

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 2.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Вторая книга Моисея „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями (продолженіе). Профессора Московской Духовной Академіи <i>П. Горскаго-Платонова</i>	78—94
Преобразовательная дѣятельность Петра Великаго по церковному управленію въ Россіи (окончаніе). <i>П. Громова</i>	95—110
Письма натолина въ журналѣ „L'Union Ochrétienne“ съ отвѣтами на нихъ о. Владимира Гетте (продолженіе). <i>И—на</i>	111—126
Очеркъ православнаго Церковнаго права (продолженіе). Профессора <i>М. А. Остроумова</i> (въ особомъ приложеніи).	81—96
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
О существѣ духа. Профессора Кіевской Духовной Академіи <i>П. Липицкаго</i>	49—69
Метафизическія воззрѣнія кн. Сергѣя Трубецкаго (продолженіе). Свящ. <i>Т. Бутневича</i>	70—96
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Опрежденіе Святейшаго Синода объ изданіи правилъ и программы для производства испытаній на званіе учителя и учительницы церковно-приходскихъ школъ.—Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1889—90 учебный годъ (окончаніе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Свѣдѣніе о суммѣ запаснаго капитала духовенства Харьковской Епархіи, установленнаго X Епархіальнымъ съѣздомъ за 1890 годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

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

1891.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА 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, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Екатерининской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ на Московской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулочъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкой.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣаемъ.

Евр. XI. 3

Дозволено цензурою. Харьковъ, Января 31 дня 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Пасловъ.*

ВТОРАЯ КНИГА МОИСЕЯ

«ИСХОДЪ»

ВЪ ПЕРЕВОДЪ И СЪ ОБЪЯСНЕНІЯМИ.

(Продолженіе *).

О ПРАЗДНИКАХЪ (23, 13—19).

Ст. 13. *Всего, что Я сказалъ вамъ, держитесь; и имени другихъ боговъ не упоминайте; да не слышится оно изъ устъ твоихъ. (14) Три раза въ году празднуй Мнѣ. (15) Праздникъ опръсноковъ соблюдай; семь дней пшъ опръсноки, какъ повелѣлъ Я тебѣ, въ назначенное время мѣсяца Авива; ибо въ ономъ вышелъ ты изъ Египта; и пусть не являются предъ лице Мое съ пустыми (руками); (16) и праздникъ жатвы первыхъ плодовъ твоихъ работъ,—что поспеешь ты въ полѣ; и праздникъ сбора при исходѣ года, когда убираешь съ поля произведенія твои. (17) Три раза въ году будетъ являться весь мужескій полъ твой предъ лице Владыки—Иеговы. (18) Не проливай на квасное кровь жертвы Моей и тукъ праздника Моего не долженъ оставаться до утра. (19) Начатокъ первыхъ плодовъ земли твоей приноси въ домъ Иеговы, Бога твоего. Не вари козленка въ молоко его матери.*

Ст. 13. *Всего, что Я сказалъ вамъ, держитесь: въ точности исполняйте все, что Мною заповѣдано вамъ. Присоединеніе къ этимъ словамъ повелѣнія: и имени другихъ боговъ не упо-*

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. № 24.

минайте, показываетъ, что самая основная заповѣдь заключается въ почитаніи единого Іеговы. Имя другихъ боговъ не должно и слышаться изъ устъ еврея; они должны исчезнуть изъ памяти и рѣчи народной. Неосповательно было бы придавать разбираемымъ словамъ тотъ узкій смыслъ, что будто бы ими воспрещается призывать въ клятвахъ имена другихъ боговъ.

Ст. 14. Почитаніе единого Іеговы должно найти для себя выраженіе не въ одномъ сердечномъ и устномъ исповѣданіи Его Богомъ единымъ и истиннымъ, но и въ троекратномъ, въ теченіе года, празднованіи Ему.

Ст. 15. Изъ трехъ праздниковъ упомянуть на первомъ мѣстѣ и по времени установленія (Исх. гл. 12 и 13), и по времени года и по значенію, праздникъ опрѣсноковъ. Праздникъ этотъ установленъ прежде; потому о самомъ праздникѣ говорится кратко. Нужно было дать повелѣнія только о томъ, чтобы въ этотъ праздникъ евреи *являлись предъ лице Іеговы*, то есть, въ то мѣсто, которое Онъ изберетъ святилищемъ для себя, и являлись не *съ пустыми руками* (ср. Исх. 3, 21), а наполненными приношеній Іеговы.

Ст. 16. Такъ же кратко сказано и о двухъ другихъ праздникахъ *жатвы и сбора*. Постановленія объ этихъ праздникахъ давы поздѣе (Лев. гл. 15, Числь гл. 28); здѣсь же только говорится объ обязанности евреевъ приходить на эти праздники предъ лице Владыки—Іеговы.

Праздникъ жатвы первыхъ плодовъ твоихъ работъ -- что постыи ты съ полъ. Принесеніе первыхъ плодовъ состояло въ принесеніи двухъ кислыхъ хлѣбовъ, испеченныхъ изъ муки новаго урожая (Лев. 23, 17). Праздникъ именовался еще праздникомъ седмиць (Исх. 34, 22), потому что долженъ былъ праздноваться черезъ семь седмиць отъ перваго дня послѣ праздника опрѣсноковъ (Лев. 23, 15; Втор. 16, 9); именовался онъ и праздникомъ начатковъ жатвы пшеницы (Исх. 34, 22), потому что должны были приноситься хлѣбы изъ новой пшеницы.

Третій изъ праздниковъ— *праздникъ сбора при исходъ года*. Онъ долженъ былъ начинаться въ пятнадцатый день седь-

маго мѣсяца и продолжаться семь дней (Лев. 23, 34; Числь 29, 12). *При исходѣ года, когда оканчивался годъ полевыхъ работъ, иначе, когда убираешь съ поля произведенія твои.*

Ст 17. *Три раза въ году будетъ являться весь мужескій полъ твой предъ лице Владыки—Иеговы. Три раза въ году, то есть, въ три указанные праздника (ср. ст. 14 и Втор. 16, 16; Исх. 34, 23). Весь мужескій полъ твой, можетъ быть, начиная съ того возраста, въ которомъ мужчины входили въ поголовный счетъ, то есть, съ двадцати лѣтъ (Числь 1, 2. 3). Изъ исторіи извѣстно, что и женщины (1 Цар. 1, 3—5) и дѣти (Лук. 2, 41. 42) не были лишены права приходить на эти праздники; мужчины же обязательно должны были приходить.*

Предъ лице Владыки—Иеговы. Прибавленіе слова *Владыки* ясно указываетъ на внутреннее значеніе троекратнаго въ годъ обязательнаго собранія мужчинъ при святилищѣ: это было—ясное исповѣданіе владычества Иеговы.

Ст. 18. *Не проливай на квасное кровь жертвы Моей.* Нельзя думать, что въ этихъ словахъ дается общее повелѣніе не соединять, какимъ бы то ни было образомъ, при какой-бы то ни было жертвѣ, крови жертвы съ кваснымъ приношеніемъ; для подобнаго повелѣнія не здѣсь нужно было бы искать мѣсто. Правильнѣе будетъ искать связи между этимъ повелѣніемъ и предшествующею рѣчью о праздникахъ. Рѣчь о квасномъ дѣлается понятною, если поставимъ ее въ связь съ праздникомъ опрѣсноковъ и изъяснимъ ее такъ: пасхальный агнецъ не долженъ быть закалаемъ, когда въ домахъ вашихъ есть квасное (ср. Исх. 12, 19). Иначе сказать, дается повелѣніе приносить пасхальнаго агнца не иначе, какъ точно исполнивъ законъ объ удаленіи изъ домовъ всего кваснаго. Разумѣть подъ *жертвою Моею* не всякую жертву, а именно пасхальнаго агнца, даетъ право и употребленіе единственнаго числа: рѣчь идетъ не о жертвахъ, но о жертвѣ.

И тукъ праздника Моего не долженъ оставаться до утра. Въ праздники, въ которые должны были собираться къ святилищу въ огромномъ количествѣ приносители жертвъ, могло бы случиться, что по множеству жертвъ тукъ ихъ, то есть,

части ихъ, обязательно подлежащія сожженію на жертвенникѣ, залежались бы до утра и не свѣжія вознесены были бы на жертвенникѣ Іеговы. Возможность такого не благоговѣйнаго отношенія къ жертвамъ и устранивается изъясляемымъ повелѣніемъ, которое, такимъ образомъ, имѣетъ ближайшее отношеніе и къ празднику пасхи и къ остальнымъ двумъ великимъ праздникамъ.

Ст. 19. *Иматокъ первыхъ плодовъ земли твоей приноси отъ дома Іеговы, Бога твоего.* Разумѣются тѣ первые плоды, которые должны были приноситься въ праздникъ жатвы (ст. 16; ср. Лев. 23, 17); о принесеніи ихъ въ праздникъ седмиць и дается повелѣніе, которое въ стихѣ 16-мъ прямо выражено не было.

Не вари козленка отъ молока его матери. Религіозное усердіе собиравшихся на великіе праздники могло выражаться при принесеніи жертвъ желаніемъ употребить лучшіе способы приготовленія въ пищу тѣхъ частей жертвенныхъ животныхъ, которыя по закону оставляемы были для употребленія, какъ представившихъ животное въ жертву, такъ и священниковъ. Еврей и сами опытомъ могли дознать и отъ иноземцевъ могли получить свѣдѣніе, что мясо, сваренное въ молоко, особенно любимое мясо козленка (Быт. 27, 9; Суд. 6, 19; 13, 15; 1 цар. 16, 20), получаетъ особую нѣжность. Въ большой праздникъ, при святилищѣ, приготовить мясо наиболѣе вкуснымъ образомъ, побужденій было достаточно. Законъ и не воспрещаетъ варить мясо въ молоко: онъ только воспрещаетъ употреблять для этого молоко матери козленка, потому что и естественное чувство можетъ возмущаться употребленіемъ матерняго молока для наиболѣе вкуснаго изготовленія ея дѣтеныша. Тутъ есть жестокость, отъ которой невольно отвращается чувство, и которая не соотвѣтствуетъ попечительности закона, простираемой и на животныхъ (Исх. 23, 12). По той же причинѣ законъ воспрещаетъ закалать корову или овцу въ одинъ день съ порожденіемъ ея (Лев. 22, 28). И въ законѣ о чистомъ и нечистомъ для ѣды домашней (Втор. 14, 1--21) повторяется по тому же основанію воспрещеніе варить козленка въ молоко его матери.

Обѣтованіе Божіей помощи (23, 20—33).

Ст. 20. *Вотъ Я посылаю предъ тобою ангела хранить тебя на пути, и ввести тебя въ то мѣсто, которое приготовилъ Я. (21) Блюди себя предъ лицемъ Его, и слушайся голоса Его; не будь Ему непокоренъ; потому что не проститъ Онъ преступленія ошшего; ибо имя Мое въ Немъ. (22) А если ты будешь слушаться голоса Его и исполнять все, что скажу Я: то врагомъ буду враговъ твоихъ и противникомъ противниковъ твоихъ. (23) Когда пойдетъ Ангелъ Мой предъ тобою и приведетъ тебя къ Аморреямъ, и Хеттеямъ, и Ферезеямъ, и Хананеямъ, къ Евеемъ и Іевусеямъ, и истреблю ихъ: (24) не поклоняйся богамъ ихъ, и не служи имъ, и не дѣлай, какъ дѣлаютъ они, но разрушь и сокруши столбы ихъ. (25) И служите Иеговъ, Богу вашему, и Онъ благословитъ хлѣбъ твой и воду твою; и удало болѣзнь отъ тебя. (26) Не будетъ не донашивающей и безплодной въ землю твоею; число дней твоихъ сдѣлаю полнымъ. (27) Ужасъ Мой пошлю предъ тобою, и приведу въ смятеніе всякій народъ, на который ты пойдешь, и буду обращать въ страхъ враговъ твоихъ тыломъ къ тебѣ. (28) И пошлю шершней предъ тобою, и прогонятъ они отъ лица твоего Евеевъ, Хананеевъ и Хеттеевъ. (29) Не прогони ихъ отъ лица твоего въ одинъ годъ, чтобы не стала земля пустынею, и не умножились противъ тебя зѣри полевые. (30) Мало по малу буду прогонять ихъ отъ тебя, пока размножишься и завладѣешь землею. (31) И поставлю предѣлы твой отъ моря Чермнаго и до моря Филистимскаго, и отъ пустыни до рѣки, ибо предамъ въ руку вашу жителей земли, и прогонишь ихъ отъ лица твоего. (32) Не заключай завета съ ними и съ богами ихъ. (33) Не должны они жить въ землю твоею, чтобы имъ не ввести тебя въ грѣхъ противъ Меня, когда станешь служить богамъ ихъ, когда будетъ (это) для тебя стѣнью.*

Богъ обѣщаетъ евреямъ свою всесильную помощь и во время пути ихъ въ обѣтованную землю, и при завоеваніи ея, и послѣ водворенія въ ней.

Ст. 20. *Вотъ Я посылаю предъ тобою Ангела.* Ангеломъ названъ здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ (ср. изъясненіе

14, 19; 13, 21; 32, 34; 33, 15;), столпъ облачный, служившій мѣстомъ особаго присутствія и явленія Божія. И такъ самъ Богъ являющій Свое присутствіе въ столпѣ облачномъ, будетъ охранять народъ на пути и *оведетъ въ то мѣсто*, которое Онъ приготовилъ, то есть, въ землю обѣтованія (ср. 15, 17).

Ст. 21. *Блуди себя предъ лицемъ Его*, то есть исполняй всѣ заповѣди, тебѣ данныя. Нарушеніе ихъ не будетъ оставлено безъ наказанія; *ибо имя Мое въ немъ*, то есть, въ немъ Я самъ открываюсь тебѣ.

Ст. 22. При неуклонномъ послушаніи Богу враги, съ которыми нужно будетъ бороться народу, не страшны для народа, потому что Самъ Іегова будетъ ихъ врагомъ, то есть, Самъ будетъ низлагать ихъ.

Ст. 23. О племенахъ хананейскихъ см. изъясненіе 3, 17.

Ст. 24. *Не дѣлай, какъ дѣлаютъ они*, то есть, не служи богамъ, какъ язычники, и не ставь идоловъ.

Сокруши столбы ихъ: сокруши ставныхъ язычниками идоловъ.

Ст. 25. При неуклонномъ служеніи Богу *Онъ благословитъ хлѣбъ твой и воду твою*, то есть, будетъ давать тебѣ обильно средства пропитанія (Исх. 3, 19).

Удалю болѣзнь отъ тебя: не наведу на тебя наказанія болѣзнями, какъ Я навелъ его на египтянъ (15, 26).

Ст. 26. *Не будетъ не донашивающей и безплодной*: Богъ благословитъ васъ дѣтьми (Лев. 26, 9: Втор. 7, 13: 28, 11).

Число дней твоихъ съдѣлаю полнымъ: не будете умирать преждевременно (ср. 20, 12; Исх. 65, 20).

Ст. 27. *Ужасъ Мой пошлю предъ тобою*. Прежде чѣмъ враги евреевъ будутъ побиты, ими уже овладѣетъ посланный Богомъ ужасъ (ср. 15, 14. 16; Втор. 2, 25; Ис. Нав. 2, 11), и они будутъ обращать тылъ, побѣгутъ отъ евреевъ.

Ст. 28. *Пошлю шершней предъ тобою*. Нападеніе докучливыхъ жалящихъ насѣкомыхъ приводитъ человѣка въ такое состояніе, что онъ лишается возможности дѣлать надлежащее дѣло и старается только о томъ, чтобы какъ-нибудь укрыться отъ укушеній. Таково будетъ и положеніе враговъ, еврей-

скаго народа (ср. Втор. 1, 44; 7, 20; Ис. Нав. 24, 12), они будутъ укрываться бѣгствомъ, какъ будто жалимые какими нибудь шершнями. (въ родѣ осъ или оводовъ).

Ст. 29 и 30. Всемогущій могъ бы прогнать враговъ народа еврейскаго въ краткій срокъ: но это принесло бы вредъ самимъ евреямъ. Земля ихъ стала бы пустынею, то есть, стала бы во многихъ мѣстахъ незаселенною, и въ ней развилось бы много дикихъ звѣрей. Нуженъ немалый срокъ времени, пока размножатся евреи и въ состояніи будутъ занять самымъ дѣломъ всю страну.

Ст. 31. Страна, предназначенная Богомъ для евреевъ (Быт. 15, 18), весьма велика: *отъ Чермнаго моря*, то есть, отъ предѣловъ Египта, *до моря Филистимскаго*, то есть, Средиземнаго, и *отъ пустыни Аравійской до рѣки*, то есть Евфрата. Племена, живущія въ этихъ предѣлахъ, будутъ преданы въ руку евреевъ и прогнаны ими. Такія границы имѣло Еврейское царство во времена Соломона (3, Цар. 8, 65).

Ст. 32. *Не заключай завета съ ними и съ богами ихъ*: ни въ какіе договоры, обезпечивающіе мирное существованіе язычниковъ и ихъ идолослуженія не входи (ср. 34, 12; Втор. 7, 2). Иное дѣло—терпѣть ихъ до времени; иное дѣло обезпечить договоромъ ихъ безпрепятственное существованіе.

