раздѣляется на чистую и опытную философію. Чистая философія слагается изъ метафизики и математики, опытная изъ естествознанія, къ которому относится и опытная психологія. Логика входитъ въ метафизику, какъ наука о разумѣ въ его а priori данныхъ законахъ. Но такъ какъ метафизика заключаетъ въ себѣ опредѣленіе основъ какъ математики, такъ и естествознанія и обнимаетъ въ себѣ все знаніе, то она составляетъ въ собственномъ и тѣсномъ смыслѣ философію. Значитъ, метафизика и философія одно и то-же: философія есть метафизика и метафизика есть философія, какъ отдѣльная самостоятельная область знанія, наука. Что же такое теперь метафизика-философія? Она «есть система или наука чистаго разума, т. е. познаніе изъ чистаго разума, приведенное въ систематическую связь» (618); «она возвышается надъ опытомъ посредствомъ чистыхъ понятій» (XVI), есть «познаніе изъ однихъ понятій» (618). «Разумъ въ ней долженъ быть собственнымъ ученикомъ» (XVI), ничего не заимствуетъ изъ опыта, устанавливаетъ о предметахъ нѣчто прежде, нежели они будутъ даны въ опытѣ. Это совокупность знаній а priori, прежде—опытныхъ и сверхъ—опытныхъ, находящихся въ содержаніи самого разума, потому необходимыхъ, т. е. непреложныхъ и всеобщихъ, такъ какъ необходимо только то, что принадлежитъ одному разуму, что дано имъ самимъ, утверждаетъ Кантъ. Содержаніе науки состоитъ прежде всего въ описаніи состава разума, его силъ и дѣятельностей, его до-

опытнаго содержанія, съ которымъ должно сообразоваться наше знаніе о вещахъ, а не наоборотъ. «Наше представленіе о вещахъ не должно сообразоваться съ ними, какъ вещами въ себѣ, а наоборотъ, эти предметы, какъ явленія, сообразуются съ нашимъ способомъ представленія» (Пред. 2. XX). При этомъ Кантъ воображаетъ, что онъ производитъ въ знаніи вообще переворотъ, подобный перевороту, произведенному Коперникомъ въ представленіи вселенной. Вещи опредѣляются разумомъ — солнцемъ въ ихъ бытіи и свойствахъ, а не разумъ двигается около нихъ и имъ подчиняется. За описаніемъ и составленіемъ подробнаго систематическаго каталога до-опытнаго, апріорнаго въ дѣятельности и содержаніи разума, слѣдуетъ затѣмъ рядъ выводовъ относительно характера и предѣловъ знанія. Выводы эти въ общихъ чертахъ слѣдующіе: знаніе все получается изъ опыта внѣшняго, ощущенія, но всѣ основныя свойства ощущаемаго и воспринимаемаго, всѣ свойства, такъ называемыхъ, вещей и предметовъ міра, ихъ отношеніе, порядокъ и строй даются умомъ при помощи изъначала существующихъ въ немъ формъ его созерцательной способности — пространства и времени, формъ разсудка — категорій количества, качества, отношеній, модальности. Т. о., всякое явленіе даваемое въ опытѣ есть продуктъ разума; оно не бываетъ внѣ насъ, но въ насъ, его не существуетъ внѣ границъ разума и во всякомъ случаѣ производящая его сила не можетъ быть извѣстнымъ и познаннымъ въ своемъ независимомъ отъ разума бытіи, какъ вещь въ себѣ, какъ основа явленія. Разумъ какъ бы диктуетъ свои законы чувственному міру и творитъ космосъ — вселенную. Ея строй въ немъ завершается дѣятельностію ума, который строитъ изъ себя самого идеи міра, какъ цѣлаго, души и Бога. Но эти идеи опять не даютъ никакихъ предметовъ познанія, имъ соотвѣтствующихъ: они также суть формы, при помощи которыхъ приводятъ въ порядокъ безчисленные ряды сужденій и образуютъ систему. Доказать бытіе Бога, души, міра внѣшняго, даже представить — нѣтъ никакой возможности, и всякая попытка въ этомъ родѣ приводитъ къ непримиримымъ противорѣчіямъ. Въ этихъ выводахъ воспроизводится, очевидно, все содержаніе догматической метафизики — онтологія — въ ученіи о пространствѣ, вре-

мени и категоріяхъ, космологія, раціональная психологія и теологія — въ опредѣленіи значенія регулятивнаго идей міра, души и Бога. Но все это съ чисто отрицательнымъ характеромъ, съ отрицаніемъ не только возможности познать свойства предметовъ чувственнаго міра, души и Бога, но даже мыслить ихъ существующими. Все познаваемое въ нихъ — созданіе самого разума, всѣ ихъ свойства — формы его чисто субъективныя, бытіе ихъ дано только въ разумѣ. За его предѣлами отъ нихъ ровно ничего не остается, кромѣ невообразимаго нѣчто, лишеннаго всякихъ атрибутовъ. Это нѣчто и есть вещь въ себѣ. Она, можетъ быть, существуетъ, но, по самому существу своему, абсолютно непознаваема и немислима.

Кантовская метафизика, какъ и метафизика Юма, превращается въ отрицаніе метафизики, разрушаетъ ее безъ остатка и сама состоитъ изъ однихъ собственно отрицаній. Но Кантъ даетъ ей большое практическое значеніе, утверждая, что она «въ корнѣ уничтожаетъ матеріализмъ, безбожіе, либеральное невѣріе, фанатизмъ и суевѣріе, идеализмъ и скептицизмъ» (XXVII) и спасаетъ людей отъ бесплодныхъ усилій — познать непознаваемое. Значеніе это получается путемъ насильственнаго, чисто догматическаго установленія бытія Бога и души, и бытіе немислимыхъ вещей въ себѣ является дѣйствительнымъ такъ же, какъ и бытіе прекраснаго и цѣлесообразнаго міра. Получается не-философское требованіе вѣры въ немислимое, непостижимое и никѣмъ не-открытое, бессмысленное *credo, quia absurdum est*, на основаніи законовъ разума, — чистый абсурдъ. На мѣсто разрушенной метафизики въ сущности ничего не ставится. Она должна исчезнуть безъ остатка. Попытка преемниковъ Канта постигнуть вещь въ себѣ, оставленную имъ, постигнуть на основаніи чистаго разума, возвеличеннаго имъ и подробно описаннаго, возстановить содержаніе метафизики положительное и возродить философію — только иллюстрировали невозможность этого. Они укрѣпили мысль, что метафизика есть знаніе независящее отъ опыта, апріорное, изъ разума, знаніе о не познаваемомъ, о вещахъ въ себѣ, слѣдовательно, въ сущности невозможное. Этимъ они окончательно убивали метафизику, сдѣлали ее смѣшною карриа-

катурою на знаніе, внушили мысль о ея полной бесполезности и бесплодности.

V.

Къ концу XVIII в., съ двухъ противоположныхъ сторонъ—со стороны эмпиризма и со стороны идеализма, въ Англіи и Германіи, уничтожена была метафизика, какъ наука объ основахъ сущаго—Богъ, душѣ, міровомъ порядкѣ. Эти основы были признаны абсолютно непознаваемыми, навсегда сокрытыми отъ человѣка, вещами въ себѣ и для себя, и наука ихъ изслѣдовавшая оказалась наукою о непознаваемомъ, знаніемъ о томъ, чего знать нельзя, т. е. чистымъ абсурдомъ. Мотивъ признанія метафизическихъ предметовъ непознаваемыми съ той и другой стороны былъ, въ сущности, одинъ и тотъ же—недоступность ихъ воспріятію какъ внѣшнему, такъ и внутреннему, или, вообще, опыту, изъ котораго получается несомнѣнно все человѣческое знаніе. Эмпиризмъ, въ лицѣ Юма, утверждалъ, что предметы метафизики—міръ, какъ цѣлое, Богъ и душа, бессмертная и свободная—не аффицируютъ и не могутъ аффицировать ни внѣшняго, ни внутренняго нашего чувства, а потому не могутъ составить реальнаго содержанія идей, изъ сочетанія и обработки которыхъ состоитъ умственная дѣятельность и самый умъ человѣческой,—разумъ. Самое существованіе этихъ идей въ духѣ человѣческомъ есть нѣчто временное и случайное. Они представляютъ результатъ дѣятельности фантазіи и дурныхъ навыковъ человѣческой мысли, которыми только тормозится правильное развитіе знанія, его сосредоточеніе на явленіяхъ, которыя одни только и доступны знанію. Потому самый вопросъ о дѣйствительномъ бытіи реальномъ предметовъ, представляемыхъ въ этихъ фантастическихъ идеяхъ, въ сущности, вопросъ нелѣпый и невозможный, при правильномъ пониманіи содержанія, задачъ и средствъ познавательной дѣятельности человѣка. Идеализмъ, который, въ отличіе отъ эмпиризма, производившаго умъ самый изъ опыта, признаетъ за умомъ свое, ему одному принадлежащее содержаніе, существующее въ немъ прежде всякаго опыта и дѣлающее самый опытъ возможнымъ и вообще способнымъ давать знаніе,—идеализмъ, въ лицѣ Канта, призналъ это содержаніе ума состоящимъ изъ однихъ, такъ на-

зываемыхъ, апріорныхъ или чистыхъ формъ, содержаніе которыхъ тоже цѣликомъ заимствуется изъ опыта воспріятія и только приводится при помощи этихъ чисто субъективныхъ формъ въ тотъ порядокъ, какой созерцается въ мірѣ и какого въ немъ на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Идеи Бога, души, космоса признаются, правда, необходимыми и данными въ умѣ изначала, по самой его природѣ, но они, при этомъ, оказываются только тоже формами, чисто субъективными, началами или принципами систематизаціи знанія, а не принципами знанія. Формы эти, такимъ образомъ, по самой своей природѣ лишены всякаго представимаго и мыслимаго содержанія и не могутъ свидѣтельствовать о бытіи имъ соотвѣтствующихъ реальностей. Потому всякая попытка доказать бытіе Бога, души, міра-космоса ведетъ къ непримиримымъ противорѣчіямъ и навсегда безнадежна и бесплодна. Кантъ, правда, призналъ реальное бытіе этихъ предметовъ, недоступныхъ уму, немислимыхъ и непознаваемыхъ, но это признаніе было чисто искусственнымъ и насильственнымъ построениемъ, которымъ вызвалъ рядъ фантастическихъ системъ философіи, стремившихся познать сущность этихъ предметовъ, воспринять ихъ непосредственно при помощи превращенія самаго разума въ основу міроваго процесса, прямо и непосредственно имъ созерцаемаго въ себѣ самомъ, въ своемъ чистомъ бытіи. Системы эти, произведшія бурное и богатое послѣдствіями въ разныхъ направленіяхъ движеніе въ Германіи и во всей Европѣ, быстро пали, въ силу лежащаго въ самой ихъ основѣ противорѣчія, въ силу ихъ затѣмъ фантастичности, искусственности и пустоты содержанія. Въ этомъ своемъ паденіи они сдѣлались какъ бы нагляднымъ доказательствомъ того, что метафизика, дѣйствительно невозможна, что Богъ, душа и космосъ не познаваемы. И чѣмъ могучѣе, гевіальнѣе были люди, пытавшіеся, на началахъ, отрицающихъ метафизику, все знаніе объ реальныхъ основахъ сущаго, возстановить ее во всемъ величіи, т. е. съ ихъ собственной точки зрѣнія, — познать то, что признано было непознаваемымъ, тѣмъ убѣдительнѣе для мыслящаго общества второй четверти текущаго столѣтія былъ этотъ блистательный опытъ, тѣмъ яснѣе и общепонятнѣе дѣлалъ онъ мысль Юма и Канта, что

метафизика невозможна. Уже въ сороковыхъ годахъ текущаго столѣтія мысль эта, можно сказать, была господствующею и, во всякомъ случаѣ, весьма распространенною во всемъ цивилизованномъ мірѣ. Метафизика осталась въ школѣ или въ формѣ, данной ей Вольфомъ, или нѣсколько подновленною и передѣланною, на основаніи идей Канта и другихъ философовъ, но духъ жизни улетѣлъ изъ нея, она никого не вдохновляла и не могла вдохновить, въ виду навязывавшейся, при одномъ ея представленіи, мысли, что всякія усилія здѣсь безнадѣжны и безплодны.

Но вмѣстѣ съ метафизикою была убита и философія: уничтожая эту существенную часть философіи, философствовавшая мысль нанесла страшный ударъ философіи, лишила ее опредѣленнаго предмета и возможности самостоятельнаго существованія среди другихъ наукъ. Она какъ бы отрубила философіи голову, оставивъ безжизненный трупъ, скоро разложившійся на свои составныя части, образовавъ на мѣстѣ философіи пустоту или вообще не оставивъ ничего, что-бы стоило не только названія царицы наукъ, но даже названія науки. Этотъ процессъ разложенія философіи начался впрочемъ ранѣе и усилился только въ описываемый періодъ, продолжающійся и доселѣ. Область и сфера ея, съ этой точки зрѣнія, начала суживаться путемъ выдѣленія того, что почиталось ея частию, въ отдѣльную область знанія. Такъ, изъ нея выпала фізіологія, послѣ Гарвея и Галлера, уже въ началѣ XVIII в., примкнувъ къ медицинѣ съ ея жизненно-практическими и не-философскими тенденціями, вытекающими изъ самаго существа медицины; сюда же примкнула сначала естественная исторія животныхъ и растений и другія науки. Выдѣлилась затѣмъ изъ философіи наука о правѣ, опять подъ вліяніемъ практическихъ тенденцій, и увлекла за собою политику, которая подъ новымъ именемъ, соціологія, въ связи съ статистикою, политическою экономіею, исторіею и философіею права постепенно превратилась въ чисто эмпирическую науку о жизни человѣческаго общества, стараясь изгнать изъ себя все, что оставалось здѣсь изъ метафизики. Физика—въ тѣспомъ смыслѣ науки о движеніи—дольше другихъ наукъ о мірѣ физическихъ явленій держалась въ связи съ философіею; но и она окончательно отдѣлилась отъ нея,

усиленная вновь образовавшеюся химіею и уже широкое развитіе получила астрономіею, которая составляет, по самому существу, естественную часть физики или, ближе, механики,— усиленная геологіею, которая тоже явилась недавно и отняла у философіи ученіе о происхожденіи и образованіи физической вселенной, занимавшее, какъ извѣстно, очень видное мѣсто въ прежнихъ системахъ философіи, сдѣлавъ вопросъ этотъ предметомъ чисто опытныхъ изслѣдованій о составѣ и происхожденіи земли, всей нашей планетной системы и вообще всей физической вселенной. Рядомъ съ философіею образовалась, такимъ образомъ, постепенно могучая, широко развѣтвленная система наукъ, получившая общее имя наукъ о природѣ, или естествознанія. Окрѣпнувши и безъ участія философіи, естествознаніе стало въ открытій антагонизмъ съ нею и какъ-бы издѣвалось надъ ея положеніями о невозможности знанія внѣшняго и его силъ и субъективности знанія, дѣлая одно за другимъ открытія неизвѣстныхъ прежде дѣятелей и отдавая во власть человѣка могучія силы природы. Философія, оттолкнутая естествознаніемъ, примкнула къ наукамъ антропологическимъ или филологическимъ, и приютилась около нихъ въ самой школѣ. При этомъ у нея въ вѣдѣніи остались уже только логика, ученіе о нравственности, или нравственная философія, психологія и метафизика. Но логика постепенно превратилась въ науку о методахъ изслѣдованія и знанія и сдѣлалась пропедевтикою всѣхъ наукъ; ее стали разрабатывать естествоиспытатели и математики, и когда философы, вслѣдъ за Кантомъ, признали ее наукою законченною, естествоиспытатели Ньютонъ, Гершель и другіе подвинули ее далеко впередъ и расширили значительно ея предѣлы. И логика стала превращаться въ эмпирическую, особую область знанія, въ науку о наукѣ, стала примыкать скорѣе къ естествознанію и вообще сферѣ опытнаго знанія, порывая почти вовсе связь съ философіею, для которой она имѣетъ ровно столько же значенія, сколько для всякаго другаго знанія. Дѣло дошло до того, что въ логикахъ перестали и поминать о философіи, о философскомъ методѣ и т. п. Къ ней примкнула затѣмъ вновь образовавшаяся наука,—теорія знанія и науки. Еще раньше логики обособилась психологія субъектив-