Ст. 33. *Не должны они жить въ землѣ твоей*: Временное оставленіе язычниковъ въ странѣ (ср. ст. 29 и 30) не должно привести евреевъ къ забвенію обязанности изгнать ихъ изъ своей страны. Забывъ эту обязанность, евреи вовлечены будутъ въ сѣть идолослуженія, то есть, должны будутъ погибнуть.

Возвращеніе Моисея съ горы и принесеніе жертвъ (24, 1—8).

24, 1. *И Моисею сказалъ Онъ: взойди къ Господу ты и Ааронъ, Надавъ и Авіудъ и семьдесятъ изъ старѣйшинъ Израиля, и поклонитесь издали. (2) И пусть одинъ Моисей приблизится къ Господу, а они не должны приближаться, и народъ не взойдетъ съ нимъ. (3) И пришелъ Моисей, и пересказалъ народу всѣ сло-*

ва Иеговы и всѣ права; и отпсалъ весь народъ въ одинъ голосъ, и сказали: всѣ слова, которыя сказалъ Иегова, будемъ исполнять. (4) И написалъ Моисей всѣ слова Иеговы, и всталъ рано утромъ, и устроилъ жертвенникъ подъ горою, и двѣнадцать столповъ, по двѣнадцати колѣнамъ Израиля. (5) И послалъ юношей изъ сыновъ Израиля, и вознесли они всесожженія и заклали тельцовъ въ жертвы мирныя Иеговѣ. (6) И взялъ Моисей половину крови, и влилъ въ чашу, а половиною крови покropилъ на жертвенникъ. (7) И взялъ книгу завета, и прочелъ въ слухъ народа, и сказали они: все, что сказала Иегова, будемъ исполнять и будемъ послушны. (8) И взялъ Моисей кровь, и покropилъ на народъ, и сказалъ: вотъ кровь завета, который заключилъ Иегова съ вами, по всѣмъ тѣмъ словамъ.

24. 1 и 2. Данное Моисею откровеніе (20, 22—23, 33) Господь заключилъ повелѣніемъ взойти къ Нему снова въ сопровожденія Аарона, двоихъ сыновъ Аарона (6, 23) и семидесяти старѣйшинъ, при чемъ Моисей одинъ долженъ былъ приблизиться къ мѣсту явленія Иеговы, а спутники его должны были только издали совершить поклоненіе Богу. Остальной народъ не долженъ былъ всходить на гору, а только въ лицѣ своихъ представителей долженъ былъ принести Богу свидѣтельство своего благоговѣнія.

Ст. 3. Моисей, возвратившись съ горы по полученіи повелѣнія (ст. 1 и 2), пересказалъ народу всѣ слова Иеговы и всѣ права (ср. 21, 1), соблюденіе которыхъ народъ обѣщалъ единогласно. Десятословіе уже слышалъ весь народъ, и оно, конечно, не было пересказываемо Моисеемъ.

Ст. 4. Всѣ слова Иеговы были въ тотъ же день записаны и составили книгу завета (ст. 7). На другой день Моисей раннимъ утромъ устроилъ жертвенникъ и двѣнадцать столповъ. Столпы замѣнены въ греческомъ переводѣ камнями, можетъ быть, по вниманію 23, 24; Лев. 26, 1, чтобы избѣжать кажущагося затрудненія. Столпы, конечно, каменные, должны были послужить и памятникомъ заключенія завета между Богомъ и народомъ и памятникомъ единогласнаго желанія всѣхъ колѣнъ народа твердо хранить заветъ.

Ст. 5. На жертвенникѣ, устроенномъ Моисеемъ, принесены

были всесоженія и мирныя жертвы изъ тельцевъ *юношами* израильскими. Нѣтъ основаній разумѣть подъ *юношами*, первородныхъ, или сыновъ Аарона. Моисей избралъ своими помощниками въ дѣлѣ принесенія жертвъ молодыхъ, сильныхъ и, можетъ быть, непорочныхъ юношей, какъ наиболѣе пригодныхъ прислужниковъ при священнодѣйствіи. Важнѣйшую часть священнодѣйствія, именно, кропленіе кровію, Моисей совершилъ самъ. Жертвы всесоженія приносимы были безъ остатка, цѣликомъ; а изъ жертвъ мира большая часть мяса отдавалась приносящимъ (Лев. 7, 29. 30; 10, 14; Втор. 12, 7; 27, 7), и изъ нея устраивалась пиршественная предъ Богомъ трапеза (Втор. 12, 18). Можно думать, что она имѣла мѣсто и въ настоящемъ случаѣ. Въ жертвы принесены были тельцы, то есть молодые быки.

Ст. 6. Кровь жертвенныхъ животныхъ Моисей раздѣлялъ на двѣ равныхъ части, и одною половиною крови кропилъ на жертвенникъ, а другую половину влилъ въ чаши, чтобы употребить ее послѣ (ст. 8). Окропленіе жертвенника нужно понимать такъ, что вся половина крови употреблена была на омоченіе ею жертвенника.

Ст. 7 и 8. Пересказанное сначала устно (ст. 3) и затѣмъ записанное (ст. 4) Моисей прочелъ въ слухъ народа; народъ повторилъ обѣщаніе исполнять всѣ слова Іеговы. Двукратное всенародное обѣщаніе твердо хранить завѣтъ завершено было священнодѣйствіемъ кропленія народа другою половиною жертвенной крови, собранною въ чаши. Кровь раздѣлена была поровну между жертвенникомъ Іеговы и народомъ еврейскимъ, иначе сказать, между двумя сторонами, вступившими въ завѣтъ: между Богомъ и народомъ; во свидѣтельство неразрывности завѣта они окроплены единою жертвенною кровію и въ равной мѣрѣ.

Моисей самъ пояснилъ народу значеніе совершеннаго имъ священнодѣйствія, назвавъ кровь *кровію завѣта* между Богомъ и ими,—завѣта, имѣющаго своимъ предметомъ всѣ выслушанныя ими заповѣди, и обязательнаго для нихъ *по вѣстѣмъ тѣмъ словамъ*.

Поклоненіе Богу на Синайской горѣ (24, 9—11).

24, 9. *И возшелъ Моисей и Ааронъ, Шадавъ и Авіудъ и семьдесятъ изъ старѣйшихъ Израиля. (10) И видѣли они Бога Израилева; и подъ ногами Его какъ бы произведеніе изъ свѣтлаго санфира, и какъ бы самое небо по чистотѣ. (11) На избранныхъ изъ сыновъ Израиля не простеръ Онъ руку свою; и видѣли они Бога, и пѣли и пѣли.*

Ст. 9. Послѣ священнодѣйствія торжественнаго вступленія въ завѣтъ съ Богомъ, Моисей, согласно съ повелѣніемъ Божиимъ (ст. 1), восходитъ на гору съ Аарономъ двоими сыновьями его и семидесятью старпинами для поклоненія Богу.

Ст. 10. *И видѣли они Бога Израилева.* Слово: *видѣли* выражено такимъ еврейскимъ словомъ, которое болѣе означаетъ духовное созерцаніе, чѣмъ чувственное видѣніе: но несомнительно, что взшедшіе на Синайскую гору видѣли явленіе славы Божіей и своими тѣлесными очами. И рѣчь о поклоненіи Богу *издали* (ст. 1), и рѣчь о видѣ подножія (ст. 10), и рѣчь о сохраненіи въ живыхъ послѣ видѣнія (ст. 11), ясно свидѣтельствуютъ, что поклонившіеся Богу не духовно только созерцали Его, но видѣли славу и присутствіе Его и тѣлесными очами.

Въ греческомъ переводѣ ясны слѣды смущенія словами о *видѣніи* Бога; по этой причинѣ переводчики и вставили слова: *мѣсто, гдѣ стоялъ* (Богъ), а въ слѣдующемъ стихѣ (11) сдѣлали другую вставку: *явились на мѣстѣ*.

Образъ, въ которомъ явился Богъ, не указанъ, говорятъ, ни одвою чертою. Напраснымъ было бы трудомъ изъяснять это молчаніе или несовершенствомъ видѣнія, отъ котораго не осталось въ душѣ опредѣленнаго образа, или заботливостію объ устраненіи народа отъ опасности увлечься желаніемъ чувственно изобразить видѣнный образъ Божества. Дѣло проще. Все видѣнное взшедшими на гору указано въ послѣдующихъ словахъ:

Подъ ногами Его какъ бы произведеніе изъ свѣтлаго санфира. Взшедшіе видѣли только подножіе въ томъ явленіи, въ которомъ открылось присутствіе Божества. Подножіе имѣло

сходство съ произведеніемъ изъ свѣтлаго санфира, и было какъ бы самое небо по чистотѣ. Все видѣнное указано ясно, и умолчанія никакого здѣсь предполагать не нужно.

Ст. 11. *На избранныхъ изъ сыновъ Израиля не простеръ Онъ руку Свою.* Избранные по повелѣнію Божію представители народа не были поражены смертію, хотя и удостоились видѣть тѣлесными очами явленіе Бога.

Видѣли они Бога, и ѣли и пили. Слова эти не то означаютъ, что возшедшіе поклониться Богу совершили на Синаѣ трапезу изъ остатковъ отъ жертвъ мира, принесенныхъ подъ горою при заключеніи завѣта съ Богомъ. Восходить на гору для поклоненія Богу съ запасомъ для трапезы было бы совершенно неумѣстно. Разбираемая слова заключаютъ ту же мысль, какъ и слова: *не простеръ Онъ руку Свою*, то есть, представители народа не были поражены смертію, продолжали жить, ѣсть и пить.

Новое призваніе Моисея на гору Синайскую (24, 12—18).

Ст. 12. *И сказалъ Ягова Моисею: взойди ко Мнѣ на гору, и будь тамъ, и Я дамъ тебѣ скрижали каменные, и законъ и заповѣдь, которыя написалъ Я въ наученіе ихъ. (13) И всталъ Моисей и Исусъ, служитель его, и возшелъ Моисей на гору Божію. (14) А старѣйшинамъ сказалъ онъ: оставайтесь до насъ здѣсь, пока не возвратимся къ вамъ; и вотъ, Ааронъ и Оръ съ вами; кто имѣетъ дѣла, пусть приходитъ къ нимъ. (15) И возшелъ Моисей на гору, и покрыло облако гору. (16) И спустилась слава Яговы на гору Синай, и покрывало ее облако шесть дней, и воззвалъ Онъ къ Моисею въ день седьмой изъ среды облака. (17) И видѣ славы Яговы какъ огонь поядающій, на вершинѣ горы, предъ глазами сыновъ Израиля. (18) И вошелъ Моисей въ средину облака, и возшелъ на гору; и былъ Моисей на горѣ сорокъ дней и сорокъ ночей.*

Ст. 12. По возвращеніи Моисея съ старѣйшинами въ станъ, послѣдовало повелѣніе Божіе Моисею снова взойти на гору. Скоро ли послѣ возвращенія Моисея съ горы послѣдовало это повелѣніе—не сказано.

И будь тамъ. Эти слова показывали, что пребываніе Моисея на горѣ будетъ продолжительно (ср. ст. 18).

Дамъ тебѣ скрижали каменные, и законъ и заповѣдь, которыя написалъ Я въ наученіе ихъ. Число скрижалей, не указанное здѣсь, указано въ другихъ мѣстахъ (31, 18, 32, 15); ихъ было двѣ; онѣ были исписаны съ обѣихъ сторонъ (32, 15). Сколько заповѣдей было написано на каждой сторонѣ каждой скрижали, — не извѣстно. Слова: *и законъ, и заповѣдь* едва ли могутъ означать: *десятословіе*, начертанное на скрижаляхъ; оно обыкновенно называется *откровеніемъ, словами завета, десятословіемъ* (31, 18; 32, 15; 34, 28; 40, 20; Втор. 10, 4). *Законъ и заповѣдь* могутъ относиться не къ словамъ десятословія, начертаннымъ на скрижаляхъ, а къ тѣмъ законамъ и повелѣніямъ, которые даны Богомъ Моисею въ это пребываніе Моисея на горѣ и изложены въ главахъ 25, 31. При такомъ разумѣніи словъ: *законъ и заповѣдь* нужно дальнѣйшія слова: *которыя написалъ Я въ наученіе ихъ*, относить только къ скрижалямъ. Въ такомъ случаѣ дѣлается совершенно понятнымъ повелѣніе Моисею пребывать на горѣ; требовалось продолжительное время для принятія всѣхъ тѣхъ законовъ и повелѣній, которые изложены въ слѣдующихъ семи главахъ.

Ст. 13. Моисей пошелъ на гору съ Іисусомъ (ср. 17, 9), который и пребывалъ на горѣ (32, 17; ср. 24, 14), хотя (какъ можно заключать изъ 24, 2 и 33, 11) и не въ одномъ мѣстѣ съ Моисеемъ.

Ст. 14. Прежде, чѣмъ уйти на гору, Моисей далъ повелѣніе старѣйшинамъ, не избраннымъ семидесяти, которые восходили на гору съ Моисеемъ, а всѣмъ вообще, *оставаться здѣсь*, то есть, въ станѣ около горы, до возвращенія Моисея и Іисуса. Ааронъ и Оръ, въ виду продолжительности отлучки Моисея (ст. 1 и 18), должны были замѣнить его при разборѣ важныхъ дѣлъ.

Ст. 15—17. Когда Моисей взошелъ на гору, тогда покрыло гору облако. Кромѣ облака, видимымъ знакомъ особаго присутствія Божія на Синаѣ было обнѣруженіе славы Іеговы въ видѣ огня поядающаго, то есть, пылающаго. Облако покрывало всю гору, а *огонь поядающій* былъ на вершинѣ го-

ры, на виду у сыновъ Израиля. Шесть дней провелъ Моисей на горѣ прежде чѣмъ Богъ возвалъ къ нему. Эти шесть дней были для Моисея днями приготовленія къ принятію повелѣній Божіихъ.

Ст. 18. По зову Божію Моисей *вошелъ въ средину облака и возшелъ на гору*, то есть, *вошелъ на вершину горы*, гдѣ было явленіе *славы Иеговы*. Моисей пробылъ на горѣ сорокъ дней и ночей, не вкушая хлѣба и воды (Втор. 9, 9); столько же времени онъ пробылъ на горѣ и вторично (Исх. 34, 28; Втор. 9, 18), послѣ поклоненія евреевъ тельцу.

О пожертвованіяхъ на устроеніе Скинии (25, 1—9).

Ст. 1. *И сказалъ Иегова Моисею, говоря: (2) скажи сынамъ Израиля, чтобы они собирали Мнѣ приношенія; отъ всякаго чловѣка, котораго склонитъ сердце его, берите приношеніе Мнѣ. (3) И вотъ приношенія, которыя будете брать у нихъ: золото, и серебро, и мѣдь, (4) и голубую и пурпуровую, и червленую пряжу, и висонъ, и козью шерсть, (5) и кожи бараньи красныя и кожи тавашизъ и деревá акаціи, (6) елей для свѣтильниковъ, ароматы для еля помазанія и для куренія благовоннаго, (7) камни шогамъ и камни вставочные къ оплечью и нагруднику. (8) И устроятъ Мнѣ святилище, и буду обитать среди нихъ. (9) Во всемъ, какой Я показываю тебѣ образецъ скинии и образецъ всякъхъ сосудовъ ея, такъ и сдѣлайте.*

Ст. 2. Святилище Иеговы должно было устроиться на добровольныя приношенія, къ участию въ которыхъ приглашался весь народъ. Обращеніе къ добродѣтельнымъ дателямъ на построеніе перваго святилища истинному Богу было такъ успѣшно, что послѣ оказалась нужда прекратить пріемъ приношеній (Исх. 36, 5. 6).

Ст. 3. Въ числѣ приношеній, потребныхъ для устроенія скиній, на первомъ мѣстѣ поставлены драгоцѣнные металлы. Золото известно было евреямъ и очищенное отъ примѣси другихъ металловъ и не очищенное (ст. 11. 17). Стихъ третій говоритъ о золотѣ, не прибавляя слова: *чистое*, и тѣмъ

даетъ понять, что предметомъ приношеній могло быть и очищенное и не очищенное золото.

Ст. 4. *Голубая, пурпуровая*, то есть, свѣтло-красная, и *червленая*, то есть, темнокрасная, пряжа могутъ означать и готовыя ткани и матеріалъ для этихъ тканей. Шерстяная или хлопчато-бумажная цвѣтная пряжа, или и та и другая требовались для святилища, — рѣшить этотъ вопросъ нельзя по недостатку твердыхъ основаній.

Виссонъ — тонкое полотно. Матеріаломъ для этого полотна служили въ древности и ленъ и хлопчатая бумага. Виссонъ, обыкновенно, былъ бѣлый.

Ст. 5. *Кожы бараны красныя* — сафьянъ. Кожы *тáхаиъ* отъ какого животнаго были добываемы, отъ дельфина ли, тюленя ли, морской ли коровы, или другаго какого, — неизвѣстно. Рѣшать этотъ вопросъ на основаніи существованія въ Аравіи или у береговъ ея значительнаго количества, тѣхъ или другихъ животныхъ было бы неправильно. Несомнительно одно, что эти кожи, предназначенныя служить верхнимъ покрываломъ для скиніи, должны были отличаться прочностію и непромокаемостію.

Дерева акацій — той породы (Нильская мимоза, аравійская акація), которая распространена въ Африкѣ и Аравіи и теперь, и которая достигаетъ, значительной высоты и толщины.

Ст. 6. *Ароматы для елѣя помазанія*, перечисленные 30, 23—25, и *для куренія благовоннаго*, перечисленные 30, 34, 35.

Ст. 7. *Камни шогамъ* — ониксъ или аквамаринъ, по преданію, за вѣрность котораго ручаться нельзя.

Камни вставочные, камни, которые нужно будетъ вставить въ оправѣ въ первосвященническое облаченіе (28, 17—20; 39, 10—13). Объ оплечьѣ и нагрудникѣ см. изъясненіе 28, 6. 15.

Ст. 8. Указаны: цѣль сбора приношеній — устройство святилища, и цѣль самаго устройенія святилища — особое благодатное присутствіе Бога во святилищѣ.

Ст. 9. Показываніе образца скиніи и сосудовъ ея не означаетъ, что Моисею поданы были только словесныя паставленія относительно устройства скиніи и ея принадлежностей,

но прямо даетъ ту мысль, что Моисею показаны были самые образцы скинии и ея вещей (ср. 25, 40; Дѣян. 7, 44; Евр. 8, 5).

Объ устройствѣ ковчега (25, 10—22).

Ст. 10. *И сдѣлай ковчегъ изъ дерева акаціи; два локтя съ половиною длина его, и локоть съ половиною ширина его, и локоть съ половиною высота его. (11) И обложиши его золотомъ чистымъ; внутри и снаружи обложиши его, и сдѣлаеши на немъ вѣнецъ золотой, кругомъ. (12) И выльеши къ нему четыре кольца золотыхъ, и пришьеши надъ четырьмя ножками его; два кольца на одной сторонѣ его и два кольца на другой сторонѣ его. 13) И сдѣлаеши шесть изъ дерева акаціи, и обложиши ихъ золотомъ. (14) И вложиши шесть въ кольца, по сторонамъ ковчега, чтобы носить на нихъ ковчегъ. (15) Въ кольцахъ ковчега будутъ шесть; они не должны отниматься отъ него. (16) И положиши въ ковчегъ откровеніе, которое Я дамъ тебѣ. (17) И сдѣлаеши крышку изъ золота чистаго; два локтя съ половиною длина ея, и локоть съ половиною ширина ея. (18) И сдѣлаеши двухъ херувимовъ изъ золота; чеканною работою сдѣлаеши ихъ съ обоихъ концовъ крышки. (19) И сдѣлай одного херувима съ этого конца, а другого херувима съ того конца крышки; сдѣлайте херувимовъ на обоихъ концахъ ея. (20) И будутъ херувимы простирать крылья къверху, прикрывать крыльями своими крышку, и лица ихъ другъ къ другу; къ крышкѣ будутъ лица херувимовъ. (21) И положиши крышку на ковчегъ сверху, и въ ковчегъ положиши откровеніе, которое Я дамъ тебѣ. (22) И буду открываться тебѣ тамъ и говорить съ тобою съ крышки, среди двухъ херувимовъ, которые надъ ковчегомъ откровенія, все, что заповѣдаю чрезъ тебя сынамъ Израиля.*

Повелѣнія, касающіяся устройствѣ скинии, начинаются съ указанія, какъ нужно сдѣлать величайшую святыню скинии—ковчегъ завѣта.

Ст. 10 и 11. Ковчегъ, то есть, ящикъ долженъ быть сдѣланъ деревянный, изъ акаціи, вершковъ въ двадцать пять

длины и вершковъ въ пятнадцать ширины и высоты. Внутри и снаружи онъ долженъ быть обложенъ *золотомъ*, то есть, золотыми листьями; *чистымъ*, то есть, безъ примѣси другихъ металловъ. *На немъ вписанъ золотой, кругомъ*: на самомъ ли верху, или нѣсколько ниже шелъ вѣнецъ, не сказано.

Ст. 12. Четыре литыхъ золотыхъ кольца должны быть придѣланы *надъ четырьмя ножками*, то есть, выше ножекъ, которыми ковчегъ становился на полъ. Кольца должны быть придѣланы на двухъ сторонахъ, вѣроятно, на узкихъ, а не на длинныхъ (ср. 3 Цар. 8, 8).

Ст. 13—15. Въ кольца должны быть вложены шесты, сдѣланные изъ акаціи и обложенные золотомъ; *чтобы носить на нихъ ковчегъ*, не прикасаясь къ ковчегу руками (Числь 4, 15). Шесты должны быть всегда вдѣты въ кольца, за исключеніемъ того случая, когда нужно было закрыть ковчегъ покрывалами передъ перенесеніемъ ковчега на другое мѣсто (Числ. 4, 5. 6).

Ст. 16. *Положимъ въ ковчегъ откровеніе*, то есть, двѣ скрижали (Исх. 31, 18, 34, 29), которыя будутъ даны (Исх. 24, 12).

Ст. 17. *Сдѣлаешь крышку*. Нѣтъ основаній думать, что это была вторая крышка, положенная поверхъ крышки, принадлежавшей ковчегу; нѣтъ основаній и замѣнять слово *крышка* какимъ-либо другимъ переводомъ, указывающимъ на особое ея значеніе. Составляя великую святыню, престоль или подножіе Иеговы, обѣщавшаго сему мѣсту особое Свое присутствіе (ст. 22), она по отношенію къ ковчегу оставалась крышкою. Размѣры ея длины и ширины были тѣ же самыя, какъ и у ковчега; она вся была изъ чистаго золота.

Ст. 18 и 19. *Сдѣлаешь двухъ херувимовъ изъ золота*—золотыя изображенія духовныхъ существъ, окружающихъ престоль Божій. Точное значеніе слова *херувимъ* — неизвѣстно. Догадка, что херувимы на ковчегѣ завѣта были изображены въ томъ видѣ, въ какомъ созерцалъ ихъ пророкъ Іезекіиль (гл. 1 и 10), не имѣетъ для себя достаточныхъ основаній. Херувимы были *чеканной работы*, то есть, ихъ изображенія были выбиты изъ золота, и внутри были пустыя, а не цѣльныя, не литыя. Мѣстомъ ихъ помѣщенія на крышкѣ были оба конца крышки, къ которой херувимы придѣланы были такъ,

что составляли съ нею одно цѣлое. При переводѣ 19-го стиха отдаемъ предпочтеніе тому чтенію, котораго держались греческіе переводчики.

Ст. 20. Крылья херувимовъ должны быть подняты кверху, но не въ прямомъ направленіи отъ крышки вверхъ, а въ косомъ, такъ чтобы крылья прикрывали крышку. Лица херувимовъ должны быть обращены одно къ другому, и въ то же время должны быть обращены внизъ къ крышкѣ; слѣдовательно, головы херувимовъ должны быть нѣсколько наклонены внизъ къ крышкѣ. Иначе сказать, лица херувимовъ были обращены къ тому, находившемуся среди херувимовъ, пространству крышки, которое было мѣстомъ присутствія и откровенія Іеговы (ср. ст. 22). Никакихъ указаній на колѣнопреклоненное положеніе херувимовъ Писаніе не даетъ.

Двукратное употребленіе слова: *лица*, безъ всякихъ поясненій, даетъ основаніе думать, что лица херувимовъ имѣли образъ лицъ человѣческихъ.

Ст. 21. Крышка должна быть наложена на ковчегъ по окончаніи устройства на ней херувимовъ и послѣ вложенія въ ковчегъ скрижалей откровенія.

Ст. 22. *И буду открываться тебѣ тамъ*. Переводя такъ, отдаемъ предпочтеніе тому чтенію, котораго держались греческіе переводчики; при этомъ чтеніи дальнѣйшія слова стиха составляютъ поясненіе выраженія: *буду открываться тебѣ тамъ*. Дальнѣйшія слова поясняютъ именно, что откровеніе Бога будетъ состоять въ сообщеніи Моисею всѣхъ повелѣній, которыя народу нужно будетъ исполнять, и что откровеніе *тамъ* означаетъ откровеніе съ крышки. Чтеніе же текста, дающее переводъ: *буду сходиться съ тобою тамъ*, имѣетъ менѣе связи съ послѣдующими словами и представляетъ здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ (Исх. 29, 42. 43; 30, 6. 36), затрудненіе при рѣшеніи вопроса о причинахъ употребленія такого необычнаго способа выраженія очень простой мысли. Если Іегова будетъ *сходиться* съ Моисеемъ: то слишкомъ уравняются отношенія между Богомъ и человѣкомъ. Кромѣ того, и слово *тамъ* показывало бы, что Богъ будетъ сходиться съ Моисеемъ на крышкѣ ковчега завѣта среди двухъ херувимовъ.

Эти затрудненія совершенно устраняются чтеніемъ, которымъ руководствовались въ своемъ переводѣ греческіе переводчики.

Объ устройствѣ стола въ святилищѣ (25, 23—30).

Ст. 23. *И сдѣлаешь столъ изъ дерева акаціи; два локтя длина его, и локоть ширина его и локоть съ половиною высоты его. (24) И обложиши его золотомъ чистымъ, и сдѣлаеши у него вѣнецъ золотой, кругомъ. (25) И сдѣлаеши у него вязку въ ладонь, кругомъ, и сдѣлаеши вѣнецъ золотой на вязку, кругомъ. (26) И сдѣлаеши у него четыре кольца золотыхъ, и придѣлаеши кольца на четырехъ углахъ, которые у четырехъ ножекъ его. (27) У соединенія вязки будутъ кольца для помѣщенія шестовъ, чтобы носить столъ. (28) И сдѣлаеши шесты изъ дерева акаціи, и обложиши ихъ золотомъ и будутъ носить на нихъ столъ. (29) И сдѣлаеши блюда, чашки, чаши и кружки, которыми возмѣвать; изъ золота чистаго сдѣлаеши ихъ. (30) И будешь класть на столъ хлѣбъ лица предо Мною постоянно.*

Ст. 23—25. Столъ изъ акаціи, вершковъ въ двадцать длины, вершковъ въ десять ширины и вершковъ въ пятнадцать высоты, былъ обложенъ (ср. 37, 10—16) листьями чистаго золота и имѣлъ золотой вѣнецъ. Этотъ вѣнецъ (то есть, золотое украшеніе, подобное вѣнку), шель, какъ можно думать, по кромкѣ и торцу столовой доски. Подъ доской шла вязка, то есть, стѣпка, связывавшая ножки, не широкая, въ ширину ладони, украшенная такъ же золотымъ вѣнчикомъ. Непосредственно ли подъ верхней доской находилась вязка, или между нею и доской было пустое пространство,—не извѣстно.

Ст. 26—28. Четыре кольца должны быть придѣланы на четырехъ углахъ, у четырехъ ножекъ стола; кольца были придѣланы въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ ножки стола были соединены вязкою. Для ношенія стола нужно было сдѣлать шесты изъ акаціи, обложенные золотомъ и вдѣвавшіеся въ кольца, повидимому, только на время пошенія стола.

Ст. 29. Названія сосудовъ, полагавшихся къ столу, не могутъ быть переведены точно. Можно предполагать, что со-

суды, названіе которыхъ передаемъ словомъ: *блюда*, имѣли довольно большой размѣръ, потому что такой же сосудъ, пожертвованный Наассономъ, былъ въ тринадцать разъ тяжелѣе пожертвованной имъ же *чашки* (Числь 7, 13. 14). Вѣроятно, блюда назначались для того, чтобы класть на нихъ хлѣбы предложенія; въ такомъ случаѣ ихъ должно быть не менѣе двухъ (ср. Лев. 24, 7). *Чашки* — небольшіе сосуды (Числь 7, 14), предназначенные, по указанію греческаго перевода, для вложенія въ нихъ куренія (ср. Лев. 24, 7; Числь 7, 14). *Чашки и кружки* большіе и малые сосуды, предназначенные для вина. Всѣ эти сосуды были изъ чистаго золота.

Ст. 30. *И будешь класть на столъ хлѣбъ лица предо Мною постоянно.* Хлѣбовъ нужно было класть двѣнадцать (Лев. 24, 5), по числу колѣнъ Израйля, въ два ряда (Лев. 24, 6), по шести въ рядъ, хлѣбъ на хлѣбъ (ср. Лев. 24, 7). Каждую субботу хлѣбы замѣнялись новыми (Лев. 24, 8). Хлѣбы были большіе; на всѣ двѣнадцать хлѣбовъ выходило болѣе полутора четвериковъ муки (Лев. 24, 5). Хлѣбы называются хлѣбами лица, потому что находились предъ лицомъ Іеговы и составляли приношеніе Ему отъ сыновъ Израйля.

Объ устроеніи свѣтильника (25, 31—40).

Ст. 31. *И сдѣлаешь свѣтильникъ изъ золота чистаго; чеканною работою должно сдѣлать свѣтильникъ, подножіе и стволъ его; чашечки его, яблоки его и цвѣтки его изъ него будутъ.* (32) *И шесть стеблей выходятъ изъ боковъ его: три стебля свѣтильника изъ одного бока его, и три стебля свѣтильника изъ другаго бока его.* (33) *Три чашечки миндалевидныя на одномъ стеблѣ съ яблокомъ и цвѣткомъ, и три чашечки миндалевидныя на другомъ стеблѣ съ яблокомъ и цвѣткомъ; такъ у шести стеблей, выходящихъ изъ свѣтильника.* (34) *А на свѣтильникъ четыре чашечки миндалевидныхъ съ яблоками его и цвѣтками его.* (35) *И яблоко подъ двумя стеблями изъ него и яблоко (еще) подъ двумя стеблями изъ него, и яблоко (еще) подъ двумя стеблями изъ него, у шести стеблей,*

выходящихъ изъ свѣтильника. (36) Яблоки ихъ и стебли ихъ изъ него будутъ; весь онъ одной чеканки изъ золота чистаго. (37) И сдѣлаешь семь лампадъ его, и поставиши лампады его, и будетъ свѣтъ на той сторонѣ его. (38) И щиты его и лотки его — изъ золота чистаго. (39) Изъ таланта золота чистаго должно сдѣлать его со всею этою утварю. (40) И смотри, сдѣлай по образу ихъ, какой показанъ тебѣ на горѣ.

Ст. 31. Свѣтильникъ долженъ быть сдѣланъ весь изъ чистаго золота, и въ подножїи своемъ, и въ стволѣ, выходящемъ изъ подножїя. Стволъ долженъ быть не гладкой однообразной формы, но долженъ состоять изъ цвѣточныхъ чашечекъ, шарообразныхъ фигуръ, подобныхъ яблокамъ, и изъ цвѣтковъ. Чашечки, яблоки и цвѣтки должны составить не украшенїе, придѣланное къ стволу свѣтильника, но одно цѣлое съ стволомъ, то есть, должны входить въ составъ ствола, по всей вѣроятности, въ томъ порядкѣ, въ какомъ они исчислены: выходя изъ подножїя, стволъ имѣлъ форму цвѣточной чашечки, затѣмъ шарообразную фигуру и наконецъ форму цвѣтка.

Ст. 32. Съ боковъ свѣтильника, неизвѣстно на какомъ разстоянїи отъ подножїя, выдѣлялись стебли или вѣтви, по три съ каждой стороны.

Ст. 33. Каждый боковой стебель свѣтильника состоялъ изъ девяти фигуръ: сначала шла чашечка миндалевидная, то есть, цвѣтная чашечка, похожая на чашечку миндальнаго цвѣтка, затѣмъ шарообразная фигура—яблоко и наконецъ шелъ цвѣтокъ. Три чашечки заставляютъ предполагать, что яблокъ и цвѣтковъ было также по три. Умолчанїе о томъ, что чашечки, яблоки и цвѣты были различныхъ величинъ,—заставляетъ думать, что они были величины одинаковой; потому нижнїе стебли, выходяшіе изъ ствола, должны были оканчиваться въ своемъ верхнемъ концѣ не на одной высотѣ съ верхними стеблями, а значительно ниже ихъ, ниже на столько, сколько занимали высоты три фигуры: чашечки, яблока и цвѣтка.

Ст. 34 и 35. На свѣтильникѣ, то есть, на стволѣ его, четыре раза повторялись тѣ же фигуры и въ томъ же порядкѣ:

первый разъ чашечка, яблоко и цвѣтокъ были устроены на части ствола, выходившей изъ подножія: поверхъ цвѣтка выдѣлялись два стебля, на одной высотѣ выходившіе изъ ствола. Надъ стеблями шло повтореніе тѣхъ же фигуръ, и затѣмъ второй рядъ стеблей; за ними тѣ же фигуры и третій рядъ стеблей. Выше третьяго ряда стеблей, на стволѣ свѣтильника, въ четвертый разъ шли изображенія чашечки цвѣточной, яблока и цвѣтка. При такомъ устройствѣ свѣтильника стволъ его долженъ былъ оканчиваться не на одной высотѣ съ двумя верхними стеблями, но выше ихъ на столько, на сколько уменьшалась высота верхнихъ стеблей, вслѣдствіе ихъ уклоненія въ бокъ.

Ст. 36. Весь свѣтильникъ былъ одной чеканки, то есть, цѣльный, а несоставный, и внутри полый, то есть, пустой, а не литой.

Ст. 37. Лампады, то есть, сосуды для масла и свѣтильни, должны быть сдѣланы отдѣльно, въ количествѣ семи для шести стеблей и ствола.