ная, въ формѣ чисто эмпирической науки о душевныхъ явленіяхъ, в затѣмъ постепенно развила въ цѣлую, особую систему наукъ о душѣ, опять въ живой связи съ естествознаніемъ, и тоже почти перестала мыслить себя наукою философскою. Она стала основою для всѣхъ наукъ гуманитарныхъ и связующимъ звеномъ между естествознаніемъ и антропологіею, или, ближе, науками о явленіяхъ духа человѣческаго въ исторіи, явленіяхъ культуры. Наконецъ, и нравственная философія, въ которую Кантъ пытался перенести центръ тяжести всей философіи и философствованія, отдѣлилась отъ философіи, превратившись въ особую науку о нравственности, которая опирается не на метафизическихъ-философскихъ началахъ, а на простомъ наблюденіи явленій нравственной жизни человѣка съ субъективной стороны—въ мотивахъ, и съ объективной—въ дѣйствіяхъ. Мало по-малу отъ философіи, т. о., осталась одна метафизика, но разбитая, осмѣянная, сведенная къ абсурду и уже исключенная изъ сферы наукъ, т. е., въ концѣ концовъ, отъ философіи дѣйствительно не осталось ровно ничего.

Въ этомъ положеніи философія остается собственно и теперь, въ настоящее время, хотя уже началось и ея возрожденіе, имѣющее опору въ распространяющемся все болѣе и болѣе убѣжденіи, что ученіе о полной непознаваемости метафизическихъ предметовъ было естественною, правда, необходимою въ свое время, но все-таки ошибкою; что нужно было не уничтожать метафизику и съ нею философію, а перестроить ее на новыхъ началахъ, поставить въ гармонію со всѣмъ остальнымъ знаніемъ, измѣнившимся и въ объемѣ и содержаніи и качествѣ своемъ. Можно сказать съ увѣренностію, что это возрожденіе философіи-метафизики есть только вопросъ времени, тѣмъ болѣе, что съ паденіемъ и уничтоженіемъ философіи-метафизики и въ знаніи и въ жизни образовалась пустота, требующая настоятельно своего восполненія и вредно отраажающаяся на общемъ строѣ интеллектуальной и нравственной жизни культурнаго общества. Наука эмпирическая, устранивши метафизику, распалась на отдѣльныя отрасли, потеряла единство и сознаніе общей цѣли, погружившись въ преслѣдованіе частныхъ практическихъ цѣлей

высшая школа распалась на коллегіи и ремесленныя, собственно, учрежденія ученаго характера. Знаніе лишилось способности давать міросозерцаніе человѣку и осмысливать свою жизнь, высшія стороны и стремленія человѣческаго духа остались безъ научной поддержки, безъ пицци; при этомъ и религіозная вѣра, лишившись опоры и поддержки знанія, поколебалась: образованный человѣкъ, узнавши все существенное изъ содержанія наукъ, не выучивается думать о высокихъ предметахъ, не выноситъ навыка къ этому и оказывается безсильнымъ и беспомощнымъ сохранить въ себѣ сокровище вѣры въ высшій порядокъ міра, въ смыслъ жизни, при самомъ искреннемъ и горячемъ къ этому стремленіи. Гщетно представители религіи стараются восполнить пустоту, оставленную паденіемъ метафизики, соединяя изложеніе религіознаго ученія съ метафизическими умозрѣніями, изъ чего образовалась особая наука—основное Богословіе и апологія религіи: весь строй наукъ и образованія, безъ философіи, все объединяющей и осмысливающей въ знаніи и жизни, заглушаетъ въ самомъ зародышѣ бросаемое богословіемъ сѣмя. Апологія религіи при этихъ условіяхъ становится скорѣе вредною, чѣмъ полезною, популяризируя и распространяя отрицательные взгляды на религію.

Лишенное поддержки во всемъ строѣ наукъ, который есть собственно разстройство и анархія,—не руководимое особою наукою о Богѣ, духѣ и мірѣ, общество цивилизованное создаетъ свою метафизику и необходимо самую легкую, низкой научной пробы. Оно не можетъ не думать о метафизическихъ предметахъ и вопросахъ, но думаетъ о нихъ плохо безъ помощи науки.

Мы видѣли, какимъ образомъ вмѣстѣ съ уничтоженіемъ метафизики, какъ науки объ основахъ всего сущаго, — прекратила свое существованіе и философія, какъ особая область знанія опредѣленнаго, ей одной присущаго предмета, а съ тѣмъ вмѣстѣ и всякаго опредѣленнаго содержанія. Самое понятіе о философіи стало въ высшей степени смутнымъ и неопредѣленнымъ. Всего чаще она и въ Германіи, какъ ранѣе еще въ Англіи, стала отождествляться съ логикою, психологіею и наукою о нравственности, или поведеніи человѣка,

т. е. съ эмпирическими, спеціальными науками, — науками о духѣ; но этимъ самымъ философія превращается въ общій терминъ для обозначенія одной группы наукъ, параллельный терминамъ: физика, математика, медицина, юриспруденція, филология и т. п. и существуетъ, слѣдовательно, только по имени, обозначая особенности одной группы наукъ въ отличіе отъ другихъ группъ. Между тѣмъ филологически и исторически съ философіею соединяется мысль не только объ особой области знанія, — высшаго, чѣмъ всякое эмпирическое, но о знаніи всеобъемлющемъ, составляющемъ и вершину и основу всего человѣческаго знанія. Философія потому, или есть область знанія всеобъемлющаго, или ея нѣтъ, самый терминъ подлежитъ изъятію изъ употребленія, или по крайней мѣрѣ долженъ означать что-нибудь иное и, во всякомъ случаѣ, не одну группу спеціальныхъ наукъ. Правда, въ логикѣ, психологій и морали затрогиваются необходимо, и рѣшаются въ общихъ чертахъ вопросы о природѣ знанія, о Богѣ, душѣ, объ идеалѣ жизни человѣческой, — вопросы всегда считавшіеся философскими и входившіе въ нее черезъ метафизику; но въ нихъ рѣшается множество другихъ, чисто частныхъ и спеціальныхъ вопросовъ, изъ рѣшенія которыхъ слагается ихъ главное и существенное содержаніе, и, во всякомъ случаѣ, на указанномъ основаніи, они могутъ быть признаны науками болѣе близкими къ философіи, чѣмъ всѣ другія, могутъ называться, пожалуй, философскими. Философіи во всемъ ея объемѣ они замѣнить не могутъ сами по себѣ и отождествленіе философіи съ ними есть косвенное признаніе ея отсутствія, прекращеніе ея существованія. Присоединеніемъ къ этимъ наукамъ метафизики въ старой и, дѣйствительно, отжившей уже формѣ, или съ измѣненіями въ духѣ Канта и Юма, отрицавшими самую идею метафизики, этимъ присоединеніемъ, трактовавшимся, впрочемъ, только въ школьныхъ программахъ, положеніе философіи нисколько не улучшилось, а скорѣе еще ухудшилось, потому что она вовсе не подходила ни по направленію, ни по формѣ, ни по содержанію къ переработаннымъ заново — логикѣ, психологій и морали: она была для нихъ ненужною прибавкою лишнимъ бременемъ. Смутность понятія философіи дошла до того, что къ ней причислили педагогику, чисто практиче-

скую, спеціальную дисциплину, потому только, что она близко связана съ психологіею и моралью, также теорію изящныхъ искусствъ. Соглашаясь съ положеніемъ, что наука объ основахъ, какъ вещахъ въ себѣ, быть не можетъ и что философія не есть наука объ основахъ, не есть метафизика, многіе философы ex professo не умѣли сами ясно отвѣтить на вопросъ, что такое философія, и какой у нея предметъ, и сами перѣдко относились къ ней съ недоувѣріемъ и даже насмѣшкою. Понятно, какимъ образомъ общество образованное пришло къ взгляду, что не только метафизика, но и философія вообще есть нѣчто невозможное, туманное и непонятное, и помѣщали въ ея вѣдѣніе все нелѣпое въ сферѣ мышленія, непонятное и фантастическое.

Такое положеніе философіи, равняющееся ея полному отсутствію, какъ отдѣльной науки и особой области знанія, скоро нашло свое толкованіе и признано вполне законнымъ въ особомъ взглядѣ на философію, въ особомъ о ней понятіи,—именно, что она была историческимъ фактомъ и есть историческая отжившая форма знанія, не могущая возродиться, такъ какъ она возможна только при незначительномъ количествѣ его, когда оно можетъ быть все обнято и усвоено однимъ талантивымъ человѣкомъ. Философія имѣла въ свое время огромное значеніе, сосредоточивая въ себѣ все знаніе, группируя его въ одно цѣлое и направляя въ данное время. Она была матерью всѣхъ наукъ, потому что изъ нея и подъ ея вліяніемъ развилась та могучая система наукъ, которая составляетъ гордость и величіе нашего времени. Но породивши и воспитавши такихъ прекрасныхъ дѣтей, сама она отжила свой вѣкъ, перешла въ нихъ цѣликомъ, слилась съ ними и прекратила индивидуальное бытіе навсегда. Остается теперь изучить только ея біографію, ея жизнь и труды въ прошломъ, безъ надежды оживить ее саму. Ея мѣсто занято и—навсегда—системою эмпирическихъ наукъ; отсюда положеніе, что философія какъ наука, какъ отдѣльная область знанія, есть только исторія философіи,—положеніе, имѣющее доселѣ весьма многихъ защитниковъ. При этомъ, нѣкоторые, признавая существованіемъ философіи построеніе системы міра дѣятельностью фантазіи и считая опыты такого построенія необходимыми и

даже полезными, хотя и ненаучными, прибавляютъ, что человѣчество будетъ поставлять постоянно матеріаль для этой исторіи, творчески строя системы міра, и философія, какъ исторія, никогда не устарѣетъ, но также никогда не будетъ имѣть прямого отношенія къ современной жизни данной эпохи, никогда не будетъ и быть не можетъ особою наукою. Другіе порѣшили, что философія не есть даже знаніе, а только стремленіе къ всеобъемлющему знанію, къ идеалу знанія, что потому она вездѣ и вездѣ, и всякій человѣкъ есть философъ, насколько онъ имѣетъ всегда такое или другое, хотя бы самое нелѣпое міросозерцаніе. Она есть дѣло личное и не можетъ никогда превратиться во что-нибудь похожее на науку: всегда потому, будетъ множество философій, и не будетъ философіи.

Мы видѣли, къ какимъ печальнымъ результатамъ теоретическимъ и практическимъ повелъ этотъ отказъ науки руководить общество въ вопросахъ самыхъ жизненныхъ и неотразимыхъ — о Богѣ, душѣ, цѣли жизни. Общество брошено было въ объятія матеріализма, и господство этой безотрадной и грубой доктрины, удобопонятной для самаго ограниченнаго человѣка и въ высшей степени удобной и пріятной есть прямое слѣдствіе упадка философской мысли и устраненія, философіи изъ сферы наукъ. Наука распалась на отдѣльныя спеціальныя отрасли и лишилась единства, связующаго начала и единой высшей цѣли своего существованія и развитія. Такое положеніе не могло быть продолжительнымъ. Явилась естественно потребность имѣть на мѣстѣ философіи что-нибудь ее замѣняющее, восполняющее образовавшуюся пустоту въ жизни и сферѣ знанія. Въ виду этой потребности явились въ Германіи и во Франціи попытки возстановить философію путемъ объединенія всего лучшаго въ философіи догматической, критической и въ германской — послѣкантовскаго идеализма — въ одно цѣлое. Лучшія изъ этихъ попытокъ во Франціи — система Кузана, въ Германіи — система такъ называемаго реаль-идеализма, основанная Шлейермахеромъ и представляемая въ настоящее время философомъ Ульрици. Но этотъ наборъ — изъ схоластики, Декарта, Лейбница, Канта, Гегеля, Шеллинга, не опирающійся прочно на какомъ-нибудь одномъ началѣ, или же прямо опирающійся на одной изъ прежнихъ философскихъ системъ, —

у Ульрици, напримѣръ, на монадологіи Лейбница, въ переработкѣ ея, сдѣланной Гербартомъ,—этотъ философскій вингреть сразу оказался лишеннымъ жизненной силы и осужденъ былъ на смерть при самомъ рожденіи.

За философскимъ эклектизмомъ, только освѣтившимъ довольно ярко развалины и какъ-бы кладбище философіи съ немногими цѣнными остатками отъ нея, изъ которыхъ оказалось невозможнымъ составить одно живое цѣлое,—въ Германіи явилась послѣ попытка возстановить философію, выходя изъ началъ критики Канта, и фраза nach Kant zurückkehren—сдѣлалась лозунгомъ цѣлой школы, въ настоящее время весьма распространенной въ Германіи. Эта школа отождествляетъ философію съ наукою о знаніи—Erkenntnisslehre, Erkenntnistheorie и, изслѣдуя знаніе всесторонне въ его составѣ, процессъ образованія и развитія, ставитъ и рѣшаетъ всѣ философскіе вопросы или, точнѣе, метафизическіе вопросы—о матеріи, о духѣ, о Богѣ, цѣляхъ міра и т. п., создавая такимъ образомъ цѣлую систему взглядовъ на міръ,—міросозерцаніе. Но приходя къ отрицательнымъ выводамъ по отношенію къ метафизическимъ вопросамъ въ духѣ Канта, какъ это оказывается у большинства неокантіанцевъ,—система эта подлежитъ всѣмъ тѣмъ возраженіямъ, какія сдѣланы противъ Канта: она состоитъ неизбѣжно изъ однихъ отрицаній и есть, въ сущности, сплошное доказательство невозможности философіи. Когда же, путемъ изслѣдованія знанія, приходятъ къ положительному рѣшенію или даже только намѣреваются придти къ такому рѣшенію,—въ такомъ случаѣ философія получаетъ прямо опредѣленный предметъ—изслѣдованіе и знаніе основъ міра, возстановляетъ метафизику,—и ея отождествленіе съ наукою, знаніемъ теряетъ всякій смыслъ. Это потому, что необходимость отождествлять философію съ теоріею знанія и вытекаетъ изъ отсутствія у ней предмета, когда признано за несомнѣнное, что основы, какъ вещи въ себѣ, непознаваемы. Въ концѣ концовъ, все это направленіе пока создаетъ только суррогатъ философіи, подавая алчущему обществу простой фантомъ, призракъ, неуловимый и состоящій изъ отрицаній. Значеніе всего этого движенія въ Германіи состоитъ въ томъ, что природа знанія, такъ или иначе, подверглась

вновь изслѣдованію, а это можетъ и должно повести къ пересмотру выводовъ Канта и Юма относительно непознаваемости основъ и невозможности метафизики, а съ нею и философіи. Такъ какъ и теперь уже ошибочность ихъ для многихъ очевидна, то остается исправить ошибку и смѣло приняться за возстановленіе метафизики на новыхъ началахъ. Въ этомъ смыслѣ неокантіанство служитъ началомъ поворота философскаго мышленія отъ отрицанія къ положительному, началомъ ея возрожденія, или, точнѣе, возрожденія метафизики.