И будетъ свѣтъ на той сторонѣ, то есть, свѣтъ будетъ падать не по сю сторону святилища, не ко входу, а къ святому святыхъ, къ мѣсту пребыванія Іеговы. Такое паденіе свѣта въ одну сторону могло быть достигнуто особымъ устройствомъ лампадъ. Лампада могла быть закрытою за исключеніемъ горлышка, обращеннаго къ святому святыхъ; изъ этого горлышка и могла выставляться горѣвшая свѣтильня. Подобнаго устройства лампады, съ горлышками, въ древности были употребительны. Цѣль такого устройства освѣщенія понятна. Лампады должны были горѣть не для освѣщенія святилища; горѣвшій въ нихъ елей былъ и приношеніемъ Іеговѣ, и свидѣтельствомъ благоговѣнія къ нему; а мѣстопробываніемъ Іеговы и было святое святыхъ, на которое падалъ свѣтъ лампадъ.

Ст. 38. Щипцы и лотки, устроенные изъ чистаго золота, нужны были, первые—для сниманія нагара съ свѣтиленъ и для тушенія ихъ; вторыя—для складыванія нагара.

Ст. 39. Количество золота, нужнаго для устроенія свѣтильника, щипцовъ и лотковъ, опредѣлено въ одинъ талаптъ, то есть, около двухъ съ половиною пудовъ. Изъ этого видно, что свѣтильникъ имѣлъ значительные размѣры.

Ст. 40. Ср. изъясненіе 25, 9. Слово: *смотри* показываетъ, что Моисею нужно обратить особое вниманіе на соблюденіе сходства между показанными ему образцами ковчега, стола и свѣтильника и этими же предметами въ предстоящемъ ему дѣйствительномъ устройствѣ ихъ. Слово: *показанъ* напрасно уноситъ мысль нѣкоторыхъ толкователей къ какому то давно-прошедшему времени. При рѣчи объ устройствѣ ковчега показанъ былъ образецъ ковчега; при рѣчи объ устройствѣ стола показанъ былъ образецъ стола: совершенно правильно употреблено слово *показанъ*, а не *показывается*.

П. Горскій-Платоновъ.

. (Продолженіе будетъ).

ПРЕОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ ПЕТРА ВЕЛИКАГО

по

ЦЕРКОВНОМУ УПРАВЛЕНІЮ ВЪ РОССІИ.

(Окопчаніе *).

IV.

Возможность, необходимость и дѣйствительность.

Въ жизни западно-европейскихъ народовъ XVIII столѣтія мы видимъ два направленія духовнаго развитія, два начала цивилизаціи—начало авторитета, преданія и начало свободы, духа изслѣдованія. Въ области религіи эти начала выразились въ двухъ различныхъ исповѣданіяхъ вѣры: католичествѣ и протестантствѣ. Съ различіемъ исповѣданій, у католиковъ и протестантовъ были различные нравственные взгляды, различныя юридическія понятія, различныя научныя приемы, различныя общественныя отношенія и т. д. Когда Россія волею Петра Великаго была введена въ кругъ европейской жизни, то необходимо являлся вопросъ: на какую сторону она склонится, чью станетъ усвоить цивилизацію — католичества или протестантства? Рѣшеніе этого вопроса, очевидно, зависѣло отъ воли правителя государства. И католики, и протестанты были заинтересованы этимъ вопросомъ: послѣдніе рѣшали его путемъ научнымъ, первые дѣлали прямыя попытки склонить на свою сторону Петра I.

На чью же сторону склонился преобразователь Россіи? Въ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. № 24.

католичествомъ или протестантствомъ нашелъ онъ область идей, сродныхъ съ своимъ преобразовательнымъ духомъ?

Изъ всѣхъ свѣдѣній о жизни и дѣятельности Петра Великаго усматривается ясно, что всѣ его симпатіи направлялись къ протестантству и противъ католичества.

Къ главамъ католичества, папѣ, Петръ относился непріязненно и съ язвительными насмѣшками. Достаточно указать на «всепьянѣйшій соборъ», придуманный имъ, чтобы убѣдиться въ справедливости сдѣланнаго нами замѣчанія. Чинъ избранія «князь—папы», чинъ посвященія, засѣданія собора, — все дышало самой злой насмѣшкой, пародіей на папство ¹⁾. Не дружелюбно также Петръ относился и къ служителямъ папства, къ католическому духовенству, особенно къ іезуитамъ. Историкъ Бергманъ передаетъ, что Петръ въ 1698 году, находясь въ Вѣнѣ, осматривалъ коллегіумъ іезуитовъ и говорилъ: знаю я, что іезуиты большею частію ученые люди, во

1) Въ 1725 году, по смерти князь—папы Бутурлина, Петръ, пародируя конклавъ кардиналовъ, собирающійся въ Римѣ для выбора новаго папы, устроилъ слѣдующую церемонію. Въ домѣ умершаго Бутурлина была приготовлена обитая соломой зала, среди которой стояла бочка съ виномъ и кресло для папы. По стѣнамъ комнаты находилось 14 ложъ, съ соломенными перегородками для конклава. Въ процессіи участвовали вельможи въ кардинальскихъ одеждахъ, съ изображеніемъ Бахуса на груди; тутъ были, между прочимъ, 16 заикъ, изображавшихъ папскихъ ораторовъ, 12 пьяншихъ носильщиковъ. Послѣ пиршества члены конклава были заперты въ ихъ ложахъ, двери залы запечатаны. Когда большинствомъ голосовъ былъ избранъ новый папа, присутствовавшіе цѣловали ему туфли. (Голиковъ, Дѣян. П. В., т. VI; Бергманъ, Исторія Петра Великаго, т. VI стр. 4—7). Подобныя церемоніи устраивались всякій разъ при избраніи новаго князь-папы. См., напр., подробное описаніе по собственноручнымъ документамъ Петра Великаго, помѣщенное въ Русск. Стар. за 1872 годъ, V: «Петръ Великій—какъ юмористъ». Изъ этого описанія видно, что не только общій ходъ церемоніи, но даже отдѣльныя слова и дѣйствія при избраніи «князь-кесаря» были пародіей на нѣкоторыя подробности избранія папы. Упоминанія о «всепьянѣйшемъ» и «всепьянѣйшемъ» появляются уже въ 1690 годахъ. Поэтому, можно, кажется, справедливо полагать, что эта выдумка Петра имѣла свою цѣлю и униженіе званія патріарха, которое считалось неприкосновенной святыней и которое опъ скоро хотѣлъ совсѣмъ отмѣнить. Основаніемъ для этого предположенія можетъ служить то, что «князь-папа» назывался Кокуйскимъ патріархомъ, и первый въ этомъ санѣ Зотовъ, по волѣ Петра Великаго, вступилъ въ бракъ, при чемъ пьяные гости на этой «потѣшной» свадьбѣ кричали: патріархъ женился! да здравствуетъ патріархъ съ патріаршею!». См. Голикова, Дѣян. П. В., I, 276.

многихъ художествахъ искусные и ко всему способные, но не для меня: ибо я знаю также и то, что сколько они ни кажутся набожными, однако же вѣра ихъ служить только покровомъ къ обогащенію, равно какъ ихъ жилища и художества—орудіемъ къ проискамъ, услугамъ и выгодамъ папы и къ господствованію надъ государями ¹⁾. Въ 1705 году Петръ находился въ Польшѣ (во время похода противъ Карла XII). Здѣсь онъ осматривалъ одинъ униатскій монастырь и хотѣлъ войти въ алтарь. Но монахи не пустили его въ святилище, какъ противника вѣры. Когда же на вопросъ его: «чей это образъ?» они отвѣтили ему, что это—изображеніе священномученика Иосафата (Кунцевича), котораго умертвили его единовѣрцы, онъ велѣлъ схватить ихъ, а одного повѣсить ²⁾. Въ 1719 году Петръ Великій, наконецъ, выслалъ іезуитовъ изъ своего царства. Ближайшимъ поводомъ къ этой высылкѣ послужили непріятности между русскимъ и вѣнскимъ дворомъ, однако въ ней нельзя не видѣть и личнаго нерасположенія Петра собственно къ іезуитамъ, какъ такимъ людямъ, которые, по выраженію указа о нихъ, любятъ вмѣшиваться въ дѣла политическія: «при духовности входятъ и въ другія дѣла, не принадлежащія имъ» ³⁾. Не разъ Петръ припималъ мѣры противъ совращенія русскихъ въ католичество, не разъ обращался къ римскому двору съ требованіемъ, чтобы верховный понтифексъ послалъ въ Польшу крѣпкій указъ — не обижать людей греческаго исповѣданія въ противность трактатамъ, и далъ совѣсти ихъ покой и свободу, ибо надъ совѣстію одинъ Богъ власть имѣетъ ⁴⁾.

Совершенно иначе Петръ Великій относился къ протестантству, и къ основателю лютеранскаго вѣроисповѣданія, Лютеру, питалъ уваженіе. Будучи въ Виттембергѣ (въ 1712 году), онъ посѣтилъ церковь, гдѣ былъ погребенъ Лютеръ. Здѣсь предъ памятникомъ, воздвигнутымъ въ честь его, онъ сказалъ: «сей

1) Исторія Петра В., т. I, стр. 276.

2) Соловьевъ, Исторія Россіи, т. XV, стр. 168—9.

3) Голиковъ, Дѣян. П. В., VII, 238, 431; Полн. С. З., V, № 3356.

4) Соловьевъ, Исторія Россіи, т. XVIII, 92.

мужъ подлинно заслужилъ памятникъ: онъ для величайшей пользы своего государя и другихъ князей, кои были поумнѣе прочихъ, на папу и все воинство его столь мужественно наступалъ». По нѣкоторымъ извѣстіямъ, Петръ замѣтилъ даже, что монументъ для такого человѣка не достаточно великъ и блестящъ. А когда ему показали на стѣнѣ черпильное пятно и сказали, что оно произошло оттого, что Лютеръ бросилъ когда-то черпильницею въ явившагося ему дьявола, онъ со смѣхомъ произнесъ слѣдующее: «неужели этотъ разумный мужъ вѣрилъ, будто можно видѣть дьявола?» и въ память своего посѣщенія написалъ: «чернила новыя, и все сіе не правда» ¹⁾. Петръ, какъ за границей, такъ и въ своей столицѣ, любилъ бывать въ протестантскихъ киркахъ ²⁾ и самъ пѣвалъ въ нихъ ³⁾; особенно онъ любилъ слушать протестантскія проповѣди. Такъ, онъ слушалъ, напрямѣръ, въ реформатской церкви проповѣдь пастора Стумпфіуса при погребеніи Лефорта ⁴⁾; любилъ слушать лютеранскаго пастора въ Ревелѣ ⁵⁾; въ 1717 году слушалъ проповѣдь одного знаменитаго проповѣдника въ Данцигѣ ⁶⁾; въ томъ же году въ Саардамѣ онъ зашелъ въ молеблю меннонитовъ; когда проповѣдникъ ихъ съ кафедры произнесъ только: «думай о добрѣ, говори о добрѣ и твори добро, аминь». Петръ замѣтилъ: «я никогда не слышалъ проповѣди болѣе краткой и убѣдительною» ⁷⁾. Петръ Великій расположенъ былъ къ протестантскимъ пасторамъ также и за ихъ частную, домашнюю трудовую жизнь ⁸⁾. Хотя преобразователь Россіи и мало обращалъ вниманія на различіе собственно вѣроисповѣданій, о чемъ онъ заявилъ въ

1) Голиковъ, Дѣян. П. В., т. V, 106.

2) Въ Москвѣ въ Нѣмецкой слободѣ, находившейся между ручьемъ Кукуемъ и рѣчкою Яузою, была кирка. См. Устряловъ, Исторія Петра В., 1858 г., т. II, стр. 107 и слѣд.

3) Русскій Арх., 1877 г., кн. 3, Анекдоты прошлаго столѣтія (въ книгѣ Шерра), стр. 376.

4) Устряловъ, тамъ же, т. III, стр. 265 и слѣд.

5) Р. Арх., 1877 г., кн. 3, стр. 281.

6) Въ церковь онъ отправился тогда прямо съ дороги. Голиковъ, *ibid.*, VI, 92.

7) Бергманъ, Истор. П. В., т. VI, стр. 141.

8) Голиковъ, Дѣян. П. В., VI, 245.

своемъ манифестѣ отъ 1702 года апрѣля 16 ¹⁾, однако нельзя не замѣтить, что большинство близкихъ къ нему и любимыхъ имъ иностранцевъ (Лефортъ, Брюсъ, Минихъ, Остерманъ, де-Геннингъ, Веніусъ, Циммерманъ) были протестанты. Отвергая попытки католиковъ къ сближенію съ православными, Петръ самъ старался сблизиться нѣсколько съ протестантами. Въ 1718 году онъ испросилъ у константинопольскаго патріарха разрѣшеніе не крестить обращающихся въ православіе кальвинистовъ и лютеранъ ²⁾; въ 1721 году предложилъ Синоду объявить православнымъ безпрепятственное вступленіе въ бракъ съ иновѣрцами, въ частности съ протестантами ³⁾. Что касается до отношенія Петра Великаго къ протестантской пропагандѣ, то основаніемъ для сужденія объ этомъ предметѣ можетъ служить дѣло лѣкаря Тверитинова, который отрицалъ почитаніе святыхъ, мощей, креста, евхаристію, молитву за умершихъ, монашество и пр. и, благодаря своей ловкости и краснорѣчію, успѣлъ собрать около себя партію людей, проникнутыхъ духомъ протестантизма, не только въ Москвѣ между придворными и духовенствомъ, но и за предѣлами ея. Когда было поднято дѣло объ еретикахъ, Петръ посмотрѣлъ на него съ точки зрѣнія государственной. Для него важны были не убѣжденія еретиковъ и религіозный соблазнъ, но произведенный ими раздоръ въ народѣ. Поэтому, когда Тверитиновъ заявилъ о своей принадлежности къ православію, былъ освобожденъ отъ суда.

Извѣстно, что при Петрѣ Великомъ два іерарха занимали особенно видное мѣсто въ русской церкви: Стефанъ Яворскій и Теофанъ Прокоповичъ. Петръ, какъ только замѣтилъ въ Яворскомъ врага протестантовъ, сталъ замѣтно охладѣвать къ нему и не позволилъ, чтобы былъ напечатанъ его «Камень вѣры»; между тѣмъ къ Прокоповичу онъ всегда относился съ возрастающею благосклонностію и съ удовольствіемъ выслушивалъ и пускалъ въ ходъ его антипапскія воз-

¹⁾ Полн. С. З., IV, № 1910.

²⁾ Полн. С. З., т. V, № 3225.

³⁾ Ibid., т. VI, 3814.

зрѣнія ¹⁾). Такимъ образомъ, различное отношеніе Петра Великаго къ католичеству и протестантству выразилось въ его различномъ отношеніи къ пастырямъ русской церкви, заявившимъ себя врагами того или другаго исповѣданія ²⁾). Раскольники за нововведенія и приверженность къ иноземнымъ обычаямъ называли Петра Великаго антихристомъ, а совре-

¹⁾ Если не противорѣчіемъ высказанному взгляду, то страннымъ можетъ показаться, что Петръ, найдя въ Теофанѣ Прокоповичѣ своего человѣка, сподвижника, посвятившаго ему себя вслѣдствіе искренняго убѣжденія, не возвелъ его на первое мѣсто въ Духовной Коллегіи, имъ созданной, а далъ ему только третье, на первое же мѣсто возвелъ Стефана Яворскаго, представителя той партіи, противъ которой была направлена и совершена реформа,—человѣка, ясно выразившаго свое неодобреніе ей. Эту странность Самаринъ достаточно основательно объясняетъ такъ. Поднявши себѣ церковное управленіе, Петръ Великій вовсе не хотѣлъ оскорблять частныхъ лицъ, пользовавшихся уваженіемъ и сочувствіемъ большей части духовенства и народа. Онъ долженъ былъ желать и дѣйствительно желать, чтобы реформа совершилась, какъ можно тише и безъ сильнаго перелома; поэтому, за тѣмъ, кто занималъ въ нашей іерархіи первое мѣсто до учрежденія Духовной Коллегіи, онъ оставилъ и подтвердилъ это первенство. Далѣе, присутствіе Стефана Яворскаго въ Синодѣ даже было необходимо. Исключивъ его, Петръ Великій въ его лицѣ исключилъ бы цѣлую партію въ нашей церкви и этимъ показалъ бы, что учрежденіе Духовной Коллегіи было дѣломъ другой партіи, слѣдовательно, обличало бы его въ односторонности. Такъ оно и было; но Петръ хотѣлъ скрыть эту односторонность и представить преобразование церковнаго управленія, какъ дѣло всей церкви. Этотъ обманчивый видъ оно и получило вслѣдствіе присутствія въ Синодѣ Стефана Яворскаго, который волей-неволей изъявилъ свое согласіе на всѣ новыя дѣла и учрежденія. Наконецъ, еслибы Петръ не ввелъ Стефана Яворскаго въ Синодъ и не далъ ему первенства, то односторонность могла бы дойти до самыхъ вредныхъ крайностей; вводя же его въ Синодъ, Петръ Великій, можетъ быть, безсознательно полагалъ границы новому направленію. Въ Духовной Коллегіи получили мѣста представители двухъ противоположныхъ началъ: Теофанъ Прокоповичъ и Стефанъ Яворскій; но послѣдній вступилъ въ нее, какъ побѣжденный; онъ не могъ принимать въ ней дѣятельнаго участія; преобразование и новое направленіе, предписанное духовенству, противорѣчало убѣжденіямъ Стефана Яворскаго. Со времени учрежденія Синода личность его постепенно исчезаетъ за личностію Теофана.

²⁾ Другой близкій къ Петру Великому іерархъ, пользовавшийся его расположеніемъ и довѣріемъ, былъ Θεодосій Яворскій, назначенный первымъ вице-президентомъ Синода,—человѣкъ, котораго современники обвиняли въ протестантствѣ. Царевичъ Алексѣй и его приближенные считали Θεодосія лютераниномъ и лютеранскимъ апостоломъ въ Россіи, врагомъ креста Христова. «Развѣ-де батюшка за то его любятъ, говорилъ Алексѣй, что онъ вноситъ въ народъ лютеранскіе обычаи и разрѣшаетъ на вся?» А учитель царевича Вяземскій говорилъ, будто Θεодосій не почитаетъ иконъ. Устряловъ, Исторія Петра Великаго, IV, страницы: 201, 245, 248.

менники его вообще обвиняли его въ лютеранствѣ, напримѣръ, за несоблюденіе постовъ, также за то, будто онъ хотѣлъ уменьшить число священныхъ изображеній въ церквахъ. Въ концѣ царствованія Петра I носился слухъ, будто онъ хочетъ оставить въ церквахъ только изображенія Спасителя, распятія и Божіей Матери. Слухи эти объ иконоборствѣ Петра имѣли, надо думать, какой-нибудь поводъ. Изъ дѣйствительныхъ указовъ, которые могли бы дать поводъ къ обвиненію Петра въ иконоборствѣ, извѣстны два: указъ, запрещающій подвѣски къ иконамъ ¹⁾, и указъ, которымъ предписывалось «рѣзныхъ иконъ и отливныхъ не дѣлать и въ церквахъ не употреблять, кромѣ распятій»; этимъ же указомъ запрещались символическія изображенія Иисуса Христа и Евангелистовъ ²⁾. Какъ бы то ни было, несомнѣнно, что Петръ Великій былъ болѣе расположенъ къ протестантству, чѣмъ къ католицизму. Это явленіе въ Петрѣ Великомъ было понятно и даже необходимо.

Еще при Никонѣ своеволіе и испорченность представителей и ревнителей церкви привела къ возмущеніямъ и мятежамъ противъ государственной власти. Послѣ Никона подобныхъ открытыхъ возмущеній не было; по крайней мѣрѣ, они не обнаруживались и не чувствовались такъ сильно. Въ XVII столѣтіи опять повторилось такое явленіе. Въ послѣднихъ годахъ этого столѣтія, въ началѣ царствованія Петра, религіозный интересъ сталъ политическимъ орудіемъ и фанатизмъ главнымъ двигателемъ партій. Царевна Софья пользовалась расположеніемъ умовъ; подъ ея руководствомъ стрѣльцы и тайные приверженцы возрѣвнѣннѣ католицизма (папства) слились въ одну партію, враждебную церкви и государству, и наполнили Москву кровавыми сценами. Стрѣльцы, готовясь на убійства, служили молебны, носили иконы и святили воду, какъ будто отправляясь на дѣло Божіе. Тутъ были и попы, ходившіе впереди съ крестами въ рукахъ ³⁾, и монахи,

1) Полн. С. З. т. VI, № 3888.

2) Полн. С. З., т. VI, № 4079.

3) Голиковъ, Дополн. къ дѣян. П. В., т. V. Устряловъ, Ист. П. В., т. I и II.

разсылавшіе возмутительныя письма ¹⁾, поддѣлывали мнимочудотворныя образа, разносили слухи о чудесахъ и т. д. ²⁾. Въ такомъ видѣ предстала Россія Петру Великому. Страшныя сцены встрѣтили его еще въ колыбели и тревожили потомъ во всю его жизнь. Людей, называвшихъ себя защитниками православія, онъ видѣлъ съ окровавленными руками, съ оружіемъ и привыкъ смѣшивать набожность съ фанатизмомъ; въ числѣ бунтовщиковъ на Красной площади ему представлялись черныя рясы; до него доходили зажигательныя проповѣди, и въ немъ зародилось непріязненное чувство къ монашеству. Всѣ заговоры имѣли характеръ религіозный, строились подъ предлогомъ блага церкви, и Петръ сталъ смотрѣть на нее, какъ на начало, враждебное государству, какъ на силу, опасную для него, по самому существу ея. Потому то ему и казалось необходимымъ ослабить ея могущество: во внѣшней ея жизни, поставить ее въ подчиненное себѣ положеніе. Католическое вліяніе на Россію въ концѣ XVII-го и въ началѣ XVIII вѣка имѣло характеръ политическій: среди государства оно создало партію, враждебную государству. Противодѣйствіе было необходимо. Такъ какъ вліяніе было характера политическаго, направлено было противъ государства и происходило отъ односторонняго начала католицизма; поэтому и противодѣйствіе должно было совершиться со стороны унижаемаго государства и могло уклониться въ противоположную крайность.

Предпринимая преобразование Россіи, Петръ Великій долженъ былъ имѣть власть неограниченную во всѣхъ сферахъ жизни; ему нужно было безусловное повиновеніе всѣхъ подданныхъ безъ исключенія; церковь должна была содѣйствовать, а не препятствовать ему въ его намѣреніяхъ; иначе нельзя было ручаться за успѣхъ. Между тѣмъ онъ видѣлъ попытки папизма вездѣ, гдѣ можно, основать (церковное) государство въ государствѣ и подчинить власть послѣдняго верховной власти римскаго первосвященника. Изъ одного, на-

¹⁾ Тамъ же, т. I.

²⁾ Тамъ же, т. VII.

примѣръ, «Введенія въ исторію европейскихъ государствъ», которое онъ прочиталъ весьма основательно¹⁾, онъ могъ знать, какъ велика была власть папы надъ королями и народами²⁾, какъ онъ нападалъ на государей, низвергалъ ихъ съ престола³⁾, смѣялся надъ ними, распространялъ возмутительныя ученія⁴⁾. Онъ видѣлъ, далѣе, и то униженіе, которое императоры испытывали предъ папами, какъ они преклоняли предъ ними колѣна, цѣловали ихъ ногу, давали золото въ знакъ преданности, держали стремя и узду ихъ коня, носили по городу, подавали имъ умывальницу и т. п. Словомъ, Петръ Великій понималъ, что церковь или, точнѣе, ея представители въ католичествѣ имѣли господство надъ государствомъ. Могъ ли онъ послѣ этого не отвернуться отъ всего и не стремиться уничтожить все, что отзывалось духомъ католицизма?⁵⁾ Совершенно въ иныхъ чертахъ представля-

1) Когда Гавріиль Бужинскій представилъ государю сдѣланный имъ переводъ названной книги, Петръ тотчасъ началъ перелистывать его съ намѣреніемъ отыскать какое-то мѣсто. Но не находя его, онъ съ гнѣвомъ обратился къ переводчику: «глупецъ, что я приказалъ тебѣ сдѣлать съ этою книгою?» Перевести, отвѣчалъ тотъ. «Развѣ это переведено?» позразилъ Государь, указывая на статью о Россіи, откуда были выпущены не совсѣмъ лестные отзывы Пуффендорфа о русскихъ. «Поди, сказалъ Петръ Бужинскому, и переведи книгу вездѣ, какъ она есть въ подлинникѣ». Порфирьевъ, Исторія р. словесности, ч. 2.

2) См. въ переводѣ Г. Бужинскаго, 1723 г., гл. 3 о Португаліи, стр. 177—8; гл. 4—о Британіи, стр. 217; гл. 5—о Галліи, стр. 397 и проч.; см. стр. 928—933.

3) Въ главѣ о Германіи, стр. 586, Петръ Великій могъ читать слѣдующее: «Въ Римѣ, егда отъ Келестина Папы сѣдѣщаго Императоръ, преклонши колѣна, діадиму восиринялъ, Келестинъ вѣпецъ, на главѣ Августовой положенный, абіе погою низверже: являющъ, яко папа даровати и отымати государство власть иматъ». Въ гл. 4—о Британіи, стр. 257 и сл., Петръ Великій читалъ также, что когда Елисавета ввела въ Англіи реформатскую вѣру, палачники искали жизни королевы и учили, «яко власть высочайшую надъ всѣми королями пала иматъ: подданые не должны того короля слушати, котораго за ересь папа проклянетъ, и аще того короля кто убіетъ, преславное и зѣло памятное дѣло сотворить».

4) Тамъ же, гл. 2—о Гишпаніи, стр. 80—5 и др.: Климентъ VII, проклятіе Сикстомъ Елисаветы; гл. 4—исторія Генриха VIII и палы Юлія II; гл. 8—о Германіи, исторія Генриха IV и т. д.

5) При перемѣнѣ церковнаго управленія Петръ Великій прямо заявилъ въ Духовномъ регламентѣ, что онъ отмѣнитъ на Руси власть патріарха затѣмъ, чтобы не было подражанія римскимъ папамъ, примѣръ каковаго явленія онъ видѣлъ въ Никонѣ. См. Рус. Вѣст., 1864 г., Январь — «Разсказъ Петра Великаго о Никонѣ патріархѣ».

лось взаимное отношеніе государственной и церковной власти въ протестантскомъ мірѣ. Тамъ, наоборотъ, государство занимало господствующее положеніе, а церковь подчиненное. А такое отношеніе для Петра было самое желательное. Устройство протестантскихъ государствъ и дѣятельность ихъ государей онъ и взялъ за образецъ для своей дѣятельности при устройствѣ русскаго государства. Примѣры были подъ руками. Въ одномъ «Введеніи» Пуффендорфа можно было найти ихъ нѣсколько. Королева Англійская Елизавета, введя въ своемъ государствѣ реформатскую вѣру, запретила католикамъ отправлять богослуженіе, положила наказаніе на не бывающихъ въ недѣльный день въ храмъ и клятвою обязала всѣхъ признавать ея верховную власть и въ дѣлахъ церковныхъ ¹⁾. Также полно-властно распоряжался дѣлами вѣры и церкви король Іаковъ I ²⁾. Въ Галліи Францискъ I и Левъ X постановили, чтобы высшихъ іерарховъ назначали короли ³⁾. Даже самое отлученіе отъ церкви, по Пуффендорфу, должно быть поручено тому, кто имѣетъ власть надъ государствомъ ⁴⁾. Вообще, говоритъ Пуффендорфъ, «Лютеръ праведное дѣло и на крѣпкихъ причинахъ утвержденное воспріялъ»; такъ что «чистѣйшаго благочестія свѣтъ началъ сіяти» въ государствахъ тогда, «когда туда принесены были наука и писанія люторскія» ⁵⁾. Примѣры супрематіи и абсолютизма государства Петръ Великій видѣлъ и на дѣлѣ собственными глазами. Смутное сначала намѣреніе его подчинить церковное управленіе государственному, по мѣрѣ знакомства съ наукой и жизнію Запада, прояснялось и переходило въ убѣжденіе ⁶⁾. Оставалось вырабо-

¹⁾ Гл. 4, стр. 257.—Ср. присягу членовъ синода и указы Петра Великаго объ исполненіи христіанскаго долга.

²⁾ Ibid., стр. 273—279. Іаковъ I, между прочимъ, для удаленія смуты между пуританами и епископалитами приказалъ составить одну общую литургію.—Ср. дѣятельность П. В., въ частности указы о составленіи молитвъ и службъ церковныхъ.

³⁾ Гл. 5, стр. 380.—Ср. постановленія Петра В. по этому предмету.

⁴⁾ Гл. 13, стр. 858.—Ср. указъ Петра В. 1722 г., Апр. 29.

⁵⁾ Тамъ же, стр. 910, 786.—Ср. отношеніе П. В. къ Лютеру.

⁶⁾ См. нашу статью: «Ученіи объ отношеніяхъ между церковью и государствомъ въ Западной Европѣ», теоріи Пуффендорфа въ очеркѣ территоріальной системы. Замѣтимъ, что нѣкоторые изъ основаній учрежденія Духовной Коллегіи были

тать общую систему административныхъ реформъ и уставы для новыхъ учрежденій. Въ первомъ случаѣ оказаль услугу Лейбницъ, представившій Петру проектъ устройства коллегій, а во второмъ помогли «уставы Датскіе и Шведскіе». Вотъ что Лейбницъ предложилъ Петру Великому.

1. Донынѣ опытъ показаль, что государства и страны не иначе могутъ быть приведены въ лучшее состояніе, какъ только посредствомъ учрежденія коллегій.

2. Такія коллегіи весьма справедливо могутъ быть подѣлены на главныя и второстепенныя.

3. Какъ въ часахъ одно колесо приводится другимъ въ движеніе, такъ и въ большой государственной машинѣ одна коллегія должна возбуждать другую, и если все будетъ находится въ надлежащей соразмѣрности и строгой гармоніи, то стрѣлка мудрости будетъ указывать странѣ часы благоденствія.

4. Но какъ часы различаются тѣмъ, что одни требуютъ больше, а другіе меньше колесъ; такъ точно различаются и государства, и трудно опредѣлить непремѣнное число коллегій.

5. Для государства его царскаго величества можно сначала счесть необходимыми слѣдующія девять коллегій: политическую, венную, финансовую, полицейскую, юстицъ-коллегію, коммерцъ-коллегію, ревизіонъ-коллегію, духовную и ученую.

6. Для каждой изъ этихъ коллегій необходимо особенное описаніе: а) того, что касается членовъ каждой коллегіи, б) что должно быть предметомъ ихъ занятій, и в) какую пользу изъ того получить его царское величество и страна его¹⁾.

Изъ устава Сената, Генеральнаго регламента и изъ того, что было постановлено касательно сношеній по дѣламъ между коллегіями, ясно, что совѣтъ Лейбница былъ выполненъ съ твердостью въ примѣненіи и ясностью во взглядѣ. Первоначально и коллегій было учреждено числомъ девять. Если нѣкоторыя изъ нихъ или тогда, или впоследствии получили иныя названія, иное раздѣленіе и иной кругъ вѣдѣнія, то

высказаны почти словами Пуффендорфа. Ср., напр., его «Введеніе», стр. 83, ст. п. 7 Дух. регл., л. 6—7.

¹⁾ Ср. дѣленіе на три части Духовнаго регламента.

это зависѣло отъ обстоятельствъ времени, нужды и цѣлей государственныхъ ¹⁾.

Обращаясь къ Духовной коллегіи, находимъ, что она была довольно точной копіей съ лютеранскихъ консисторій и синодовъ. Консисторіи, по изображенію Шталя, суть постоянныя королевскія учрежденія, посвящающія свою дѣятельность предметамъ церковнымъ; онѣ во всемъ подобны такимъ же учрежденіямъ гражданскимъ государственнымъ. Законность и сила дѣйствій тѣхъ и другихъ основана на авторитетѣ королей ²⁾. Русскій Синодъ, какъ постоянный соборъ русской церкви и высшій органъ церковнаго управленія, находится «подъ вѣдѣніемъ монарха»; въ немъ, въ качествѣ представителя свѣтской власти, присутствуетъ оберъ-прокуроръ. Русскій Синодъ — учрежденіе государственное такъ же, какъ и всѣ другія коллегіи — органы гражданскаго управленія; его постановленія имѣютъ силу по столько, по сколько происходятъ съ вѣдома и утвержденія государя ³⁾. Петръ Великій прямо заявилъ, что онъ учредилъ Синодъ подобно учрежденіямъ, существующимъ въ другихъ государствахъ — какъ древнихъ, такъ и нынѣшнихъ ⁴⁾. Число его членовъ и предметы его вѣдѣнія, измѣняясь, по закону были опредѣляемы волею верховной власти, подобно тому, какъ это происходило въ консисторіяхъ и синодахъ протестантскихъ. По ученію западныхъ юристовъ (протестантскихъ), въ христіанскомъ народѣ государство и церковь должны составлять одно цѣлое, однако такъ, чтобы послѣдняя не теряла своего собственнаго организма, а сохраняла его «въ государствѣ и для государства» ⁵⁾. Русская церковь со времени Синода приняла именно такой видъ и значеніе ⁶⁾. Самое установленіе именно коллегіальнаго управленія церкви, на ряду съ другими коллегіальными формами управленія, было, какъ мы уже видѣли, произведено

¹⁾ Татищевъ и его время, II. Поповъ, 1861 г., стр. 20 и слѣд.

²⁾ Stahl, cit., s. 188, 326—327, 332 ff.

³⁾ Дух. регла. ч. 1.

⁴⁾ Тамъ же.

⁵⁾ Stahl, cit., s. 219.

⁶⁾ См. дух. регла. ч. 1.

Петромъ подѣ влияніемъ порядковъ запада. Обратимся къ тѣмъ правамъ и обязанностямъ свѣтской власти въ отношеніи церкви, которыя узаконилъ этотъ преобразователь.