Еще болѣе значенія имѣютъ для возрожденія философіи-метафизики блистательная попытка француза Конта создать новую философію съ положительнымъ содержаніемъ на совершенно новыхъ началахъ, на какихъ она никогда еще не строилась. Явилась система такъ называемой позитивной философіи, философіи истинно новой, хотя философіи еще только въ зародышѣ. Главная ошибка, которая допускается при оцѣнкѣ основной идеи Конта и содержанія самой философіи позитивной состоитъ въ томъ, что она представляется чѣмъ-то законченнымъ, а не первымъ только шагомъ, за которымъ съ логическою, неотразимою необходимостію должны слѣдовать другіе и притомъ въ направленіи, какого всего менѣе ожидаютъ многіе позитивисты, не понимающіе сущности доктрины ими самими проповѣдуемой,—въ направленіи возстановленія метафизическихъ изслѣдованій о Богѣ, духѣ, цѣляхъ міра. Правда, система позитивной философіи прямо примыкаетъ къ направленію Юма и Канта, беретъ результаты ихъ критики какъ пѣчато неподлежащее никакому сомнѣнію, прямо отрицаая всякую возможность метафизики, возможность даже постановки вопросовъ объ основахъ. Она признаетъ всякое ученіе о Богѣ, душѣ и т. п. утверждающее ихъ бытіе или отрицающее,—пустою фантазією, беспочвеннымъ и не имѣющимъ никакой опоры, просто не научнымъ, противнымъ наукѣ; прямо запрещаетъ заниматься этими вопросами. При этомъ все содержаніе философіи мыслится состоящимъ изъ систематическаго свода и построенія въ одно органическое цѣлое—истиннъ эмпирическихъ, фактическихъ знаній о явленіяхъ міра и ихъ законахъ: знаніе въ ней должно образовывать одно цѣлое, удобно обнимаемое и дающее человѣку то,

что называется міросозерцаніемъ, и вполне замѣняющее прежнюю философію, опирающуюся на умозрѣніи и творчество безъ достаточныхъ фактическихъ основаній. Хотя вслѣдствіе слабаго еще развитія наукъ о духѣ, сравнительно съ науками о веществѣ,—позитивная философія сразу, при своемъ осуществленіи, получила оттѣнокъ матеріалистической; но, въ сущности, она чужда матеріализма, также какъ и спиритуализма и стремится быть нейтральною по отношенію къ вопросамъ, составляющимъ сущность той и другой доктрины; хочетъ быть организованнымъ итогомъ всего, что точно и несомнѣнно извѣстно о мірѣ и человѣкѣ, ничего не прибавляя и не убавляя, ничего не предполагая. Этимъ она создаетъ прочную фактическую основу для философствованія, опираясь на которую, философія можетъ навсегда освободиться отъ произвола мысли и стать научною, наукою въ собственномъ и точномъ смыслѣ. Во всякомъ случаѣ, обзоръ и сводъ всѣхъ положительныхъ, точныхъ знаній, обработанный систематически и вполне безъ предвзятій мысли, долженъ навсегда остаться частью философіи, ея прочнымъ фундаментомъ. Попытки такой систематической обработки у самого Конта—въ его «*Cours de la philosophie positive*»—и особенно у Спецера—въ его системѣ синтетической философіи,—не смотря на ихъ крайности, ошибки, односторонность и всякіе другіе недостатки,—эти попытки составляютъ положительный вкладъ въ философію, обрабатываютъ первый отдѣлъ ея, кладутъ ея краеугольный камень. Затѣмъ сами собою должны возникнуть и другіе отдѣлы зданія философіи съ возрожденною, обновленною во всѣхъ своихъ частяхъ и сторонахъ метафизикою, т. е. ученіемъ о Богѣ, душѣ и цѣляхъ бытія, на своей вершинѣ. Сама по себѣ позитивная философія не есть особая область знанія и не замѣняетъ философію; но она есть превосходное начало ея, первая часть, за которою съ необходимостію слѣдуетъ метафизика, которая сдѣлаетъ ее законченною и самостоятельною.

В. Снегиревъ.

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Февраля  № 3.  1890 года.

Содержаніе. Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ *Жуковъ* назначенъ цензоромъ проповѣдей по второму благочинническому округу Купянскаго уѣзда.

— Священникъ Дмитрій *Томашевскій* утвержденъ законоучителемъ Сениховскаго народнаго училища, Купянскаго уѣзда.

— Окончившій курсъ семинаріи Иванъ *Горинъ* опредѣленъ священникомъ въ подгороднее село Ивановку, Харьковскаго уѣзда, къ Иоанно-Богословской церкви.

— Священникъ Василій *Кунцынъ* уволенъ отъ должности законоучителя Основянскаго народнаго училища, Харьковскаго уѣзда, а на его мѣсто утвержденъ діаконъ Іоаннъ *Кунцынъ*.

— Священнику села Синолиновки, Харьковскаго уѣзда, Михаилу *Шмелову* разрѣшено носить черную скуфію.

— Богодуховскаго уѣзда села Рублевки, Успенской церкви священникъ Петръ *Федоровскій* награжденъ набедренникомъ.

— На праздное священническое мѣсто при Успенской церкви с. Вольнаго Богодуховскаго уѣзда перемѣщенъ, согласно прошенію, священникъ села Будокъ, Лебединскаго уѣзда, Александръ *Гризодубовъ*.

— На праздное священническое мѣсто къ Вознесенской пригородней города Изюма церкви, перемѣщенъ по прошенію, священникъ Крестовоздвиженской церкви Іоаннъ *Раевскій*.

— Священникъ Иоанно-Предтечевской церкви, слободы Лютовки, Богодуховскаго уѣзда, Андрей *Жидановскій*, по прошенію, перемѣщенъ на праздное священническое мѣсто къ Крестовоздвиженской церкви гор. Изюма.

— Священникъ Воскресенской церкви сл. Надеждовки, Изюмскаго уѣзда, Іоаннъ *Колосовскій*, утверждень законоучителемъ Надеждовскаго сельскаго начальнаго народнаго училища.

— Священникъ цер. сл. Бугаевки, Изюмскаго у., Іоаннъ *Веселовскій*, утверждень законоучителемъ Боголюбовскаго и Федоровскаго начальныхъ народныхъ училищъ Изюмскаго уѣзда.

— Священники: Купянскаго уѣзда, сл. Тарасовки, Николаевской церкви, Іоаннъ *Стефановъ* и Митрофаньевской церкви при Изюмской земской гѣтебницѣ Іоаннъ *Касьяновъ*, согласно прошенію, перемѣщены одинъ на мѣсто другого.

— Священникъ Вознесенской церкви пригородней города Изюма слоб. Песокъ, Михаилъ *Школьниковскій*, уволенъ отъ занимаемаго имъ мѣста по болѣзни.

— Священникъ Лебединскаго Успенскаго собора, Василій *Лихницкій* согласно ходатайству инспектора народныхъ училищъ, утверждень въ должности второго законоучителя Лебединскаго народнаго училища.

— Священникъ Николаевской ц., с. Боброваго, Лебединскаго уѣзда, Іоаннъ *Браиловскій*, согласно ходатайству г. инспектора народныхъ училищъ, утверждень законоучителемъ Бобровскаго начальнаго училища.

— Діаконъ Николаевской церкви сл. Камилки, Купянскаго уѣзда, Захарій *Феневъ* перемѣщенъ къ Покровской церкви сл. Покровска того же уѣзда.

— Псаломщикъ сл. Маньковки, Купянскаго у., Михаилъ *Ковитковскій* перемѣщенъ къ Сошествіевской церкви сл. Ново-Екатеринослава того же у.

— Псаломщикъ села Малой Алексѣевки, Харьковскаго уѣзда, Гавриилъ *Титовъ* уволенъ заннать согласно прошенію.

— На праздное псаломщическое мѣсто къ Покровской церкви сл. Рѣдкодуба, Изюмскаго уѣзда, опредѣленъ окончившій курсъ въ Харьковскомъ духовномъ училищѣ, священнической сынъ Михаилъ *Григоревичъ*.

— Діаконскій сынъ—фельдшеръ Евгеній *Жуковъ*, опредѣленъ вторымъ псаломщикомъ къ Іоанна-Мпlostиваго церкви сл. Рубцовой, Изюмскаго у.

— Псаломщикъ с. Терповъ, Покровской ц., Лебединскаго уѣзда, Никифоръ *Полянскій*, опредѣленъ священникомъ къ Андреевской ц., с. Мликовъ, Ахтырскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Николаевской церкви с. Городнаго, Богодуховскаго у., Павелъ *Минченко*, согласно прошенію, перемѣщенъ на псаломщическое мѣсто къ Покровской церкви, с. Ворожбы, Сумскаго у., а на его, Минченка, мѣсто опредѣленъ сынъ псаломщика Гавриилъ *Стефановскій*.

— Псаломщикъ Вознесенской церкви г. Лебедина, Сергій *Хорошковъ* опредѣленъ на праздное діаконское мѣсто при Вознесенской церкви слоб. Старо-Салтова, Волчанскаго уѣзда.

— Псаломщики церквей: Николаевской, сл. Никольской, Старобѣльскаго уѣзда, Василій *Пантелеимоновъ* и Покровской кладбищенской города Изюма Николай *Инноковъ* переѣщепы одинъ на мѣсто другого.

— Сынъ діакона Софроній *Лонгиновъ* опредѣленъ на праздное псаломщическое мѣсто при Петро-Павловской церкви сл. Великотеской, Старобѣльскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ къ церквамъ: Купинскаго уѣзда: Покровской ц. с. Покровска, крест. Василій *Дрозданиковъ*; Александро-Невской ц. сл. Несчалой крест. Василій *Шкиль*; Старобѣльскаго уѣзда: Покровской ц. сл. Ланиповки крест. Сысой *Гулевскій*; Архангело-Михайловской ц. сл. Старой Айдары крест. Іустинъ *Литвиновъ*; Петро-Павловской ц. сл. Денежниковой крест. Иванъ *Воронкинъ*; Ахтырскаго уѣзда: Преображенской ц. сл. Котельвы крест. Автономъ *Божко*; Кладбищенской ц. той же слоб. купецъ Михаилъ *Алтуховъ*.

— Церковный староста Николаевской ц. с. Жихаря, Григорій *Семлинскій* уволенъ отъ сей должности.

— Указомъ Святѣйшаго Синода отъ 13 января 1890 года за № 121 дано знать епархіальному начальству, что при молитвенномъ домѣ въ хуторѣ Гладковѣ, Старобѣльскаго уѣзда, открыть приходъ съ причтомъ изъ священника и псаломщика.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Извѣстія изъ Сербіи и Черногоріи.—О дѣятельности эпископерскихъ комитетовъ.—Собранія военнаго духовенства.—Сѣзды духовенства въ разныхъ епархіяхъ и ихъ рѣшеніе текущихъ дѣлъ.—Посланія преосвященныхъ черниговскаго и подольскаго къ пастырямъ и паствамъ.—Привлеченіе къ опроверженію штурдизма учителей церковно-приходскихъ школъ и псаломщиковъ.—Новый докторъ богословія.—Вопросъ объ отвѣтственности за публичное оказательство раскола.—Имущества духовнаго вѣдомства, освобождаемыя отъ платежа земскихъ сборовъ.—Новая секта среди штурдистовъ.—Вопросъ объ устройствѣ епархіальныхъ взаимно-страховыхъ обществъ.—О состояніи сельскаго хозяйства въ средѣ духовенства.—Проектъ новыхъ правилъ о порядкѣ управленія хозяйственною частію въ церквахъ Имперіи.—Синоды лютеранской церкви.—Отношеніе крестьянъ къ учителямъ.—Освѣщеніе Петропавловскаго собора въ Севастополѣ.

— Сербія, по словамъ «Церк. Вѣстн.», недавно лишилась одного весьма почтеннаго дѣятеля и патріота въ лицѣ священника Янко Пуррича, виднаго депутата теперешней скупщины, имѣвшаго сильное вліяніе на сербское духовенство вообще. Это былъ весьма образованный, популярный въ средѣ сербскаго народа и скромный человѣкъ. Онъ много выстрадалъ при старомъ правительствѣ не только при напреднякахъ, но и при либералахъ. Часто былъ заточаемъ въ тюрьмѣ и судился за участіе въ зайчарскомъ возстаніи

1883 г. Судьба не дала ему познать плоды его дѣятельности: добившись признанія своихъ идей, онъ умеръ почти скоропостижно, такъ сказать наканунѣ ихъ осуществленія. Умершій оставилъ бѣдную семью и пять динарскихъ паръ денегъ (двѣ кофѣйки); правительство похоронило этого честнаго труженика и борца за благо народа на государственный счетъ, а скупщина единогласно постановила, чтобы и въ будущемъ каждый скупщинаръ, умершій во время засѣданія скупщины, подлежалъ бы погребенію на государственный счетъ. На похоронахъ присутствовали митрополитъ Михаилъ, все время шедшій за тѣломъ пѣшкомъ, что произвело общее отрадное впечатлѣніе, всѣ министры и вся скупщина въ полномъ составѣ. У гроба безкорыстнаго труженика и друга народа забыты были политическія страсти, сошлись отдать послѣдній долгъ честному человѣку даже непримиримые его враги. Отсутствовали лишь все еще двуличничающіе регенты, которыми умершій былъ нелюбимъ, и это отсутствіе всѣми ставится имъ въ серьезный укоръ. Говоря объ умершемъ священникѣ Пуричѣ, какъ объ одномъ изъ организаторовъ сербской національной партіи, какъ о политическомъ борцѣ и участникѣ зайчарскаго возстанія, слѣдуетъ объяснить, что кажущаяся несовмѣстною съ понятіемъ о служителѣ церкви политическая дѣятельность сербскаго духовенства объясняется и оправдывается исторіей и складомъ общественной жизни сербскаго народа, въ средѣ котораго духовенство является одновременно и служителемъ Богу и ревнителемъ мірскихъ нуждъ своихъ прихожанъ.