Прежде всего мы видимъ, что въ основаніи этихъ правъ и обязанностей принято главное положеніе епископалитовъ: *magistratus est custos primae et secundae tabulae*, и теорія «преимущественныхъ членовъ»¹⁾. Изъ ученія епископалитовъ послѣдовательно, необходимо—генетически развились всѣ другія теоріи, а положенія: «*magistratus est custos primae et secundae tabulae*» и «*praecipuum membrum*», были выработаны въ положеніе «*cura ecclesiae*» со стороны свѣтской власти, каковое положеніе выражало собою не другое что, какъ извѣстное «*jus majestaticum*» государства надъ церковію²⁾. Всѣ вытекающія отсюда и совмѣщающіяся въ «*placetum regium*» частныя права: *jus reformandi*, *jus inspectio- nis Supremae (jus cavendi)*, *jus advocatae ecclesiae*, имѣютъ мѣсто въ церковно-государственныхъ постановленіяхъ Петра Великаго. Онъ предпринимаетъ преобразование церковнаго управленія и узаконяетъ, чтобы ничего не дѣлала власть церкви безъ «вѣдома и соизволенія» главы государства; даетъ церкви и опредѣляетъ правила ея управленія; разграничи- ваетъ, что относится къ предметамъ вѣдѣнія собственно цер- кви и что зависитъ отъ государственной власти; учреждаетъ должность оберъ-прокурора синода, какъ блюстителя интере- совъ государства предъ церковью и т. д. Впрочемъ, не слѣ- дуетъ представлять дѣло церковной реформы Петра Великаго такъ, что государь по ней становился главою русской церкви во всемъ, являлся національнымъ папою; всѣ права его въ отношеніи къ церкви были лишь правами, по формѣ касаю- щимися собственно внѣшней стороны ея — «*jura majestatica circa Sacra*»: явленіе, вызванное необходимостью времени. Хотя государь и могъ простирать свое влияніе на внутреннюю

1) См. нашу вышеуказ. статью — «Ученія объ отношеніяхъ между ц. и гос. въ зап. Европѣ», епископальная теорія. Ср. указъ объ учрежденіи Синода и Духов- наго регламента часть 1-ю.

2) См. тамъ же, теорія епископальная и территориальная. Stahl., cit., s. 185.

жизнь церкви, однако это было бы уже нѣкоторымъ видомъ злоупотребленія силою съ его стороны: Петръ Великій рѣшительно заявилъ, что онъ «не богословъ и въ дѣла церкви не вмѣшивается».

Права государя въ отношеніи къ церкви, узаконенныя Петромъ Великимъ, очень близко напоминаютъ церковныя права князя, по теоріи епископальной. Власть государства и власть церкви совмѣщаются нѣкоторымъ образомъ въ одномъ лицѣ, правителѣ государства, въ субъектѣ, и различаются въ объектѣ. Церковной власти подлежитъ сохраненіе чистаго ученія, наблюденіе за общественной проповѣдью, рѣшеніе сомнѣній и споровъ относительно вѣры и догматовъ и т. п.; всѣмъ этимъ завѣдуютъ церковные предстоятели, государственной же власти во всемъ этомъ принадлежитъ надзоръ за точнымъ и правильнымъ исполненіемъ ихъ обязанностей. Глава государства участвуетъ въ церковной юрисдикціи и управленіи церкви съ согласія ея самой, т. е., онъ подлежитъ суду ея ¹⁾. Рѣшеніе спорныхъ церковныхъ вопросовъ государь, по праву, не можетъ отнять у Синода (на Западѣ у консисторій) и присвоить себѣ, хотя и наблюдаетъ за нимъ: онъ владѣетъ церковнымъ и государственнымъ управленіемъ съ различнымъ правомъ и въ различныхъ качествахъ. Но по существу своему, права государя въ ихъ общемъ, по Духовному регламенту, болѣе сходны съ правами государственной власти, по теоріи территориальной. Тогда какъ, по ученію епископалистовъ, церковная власть князя—*potestas externa*—есть власть собственно церкви ²⁾,—по постановленіямъ Петра Великаго церковное управленіе есть отрасль управленія государственнаго. Здѣсь, какъ и въ ученіи территориалистовъ ³⁾, государство—цѣль, а все остальное имѣетъ значеніе средствъ. Государь есть блюститель вѣры; онъ заботится о благосостояніи и благоустройствѣ церкви такъ же, какъ о благосостояніи и благоустройствѣ государства; за все онъ долженъ будетъ

1) Въ дѣлахъ вѣры.

2) См. вышеуказ. нашу статью, гл. 3. Теоріи епископальная.

3) Тамъ же, гл. 4. Теоріи территориальная.

дать отвѣтъ предъ судищемъ Христовымъ. Онъ крайній судія представителей церкви: въ своихъ дѣйствіяхъ онъ свободенъ и не подчиняется никакой земной власти; только религія и нравственность, — совѣсть человѣка, — въ области правъ государя, такъ какъ надъ ними одинъ Богъ власть имѣетъ. Для приведенія ихъ въ согласіе съ волей Бога, даны имъ и средства — проповѣдь Евангелія и совершеніе таинствъ; они поручаются спеціально поставленнымъ для того лицамъ — церковнымъ предстоятелямъ, и не могутъ быть присвоены свѣтской власти. Но такъ какъ русскій государь все же есть сынъ церкви и отъ нея получаетъ даже освященіе своей государственной власти, то въ этомъ отношеніи церковныя законоположенія Петра Великаго сходны съ положеніями коллегіальной теоріи; они сходны съ ней, въ отличіе отъ епископальной теоріи, еще и въ томъ, что «*jura majestatica*» какъ тамъ, такъ и здѣсь — права не церковныя, а права собственно «государства предъ церковью» (*Kirchenhoheit* — не *Kirchengewalt*) ¹⁾. Наконецъ, въ-частности можно указать на сходство воззрѣній Петра Великаго съ воззрѣніями западныхъ протестантскихъ церковно-юристовъ въ слѣдующихъ пунктахъ: 1) во взглядѣ его съ точки зрѣнія разума на святочтимые обычаи древности ²⁾, 2) въ отрицательномъ отношеніи его къ монашеству ³⁾, 3) въ его отношеніяхъ къ вѣрѣ, — къ православію, иновѣрцамъ и невѣрію, — въ его широкой вѣротерпимости и, наконецъ, 4) въ его взглядахъ съ утилитарной-государственной точки зрѣнія на религію вообще ⁴⁾. Въ заключеніе слѣдуетъ сказать, что такъ какъ вся реформа Петра Великаго была произведена имъ въ видахъ только политическихъ; поэтому, если и было что-либо усвоено имъ изъ церковной стороны теоретическихъ воззрѣній, су-

1) См. тамъ же, гл. 5 Коллегіальная теорія.

2) Кромѣ приведенныхъ выше, относящихся сюда указовъ Петра, см., напр., Дух. регл., ч. 3.

3) Ср. въ нашей статьѣ: «Ученія объ отношеніяхъ между церковью и государствомъ въ з. Европѣ», теорію Пуффендорфа; особ. его «*Dissertationes de monstrosa republica*», § 9, p. 482 ff., § 13, p. 491 ff.

4) Ср. тамъ же, §§ 5, 7, 8, 9.

ществующихъ на Западѣ въ протестантствѣ, что не мирится съ православіемъ, то какъ неизбежная для него ошибка, какъ случайное, временное: многое, что со времени его внесено было въ наши государственные законы относительно вѣроисповѣданія и церкви, можетъ быть давно уже, по вѣрному замѣчанію Самарина, совершенно справедливо изъ нихъ вычеркнуто.

П. Громова.

ПИСЬМА КАТОЛИКА
ВЪ ЖУРНАЛЪ „L'UNION CHRÉTIENNE“
съ отвѣтами на нихъ о. Владиміра Гетте.

(Продолженіе *).

Седьмое письмо.

Господинъ Редакторъ!

Въ настоящій разъ я хочу обратить ваше вниманіе на почитаніе мощей, которое нѣкогда процвѣтало въ нашей римской церкви, а теперь находится въ большомъ пренебреженіи.

Чудеса, совершавшіяся въ средніе вѣка при посредствѣ мощей, были безчисленны; они стали уменьшаться по мѣрѣ успѣховъ невѣрія.

Предметы, которые принадлежали святымъ, тоже должны были быть почитаемы. Въ Мюнхенѣ, на примѣръ, въ 1595 г. почитали волосы и гребень Святой Дѣвы и воздвигли часовню въ честь этихъ предметовъ.

Риза Христова, почитаемая въ Трирѣ, была причиной раскола священника Жапа Ровжа, который основалъ германскій ново-католицизмъ. Этотъ священникъ былъ однакоже воспитанъ въ почитаніи мощей; если онъ измѣнилъ своему воспитанію, то почему сохранилъ названіе католика, которое не допускаетъ никакихъ перемѣнъ въ культѣ, покрайней мѣрѣ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1890 г., № 20.

во всемъ томъ, что торжественно опредѣлено общимъ соборомъ епископовъ?

Порицали не только культъ, но и множественность (одинаковыхъ) мощей; говорили, что если бы всѣхъ ихъ собрать во едино, то могло бы получиться огромное число тождественныхъ мощей.

Но на это злостное обвиненіе можно дать одинъ очень простой отвѣтъ. Тотъ, Кто умножилъ хлѣбъ и рыбу, чтобы насытить народъ, сбѣжавшійся послушать слово спасенія, не могъ развѣ совершить подобное же чудо и надъ почитаемыми мощами? Это послѣднее чудо имѣетъ также и свою необходимость, ибо если бы только нѣкоторыя церкви имѣли привилегію храненія этихъ святыхъ, то очень мало вѣрующихъ могло бы приходить, чтобы созерцать ихъ, поклоняться имъ и получать отъ нихъ чудесное исцѣленіе. Поэтому число ихъ и было увеличено Господомъ для того, чтобы обогатить ими главныя католическія церкви во всѣхъ областяхъ.

Это умноженіе мощей не есть, впрочемъ, болѣе необыкновенное явленіе, чѣмъ ихъ сохраненіе послѣ всѣхъ тѣхъ опустошеній, жертвами которыхъ были церкви во времена непріятельскихъ вторженій, войнъ и расколовъ.

Всѣ предметы, освященные Церковью, какъ достойные почитанія, были нѣкогда охраняемы понятіями о святотатствѣ, благодаря покровительству законовъ.

Теперь же могутъ безнаказанно осквернять ихъ, профанировать ихъ, смѣяться надъ ними. Тѣ, которые порицаютъ крестъ, наказываются въ настоящее время по закону нѣсколькими днями тюрьмы и нѣсколькими франками штрафа, тогда какъ прежде это же преступленіе навлекало на хулителя пытки и ужаснѣйшія казни.

Вообще люди всегда мало расположены относиться съ большимъ почтеніемъ къ тому, чему законъ не оказываетъ покровительства. Поэтому въ настоящее время и моци сильно потеряли въ своемъ значеніи въ глазахъ большинства.

Да и какъ не будутъ пренебрегать второстепенными предметами католическаго культа, когда пренебрежительно относятся къ главнымъ его требованіямъ? Мы видимъ, напр., что

легкомысліе, съ которымъ приступаютъ къ таинствамъ, часто равняется святотатству и что при такихъ условіяхъ лучше было бы совсѣмъ воздержаться отъ нихъ.

Иисусъ Христосъ, посылая своихъ учениковъ наставлять и крестить всѣ народы, тѣмъ самымъ призвалъ всѣхъ людей, безъ исключенія, пользоваться благодѣяніями божественной благодати. Св. Павелъ открыто сказалъ объ этомъ: «Послѣ крещенія нѣтъ болѣе ни евреевъ, ни язычниковъ, ни обрѣзанныхъ, ни необрѣзанныхъ, ни скиеовъ, ни варваровъ, ни свободныхъ, ни рабовъ, ни мужчинъ, ни женщинъ, — вы всѣ одно во Иисусѣ Христѣ».

Это значитъ, что очищенные отъ первороднаго грѣха, они сдѣлались способными войти въ царствіе небесное, если будутъ вести жизнь, сообразную съ дарованною имъ въ крещеніи благодатию.

Итакъ, крещеніе дѣлаетъ христіанъ отвѣтственными предъ Богомъ и предъ Церковью въ отношеніи къ той благодати, къ какой она ихъ приводитъ.

Соборъ Тридентскій (въ 6 засѣданіи) говоритъ, что грѣхи, совершенные послѣ крещенія, должны считаться болѣе тяжкими, потому что они совершены злою волею; тогда какъ совершенные до крещенія считаются допущенными по невѣдѣнію; въ первомъ случаѣ люди оскорбляютъ Духа Св., храмами котораго они дѣлаются, по словамъ Св. Павла: «Вы есте храмъ Божій, и Духъ Божій живетъ въ васъ; и если кто осквернитъ этотъ храмъ, то погубитъ его Богъ».

Когда Иисусъ Христосъ сказалъ: «кто увѣруетъ и крещенъ будетъ, тотъ спасется, а кто не увѣруетъ, будетъ осужденъ»: то этимъ Онъ поставилъ вѣру прежде религіознаго освященія, т. е., прежде очищенія человѣка отъ первороднаго грѣха; ибо Онъ проповѣдывалъ взрослымъ людямъ, а не дѣтямъ. Онъ наставлялъ ихъ для того, чтобы содѣлать ихъ своими учениками, и слово Его было какъ вѣкое дуновеніе, которое, стирая съ ихъ душъ всякое пятно, проливало туда сверхъестественную благодать. Такимъ образомъ Христосъ установилъ таинство крещенія для того, чтобы оно замѣняло Его слово своими равносильными дѣйствіями. Такъ какъ креще-

ніе было первымъ условіемъ спасенія, то Церковь распро-
 странила его послѣ апостоловъ на всѣхъ дѣтей язычниковъ
 и даже на дѣтей христіанъ схизматиковъ. Ибо таково святое
 ученіе, сохраняемое до нашихъ дней, что если язычники были
 крещены и потомъ уже сдѣлались еретиками, схизматиками
 или вѣроотступниками, то дѣтей ихъ позволительно отнимать
 отъ нихъ и крестить, потому что они принадлежатъ Церкви
 по своему рожденію. Такъ Людовикъ XIV въ силу этого пра-
 ва повелѣлъ похищать дѣтей реформатовъ, чтобы воспиты-
 вать ихъ въ католической религіи. Со времянь революціи сво-
 бода вѣроисповѣданій сдѣлала невозможнымъ исполненіе этого
 закона; но тѣмъ не менѣе Церковь должна требовать возвра-
 щенія ей этого права, какъ божественнаго и неотъемлемо при-
 надлежащаго ея миссіи. Католикамъ, которые находятъ это
 право чрезмѣрнымъ, слѣдуетъ напомнить, что дѣти, рожден-
 ныя отъ еретическихъ родителей, находятся въ положеніи, ко-
 торое отягчено и первороднымъ грѣхомъ, и вѣроотступниче-
 ствомъ ихъ родителей, какъ свидѣтельствуется объ этомъ угрозы
 самого Бога: «Я Богъ сильный и ревнивый, Который взы-
 щетъ грѣхи отцевъ на ихъ дѣтяхъ до третьяго и четвертаго
 поколѣнія, съ тѣхъ, кто Меня ненавидятъ». Потопъ, разру-
 шеніе Содома, заразы, революціи и т. п. нашихъ дней дока-
 зываютъ, что Онъ угрожаетъ не напрасно. И если Онъ бла-
 говолилъ послать Своего Сына, чтобы искупить людей отъ
 первобытнаго грѣха, то горе тѣмъ, кто дѣлается недостой-
 нымъ этого искупленія, горе тѣмъ, кто пренебрегаетъ обя-
 занностями, налагаемыми на нихъ ихъ званіемъ христіанина,
 и кто недостойно пріемлетъ церковныя таинства!

И что же! При видѣ легкомыслія и небрежности, съ кото-
 рыми совершается таинство крещенія, легко подумать, что
 здѣсь дѣло идетъ только о семейномъ торжествѣ, о созваніи
 веселыхъ гостей или, еще чаще, объ исполненіи традиціон-
 наго обычая, съ которымъ сообразуются единственно для того,
 чтобы дѣлать такъ, какъ дѣлаютъ другіе.

Одѣваютъ новорожденнаго въ чепчикъ и въ вышитыя пе-
 ленки, богатство которыхъ зависитъ отъ степени состоятель-
 ности родителей, несутъ его въ ближайшую церковь и приг-

лапаютъ священника; священникъ отправляется къ алтарю вмѣстѣ съ воспріемникомъ и воспріемницей, предлагаетъ имъ обычные вопросы, на которые отвѣчаютъ хорошо или дурно; совершаетъ надъ ребенкомъ таинственныя дѣйствія (passes), чтобы отогнать отъ него демона; изливаетъ на его голову воду, достаточно тепловатую, чтобы не простудить ребенка, кладетъ въ его ротъ нѣсколько крупинокъ соли, которую крестная мать спѣшитъ вынуть обратно; читаетъ наизусть короткія молитвы, провожаетъ присутствующихъ въ ризницу, гдѣ записываетъ фамилію и крестное имя ребенка въ метрическую книгу, и затѣмъ дѣлу конецъ.

Семья, воспріемники и друзья возвращаются изъ церкви такъ же безпечно, какъ и вошли въ нее; и вотъ начинается для нихъ настоящее торжество, для котораго крещеніе служить не инымъ чѣмъ, какъ только предлогомъ: поютъ, танцуютъ, раздаютъ конфеты; потомъ садятся за столъ, пьютъ за здоровье ребенка, прославляютъ воспріемницу и воспріемника, толкуютъ обо всемъ за десертомъ и, наконецъ, расходятся по домамъ, довольные проведеннымъ днемъ, но не имѣя никакого представленія о томъ религіозномъ актѣ, въ которомъ они принимали участіе. Никто не знаетъ того, что посвятили младенца Іисусу Христу, посвятили его тѣло и его душу, что отнынѣ онъ принадлежитъ Церкви болѣе, чѣмъ своимъ родителямъ, и что впослѣдствіи Церковь предъявитъ на него свои права.