Въ Сербіи при теперешнемъ правительствѣ все болѣе оживаютъ искусственно подавлявшіяся доселѣ симпатіи народа къ Россіи и русскимъ вообще, и въ послѣднее время это настроеніе нашло себѣ интересное выраженіе во вниманіи къ проживающимъ въ Бѣлградѣ русскимъ ремесленникамъ и кустарямъ. Во время рождественскихъ праздниковъ въ сербской столицѣ эти простые русскіе люди обратили на себя всеобщее вниманіе не только простыхъ сербовъ, но и высшаго слоя общества. Одѣтые по праздничному, въ русскихъ кафтанахъ и въ красныхъ рубашкахъ, отлично предварительно спѣвшіе, кустари, числомъ человѣкъ восемь, посѣтили королеву, митрополита Михаила, министра Таушановича, Пашича и другихъ правительственныхъ лицъ. Королева подробно разспрашивала каждого о домашней жизни, о семьяхъ и т. п. Митрополитъ Михаилъ просилъ спѣть «Рождество Твое Христе Боже нашъ» (два раза) и со слезами на глазахъ говорилъ съ кустарями «о

дорогой ему Россіи». Кустари шѣли и русскія пѣсни. На улицахъ Бѣлграда ихъ останавливали и зазывали по кафанамъ. Румынскій посланникъ, женатый на г-жѣ Гирсъ, тоже пригласилъ къ себѣ кустарей. Вообще русскій людъ былъ предметомъ вниманія и даже овацій. Въ Шабацѣ находившихся тамъ кустарей пригласили—городской префектъ на свой праздникъ славы, а городское общество—на городской балъ, на которомъ они и пробыли до утра («Церк. Вѣсти».)

— Все болѣе улучшаются отношенія Сербіи и къ братской ей по крови и языку Черногоріи. Сербское правительство заботливо печется о переселившихся въ Сербію по случаю голода черногорцахъ, и въ признательность за это черногорскій князь Николай предполагаетъ въ недалекомъ будущемъ лично посѣтить юнаго сербскаго короля Александра I и тѣмъ еще болѣе закрѣпить дружественныя отношенія между этими странами, представляющими собою какъ бы двухъ родныхъ сестеръ. Между тѣмъ доносятся извѣстія, что средства для содержанія голодающихъ черногорцевъ въ Сербіи истощаются, и потому требуются новыя усилія со стороны православнаго русскаго народа, чтобы помочь страшному горю нашихъ доблестныхъ братьевъ, составляющихъ гордость славянства вообще.

7 января, на Рѣѣ-Черноевича, зимней резиденціи княжескаго семейства Черногоріи, было скромно отпраздновано крещеніе недавно родившагося сына князя Николая, по имени Петра (род. 28 сент. 1889 г.). Празднество это было скромное въ томъ смыслѣ, что на немъ не присутствовали иностранные представители и вообще не было никого, кромѣ своихъ семейныхъ и черногорцевъ, и потому не было параднаго обѣда во дворцѣ; но тѣмъ не менѣе для княжескаго семейства и черногорцевъ оно имѣло большое значеніе, потому что крестнымъ отцомъ былъ Его Императорское Величество Государь Императоръ Россіи, а матерью—Ея Высочество герцогиня Эдинбургская Марія Александровна, которая однажды посѣтила Черногорію. Высочайшихъ кума и куму заступали: нашъ министр-резидентъ К. М. Аргиропуло и княжна Анна, а помогала имъ держать и носить ребенка княжна Елена. Чинъ крещенія совершалъ митрополитъ Митрофанъ въ маленькой придворной церкви, находящейся на возвышеніи близъ княжескаго дома. Все празднество происходило въ церкви, вооругъ церкви и во дворѣ княжескаго дома.

По совершеніи обряда крещенія, пишетъ корреспондентъ, князь и княгиня, взявъ ребенка изъ рукъ кумовьевъ, принимали отъ

всѣхъ поздравленія; а затѣмъ быть обѣдъ. Князь съ семействомъ и высшими чинами сидѣли на возвышенной террасѣ передъ домомъ, а остальной народъ и войско—во дворѣ, гдѣ нарочно для того были устроены новые длинные столы съ такими же длинными скамейками. На нихъ картинно разложены были цѣлыя туши свинныя и бараны, съ апельсинными и лавровыми вѣтками въ разпнутой пасти, окорока ветчины, большіе куски говядины, хлѣбъ, жестяныя ведра съ виномъ, при нихъ жестяныя кружки. За столомъ говорили здравицы. Первая «здравнца» была произнесена княземъ за русскаго Императора, затѣмъ шли здравицы за князя, за княгиню, за наслѣдника и другихъ членовъ княжескаго семейства, за войско русское и черногорское,—и крики «живіо» смѣнялись криками «ура». «Нижній парламентъ», какъ называли себя сидѣвшіе внизу, не довольствовался «здравницами» высокимъ личностямъ, но провозглашалъ пожеланія болѣе горячія и тенденціозныя въ смыслѣ княжеской пѣсни «Онамо, онамо!» Среди этихъ тостовъ периодически поднимался одинъ массивный герцеговинецъ и затягивалъ какую-нибудь пѣсню въ родѣ: «Летѣлъ соколъ съ моря до Дуная» и т. п. Голосъ поднимался высоко-высоко, такъ и ждешь, что вотъ оборвется, но сильная грудь выдерживаетъ его ровно, и безъ передышки онъ выводитъ эту высокую ноту до конца, оканчиваетъ цѣлую строфу и еще продолжаетъ въ видѣ отголоска. Все было просто, но задумчиво и весело. На княжескомъ дворѣ въ то же время обѣдало много бѣдняковъ изъ народа, и вдоволь насытившись, они сердечно восхваляли князя за его любовь и щедроты къ своему народу.

Все это представляетъ въ высшей степени интересную картину, напоминающую отчасти знаменитые былинныя обѣды у нашего «Краснаго Солнышка», князя Владиміра.

— Съ сожалѣніемъ приходится сознаться, что нѣкоторые наши миссіонерскіе комитеты, озабоченные скорѣйшимъ возвращеніемъ сектантовъ въ православіе, сами своими дѣйствіями могутъ отталкивать ихъ отъ православной Церкви. Изъ только-что появившихся протоколовъ петриковскаго миссіонерскаго комитета екатеринославской епархіи видимъ, напр., что предъ началомъ собесѣдованія, 5 прошлаго октября, сдѣлана была перекличка шалопутовъ, поводомъ къ чему послужило отсутствіе нѣкоторыхъ изъ нихъ, и обращенія къ сектантамъ увѣщанія—являться на собесѣдованія аккуратно сопровождалась упоминаніемъ о понудительныхъ мѣрахъ, къ которымъ комитетъ можетъ обратиться. Къ чему это? Сектанты

видимо смотрѣли на эти собесѣдованія какъ на тяжелую и непріятную повинность, что и давали понять, и чтобы только отдѣлаться отъ комитета, не разъ говорили, что они вполне согласны со всѣмъ, что говорили и даже будутъ говорить православные миссіонеры. вмѣстѣ съ тѣмъ сектанты старались выражаться уклончиво, опасаясь проговориться, а одинъ изъ нихъ видимо жалѣлъ и о томъ, что другой сектантъ далъ нѣкоторыя, хотя и уклончивыя, объясненія, когда замѣтилъ объ этомъ сектантѣ, что онъ «меле и самъ не знае що». На бесѣдѣ добринскаго комитета шалопуты, заявивъ, что они всегда готовы слушать пастырскіе совѣты, обратились къ присутствовавшему при этомъ священнику Бѣлановскому и просили его пріѣхать къ нимъ на собесѣдованія въ домъ ихъ вожака Гр. Шевченко, но безъ полиціи, на что и получили согласіе священника. На той же бесѣдѣ сектанты заявили, что отъ церкви они не отказываются, если ея служители не наемники, а жена Гр. Шевченко сказала: «какъ крестить намъ дѣтей, если Н. Н. — съ эпитрахилью (попередникомъ) валялся около питейнаго». Когда же, наконецъ, дождемся мы, что эти и подобныя укоризны прекратятся? («Церк. Вѣсти.»).

— Значительнымъ побужденіемъ къ оживленію духовно просвѣтительной дѣятельности военнаго духовенства, по отзыву его «Вѣстника», служатъ довольно нерѣдкія собранія столичнаго и окрестнаго военнаго духовенства подъ предсѣдательствомъ главнаго священника гвардіи, гренадеръ, арміи и флотовъ, А. А. Желобовскаго; на этихъ собраніяхъ, представляющихъ явленіе еще небывалое среди военнаго духовенства и особенно цѣнное для него, обсуждается разнаго рода мѣры къ возможно лучшему удовлетворенію религіозно-нравственныхъ потребностей войска, вырабатывается особая программа по Закону Божію для учебныхъ командъ, болѣе точныя правила относительно веденія церковнаго хозяйства и проч.

— Нѣсколько съѣздовъ приняли обратившія вниманіе рѣшенія по училищнымъ дѣламъ. Съѣздъ енисейскаго духовенства, присоединяясь къ съѣздамъ, ограничивающимъ училищныя смѣты, значительно сократилъ смѣту епарх. жен. училища, назначивъ, напр., по содержанію воспитанницъ пищею и одеждою, вмѣсто требуемыхъ 5,898 р. 87 к. на весь положенный комплектъ полнокоштныхъ и половиннокоштныхъ воспитанницъ, согласно справкѣ, только на наличное число воспитанницъ 2,893 р. 87 к., сокративши смѣтную сумму на отопленіе, прислугу и проч., при чемъ съѣздъ видимо хотѣлъ удо-

влетворить только необходимыя нужды. Съѣздъ депутатовъ черкаскаго училищ. округа, кievской епархіи, призналъ для духовенства непосильнымъ устройство общежитія для учениковъ черкаскаго училища. Костромской епархіал. съѣздъ постановилъ: не возлагать на членовъ семинарскаго правленія отъ духовенства завѣдываніе дѣлами епарх. общежитія, а возстановить бывший до 1881 года совѣтъ изъ двухъ лицъ священнаго сана, съ вознагражденіемъ по 200 руб. въ годъ, и поручить совѣту, независимо отъ правленія, завѣдываніе экономіей епархіальнаго общежитія. Такъ какъ предсѣдатель съѣзда призналъ желательнымъ поручить завѣдываніе дѣлами общежитія семинарскому правленію, то епархіальный преосвященный затребовалъ по этому предмету мнѣніе правленія.

Съѣздъ духовенства рыльскаго училищнаго округа, въ одномъ изъ своихъ журналовъ, выразилъ, между прочимъ, желаніе, чтобы при наблюденіи за поведеніемъ и успѣхами учащихся, повнимательнѣе участвовали и другія лица, на комъ можетъ и должна лежать эта обязанность, устраниая себя на этотъ разъ отъ частныхъ занятій и профессій, какъ, напр., «агентура страхового общества и т. п., что можетъ приносить только пожалуй вредъ учебному заведенію». Въ резолюціи епархіальнаго преосвященнаго по поводу этого журнала было сказано: «замѣтка съѣзда духовенства въ концѣ сего журнала, какъ ничѣмъ не подтвержденная, остается безъ дѣйствія». Затѣмъ, тотъ же съѣздъ въ другомъ своемъ журналѣ выразилъ, между прочимъ, неудовольствіе по тому поводу, что правленіе училища, безъ вѣдома съѣзда и безъ разрѣшенія его преосвященства, продавало матеріаль, который остался отъ устройства училищнаго корпуса и могъ пригодиться для какихъ-нибудь училищныхъ построекъ. По поводу этого и нѣкоторыхъ другихъ журналовъ преосвященнымъ было дано особое предложеніе училищному правленію. Вообще же о журналахъ этого съѣзда епархіальный преосвященный въ своей резолюціи замѣтилъ, что «они составлены не съ должною обстоятельностью, постановленія ничѣмъ не мотивированы и все дѣло дѣлано торопливо, что и поставляется на видъ бывшему предсѣдателю и дѣлопроизводителю съѣзда».

— Преосвященный епископъ черниговскій Веніаминъ обратился къ священнослужителямъ черниговской епархіи съ посланіемъ, въ которомъ напоминаетъ имъ объ ихъ пастырскомъ долгѣ.

Радуясь, говоритъ преосвященный священнослужителямъ, что между вами есть пастыри добрые, опытные совѣтники и руково-

дители своихъ пасомыхъ въ духовно-нравственной жизни, но съ горестію сердечной долженъ сказать, что въ числѣ васъ находятся и наемники, нерадящіе объ овцахъ, такіе пастыри, которые своею небрежностію и холодностію въ исполненіи пастырскихъ обязанностей и неблагочестнымъ поведеніемъ навлекаютъ на себя строгій судъ со стороны епархіальной власти. Я глубоко возмущенъ былъ поданною мнѣ докладною запискою священниковъ города Б., въ которой они выразили укорительную для епархіальнаго начальства свою скорбь—по поводу законнаго требованія моего—повѣнчать одного принесшаго мнѣ жалобу прихожанина, «безъ вымогательства», за добровольно предложенное вознагражденіе. Другой фактъ, возмутившій меня, произошелъ недавно въ заштатномъ городѣ Б., гдѣ, во время попенія чудотворнаго монастырскаго образа Божіей Матери, изъ-за дѣлежа кружки, произошло въ храмѣ Божіемъ, къ соблазну мірянъ, столкновеніе между монашествующимъ и бѣлымъ духовенствомъ, сопровождавшееся взаимными оскорбленіями, бранью и другими непристойными дѣйствіями, главнымъ виновникомъ котораго оказался одинъ изъ Б—скихъ священниковъ, который и запрещенъ мною въ священнослуженіи на нѣкоторое время.

— Преосвященный епископъ подольскій Донатъ обратился съ архипастырскимъ посланіемъ къ православнымъ христіанамъ подольской епархіи, проживающимъ въ тѣхъ селахъ, гдѣ есть себтанты, именуемые штундистами. Въ посланіи раскрывается, что эти люди, смущающіе православныхъ христіанъ, учатъ не по истинѣ евангельской. Посланіе, составленное въ простыхъ и трогательныхъ выраженіяхъ и дышащее любовію, заканчивается обращеніемъ къ православнымъ пастырямъ.

— Кіевская духовная консисторія сдѣлала слѣдующее постановленіе: «Просить епархіальный училищный совѣтъ вмѣнить въ обязанность учителямъ церковно-приходскихъ школъ въ приходахъ, зараженныхъ штундизмомъ, принимать участіе въ опроверженіи штундистскихъ заблужденій, являясь всегда въ семъ дѣлѣ помощниками приходскихъ священниковъ. Предписать чрезъ благочинныхъ кіевской епархіи всѣмъ псаломщикамъ, чтобы они прилежно изучали Новый Завѣтъ подъ руководствомъ приходскихъ священниковъ, и, выникая въ истинный смыслъ тѣхъ мѣстъ св. писанія, которыя штундистами толкуются ложно, вразумляли заблуждающихся при всякомъ удобномъ случаѣ, такъ какъ они стоятъ близко къ народу и изъ нихъ даже не обучавшіеся въ духовной семинаріи

болѣе грамотны и болѣе образованы, чѣмъ штундистскіе пресвитеры и учителя, и, состоя членами церковнаго причта, они обязаны охранять и защищать православную церковь».

— «Сынъ Отечества» сообщаетъ, что епископъ Теофанъ, бывшій одно время ректоромъ петербургской духовной академіи и теперь находящійся на Авоиѣ въ одномъ изъ монастырей, совѣтомъ петербургской духовной академіи удостоенъ ученой степени доктора богословія. Епископъ Теофанъ извѣстенъ многими богословскими сочиненіями, и особенно толкованіемъ посланій Апостольскихъ.

— «Русскія Вѣдомости» пишутъ, что Оберъ-Прокуроръ Святѣйшаго Синода, согласно съ мнѣніемъ одного изъ послѣднихъ съѣздовъ епархіальныхъ преосвященныхъ, признаетъ необходимымъ установить въ законодательномъ порядкѣ особыя правила относительно отвѣтственности за публичное оказательство раскола. По этому поводу мнѣстерствами внутреннихъ дѣлъ и юстиціи вносятся въ государственный совѣтъ представленіе, въ коемъ между прочимъ предположено подвергать послѣдователей раскола, виновныхъ въ публичномъ оказательствѣ онаго, наказаніямъ, опредѣленнымъ въ ст. 189 Улож. наказ.

— «С.-П. Вѣдомости» слышали, что на утвержденіе въ законодательномъ порядкѣ поступило уже представленіе относительно тѣхъ имуществъ, которыя безусловно должны быть освобождены отъ платежа земскихъ сборовъ. Къ нимъ отнесены: 1) епархіальныя свѣчныя заводы, отъ которыхъ содержатся учебныя заведенія духовнаго вѣдомства; 2) земли, утвержденныя за церквами при генеральномъ межеваніи. Земли, принадлежащія монастырямъ и общинамъ, а также и архіерейскимъ домамъ свободны отъ сборовъ: до 200 десятинъ на каждый монастырь и до 60 десятинъ на каждый архіерейскій домъ.

— Изъ Таращи, Кіевской губ., сообщаютъ въ «Кіев. Слово» о появленіи среди штундистовъ новой секты. Таращанскій крестьянинъ-штундистъ, Кондратъ Малеваный, по ремеслу колесникъ (40 лѣтъ), пришелъ къ той мысли, что наступаетъ второе пришествіе Мессіи и такимъ Мессіей вторымъ является онъ самъ. Сначала въ него увѣровали 4—5 человекъ въ Таращѣ же, а потомъ вѣсть эта быстро распространилась среди штундистовъ въ селахъ и они со всѣхъ сторонъ стекаются къ нему и уходятъ увѣровавшими, распространяя это ученіе все далѣе и далѣе. Такимъ образомъ, новая секта въ теченіе двухъ мѣсяцевъ распространилась по селамъ Васильевского уѣзда: Троцкомъ, Потіевкѣ, Антоновкѣ, Насташкѣ и

другимъ. Объявивъ себя Мессіей, Кондрать Малеваный (какъ его зовутъ послѣдователи) учитъ, что настало время исполненія пророчества «объ изліянніи духа на всяку плоть» и что этимъ духомъ исполняются всѣ увѣровавшіе. Проявленіе «духа» обнаруживается въ тѣхъ нервныхъ и конвульсивныхъ движеніяхъ, которыя продѣлываются ими во время молитвы, и чѣмъ больше силы духа, тѣмъ ожесточеннѣе эти движенія, доводящіа адептовъ секты до иступленія, во время котораго они удостоиваются будто бы разныхъ видѣній и чудесъ. «Новый Мессія» обѣщаль свое пришествіе, не разъ уже назначая дни для этого; такъ, онъ объявилъ таковыми днями первый день Рождества Христова, а потомъ Новый годъ, а когда они прошли безъ всякихъ послѣдствій, то заявилъ, что «не угодно Отцу небесному» и назначилъ день страшнаго суда черезъ 70 дней. Въ виду этого, новыя сектанты отдають свои земли въ долгосрочную аренду и поспѣшно распродаютъ свой скарбъ. Сектанты не требуютъ перехода въ штундизмъ нововѣрующихъ, а заявляютъ, что всякій долженъ быть въ той вѣрѣ, въ какой ихъ застало «второе пришествіе». Центромъ этой секты въ селахъ служитъ село Насташеа, гдѣ въ самое короткое время оказалось болѣе 30 взрослыхъ послѣдователей и гдѣ главный вожакъ называетъ себя «ангеломъ Лаодикій». Тараща называется у нихъ новымъ Внелемомъ, а Кіевъ—новымъ Іерусалимомъ. Вѣроученіе это распространяется быстро, послѣ каждаго собранія у нихъ являютя новыя послѣдователи. Въ настоящее время никакія убѣжденія на сектантовъ не дѣйствуютъ, всякаго разуубѣждающаго ихъ они считаютъ несчастнымъ человѣкомъ, не удостоившимся еще «духа».

— «Церк. Вѣст.» разсматриваетъ вопросъ объ устройствѣ епархіальныхъ взаимныхъ страховыхъ обществъ, отъ которыхъ ожидается чрезвычайно много выгодъ, могущихъ служить немаловажнымъ подспорьемъ для многочисленныхъ епархіальныхъ нуждъ. Къ сожалѣнію, говоритъ онъ, всѣ попытки и стремленія духовенства не имѣють никакой фактической почвы и самая постановка вопроса въ печати совсѣмъ не соотвѣтствуетъ серьезности и важности дѣла, о которомъ многіе говорятъ. Обычный характеръ всѣхъ печатныхъ заявленій по этому вопросу заключается обыкновенно въ томъ, что существующія акціонерныя страховыя общества имѣють отъ сбора страховыхъ премій громадныя барыши, которые при устройствѣ взаимнаго страхованія церковныхъ строеній и причтовыхъ домовъ, могли бы всецѣло оставаться въ фондѣ епархіальныхъ средствъ и вмѣстѣ съ тѣмъ уменьшали бы до послѣдняго

минимума страховую премію. Это положеніе подтверждается иногда еще тѣмъ, что приводится общая цифра всѣхъ церковно-причтовыхъ построекъ, цифра возможной съ нихъ страховой преміи, предполагаемое количество убытковъ и ожидаемой выгоды. Заботы о болѣе или менѣе точной статистикѣ по этому вопросу, на которой собственно и можетъ только основываться страховое дѣло, были высказаны, насколько помнится, въ одной лишь епархіи—тамбовской, гдѣ священникъ Бутаковъ обратился въ мѣстную консисторію съ просьбою о принятіи послѣднею на себя труда по собиранію необходимаго статистическаго матеріала для разрѣшенія вопроса объ учрежденіи епархіальнаго общества взаимнаго страхованія. Въ этомъ ходатайствѣ высказывается между прочимъ и та мысль, что до сихъ поръ организація этого полезнаго дѣла неудавалась вслѣдствіе того, что депутаты съѣздовъ приступали къ разрѣшенію вопроса о взаимномъ страхованіи, не имѣя достаточныхъ данныхъ для уясненія того, какъ велика выгода подобнаго учрежденія, а равно — и рискъ вслѣдствіе пожарныхъ убытковъ. Насколько дѣйствительно не ясны и сбивчивы представленія объ этомъ дѣлѣ даже у той части духовенства, которая выступаетъ въ печати съ предложеніями по этому вопросу, можно видѣть между прочимъ изъ предложенія одного священника, которое помѣщено на страницахъ «Рязан. Епарх. Вѣд.» подъ заглавіемъ: «Не удобно ли и не полезно ли страхованіе причтовыхъ помѣщеній перенести въ вѣдѣніе епархіальныхъ эмеритальныхъ кассъ»? Предложеніе это заключается въ слѣдующемъ:

Закономъ 3 декабря 1884 г. воспрещено духовенству основывать свои страховыя общества. Вслѣдствіе этого, духовенство принуждено своимъ разнаго наименованія помѣщенія страховать въ существующихъ страховыхъ обществахъ, или даже въ мѣстныхъ земскихъ управахъ. Но, передавая на страхъ въ эти общественныя учрежденія свои жилища помѣщенія и хозяйственныя строенія, духовенство, незамѣтно для себя, теряетъ значительныя свои капиталы, которыми, чрезъ взносы страховыхъ премій только обогащаетъ страховыя общества и земскія управы и которые могли бы съ немалой пользою послужить самому духовенству на удовлетвореніе его многочисленныхъ общепархіальныхъ нуждъ. Какъ велика потеря, которую несутъ страхователи духовнаго вѣдомства при настоящемъ порядкѣ страхованія, видно изъ того, что изъ солидной суммы, которая образуется изъ вносимыхъ духовенствомъ страховыхъ премій, страховымъ обществамъ и земскимъ управамъ приходится слиш-

комъ мало тратить денегъ на удовлетвореніе потерь, причпняемыхъ пожарами погорѣльцамъ духовнаго вѣдомства: такъ какъ случаи истребленія огнемъ причтовыхъ домовъ съ ихъ пристройками очень рѣдки. Это можетъ подтвердить пожарная статистика. Въ виду такого, для духовенства, по нашему мнѣнію, не очень удобнаго положенія дѣла страхованія имъ своего движимаго имущества, состоящаго въ разнообразныхъ постройкахъ, естественно долженъ проектироваться какой-либо другой способъ сего страхованія. Но какой? Свое страховое общество основывать духовенству, видимъ мы, запрещено. Не будетъ ли удобнымъ и полезнымъ для духовенства нижеслѣдующій способъ страхованія церковными причтами своихъ домовъ съ пристроенными въ нихъ службами, именно: каждому члену причта ту сумму денегъ, какую вноситъ онъ теперь, какъ страховую премію, въ извѣстное страховое общество или въ земскую управу, передавать въ епархіальную эмеритальную кассу, но съ тѣмъ, чтобы правленіе этой кассы, въ случаѣ истребленія пожаромъ жилыхъ помѣщеній и хозяйственныхъ строеній какого-либо члена причта, выдавало послѣднему денежное пособіе въ томъ размѣрѣ, въ какомъ получилъ бы онъ отъ страхового общества или управы. Польза отъ рекомендуемаго нами способа обезпеченія церковныхъ причтовъ на случай пожаровъ была бы та, что тотъ капиталъ, какъ сумма страховыхъ премій, которымъ теперь духовенство, за вычетомъ изъ одного капитала незначительныхъ пособій членами причтовъ — погорѣльцамъ, только пополняетъ бюджетъ страховыхъ учрежденій, не ускользаетъ бы безслѣдно изъ рукъ духовенства, а оставался бы его собственностью, суммируясь съ эмеритальнымъ капиталомъ и увеличиваясь даже чрезъ процентныя приращенія. Мало того, страховые взносы отъ церковныхъ причтовъ въ эмеритальную кассу могли бы современемъ замѣнить собою обременительные для духовенства проценты, вносимые каждымъ причтомъ въ эту кассу изъ кружечныхъ своихъ доходовъ, — современемъ, когда эмеритальный капиталъ отъ присоединенія къ нему страхового и отъ процентныхъ приращеній возрастетъ до большихъ суммъ. Кстати замѣтимъ, что изображаемый нами способъ обезпеченія въ пожарныхъ случаяхъ причтовыхъ домовъ и разнообразныхъ построекъ идеѣ эмеритальной кассы не противорѣчить. Эмеритальная касса—это взаимно-вспомогательное учрежденіе. Она обязана помогать несчастнымъ священноцерковнослужителямъ епархіи, бывшимъ ея членами. Но къ числу сихъ священноцерковнослужителей, безъ сомнѣнія, относятся и священно-

церковнослужители-погорѣльцы, которые вотъ и должны обезпечивать за собою, чрезъ взносы въ эмеритальную кассу страховых премій, право пользоваться ея помощью. Изъ всего вышесказаннаго явствуетъ, что духовенству удобно и полезно было бы страхованіе причтовыхъ разныхъ назначеній помѣщеній и строеній изъять изъ страховыхъ обществъ и земскихъ управъ и перенести въ вѣдѣніе правленій епархіальныхъ эмеритальныхъ кассъ. Теперь вычислимъ, для примѣра, какого капитала лишается рязанское епархіальное духовенство чрезъ страхованіе своихъ помѣщеній въ страховыхъ обществахъ или земскихъ управахъ. Изъ «Росписанія городскихъ и сельскихъ приходовъ, церквей и причтовъ рязанской епархіи» (см. «Ряз. Еп. Вѣд.» 1888 г., №№ 8—18) видно, что въ настоящее время въ епархіи состоитъ священниковъ 941, діаконовъ 461 и псаломщиковъ также 941. Всѣ эти священноцерковнослужители рязанской епархіи, разумѣется, застраховали свои дома съ хозяйственными пристройками въ существующихъ страховыхъ обществахъ или земскихъ управахъ. Предположимъ, что каждый священникъ ежегодно вноситъ куда слѣдуетъ страховой преміи 12 руб., діаконы 8 руб. и псаломщикъ 4 р. (указываемъ преміи въ меньшихъ размѣрахъ). Въ годъ всѣ священники рязанской епархіи внесутъ въ страховыя учрежденія, такимъ образомъ 11,292 руб., діаконы—3,688 р., псаломщики—3,764 руб., а всѣ вмѣстѣ—18,744 р. Но эта довольно солидная сумма вся ли тратится въ продолженіе года на выдачи пособій священноцерковнослужителямъ, пострадавшимъ отъ пожаровъ? Конечно, не вся: такъ какъ въ годичный періодъ времени несчастія отъ пожаровъ въ семьѣ рязанскаго епарх. духовенства бывають очень рѣдки, едва насчитываясь единицами и требуя, поэтому, невеликихъ денегъ на удовлетвореніе причиненныхъ пожарами убытковъ. Положимъ, впрочемъ, что въ годъ священническихъ домовъ сгоритъ 10, діакопскихъ 5 и псаломщическихъ 10 (предполагаемъ самое большое количество пожаровъ, бѣдственныхъ для духовенства). Тогда, опредѣливши пособія каждому священнику-погорѣльцу, примѣрно, 600 руб., діакону 400 р. и псаломщику 200 р., страховыя общества или земскія управы изъ 18,744 р. выдаютъ только 10,000 р. Гдѣ же остальные 8,744 р.? Безъ сомнѣнія, въ кошелькахъ сихъ учреждений. А вѣдь эти 8,744 р., чрезъ 10 лѣтъ, имѣющіе превратятся въ 87,440 р., помогли бы нашей эмеритальной кассѣ успѣшно выполнить многія свои, благотѣльные для епархіальнаго духовенства, задачи.