Ибо вода крещенія, очищая оглашеннаго отъ первороднаго грѣха, возвращая ему благодать, которой лишены язычники, въ свою очередь обязываетъ его, подъ страхомъ клятвопреступленія находиться всю свою жизнь въ повиновеніи повелѣніямъ Божиимъ и Церковнымъ: вѣчное блаженство или безконечныя мученія будутъ вознагражденіемъ за его вѣрность или наказаніемъ за его клятвопреступленіе. Въ виду равной возможности какъ того, такъ и другаго, почему воспріемники и воспріемницы, вмѣсто того, чтобы радоваться, не содрагаются; почему, вмѣсто того, чтобы пить и пѣть, не молятся?

Въ самомъ дѣлѣ, они принесли присягу, и присягу тор-

жественную; они поклялись за ребенка, что онъ откажется отъ сатаны, отъ его великолѣсія, отъ его дѣлъ; они обѣщали, что онъ будетъ воспитанъ въ нѣдрахъ католической, апостолической, римской Церкви. Были ли это пустыя слова? И самое крещеніе, наконецъ, было ли оно чистой формальностью, совершенной для того только, чтобы прибавить одно или два имени къ его семейному прозванію? Такъ можетъ подумать всякій, видя, съ какимъ легкомысліемъ допускаютъ дѣтей къ купели крещенія.

Прежде требовали, чтобы воспріемникъ и воспріемница дѣлали свое имя достойнымъ того, чтобы его носилъ другой, очистивъ себя предварительно въ источникѣ покаянія, исповѣдавшись и причастившись св. тайнъ; теперь же требуютъ только одного, чтобы они объявили себя принадлежащими къ католической, апостолической, римской Церкви.

Крещеніе, это бракъ души съ Іисусомъ Христомъ; и развѣ этотъ бракъ не стоитъ человѣческаго брака? А между тѣмъ, для этого послѣдняго требуютъ отъ брачующихся, хотятъ они того или нѣтъ, чтобы они прежде очистили себя покаяніемъ. И горе имъ, если они приближаются недостойно къ трибуналу покаянія!

Боссюэтъ, въ своихъ катехизическихъ объясненіяхъ (*Avertissement sur le catéchisme*), обращаясь къ священникамъ, говорилъ имъ: «Особенно не опускайте изъ виду возложенной на васъ обязанности испытывать тѣхъ, которые являются для совершенія исповѣди, для вступленія въ бракъ, для того, *чтобы быть воспріемниками или воспріемницами*, и не допускайте ихъ къ исповѣди, если они не знаютъ своего катехизиса. Объясняйте чаще отцамъ и матерямъ семействъ, *что они*, какъ говорятъ Апостоль, *почти невѣрные, если не сообщаютъ наставленій своимъ слугамъ*; и отсюда заставьте ихъ понять свои обязанности въ отношеніи къ своимъ дѣтямъ».

Развѣ это бездѣлица, въ самомъ дѣлѣ, связать всю жизнь человѣка ненарушимою клятвою? Призывая святого, котораго имя вы ему сообщаете, вы ставите ребенка подъ охрану этого святого; и если онъ будетъ недостоемъ этого покровитель-

ства, если онъ не сдержитъ обѣтовъ, которые вы сдѣлали за него и благодаря которымъ онъ получилъ божественную благодать, то вы будете виновны прежде его; ибо святотатственный образъ, съ которымъ вы посвятили это дитя Богу, уже самъ по себѣ можетъ удалять отъ него благодать и отдать его во власть демона.

Какъ мало воспріемники знаютъ о томъ, что они имѣютъ болѣе обязанностей по отношенію къ своимъ крестникамъ, чѣмъ по отношенію къ собственнымъ дѣтямъ: «Ибо, по св. Амвросію, мы обязаны больше любить тѣхъ дѣтей, которыхъ крестимъ, чѣмъ тѣхъ, которыхъ рождаемъ по плоти».

Въ самомъ дѣлѣ, отецъ и мать рождаютъ дитя только для земной жизни; воспріемникъ же и воспріемница рождаютъ его для жизни духовной. Поэтому до революціи имя воспріемника было равносильнымъ съ именемъ отца и налагало на него большія обязанности.

Причина, которая способствуетъ уменьшенію въ настоящее время важности таинства крещенія, заключается въ торжественномъ признаніи принца, изгоняющаго изъ нашихъ законовъ революціоннымъ путемъ наслѣдственность грѣха, порожденнаго преступленіемъ нашихъ прародителей, и всеобщую отвѣтственность, переходящую отъ поколѣнія къ поколѣнію, до страшнаго суда.

Такимъ образомъ крестятъ дѣтей для того, чтобы очистить ихъ отъ грѣха, совершеннаго Адамомъ, болѣе 6.000 лѣтъ тому назадъ, и затѣмъ посылаютъ ихъ въ школу изучать право, противоположное этому преданію, именно, право о равенствѣ всѣхъ предъ закономъ и о личной отвѣтственности за свои дѣйствія.

Мы неоднократно уже отмѣчали прискорбныя противорѣчія между человѣческими законами и откровенной религіей, между поведеніемъ католиковъ и ихъ вѣрованіями.

Во всякомъ случаѣ, крещеніе еще есть таинство наиболѣе уважаемое и совершаемое, и однакоже оно такъ мало цѣнится и послѣдствія его такъ маловажны!

Католики, добрые или дурные, знаютъ, что водою крещенія дитя будетъ омыто отъ первороднаго грѣха, т. е. исхи-

щено отъ ада. Какая отвѣтственность легла бы на тѣхъ, которые лишили бы крещенія это любимое существо!

Но какъ далеки мы отъ того времени, когда небо, отвѣчая на жалобы людей, являло свои чудеса. и когда, по свидѣтельству Григорія Турскаго, на Пасху, въ эпоху крещенія оглашенныхъ, купели сами собой наполнялись водою! И еслибы это чудо могло случиться въ наше время, то невѣрующіе сочли бы его благочестивымъ обманомъ.

Когда Іисусъ Христосъ исцѣлялъ одного больнаго, или разслабленнаго, то сдѣлалъ это не столько для того, чтобы возвратить его къ жизни, сколько для того, чтобы дать ему возможность раскаяться; и такъ какъ Христосъ нашелъ въ немъ добрую волю, то Онъ простилъ ему и грѣхи его, чтобы показать своимъ ученикамъ, что Онъ былъ не только Спаситель тѣлъ, но также и Спаситель душъ. Исцѣливъ разслабленнаго, Онъ сказалъ ему: «Вѣруй, сынъ мой, отпускаются тебѣ грѣхи твои».

Вотъ откуда происхожденіе исповѣди. Исповѣдь!... Что пугаетъ нашъ слухъ при этомъ словѣ? Оно, вопреки человѣческой гордости, требуетъ отъ человѣка, чтобы онъ унижался, становился на колѣни и открывалъ свои грѣхи другому человеку, хотя бы этотъ человѣкъ и былъ одаренъ божественною властію. Такимъ образомъ, исповѣдь составляетъ щекотливѣйшій предметъ изъ катехизиса для всѣхъ тѣхъ, которые хотѣли бы имѣть возможность отложить ее въ сторону, безъ ущерба однакоже для своего спасенія.

Пусть будетъ такъ! Но всѣмъ тѣмъ, которые признаютъ себя католиками, которые исполняютъ всѣ свои религіозныя обязанности, кромѣ этой, я скажу: вы дѣлаете меньше, чѣмъ ничего; ибо вы являетесь предъ церковію, священникамъ, предъ Богомъ, въ грѣховномъ состояніи; вамъ слѣдовало бы лучше удержаться отъ этого.

Если вы припоминаете элементарныя свѣдѣнія изъ катехизиса, если вы признаете повелѣнія Церкви откровеніемъ Духа Святаго: то исполняйте ихъ, исповѣдуясь въ своихъ грѣхахъ, по крайней мѣрѣ, разъ въ годъ, на Пасху. Неужели вы уклонитесь отъ этого кратковременнаго униженія, которое очи-

щаетъ васъ отъ всѣхъ вашихъ пропыхъ грѣховъ и позволяетъ вамъ приблизиться къ алтарю болѣе достойно, чѣмъ тому человѣку, который не совершалъ грѣховъ и потому не раскаявался въ нихъ? Развѣ это унижительное мгновеніе не имѣетъ никакого значенія предъ любовію къ самому себѣ?

Многія женщины тщательно исполняютъ предписанія Церкви, какъ-то: совершеніе ежедневныхъ молитвъ, посѣщеніе воскресныхъ богослуженій, пощеніе, воздержаніе и т. п., и въ то же время вслѣдствіе ложнаго стыда отказываются открывать свою совѣсть духовнику.

Но въ такомъ случаѣ ихъ молитвы, ихъ воздержаніе, ихъ милостыни недостаточны, и когда онѣ предстанутъ предъ Господомъ, ихъ смертные грѣхи составляютъ какъ бы густой занавѣсъ, который скроетъ ихъ добрыя дѣла предъ Великимъ Судіей.

Другія уклоняются отъ исповѣди единственно изъ снисхожденія къ темнымъ предположеніямъ ихъ супруговъ; эти послѣдніе опасаются того, что другой человѣкъ проникнетъ въ совѣсть ихъ женъ, узнаетъ о томъ, что происходитъ въ семьѣ и будетъ распрашивать ихъ о чистотѣ ихъ собственнаго поведенія. Жена уступаетъ мужу, предпочитая согласіе въ семьѣ своему спасенію въ вѣчности. Вотъ система мира, чего бы это ни стоило въ религіозномъ отношеніи!

Но этотъ человѣкъ, котораго жена не дерзаетъ пренебречь авторитетомъ или противорѣчить его требованіямъ, самъ осмѣлился однакоже возмущаться противъ власти государя, который царствуетъ надъ нимъ по милости Божіей. Подъ предлогомъ отрицанія произвола, тираніи, лихоимства, онъ сопротивляется декретамъ, которые отнимаютъ у него частицу его состоянія, лишаютъ его нѣкоторыхъ естественныхъ правъ, полноту его свободы, контроль надъ общественными расходами; и онъ разрушилъ тронъ королевскій, чтобы положить на его мѣстѣ хартію пли конституцію, и въ то же самое время препятствуетъ своей женѣ обращаться къ распорядителю совѣсти (духовнику), запрещаетъ дѣлать приношеніе на Церковь, пренебрегать, наконецъ, какъ говорится, ради обѣдни горшкомъ, поставленнымъ въ огонь.

Преданность супружеская можетъ доходить до припесенія въ жертву любимому супругу своего счастья, своего благосостоянія, своей жизни; но желать раздѣлить съ нимъ адъ, это такая степень преданности, какую Церковь не можетъ признать; ибо она состоитъ въ предпочтеніи педостойнаго творенія предъ Богомъ, вопреки прямому повелѣнію Іисуса Христа: «оставьте все, чтобы слѣдовать за Мной».

Нѣкоторые приближаются боязливо къ исповѣдальнѣ, но повергаютъ къ стопамъ исповѣдующаго лишь неполныя признанія, открываютъ грѣхи, такъ называемые, простительные, прегрѣшенія ежедневныя и т. п. и за тѣмъ думаютъ, что могутъ уже приближаться къ святой трапезѣ. Эти также обманываютъ: ихъ причащеніе есть святотатство.

Существовали нѣкогда распорядители совѣсти (духовники); но насмѣшки Буало и философовъ XVIII в. мало по малу уничтожили ихъ; теперь медикъ исполняетъ двойную обязанность — цѣлителя души и тѣла; предъ нимъ не скрываютъ никакого нравственнаго страданія, какъ могущаго вліять и на физическое здоровье. Когда же идутъ къ священнику для исповѣди, то предъ нимъ открываютъ только поверхность своей совѣсти. Какъ же могутъ желать, чтобы онъ разрѣшилъ смертельныя грѣхи, когда сознаются ему только въ простительныхъ грѣхахъ?

Жалуются также на злоупотребленія исповѣдью. Исповѣдь позволяетъ священникамъ вмѣшиваться въ семейныя тайны, въ дѣла и поведеніе каждаго. А почему же нѣтъ? Развѣ Господь не возложилъ на своихъ пастырей управленіе душами? Развѣ ихъ миссія ограничивается лишь тѣмъ, чтобы выслушивать только то, что захотятъ имъ сказать, смотрѣть только на то, что захотятъ имъ показать? Нѣтъ. Надобно, чтобы пастыри изслѣдовали души, какъ врачъ изслѣдуетъ тѣла; надобно, чтобы они испытывали дѣла и проникали въ мысли.

Что особенно отнимаетъ въ наши дни важное значеніе у исповѣди, такъ это слишкомъ большая легкость, съ какой получаютъ доступъ къ трибуналу покаянія лица, дурно подготовленныя или совершенно неподготовленныя. Поэтому,

когда причащаются въ первый разъ, вотъ всѣ эти молодые люди, которыхъ приводятъ гуртомъ къ стопамъ исповѣдника, преклоняютъ колѣна предъ нимъ для произнесенія клятвы, прочитываютъ списокъ грѣховъ смертельныхъ и простительныхъ, беспорядочно смѣшанныхъ, списокъ, который одинъ исповѣдникъ взялъ на себя трудъ составить за всѣхъ; повторяютъ обычныя молитвы; исполняютъ свой актъ раскаянія безъ пониманія его, получаютъ отпущеніе грѣховъ, возвращаются затѣмъ на свое мѣсто и зубоскалятъ между собой о томъ, что они говорили на исповѣди, и еще болѣе о томъ, что у нихъ спрашивали. И въ подобномъ то состояніи они будутъ причащаться на Пасху!

Отвѣтное письмо о. Владиміра Гетте.

Милостивый Государь!

Вы начинаете ваше письмо жалобами противъ вашихъ единовѣрцевъ, которые не воздаютъ болѣе мощамъ того почитанія, какое имъ слѣдовало бы воздавать!

Я не раздѣляю вашего мнѣнія. Конечно, слѣдуетъ почитать мощи, но надобно, чтобы эти мощи были подлинныя. Въ римской же Церкви выставлено для поклоненія вѣрующихъ много ложныхъ мощей. Когда ихъ подложность была доказана, то, конечно, не могли уже болѣе относиться къ нимъ съ уваженіемъ.

Возьмемъ для примѣра ризы Христовы, выставлемыя въ различныхъ церквахъ. Не много ли было шуму по поводу ихъ? Вся рейнская Пруссія сбѣжалась въ Трирь, чтобы почитать пресловутую ризу. Окрестные жители Парижа сбѣжались въ Аржантейль (Argenteuil), чтобы поклониться ризѣ, которую чтли въ то же время еще и въ другихъ мѣстахъ. Но мало по малу изслѣдовали эти ризы и убѣдились въ томъ, что всѣ онѣ были подложныя: самая матерія, изъ которой онѣ сдѣланы, свидѣтельствовала, что ихъ происхожденіе относится не далѣе, какъ къ среднимъ вѣкамъ. Въ виду этого неопровержи-

мага доказательства, слѣдовало бы отказаться выдавать за подлинное то, что не было таковымъ.

Къ слову, относительно этихъ ризъ, вы измыслили систему, которая, я вамъ въ томъ признаюсь, вызвала у меня по истинѣ неудержимый смѣхъ. Такъ какъ въ Евангеліи дѣло идетъ объ одной только ризѣ Христовой, о которой метали жребіи Его палачи, и такъ какъ существуетъ нѣсколько ризъ, выставленныхъ для поклоненія вѣрующихъ: то вы мпѣ говорите, будто Иисусъ Христосъ могъ умножить число ризъ Своихъ, какъ умножилъ Онъ хлѣбы, чтобы наптать тѣхъ, кто послѣдовалъ за Нимъ въ пустыню. Я же вамъ отвѣчаю, что если бы Христосъ нашелъ благопотребнымъ умножать свои ризы, то ризы эти были бы подобны тѣмъ, какія Онъ Самъ носилъ. А въ такомъ случаѣ, какъ объяснить различіе матеріи въ тѣхъ одеждахъ, которыя выставлены въ различныхъ церквахъ? Всѣ онѣ должны были бы быть изъ той же самой матеріи и того же самага покроя. До васъ говорилъ, чтобы объяснить это умноженіе, будто Христосъ имѣлъ по всей вѣроятности нѣсколько ризъ. Допустимъ, будто Онъ имѣлъ много одеждъ, что однакоже невѣроятно; но вѣдь дѣло идетъ только о той ризѣ, которая была раздѣлена по жребію у подножія Его креста. Эта риза была одна. Прежде, чѣмъ измышлять чудо умноженія, вы должны были бы, милостивый государь, освѣдомиться о природѣ ризъ, выставленныхъ для поклоненія, и убѣдиться, такъ какъ это очень легко, въ разницѣ, какая существуетъ между ними. Тогда вы принуждены были бы отказаться отъ вашего чуда умноженія.