Здѣсь, говоритъ «Церк. Вѣст.», всѣ цифры гадательны и произвольны. Главное же является совершенно непонятнымъ, почему авторъ опредѣляетъ *пособіе* каждому погорѣльцу-священнику 600 руб., діакону 400 и псаломщику 200 руб. Прежде всего всякій, кто страхуетъ свое имущество, смотритъ на страховую премію не какъ на *пособіе* погорѣльцу, а какъ на законное полученіе причитающагося ему возврата понесенныхъ убытковъ. Далѣе. Взносъ страховой преміи обуславливается вездѣ и всегда не общественнымъ положеніемъ страхователя, а стоимостью его имущества. Развѣ причетникъ или діаконъ не могутъ имѣть дома лучшаго, чѣмъ священникъ, и развѣ пожарные убытки каждаго причетника можно заранѣе опредѣлять въ 200 руб.,—или: что долженъ получить священникъ, если у него сгоритъ всего на 100 р.? Такія основанія и начала примѣнимы лишь для благотворительной пожарной кассы, а никакъ не для страхового общества. Но развѣ можетъ имѣть мѣсто благотворительная касса съ обязательными въ нее взносами рядомъ съ строго организованными страховыми обществами, куда волей-неволей плательщики кассы должны будутъ обращаться, чтобы дѣйствительно застраховать свое имущество и слѣдоват. платить новую премію? Далѣе. На чемъ основанъ расчетъ, что и «благотворительная пожарная касса» должна будетъ выдать пособій лишь на 10,000 руб.? Авторъ говоритъ о количествѣ пожаровъ не на основаніи какихъ-либо статистическихъ данныхъ, а исключительно на предположеніи. Но если строго и научно веденная пожарная статистика не даетъ возможности даже предположительно сказать о количествѣ пожаровъ, то какимъ образомъ можно, ни на чемъ не основываясь, сказать, что ихъ не болѣе такой-то цифры? Въ существующихъ страховыхъ обществахъ бываетъ, что въ иной годъ пожарные убытки превышаютъ собранную страховую премію. А что если и здѣсь случится, что собранныхъ 18 т. руб. не хватитъ на выдачу *пособій* погорѣльцамъ? Чѣмъ покрыть дефицитъ? Основнаго фонда, какой имѣется у всѣхъ страховыхъ обществъ, нѣтъ. Возможности перестраховывать имущества въ другихъ обществахъ тоже не можетъ быть. По смыслу вышеприведеннаго проекта придется тогда заимствовать изъ эмеритальнаго фонда. Но развѣ можно подвергать такимъ колебаніямъ эмеритальное дѣло, всегда основывающееся на строго математическихъ расчетахъ? Смѣшивать два такихъ разнородныхъ учрежденія и ставить ихъ существованіе и развитіе въ зависимость отъ взаимныхъ случайностей—значитъ порить то и другое дѣло. Поэтому крайне странно читать на стра-

ницахъ того же епархіального органа сочувственное этому проекту мнѣніе, исходящее отъ самой редакціи. Вотъ ея слова.

Что касается самого предложенія о Булатова, то мысль его о сосредоточеніи страхового дѣла въ эмеритурѣ представляется намъ весьма удачною и заслуживающею серьезнаго разсмотрѣнія. Если духовенству нельзя устроиться прямо на началахъ «взаимнаго страхованія», то что можетъ помѣшать ему пополнить свой эмеритурный (кстати еще не законченный до настоящаго времени) уставъ соотвѣтствующими параграфами, съ расширеніемъ задачъ эмеритуры въ смыслѣ указаній о Булатова? Отъ предполагаемой имъ постановки дѣла безспорно выигрывала бы сама эмеритура, а частныя лица—вдвойнѣ: и какъ страхователи, и какъ члены той же эмеритуры. Нѣтъ сомнѣнія, что, при успѣшномъ развитіи дѣла, духовенство будетъ въ состояніи изъ страховыхъ прибылей своихъ оказать и церковнымъ школамъ болѣе существенную поддержку, чѣмъ та проблематическая субсидія въ 1—2 тысячи руб., какую онѣ могутъ ожидать отъ щедротъ г. Селиванова. Вся задача заключается въ томъ, чтобы обратить на это дѣло вниманіе духовенства и успѣть «поставить вопросъ на ноги» ко времени будущаго епархіального съѣзда. Къ сожалѣнію въ организаціи нашихъ съѣздовъ лежатъ условія, благодаря которымъ депутаты, не исключая и предсѣдателей, обречены являться на съѣздъ совсѣмъ неподготовленными къ основательному и глубоко обдуманному рѣшенію предстоящихъ вопросовъ. У духовенства нѣтъ учрежденія, которое, имѣя постоянное, а не эфемерное, какъ съѣздъ существованіе, могло бы, подобно земскимъ управамъ, работать отъ съѣзда до съѣзда, слѣдя за выполненіемъ постановленій предшествующаго съѣзда и разработывая вопросы, предстоящіе рѣшенію съѣзда будущаго. Остается уповать на энергію и инициативу отдѣльныхъ личностей, которыя, радѣя объ интересахъ своего сословія, можетъ быть, согласятся пожертвовать трудомъ своимъ, чтобы подготовить къ будущему съѣзду докладъ объ организаціи общественнаго страхованія, съ выясненіемъ всѣхъ необходимыхъ справочныхъ свѣдѣній.

— Въ «Екатеринб. Еп. Вѣд.» помѣщена весьма интересная статья подъ заглавіемъ «Нѣсколько словъ о состояніи сельскаго хозяйства въ средѣ духовенства». Авторъ останавливается на томъ ходячемъ мнѣніи, по которому помочь Правительству въ поднятій хозяйства въ средѣ сельскаго населенія должно наше православное сельское духовенство, и старается разсмотрѣть, на сколько духовенство обладаетъ необходимыми данными для исполненія подобной миссіи при существующемъ порядкѣ вещей.

Какъ извѣстно, въ рукахъ нашего духовенства, говоритъ онъ, находятся десятки тысячъ десятинъ церковныхъ земель, расположенныхъ побольшей части въ недалекомъ разстояніи отъ церквей и еще въ недавнее время бывшихъ доброкачественными. Большинство причтовъ владѣетъ землею въ тройной пропорціи, т. е. по 99 дес. на штатъ. Такимъ образомъ казалось бы, что духовенство, обладая такимъ количествомъ земли и будучи все-таки сословіемъ образованнымъ, должно вести хозяйство въ болѣе совершенномъ видѣ и получать съ своихъ полей обильнѣйшіе противъ другихъ урожан. На дѣлѣ же оказывается, что хозяйства нашего духовенства въ большинствѣ не только не лучше крестьянскихъ, а нерѣдко даже по способамъ обработки, употребляемыхъ для того орудіямъ и самой системѣ сѣво-оборота, стоятъ ниже послѣднихъ. И это не столько потому, что духовенство не хочетъ приложить свой трудъ къ веденію рациональнаго хозяйства, какъ потому, что въ средѣ его не рѣдко самое горячее желаніе прогрессировать въ хозяйствѣ останавливается неблагоприятными обстоятельствами.

Конечная цѣль всякаго разумнаго хозяина есть забота вести свое хозяйство такъ, чтобы земля производила все болѣе и болѣе. А чтобы имѣть право и на будущее время разсчитывать на полученіе отъ нея всего для себя необходимаго, хозяинъ долженъ въ какомъ бы то ни было видѣ возвращать землѣ все то, что изъ нея взялъ. Въ противномъ случаѣ и самая тучная почва, постоянно отдавая свое богатство растеніямъ и не получая взаменъ ничего новаго, неминуемо дойдетъ до полного истощенія и потеряетъ всякую возможность производить. Отсюда—необходимость удобрения. Но чтобы съ успѣхомъ и послѣдовательною запытью этимъ удобреніемъ, всякій хозяинъ долженъ располагать, во 1-хъ, увѣренностію, что его трудомъ не воспользуется другой и затрата на удобрение не пропадетъ даромъ; во 2-хъ, необходимыми средствами, и въ 3-хъ, основаннымъ на извѣстныхъ знаніяхъ умѣньемъ возможно разумнѣе воспользоваться богатствами земли. А духовенство, если и располагаетъ кое чѣмъ изъ этихъ условій, то далеко не въ той степени, какъ бы то было необходимо для пользы настоящаго дѣла.

Прежде всего, никто изъ духовенства не можетъ быть увѣренъ, что произведеннымъ имъ улучшеніемъ или удобреніемъ поля придется воспользоваться ему самому, или тѣмъ лицамъ, которымъ бы онъ желалъ, такъ какъ въ случаѣ смерти или перехода въ другой приходъ церковная земля переходитъ къ преемнику, расчеты

съ которымъ надлежащимъ образомъ не предусмотрѣны существующими въ духовномъ вѣдомствѣ узаконеніями. Насколько извѣстно, узаконенія эти ограничиваются изданными въ 1873 г. «правилами о мѣстныхъ средствахъ содержанія православнаго приходскаго духовенства». По § 24-му означенныхъ правилъ всякій священнослужитель или причетникъ, удобрившій поле... сохраняетъ право самъ или, въ случаѣ его смерти, его семейство осѣмянить оныя съ удовлетвореніемъ преемника платою за землю: если же предмѣстникъ только удобрилъ поля, но еще не распахалъ ихъ подъ посѣвъ, то за удобреніе полей получаетъ отъ преемника вознагражденіе. Стало быть, оставившій почему-либо приходъ можетъ пользоваться свѣжеудобреннымъ имъ полемъ въ теченіе одного года, если онъ успѣлъ распахать его до назначенія ему преемника; въ противномъ случаѣ онъ можетъ только получить съ послѣдняго вознагражденіе за свой трудъ. Но въ одинъ годъ пользованія только-что удобреннымъ полемъ трудъ удобрившаго никогда не вознаградится вполнѣ, такъ какъ извѣстна научная истина, что удобреніе увеличиваетъ производительность почвы не столько въ первый, сколько въ послѣдующіе два-три, а то и болѣе, смотря по ея качеству, года. Не менѣе кажущаяся и возможность получить отъ своего преемника вознагражденіе за трудъ, такъ какъ подобные расчеты предоставлены обоюдному усмотрѣнію сторонъ. А хорошо то преемникъ будетъ, какъ говорится, «хозяинъ», хорошо то онъ по достоинству оцѣнитъ трудъ улучшившаго въ томъ или иномъ отношеніи поле и хотя въ будущемъ пообѣщаетъ надлежащимъ образомъ вознаграждать этотъ трудъ. А если онъ окажется человѣкомъ не заинтересованнымъ въ хозяйствѣ, или недобросовѣстнымъ, тогда что? Обратиться съ жалобой къ Епархіальному начальству? Но начальство можетъ смотрѣть на дѣло только по тому же § 24-му вышеозначенныхъ правилъ, ибо другихъ законоположеній на этотъ счетъ не имѣется. Вотъ и приходится или довольствоваться тѣмъ, во что соблаговолитъ преемникъ оцѣнить, такъ сказать на глазомѣръ, положенное удобреніе, если оно видимо простымъ глазомъ (напрям. навозъ); или предоставить ему право собирать тамъ, гдѣ не расточалъ, если удобреніе было минеральное или положено уже не въ первый годъ. Перспектива въ обоихъ случаяхъ не заманчивая: въ первомъ придется получить не болѣе стоимости вывозки удобренія, въ послѣднемъ—во все ничего. А то бываетъ еще и такъ, что преемникъ просто глумится надъ бѣднымъ предмѣстникомъ своимъ: «не отдаешь даромъ,

такъ убйрай дескаты твое удобрёніе съ церковной земли, а то я, говорить, въ твой счетъ рабочихъ найму для этого».

Послѣ этого не удивительно, говорить авторъ, что хозяйства духовенства не процвѣтають, а скорѣе падаютъ. Если же кто и удобрятъ церковную землю, то по большей части только въ силу горькой необходимости, ибо земля безъ удобрёнія отказывается производить даже самыя неприхотливыя хлѣбныя злаки. Но какъ такое удобрёніе ведется всегда почти въ весьма ограниченныхъ размѣрахъ, и притомъ въ такомъ же первобытномъ видѣ, какъ то дѣлается и у нѣкоторыхъ крестьянъ, то послѣдніе и не могутъ ничего позаимствовать для себя новаго отъ такихъ хозяевъ. Большинство же хозяйничаютъ безъ всякаго удобрёнія и притомъ самымъ примитивнымъ образомъ, а нерѣдко такъ и совсѣмъ отдають кому либо церковную землю въ аренду или исполу. Какъ въ томъ, такъ и другомъ случаѣ объ улучшеніи обработки или удобрёніи земли, благо это не обязательно, понятно, нѣтъ и рѣчи. Такой порядокъ вещей, разумѣется, мало того что не цѣлесообразенъ и вреденъ для самого же духовенства,—онъ въ то-же время и незаконенъ. Не цѣлесообразенъ и вреденъ потому, что при такой системѣ хозяйства земля вмѣсто обезпеченія, что имѣло въ виду Правительство при нарѣзкѣ ея, доставляетъ духовенству только одни не всегда окупаемые вполнѣ расходы, такъ что, чтобы сводить концы съ концами, многіе хозяева изъ духовенства впадаютъ въ родъ кулачества подъ видомъ такъ называемой дачи въ работу (полевую) хлѣба или денегъ по большей части своимъ же прихожанамъ изъ бѣдняковъ, при чемъ работа въ такихъ случаяхъ оцѣнивается всегда почти на половину дешевле номинальной страдней платы. Незаконенъ же потому, что духовенство, какъ и съ церковно-причтовыхъ капиталовъ, имѣетъ право пользоваться только, такъ сказать, процентами съ церковной земли, не уменьшая ея стоимости. А стоимость земли всегда пропорціональна богатству ея питательными для растеній веществами. Такимъ образомъ, расхищая въ настоящее время церковное добро въ видѣ доброкачественности земли, современное духовенство тѣмъ самымъ отнимаетъ извѣстную часть содержанія у будущихъ своихъ преемниковъ. А кто знаетъ, не будетъ ли духовенство будущихъ поколѣній болѣе нашего нуждаться въ средствахъ содержанія, и не принуждено ли будетъ уже по одному этому съ большимъ вниманіемъ отнестись къ церковной землѣ? Помнеть ли оно тогда насъ добрымъ словомъ? Не думаемъ.

Другой не менѣе важный тормозъ въ развитіи сельскаго хозяйства въ средѣ духовенства, по мнѣнію автора, составляетъ безденежье. И при веденіи теперешняго незамысловатаго хозяйства нерѣдко даже пожилые, такъ сказать усидѣвшіеся на мѣстѣ пастыри при производствѣ тѣхъ или иныхъ хозяйственныхъ операций бывають въ затруднительномъ положеніи отъ безденежья и принуждены прибѣгать къ далеко небезкорыстной помощи доморощеныхъ Колунаевыхъ, или имъ же за какую-нибудь треть настоящей стоимости уступать свои сельскохозяйственные продукты. А ужъ о молодыхъ и говорить нечего. Поступаетъ, на примѣръ, въ сельскій приходъ молодой пастырь, еще на школьной скамьѣ въ силу какихъ-нибудь исключительныхъ обстоятельствъ полюбившій сельское хозяйство и подмѣтившій необходимость улучшенія нѣкоторыхъ частей его;—поступаетъ съ самыми благими намѣреніями и горячимъ желаніемъ провести въ жизнь намѣченныя имъ улучшенія. Начинаетъ хозяйничать. Прежде всего приходится подумать о пріобрѣтеніи рабочихъ лошадей, сельско-хозяйственныхъ орудій, сѣмянъ для полей и т. п. Сознаетъ нашъ новый хозяинъ, что лошадей слѣдуетъ пріобрѣсти крѣпкихъ, выносливыхъ въ работѣ; что въ добавленіе къ имѣющимся на мѣстѣ сѣмянамъ не худо бы выписать другіе, болѣе благодарные въ томъ или иномъ отношеніи, сорта хлѣбныхъ злаковъ, а мѣстныя орудія обработки замѣнить новыми, болѣе совершенными, которыми и поле обрабатывалось бы лучше, да и работа пошла бы успѣшнѣе. Но всѣ эти нововведенія требуютъ затратъ, и затратъ, судя по находящимся въ распоряженіи средствамъ, очень большихъ. Какъ тутъ быть? Обратиться за ссудою въ какое-либо кредитное учрежденіе невозможно—обезпеченія нѣтъ, а имя священника въ такихъ дѣлахъ цѣнности не имѣетъ. Перехватить на время въ имѣющейся при благочиніи кассѣ тоже дѣло не легкое, ибо выдача изъ нихъ значительныхъ суммъ обставлена не малыми формальностями, для выполненія которыхъ требуется время. А время какъ-разъ не ждетъ: подходитъ весна, а съ нею и начало полевыхъ работъ. Вотъ тутъ-то и является повидимому спасительная мысль обратиться съ просьбою о ссудѣ къ богатому мужичку-прихожанину. Сказано—сдѣлано. Проникнутый убѣжденіемъ пользы проектируемыхъ имъ нововведеній, нашъ пастырь, какъ бы въ видѣ моральнаго обезпеченія просимой ссуды, желаетъ въ томъ же убѣдить и своего будущаго кредитора. И вотъ онъ начинаетъ говорить ему объ устарѣлости нѣкоторыхъ пріемовъ въ хозяйствѣ, необходимо-

сти разнаго рода нововведеній и улучшеній и могущихъ быть отъ того выгодахъ, и вообще рисуеть передъ нимъ намѣченный имъ идеаль хозяйства. А мужичекъ, слушая эти молодыя, горячія рѣчи, ухмыляется себѣ добродушно въ бороду, да, примѣрно, думаетъ: «вишь что батько-то выдумалъ: наша соха не хороша, сѣмяна плохи, надо все другое заводить. Да и землю, говоритъ, удобрять надо и хотъ бы чѣмъ путнымъ, а то, прости Господи, костями отъ всякой пропастины, да камнями какими-то. А какъ же старики-то наши жили безъ всего этого, да всегда съ хлѣбомъ были? Нѣтъ, видно молодъ батько, мало знаетъ наше дѣло, потому и хочеть затѣвать такое пустое. Надо урезонить его». И вотъ результатомъ подобныхъ размышленій явится отказъ въ просимой ссудѣ, вмѣсто которой, можегь быть, будетъ предложено снабдить батька въ кредитъ и лошадкой—за самую пустяшную цѣну притомъ: всего р. 20—25—и сѣмянами на посѣвъ и даже сохой—бороной, если только онъ уступитъ благодѣтелю десятинь десятокъ церковной земли, что лучше, за небольшую, разумѣется, цѣну. Оскорбится можетъ пастырь такъмъ, по его мнѣнію, чуть не святотатственнымъ отношеніемъ прихожанина къ его такъ лелѣяннмъ мыслямъ и подъ впечатлѣніемъ минуты откажется отъ всѣхъ этихъ предложеній. Все-таки поставленный въ невозможность достать необходимыя средства для исполненія своихъ излюбленныхъ проектовъ, въ концѣ концовъ, чтобы не оставить свое поле незасѣяннымъ, принужденъ будетъ принять всѣ предложенія прихожанина. А тамъ, смотряшь, черезъ годъ - два всѣ благія намѣренія начнутъ оттираться на задній планъ другими интересами, пока наконецъ совсѣмъ не заглохнутъ, и бывшій новаторъ, не встрѣтивъ своевременно ни поддержки, ни сочувствія, обратится мало по-малу въ самага зауряднаго хозяина-священника, обрабатывающаго свое трех-полье тѣми же скрипучими, клинъ на клину, орудіями, которыя, вѣроятно, видѣла наша кормилица земля и при царѣ Горохѣ.

Но допустимъ теперь, продолжаетъ авторъ, что по счастливой случайности новоопредѣленный пастырь обладаетъ необходимыми матеріальными средствами въ такомъ размѣрѣ, что можетъ начать хозяйничать на болѣе рациональныхъ началахъ. Будетъ ли развиваться и процвѣтатъ его хозяйство, если онъ не обладаетъ даже самыми элементарными, хотя бы и чисто теоретическими, свѣдѣніями въ хозяйствѣ и стоитъ въ этомъ отношеніи ниже простолюдина, узаконеніями и совѣтами котораго онъ и принужденъ будетъ руководствоваться на все первое время? Надо полагать, что нѣтъ.

Если «чужими руками—только жаръ загребать», то и на чужихъ совѣтахъ далеко не уѣдешь. Одинъ посоветуетъ такъ, другой—иначе, третій— въ разрѣзъ двумъ первымъ, а четвертый—такъ положительно покроетъ совѣты всѣхъ какою нибудь несообразностью. И такъ до безконечности. Чтобъ разобраться во всѣхъ этихъ разнорѣчивыхъ совѣтахъ, нужно быть въ состояніи отнестись къ нимъ критически, иначе никакое хозяйство не можетъ твердо стать на ноги и будетъ, аки трость вѣтромъ колеблемая. А откуда тутъ можетъ взяться критическій взглядъ, когда, наученный разной премудрости, молодой пастыръ сплошь и рядомъ и книжки то дѣльной о земледѣліи не читывалъ. Вотъ и начнетъ онъ свое хозяйство скачками отъ одного къ другому, отъ ошибки къ ошибкѣ, и затѣянныя имъ—черезъ выписку ли машинъ или другимъ какимъ-либо образомъ—улучшенія въ хозяйствѣ вмѣсто ожидаемой пользы принесутъ разочарованіе ему самому, тему для насмѣшекъ—окружающимъ, и окончатся тѣмъ же, чѣмъ оканчивалось до сихъ поръ большинство нашихъ нововведеній, т. е. сдачею въ архивъ всего выписаннаго.

А имѣй возможность духовенство поставитъ свое хозяйство на подобающую высоту, оно тѣмъ самымъ не только улучшило бы свое благосостояніе, но и сослужило бы громадную службу народу, будучи для него постояннымъ нагляднымъ доказательствомъ выгоды веденія рациональнаго хозяйства.

Такимъ образомъ становится яснымъ, что при существующемъ порядкѣ вещей духовенство при всемъ своемъ желаніи не можетъ вносить сельско-хозяйственный прогрессъ въ занимаемые имъ приходы, да и впредь лишено будетъ этой возможности, если только не будетъ принято какихъ-либо благотворныхъ мѣръ къ поднятію его собственнаго хозяйства. Вопросъ о поднятіи сельскаго хозяйства въ средѣ духовенства, по мнѣнію автора, долженъ бы занимать далеко не послѣднее мѣсто въ занятіяхъ нашихъ епархіальныхъ и иныхъ съѣздовъ, и если до сихъ поръ почему-либо не затрогивался, то не мѣшало бы хотя теперь выдвинуть его на очередь и попытаться приблизить къ желательному рѣшенію.

Прежде всего, проектируетъ авторъ, слѣдуетъ оградить право хозяйственной собственности, «яко о надеждѣ долженъ есть орай орати, и молотяй съ надеждою своего упованія причащатися» (Коринѣ. 9, 10). Для этого слѣдуетъ выработать такія правила, по которымъ бы вновь поступающій на приходъ обязанъ былъ вознаграждать своего предмѣстника или его семейство за всѣ произве-

денные на церковной землѣ въ послѣдніе три года улучшенія, разработки пустоши, уничтоженіе древесной поросли и т. п., и за все положенное въ нее удобрение, причеиъ въ послѣднемъ случаѣ расходы по удобрению должны пасть не на одинъ только послѣдній хозяйственный годъ, а на извѣстное число лѣтъ, въ течение которыхъ, по мнѣнію спеціалистовъ, удобрение это можетъ увеличивать производительность земли. Такъ, если удобрение положено три года тому назадъ, а по условіямъ той мѣстности за норму дѣйствія его на почву принято шесть лѣтъ, то вновь поступившій обязанъ вознаградить своего предшественника за тѣ три года, въ течение которыхъ онъ имѣетъ пользоваться удобренной землей, или же предоставить послѣднему право въ течение означеннаго времени использовать какимъ бы то ни было образомъ эту землю съ ежегодной платой за нее по существующей въ той мѣстности на неудобренную землю цѣнѣ. Для правильнаго же учета завести хозяйственные книги, въ которыхъ бы показывалось количество ежегодно полагаемаго въ извѣстный клннъ поля удобрения и правильность записи свидѣтельствовалась всѣмъ причтомъ.

Во вторыхъ, необходимо пресѣчь хищническое владѣніе землею, для чего удобрение хотя бы и въ небольшой дозѣ сдѣлать обязательнымъ какъ при личномъ владѣніи ц. землею, такъ и при отдачѣ ея въ аренду, и если на первое время невозможно будетъ улучшить самую систему принятаго въ настоящее время сѣво-оборота, то, покрайней мѣрѣ, воспретить засѣвать поле однимъ и тѣми же клѣбными злаками по нѣсколько лѣтъ къ ряду. А въ помощь не обладающимъ достаточными матеріальными средствами для улучшения своихъ хозяйствъ,—открыть за установленный процентъ кредитъ изъ церковно причтовыхъ капиталовъ, наиримѣрь, или свободныхъ церковныхъ, попечительскихъ и т. п., суммъ епархіальнаго вѣдомства. Обезпеченіемъ такихъ ссудъ можетъ служить или круговая порука части заемщиковъ, или же кабая-либо, хотя бы и находящаяся въ селѣ недвижимость, приблизительной оцѣнкой которой въ глазахъ начальства можетъ служить показаніе въ клпровыхъ вѣдомостяхъ, а также и страховой полисъ. Опасаться за сохранность и своевременность возвращенія ссуды не можетъ быть основаній, такъ какъ, даже и въ случаѣ смерти заемщика, затраченную на удобрение сумму возвратитъ то лицо, которое будетъ пользоваться удобреннымъ полемъ.

Наконецъ, въ третьихъ — снабдить библіотеки духовно-учебныхъ заведеній возможно большимъ количествомъ популярныхъ сочине-

ній по хозяйствовѣдѣнію, чтобы учащіеся имѣли полную возможность теоретически готовить себя къ веденію хозяйства и во время лѣтнихъ каникулъ по возможности повѣрять почерпнутыя за годъ свѣдѣнія въ хозяйствахъ своихъ родственниковъ, что неминуемо съ самыхъ раннихъ лѣтъ развивало бы въ молодежи извѣстную наблюдательность, а также любовь и уваженіе къ земледѣльческому труду. Самое же лучшее—ввести въ извѣстной мѣрѣ преподаваніе сельскаго хозяйства въ Дух. Семинаріяхъ.

— Въ Святѣйшемъ Синодѣ предстоитъ въ непродолжительномъ времени рассмотрѣніе составленнаго особою комиссіей проекта новыхъ правилъ о порядкѣ управленія хозяйственною частью въ церквахъ Имперіи. Существующій нынѣ порядокъ завѣдыванія церковною кассой давно уже признанъ неудовлетворительнымъ. Церковные старосты являлись почти безконтрольными единоличными хозяевами церквей, вслѣдствіе чего, нерѣдко, происходили значительныя злоупотребленія. По словамъ петербургскихъ газетъ, согласно проекту, имѣется въ виду при всѣхъ церквахъ учредить приходскіе совѣты, которые будутъ завѣдывать всею хозяйственною частью церквей; члены совѣта будутъ избираемы приходомъ на опредѣленное время, причѣмъ предсѣдать въ каждомъ совѣтѣ будетъ настоятель церкви; церковные же старосты сдѣлаются лишь исполнительными органами. Всѣ ремонтныя работы будутъ производиться по смѣтамъ, утвержденнымъ совѣтомъ и при непосредственномъ контролѣ со стороны отдѣльныхъ членовъ, уполномоченныхъ каждый разъ совѣтомъ.

— Особая комиссія, учрежденная при Департаментѣ Духовныхъ Дѣлъ Иностранныхъ исповѣданій, подъ предсѣдательствомъ князя М. Р. Кантагузина, для пересмотра устава евангелическо-лютеранской церкви, признала необходимымъ подчинить правительственному контролю синоды лютеранскаго духовенства, происходящіе по нѣскольку разъ ежегодно въ разныхъ пунктахъ Имперіи. Мѣра эта, какъ сообщаетъ «Новое Время», принимается съ цѣлью положить предѣлъ извѣстнымъ политическимъ тенденціямъ лютеранскаго духовенства въ Прибалтійскомъ краѣ. Предположено уничтожить зависимость лютеранскаго прихода, при назначеніи проповѣдника, отъ частныхъ лицъ, являющихся патронами прихода. На будущее время права патронатства, сообразно съ современными отношеніями государства и церкви, переходятъ къ правительству, а приходамъ предоставлено будетъ право предлагать своихъ кандидатовъ на пасторскія вакансіи, съ тѣмъ, однако, чтобы окончательный выборъ и утвержденіе пасторовъ всецѣло зависѣли отъ Ми-

нистерства Внутреннихъ Дѣлъ. Управленіе имуществомъ пастората, лежащее нынѣ на самихъ проповѣдникахъ, и ставящее ихъ въ ложное положеніе относительно прихожанъ, а также отвлекающее пасторовъ отъ исполненія прямыхъ ихъ обязанностей, возложено будетъ на особые комитеты, состоящіе изъ представителей приходовъ и мѣстныхъ административныхъ властей, подъ общимъ надзоромъ и руководствомъ губернской власти. Изъ доходовъ получаемыхъ отъ церковныхъ и пасторатскихъ земель и имущества лютеранскому духовенству будетъ выдаваться опредѣленное содержаніе, на основаніи принятыхъ для римско-католическаго духовенства. Кромѣ того, коммиссія категорически высказалась за неотложную необходимость преобразования богословскаго факультета Дерптскаго университета въ спеціальную лютеранскую духовную академію, съ переводомъ ея въ Петербургъ, гдѣ находится такая же академія для подготовки римско-католическаго духовенства.

— «Литов. Еп. Вѣд.» помѣстили недавно слѣдующую интересную замѣтку. «Наша народная школа, стараясь обучить крестьянскихъ мальчиковъ и дѣвочекъ грамотѣ по началамъ святой вѣры, всегда, съ особой заботливостью, звала ихъ къ себѣ. Но наша школа еще въ юношескомъ возрастѣ, а тѣ отцы и матери, къ которымъ она обращается съ зовомъ, къ новинкамъ равнодушны, они апатичны даже къ нововведеніямъ, клонящимся явно въ ихъ пользу. Эта косность есть слѣдствіе того, что нашъ крестьянинъ пока самъ неспособенъ здраво судить о школѣ, а толкованіямъ «черныхъ скрутковъ» не вѣритъ, а если вѣритъ, то очень мало. Тѣ времена еще недалеки, когда домашніе провожали мальчѣ въ школу съ плачемъ и рыданіемъ. А если теперь крестьяне при необязательности обученія начинаютъ съ охотой посылать мальчиковъ въ училище, то этимъ всецѣло обязаны нашимъ сельскимъ пастырямъ; они много потрудились въ народной школѣ и, пользуясь довѣріемъ крестьянъ, далеко ускорили сближеніе ихъ со школой. Нынѣ нашъ крестьянинъ уже приученъ посылать своихъ сыновей въ школу. Что же касается обученія грамотѣ дѣвочекъ, то много еще есть такихъ мѣстъ, гдѣ крестьянинъ отъ одного только воображенія видѣть свою дочь съ книжкою въ рукахъ, начинаетъ хохотать и трунить, и это нисколько не преувеличено—я былъ свидѣтелемъ этому.— Но и это предубѣжденіе побѣдимо, при живомъ участіи пастыря церкви, какъ посредника между школой и крестьянскимъ населеніемъ. Мнѣ знакомъ одинъ приходъ, гдѣ крестьяне не допускали и мысли обучать своихъ дочерей грамотѣ. Когда же туда пазна-

ченъ былъ священникъ, который при приѣмѣ молодежи къ исповѣди, а равно при вѣнчаніи браковъ сталъ провѣрять знаніе молитвъ, то сейчасъ же по деревнямъ въ вечернее время стали собираться дѣвочки для изученія молитвъ, подъ руководствомъ школьника, а такъ какъ изучать молитвы со словъ не совсѣмъ удобно, то тутъ же было положено начало обученія дѣвочекъ грамотѣ.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

ИМПЕРАТОРСКОЕ Православное Палестинское Общество,

СОСТОЯЩЕЕ ПОДЪ ПРЕДСѢДАТЕЛЬСТВОМЪ

Его Императорскаго Высочества Государя
Великаго Князя СЕРГІЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА.

Имѣеть цѣлю: 1) Поддержаніе Православія въ св. Землѣ; 2) Улучшеніе быта Русскихъ паломниковъ и 3) Ознакомленіе Русскаго общества со Святой Землею. Лица, желающія вступить въ члены сотрудники Общества, обязаны внести единовременно 200 р. или 10 р. ежегодно; желающія вступить въ дѣйствительные члены обязаны внести единовременно 500 р. или 25 р. ежегодно; внесшія не менѣе 5000 р. избираются въ почетные члены Общества. Почетвые и тѣ изъ дѣйствительныхъ членовъ и сотрудниковъ, кои сдѣлають единовременный взносъ, получаютъ для носенія на шеѣ особый Высочайше утвержденный знакъ Общества.

Взносы членовъ и пожертвованія въ пользу Общества, а также для доставленія въ Св. Землю, согласно волѣ и указанію жертвователей, дѣлаются: *Въ С.-Петербурѣ*—въ канцелярію Общества, Мойка 93; въ контору Его Императорскаго Высочества Государя Великаго Князя Сергія Александровича, Невскій проспектъ, Собственный Его Высочества дворецъ, Казначее Общества Аркадію Петровичу Корнилову и уполномоченнымъ Общества: протоіереемъ В. Я. Михайловскому, Еккатерининскій каналъ, домъ № 74, и графу Н. Ѡ. Гейдену, Казанскій соборъ. *Въ Москвѣ*: протоіереемъ Г. Г. Срѣтенскому, большая Никитская, д. цер. Вознесенія и А. Н. Лѣнникову, Лужвиковскій переулокъ, свой домъ. *Въ Києвѣ*: Преосвященному Іерониму, епископу Чигиринскому, Златоверхо-Михайловскій монастырь; протоіереемъ П. Г. Лебедвицеву, д. Софійскаго Собора, іеромонаху о. Аванасію, Лаврская гостиница. *Въ Астрахани*: Н. В. Саврасову. *Въ Воронежѣ*: о. игумену Платону, Митрофаніевъ монастырь. *Въ Казани*: В. И. Заусайлову, свой домъ. *Въ Капустинъ-Яръ*, Астраханской губ., В. И. Рыжкову. *Въ с. Козельщинѣ*, Полтавской губ., графу В. И. Калянсту. *Въ Новгородѣ*: инокиня Аниѣ Булатовой, Звѣриный монастырь; Д. В. Пирожникову, Антоіевская ул., свой домъ. *Въ Одессѣ*: М. П. Осипову, Ворошцовскій пер., д. Бодаревскаго. *Въ Перми*: Д. Д. Смышляеву и А. А. Малѣеву. *Въ Рязь*: П. В. Рагоцкому, Лифляндское Губернское Правленіе. *Въ Самарѣ*: А. Д. Свербееву. *Въ Севастополѣ*: А. А. Гаврилову, Соборная ул., № 47. *Въ Серпуховѣ*, Московской губ., А. Д. Чернову. *Въ Староконстантиновѣ*, Волынской губерніи, іерею И. Е. Гутовскому. *Въ Таганрогѣ*: П. И. Чайковскому, Агентство «Русскаго Общества Пароходства и Торговли». *Въ Троицъ-Сергіевой Лаврѣ*: іеродіакопу Никону, въ новой гостиницѣ.

Годъ Объ изданіи въ 1890 году XXVII.

ИЛЛЮСТРИРОВАННАГО ЖУРНАЛА

„СЕМЕЙНЫЕ ВЕЧЕРА“.

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

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

При отдѣлѣ семейнаго чтенія, будутъ разсылаться приложенія рисунковъ новейшихъ рукодѣлій, а къ отдѣлу для дѣтей—рисунки техническихъ искусствъ и различныя игры и занятія, а также награды подписчикамъ, приславшимъ определенное редакціей количество задачъ и рѣшеній.

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

Кромѣ того, всѣмъ подписчикамъ на оба отдѣла «Семейныхъ Вечеровъ» будетъ разослана въ концѣ года премія.

Подписная цѣна:

	Безъ доставки.	Съ доставкой.
Полный журналъ (24 книжки)	10 р.	11 р.
Отдѣлъ для дѣтей (12 кн.)	5 «	5 « 50 коп.
» семейнаго чтенія и юншества (12 кн.)	5 «	5 « 50 «

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

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

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

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

Подписка принимается: въ редакціи журнала «Семейные Вечера», С.-Петербургъ, Невскій пр., д. № 75, кв. 25.

Редакторъ-Издательница С. Каширева.

Вышія награды на послѣднихъ выставкахъ.

Ф А Б Р И К А

Сусального Червоннаго Золота, Серебра и Двойнику

ТОРГОВАГО ДОМА

Н. Гевлева и Л. Виноградова.

ТРЕБОВАНИЯ ИНОГОРОДНИХЪ Г. ЦЕРКОВНЫХЪ СТАРОСТЪ, ПОЗОЛОТЧИКОВЪ, ЗАВОДЧИКОВЪ ВОСКОВЫХЪ СВѢЧЕЙ И ДРУГИХЪ ПОТРЕБИТЕЛЕЙ

ВЫПОЛНЯЮТСЯ НЕМЕДЛЕННО.

Прейсъ-Куранты высылаются бесплатно.

Въ Москвѣ: Ильинская, домъ Хлудова, близъ Биржи.

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 духовной Семинаріи.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ

„СТРАННИКЪ“

на 1890 годъ.

(Десятый годъ изданія подъ новою редакціей).

Журналъ «Странникъ» съ октября 1880 года издается новою редакціей, по слѣдующей программѣ:

1) Богословскія статьи и изслѣдованія по разнымъ отраслямъ общей церковной исторіи и историко-литературнаго знанія,—преимущественно въ отдѣлахъ, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ Православной Восточной и Русской жизни. 2) Статьи, изслѣдованія и обнародованные матеріалы по всѣмъ отдѣламъ Русской церковной исторіи. 3) Бесѣды, поученія, слова и рѣчи извѣстнѣйшихъ проповѣдниковъ. 4) Статьи философскаго содержанія по вопросамъ современной богословской мысли. 5) Статьи публицистическаго содержанія по выдающимся явленіямъ церковной жизни. 6) Очерки, рассказы, описанія, знакомящіе съ укладомъ и строемъ церковной жизни вообще христіанскихъ исповѣданій, особенно—съ жизнью пастырства и преимущественно у славянъ. 7) Бытовые очерки, рассказы и характеристики изъ области религіознаго строя и нравственныхъ отношеній нашего духовенства, общества и простого народа. 8) Внутреннее церковное обозрѣніе и хроника епархіальной жизни. 9) Иностранное обозрѣніе: важнѣйшія явленія текущей церковно-религіозной жизни православнаго и неправославнаго міра на Востокъ и Западъ, особенно у славянъ. 10) Обзоръ русскихъ духовныхъ журналовъ и епархіальныхъ вѣдомостей. 11) Обзоръ свѣтскихъ журналовъ, газетъ и книгъ; отчеты и отзывы о помѣщаемыхъ тамъ статьяхъ, имѣющихъ отношеніе къ программѣ журнала. 12) Библиографическія и критическія статьи о новыхъ русскихъ книгахъ духовнаго содержанія, а также и о важнѣйшихъ произведеніяхъ иностранной богословской литературы. 13) Книжная лѣтопись: ежемѣсячный указатель всѣхъ вновь выходящихъ русскихъ книгъ духовнаго содержанія; краткіе отзывы о новыхъ книгахъ. 14) Хроника важнѣйшихъ церковно-административныхъ распоряженій и указовъ. 15) Разныя отрывочныя извѣстія и замѣтки; корреспонденціи объявленія.

Въ первомъ отдѣлѣ журнала въ 1889 году были помѣщены: *О перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія. Бесѣда преосвященнаго Никанора, архіепископа Херсонскаго.*—*Развивается ли въ догматическомъ смыслѣ Церковь.* Е. Л.—*Нравственное богословіе по сочиненіямъ Филарета, митрополита Московскаго.* Г. П. Вышеславцева.—*Единство законовъ бытія* (новый опытъ соглашенія религіи и науки на почвѣ положительныхъ и точныхъ открытій). Проф. Г. Друммонда, въ перев. А. П. Лопухина.—*Рабы Рима и Талмуда во второмъ вѣкѣ по Р. Хр. и раввинъ Меиръ.* Е. П. Анвилонова.—*Святый равноапостольный князь Владиміръ—простотитель Руси.* И. П. Матченко.—*Римская пропаганда, ея исторія и современное состояніе.* Проф. арх. Никодима Милашъ.—*Къ вопросу о безбрачій Римско-католическаго духовенства.* Сообщилъ Л. Н. Павлицевъ.—*Къ исторіи духовно-учебной реформы 1808—1814 г.* Н. И. Полетаева.—*Въ дебряхъ современнаго раскола.* И. В. Преображенскаго.—*Суданскій Махди и возникшее въ 1881 году возстаніе суданскихъ мусульманъ.* Н. П. Остроумова.—*Романъ Кузьмина.* Прот. И. Гр. Наумовича.—*«Начетчикъ пріихалъ».* Рассказъ въ раскольничьяго быта. Епарх. миссіонера свящ. Константина Попова.—*Священникъ Никита Васильевичъ Омофоровскій и его странствованія.* Н. Орлова.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно, кнѣгами отъ 10 до 12 и болѣе листовъ. Подписная плата: съ пересылкою въ Россіи и доставкою въ С.-Петербургъ ШЕСТЬ РУБЛЕЙ; съ пересылкою за границу ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ. Адресоваться: въ редакцію журнала «Странникъ», въ С.-Петербургъ (Невскій пр., д. № 167).

Редакторы-издатели: А. Васильковъ.—А. Пономаревъ.

БИБЛІОГРАФЪ

1890.

ВѢСТНИКЪ

Годъ VI.

ЛИТЕРАТУРЫ, НАУКИ, И ИСКУССТВА.

Журналъ библіографическій, критическій и историческій.
Выходитъ ежемѣсячно.

Ученымъ Комитет. М-ства Народн. Просв. РЕКОМЕНДОВАНЪ для основныхъ библіотекъ всѣхъ среднихъ учебныхъ заведеній мужскихъ и женскихъ.—Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ ОДОБРЕНЪ для приобрѣтенія въ фундаментальныя библіотеки духовныхъ семинарій и училищъ.—По распоряженію Военно-Ученаго Комитета ПОМѢЩЕНЪ въ основной каталогъ для офицерскихъ библіотекъ.

Отд. 1-й. Историческіе, историко-литературные и библіографическіе матеріалы, статьи и замѣтки; разборы новыхъ книгъ; издательское и книжно-торговое дѣло въ его прошедшемъ и настоящемъ; хроника.

Отд. 2-й (справочный). Полная библіографическая лѣтопись: 1) каталогъ новыхъ книгъ; 2) указатель статей въ періодич. изданіяхъ; 3) *Rossica*; 4) правительственныя распоряженія; 5) объявленія.

ВЪ ЖУРНАЛѢ ПРИНИМАЮТЪ УЧАСТІЕ:

И. Ѡ. Анненскій, А. И. Барбашевъ, Я. Ѡ. Березинъ-Ширяевъ, проф. К. И. Бестужевъ-Рюминъ, П. В. Быковъ, Е. А. Бѣловъ, проф. П. В. Владиміровъ, Н. В. Губертъ, И. В. Дмитровскій, В. Г. Дружининъ, М. А. Дьяконовъ, проф. Е. Е. Замысловскій, проф. В. С. Иконниковъ, проф. Н. П. Карѣевъ, Д. Ѡ. Кобеко, И. А. Козеко, А. С. Лаппо-Данилевскій, Н. П. Лихачевъ, Л. Н. Майковъ, В. И. Межовъ, А. Е. Молчановъ, П. Н. Оглобинъ, С. Ѡ. Платоновъ, С. И. Пономаревъ, С. Л. Пташицкій, А. П. Савельевъ, А. А. Савичъ, С. М. Середонинъ, С. Л. Степановъ, Н. Д. Чечулинъ, И. А. Шляпкинъ, Е. Ф. Шмурло, Д. Д. Языковъ и друг.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: за годъ съ достав. и перес. въ Россіи 5 р., за-границу 6 руб. Отдѣльно нумеръ 50 к., съ перес. 60 коп.

Плата за объявленія: страница—8 руб.; $\frac{3}{4}$ стран.—6 руб. 50 к.; $\frac{1}{2}$ стран.—4 р. 50 коп.; $\frac{1}{4}$ стран.—2 р. 50 к.; $\frac{1}{8}$ стран.—1 р. 50 к.

О новыхъ книгахъ, присылаемыхъ въ редакцію, печатаются безплатныя объявленія или помѣщаются рецензіи.

ПОДПИСКА И ОБЪЯВЛЕНІЯ ПРИНИМАЮТСЯ въ книжномъ магазинѣ «Новаго Времени» — А. Суворина (Спб., Невскій просп., д. № 38) и въ редакціи. Кроме того подписка принимается во всѣхъ болѣе извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ.—Гг. иногородные подписчики и заказчики объявленій благоволятъ обращаться непосредственно въ редакцію.

Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Забалканскій (Обуховскій) просп., д. № 7, кв. 13

Оставшіеся въ ограниченномъ числѣ полныя комплекты «Библіографа» за 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 гг. продаются по 5 руб. (съ дост. и перес.) за годовой экземпляръ. Также имѣются въ продажѣ изданная редакціею брошюры: 1) Сборникъ рецензій и отзывовъ о книгахъ по русской исторіи, №№ 1, 2 и 3. Ц. по 60 коп. 2) Библіографическій указатель книгъ и статей о св. Кириллѣ и Меѳодіи. Ц. 40 коп. 3) Александръ Николаевичъ Сѣровъ. I. Библіографич. указатель произведеній А. Н. Сѣрова. II. Библіографич. указатель литературы о А. Н. Сѣровѣ и его произведеніяхъ. Вып. I и II. Сост. А. Е. Молчановъ. Ц. по 1 р. за вып. 4) Библіограф. списокъ литерат. трудовъ К. Н. Бестужева-Рюмина. ост. П. А. Козеко. Ц. 75 к.—Книгопродавцамъ обычная уступка. Редакт. Н. М. Лисовскій.

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ настоящемъ году по прежнему будетъ состоять изъ 24 №№ или полумѣсячныхъ книжекъ и будетъ раздѣляться на пять частей—съ особымъ счетомъ страницъ для каждой части. Первая двѣ части составятся изъ церковнаго отдѣла, вторыя двѣ части—изъ философскаго отдѣла, а пятую часть 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 по-полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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

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

Редакторъ, Ректоръ Харьковской Духовной Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ Кратировъ.