Въ настоящее время достаточно доказано, что риза въ Трирѣ есть только мистификація, и отказались даже отъ выставленія ея на поклоненіе вѣрующихъ, не смотря на тѣ большія суммы, какія приносила эта выставка. Въ одномъ изъ послѣднихъ епископскихъ собраній, происходившихъ въ Трирѣ, только епископъ Люксембургскій Конпестъ (Korress) подалъ голосъ за возвращеніе святой ризѣ прежняго ея почитанія, по его голосъ не былъ принятъ. Это достаточно доказываетъ, что риза въ Трирѣ, наиболѣе прославленная изъ всѣхъ, не была признана подлинной даже епископомъ Трирскимъ и его собрать-

ями, исключая только Коппеса, который, конечно, не былъ наиболѣе ученымъ среди нихъ.

Вы должны, милостивый государь, отказаться отъ вашей системы умноженія ризъ.

Что же касается средневѣковыхъ чудесъ, то вы хотите, чтобы имъ вѣрили. Вы требуете, милостивый государь, слишкомъ многого отъ вѣры. Никто болѣе не вѣритъ этимъ чудесамъ въ вашей Церкви; даже и тѣ, которые подъ вліяніемъ фанатизма или партійнаго духа говорятъ о нихъ съ энтузіазмомъ, вѣрятъ имъ столько же, какъ и другіе. Вы наговорили очень много въ ихъ пользу: но ваша ревность бесполезна.

Вы утверждаете, что въ средніе вѣка совершалось больше чудесъ, чѣмъ въ настоящее время. Ваше утвержденіе нельзя назвать абсолютно истиннымъ. Въ наше время имѣютъ по количеству столько чудесъ, что въ этомъ отношеніи превосходятъ даже средніе вѣка. Развѣ вы не принимаете въ расчетъ чудесъ въ Паре-ле-Моніалѣ (Paray-le-Monial), въ Ла-Салеттѣ (La Salette), въ Лурдахъ (Lourdes), въ Понтменѣ (Pontmain) и при многочисленныхъ пилигримствованіяхъ по святымъ мѣстамъ, гдѣ чудеса фабрикуются тысячами? Больные, нуждающіеся въ чудесахъ, снабжаются свидѣтельствами врачей, подтверждающихъ ихъ болѣзнь. Близъ *святыя Куналенъ* (*saintes Piscines*) существуютъ другіе врачи, которые свидѣтельствуютъ уже о добромъ здоровьѣ чудесно исцѣленныхъ. Возможно ли не повѣрить чуду при такихъ условіяхъ? Но, милостивый государь, я вамъ скажу, что предосторожности, которыя принимаются, чтобы доказать существованіе чуда, доказываютъ мнѣ, что его вовсе не было. Ренанъ сказалъ, что повѣрилъ бы чуду, которое было бы признано комиссіей членовъ Института. Я былъ бы болѣе недовѣрчивымъ, чѣмъ Ренанъ, и не повѣрилъ бы чуду, для котораго понадобилось бы такое подтвержденіе. Чудо есть актъ очевидный и неопровержимый по своей природѣ. Когда Христосъ встрѣтилъ погребальное шествіе съ сыномъ вдовы Наинской, Онъ сказалъ умершему: «Встань»; и умершій всталъ предъ всѣми тѣми, кто провожалъ его въ могилу. Таково истинное чудо; всѣ его видятъ и никто не можетъ его оспаривать. Тѣ же чудеса, ко-

торыя надобно подтверждать научно или другимъ какимъ либо способомъ, не существуютъ.

Вы не найдете въ средніе вѣка ни одного чуда въ родѣ воскресенія сына вдовы Наинской. Все же то, что писали въ подтвержденіе ихъ подлинности, доказываетъ мнѣ только, что это спорныя чудеса. Не удивляйтесь же такъ, что въ вашей Церкви болѣе не вѣрятъ имъ. Это прогрессъ у васъ, и этотъ прогрессъ долженъ распространиться и на пресловутыя современныя чудеса, о которыхъ ваши фанатики безпрестанно твердятъ намъ, хотя самі не вѣрятъ имъ.

При новѣйшихъ священныхъ купальняхъ повторяется то, что происходило во времена язычества при минеральныхъ источникахъ. Всѣ эти источники находились подъ покровительствомъ какого-нибудь бога, и теперь еще при нихъ находятъ надписи, въ которыхъ тотъ или другой человѣкъ благодаритъ бога покровителя за чудо, совершенное надъ нимъ, для возвращенія здоровья ему самому или кому-либо изъ близкихъ его. Современное чудо есть копія съ чуда языческаго, и приверженцы чудесъ очень остерегаются обнаруживать, что послѣ извѣстнаго напряженія, вызваннаго путешествіями по святымъ мѣстамъ, чудесно исцѣленные умирали отъ тѣхъ же болѣзней, отъ которыхъ они, повидимому, исцѣлились.

Не жалуйтесь же, милостивый государь, что въ вашей Церкви не надѣются болѣе получить исцѣленіе отъ ложныхъ мощей и отъ ложныхъ чудесъ. Еслибы эта Церковь избавилась и отъ другихъ недостатковъ, еще болѣе тяжкихъ, мы могли бы только поздравить ее съ этимъ.

Вы переходите, въ вашемъ письмѣ, къ жалобамъ на злоупотребленія, какія существуютъ въ вашей Церкви, относительно крещенія и исповѣди. То, что вы говорите, вѣрно; но отвѣтственность въ этомъ вы возлагаете только на вѣрующихъ. Между тѣмъ вы должны были подняться выше и упрекать въ этомъ вашу Церковь, которая сдѣлала изъ крещенія церемонію, доходящую до смѣшнаго. Какъ хотите вы, чтобы вѣрующіе смотрѣли на эту церемонію серьезно, когда священникъ, который совершаетъ ее, не старается придать ей никакой важности? Пробормотавши въ десять минутъ поло-

женныя молитвы на латинскомъ языкѣ, которыхъ никто не понимаетъ, и исполнивши извѣстные церковныя обряды, совершаемые безъ достоинства, которыхъ тоже никто не понимаетъ, — онъ поспѣшно отправляется въ ризницу для совершенія записей. Онъ дѣлается любезнымъ только тогда, когда восприемница предложитъ ему коробку конфетъ, въ которой, какъ онъ предполагаетъ, положено еще и пѣсколько монеть. Съ тѣхъ поръ, какъ обрядъ крещенія видоизмѣненъ и совершается безъ подобающаго достоинства, нечего удивляться, что вѣрующіе не придаютъ ему болѣе никакой важности. Не обвиняйте ихъ много въ этомъ, скорѣе обвиняйте вашу Церковь и ваше духовенство, которыя виновны въ злоупотребленіяхъ.

Что же касается исповѣди, то вы хорошо знаете, милостивый государь, что благодаря исповѣдному требнику и казуистамъ она сдѣлалась абсолютно безнравственной. Вѣрующіе, какъ вы говорите о нихъ, не принимаютъ ее серьезно; они совершаютъ ее только лицемѣрно и порицаютъ то, что имъ слѣдуетъ порицать. Почему ваша Церковь сдѣлала изъ исповѣди средство къ шпионству? Почему она заставляетъ своихъ священниковъ предлагать кающимся нескромныя вопросы о предметахъ, которые священникамъ, и въ особенности безбрачнымъ, слѣдовало бы вовсе не знать? Можно сказать, что книги казуистовъ суть наиболѣе безнравственныя изъ всѣхъ существующихъ книгъ. Нѣтъ ни одной изъ нихъ, которую можно было бы издать на народномъ языкѣ, не подвергаясь опасности быть преслѣдуемымъ судебною властію. Одинъ писатель, издавшій на французскомъ языкѣ сочиненіе Бувиэ (Bouvier), бывшаго епископомъ Майнцскимъ, былъ преслѣдуемъ и осужденъ. И однакоже это сочиненіе, которое мы въ семинаріи называли: *Поросенкомъ Бувиэ (Le petit cochon Mgr Bouvier)* весьма сдержанно, въ сравненіи съ сочиненіями казуистовъ, или безнравственнымъ богословіемъ Лигуоріо, которыя оно вкратцѣ повторяетъ. Еслибы задумали перевести Санчеза, котораго іезуиты сдѣлали святымъ, то были бы осуждены во всѣхъ частяхъ свѣта. Вотъ именно эти то ру-

ководства даютъ священникамъ, для указанія имъ вопросовъ, какіе они должны предлагать кающимся на исповѣди.

Вы удивляетесь, милостивый государь, что въ вашей Церкви практика исповѣди упала такъ низко? А я, я удивляюсь тому, что еще можетъ оставаться хотя бы то одинъ, уважающій себя римско-католикъ, который подчиняется ей.

И—нъ

(Продолженіе будетъ).

О СУЩЕСТВѢ ДУХА.

Различные опыты изясненія существа духа. Декартъ и Спиноза о мышленіи, какъ существенномъ свойствѣ духа. Свобода и цѣлесообразность—необходимыя свойства дѣятельности мышленія (Спиноза, Лейбницъ, Кантъ). Понятіе о мышленіи у Спинозы и Канта. Ученіе послѣдующихъ за Кантомъ философовъ объ этомъ предметѣ. Какимъ образомъ разумъ божественный есть вѣстѣ и неограниченный, по ученію этихъ философовъ. Явленія и вещь въ себѣ. Свобода есть ли принадлежность явленій? Переходъ къ ученію Шопенгауера о волѣ, какъ началѣ болѣе существенномъ и коренномъ, чѣмъ разумъ. Ученіе Шопенгауера о познаніи и формахъ, или условіяхъ познанія.

Попытки опредѣлить существо духа и выработать полное объ немъ понятіе идутъ съ того времени, какъ рѣшительно была выражена мысль о самостоятельномъ бытіи духа и совершенной противоположности его природѣ матеріальной. По ученію Декарта, душа человѣка есть существо *мыслящее*. Слѣдовательно, по Декарту, въ мышленіи заключается существо духа человѣческаго. Спиноза, далѣе, призналъ мышленіе существеннымъ свойствомъ (атрибутомъ) самаго Божества, а человѣческое мышленіе, слѣдовательно и духъ человѣческой, только модусомъ, т. е. проявленіемъ ума божественнаго. Что жъ такое мышленіе божественное, въ чемъ оно состоитъ? По ученію Спинозы мышленіе божественное нераздѣльно отъ протяженія, а какъ протяженіе есть существенное свойство тѣлъ, то слѣдовательно для каждаго тѣла (какъ модуса протяженія), должна быть соотвѣтствующая идея въ божественномъ мышленіи и наоборотъ—всякая идея въ божественномъ мышленіи имѣетъ свой объектъ въ сферѣ протяженія (т. е. въ мірѣ вещей). Это значитъ, что мышленіе божественное

всѣцѣло *реально*: нѣтъ такой мысли въ умѣ божественномъ, которая не была бы выраженіемъ или представленіемъ вещи уже существующей, а только лишь долженствующей быть, ожидающей своего осуществленія. Для ума божественнаго нѣтъ будущаго, какъ и пропедшаго нѣтъ, ибо содержаніемъ ума божественнаго служитъ вѣчно сущее, а не временныя перемѣны. Поэтому же божественный умъ не ставитъ для себя никакихъ цѣлей. Дѣйствовать по цѣлямъ свойственно только человѣку; слѣдовательно самое понятіе цѣлесообразности есть лишь выраженіе нашихъ желаній и намѣреній, а не дѣйствительно сущаго. Наконецъ, такъ какъ мышленіе божественное имѣетъ своимъ предметомъ вѣчно сущее, которое необходимо, то и само мышленіе божественное столь же необходимо; слѣдовательно свобода, какъ и цѣлесообразность, такъ же есть понятіе, не выражающее ничего дѣйствительнаго, понятіе не объективное, а субъективное. Всѣ должны согласиться, говорить Спиноза, съ тѣмъ, что люди рождаются, не зная причинъ вещей и что всѣ имѣютъ стремленіе искать того, что для нихъ полезно. Изъ этого слѣдуетъ, во-первыхъ, что люди воображаютъ себя свободными, потому что сознаютъ свои желанія и стремленія, тогда, какъ о причинахъ, которыя располагаютъ ихъ къ желаніямъ и стремленіямъ, они и не догадываются. А такъ какъ, во-вторыхъ, они все дѣлаютъ для какой-нибудь цѣли, именно для пользы, которой желаютъ, то посему всегда хотятъ знать причины конечныя. Далѣе, находя и въ себѣ и внѣ себя, не мало средствъ, содѣйствующихъ имъ въ достиженіи своей пользы, напяримъ: глаза, чтобы видѣть, зубы, чтобы жевать, растенія и животныхъ, чтобы питаться, они и на всѣ вещи въ природѣ смотрятъ, какъ на средства, существующія для ихъ пользы. А такъ какъ они знаютъ, что средства эти найдены ими, но не ими приготовлены, то это дало имъ поводъ думать, что есть кто-то другой, кто эти средства приготовилъ для ихъ пользы. Кромѣ полезныхъ вещей, въ природѣ встрѣчается много худаго: бури, землетрясенія, болѣзни, по причиною всего подобнаго признается гнѣвъ боговъ, а чтобы удержать этотъ взглядъ на значеніе золь, несмотря на противорѣчащія такому взгляду примѣры (песчистія

добрыхъ), приняли за несомнѣнное, что рѣшенія воли боговъ далеко превышаютъ человѣческое разумѣніе. Благодаря этой мысли, свѣтъ истины вѣчно оставался бы скрытымъ для человѣческаго рода, если бы математика, которая занимается не цѣлями, а только сущностями и свойствами формъ, не показала людямъ другой нормы истины. Къ этому слѣдуетъ прибавить, что ученіе о цѣляхъ совершенно извращаетъ природу. Ибо что есть на самомъ дѣлѣ *причина*, оно считаетъ *дѣйствіемъ*, и наоборотъ, что въ природѣ предшествуетъ, то дѣлаетъ послѣдующимъ. Ученіе о конечныхъ причинахъ увичтожаетъ, наконецъ, совершенство Бога, ибо если Богъ дѣйствуетъ для цѣли, то это значитъ, что онъ чего-нибудь желаетъ и слѣдовательно чего-нибудь ему не достаетъ (рус. перев. стр. 55 и дал.).

Конечно, въ гаданіяхъ о томъ, для чего то или другое существуетъ всегда было и можетъ быть много произвольнаго, но самая мысль о цѣлесообразности въ природѣ, очевидно, не есть произвольная, напротивъ, необходима, ибо простой взглядъ на устройство живыхъ существъ и многія явленія природы, всегда приводилъ къ убѣжденію, что цѣлесообразность несомнѣнно существуетъ въ природѣ. Идея цѣлесообразности не можетъ быть изъяснена тѣмъ, что человѣкъ пользуется произведеніями природы: есть вещи, которыя человѣкъ самъ приспособляетъ къ своимъ потребностямъ и въ этомъ случаѣ цѣлесообразность точно является произволеніемъ самаго человѣка, но иные предметы приспособлены къ извѣстному употребленію, независимо отъ воли человѣка, такъ что цѣлесообразность такихъ предметовъ есть уже дѣйствіе природы: не человѣкомъ созданы глаза дабы видѣть, и уши дабы слышать. Впрочемъ, съ точки зрѣнія Спинозы даже для человѣка невозможна цѣлесообразная дѣятельность, ибо Спиноза отрицаетъ свободную волю въ человѣкѣ, а свобода вѣдь и состоитъ въ самопроизвольномъ поставленіи для себя цѣлей и такомъ же осуществленіи ихъ. Увѣренность человѣка въ томъ, что онъ свободенъ поступать такъ и иначе, по мнѣнію Спинозы, отъ того происходитъ, что человѣкъ не знаетъ причинъ своихъ поступковъ. Если бы эта увѣренность была заблуж-

деніемъ, то, конечно, какъ всякое заблужденіе, она происходила бы отъ незнанія. Но намъ неизвѣстны также причины многихъ дѣйствій природы, и однако мы не сомнѣваемся въ томъ, что причины эти существуютъ, и что природа не свободна въ своихъ дѣйствіяхъ. Съ другой стороны мы нерѣдко ясно сознаемъ причины нашихъ поступковъ, но этимъ не исключается увѣренность въ томъ, что мы всегда сохраняемъ свободу дѣйствовать такъ и иначе и можемъ даже противиться дѣйствию на насъ извѣстныхъ причинъ; въ тоже время и свободное наше рѣшеніе мы признаемъ причиною нашихъ поступковъ.

Итакъ, несомнѣнно, что и цѣлесообразность въ природѣ существуетъ, и свобода не пустое слово, не есть фикція, происходящая отъ незнанія причинъ нашихъ поступковъ. Къ отрицанію свободы и цѣлесообразности Спинозу привело неправильное понятіе о мышленіи, какъ сущности, или существенномъ свойствѣ духа. Еще Декартъ призналъ мышленіе противоположнымъ воображенію и виѣшнимъ чувствамъ (противоположность, соотвѣтствующая раздѣленію души отъ тѣла) въ томъ отношеніи, что истину мы познаемъ только чрезъ мышленіе, чувства же и воображеніе насъ обманываютъ и служатъ источникомъ заблужденій. Познать истину значитъ представлять дѣйствительность, какъ она есть. Если же только мышленіе обладаетъ свойствомъ представлять вещи, каковы онѣ по сущности, въ подлинномъ ихъ видѣ, то ясно, что мышленіе неразрывную связь имѣетъ съ дѣйствительностію вещей, слѣдовательно простирается настолько, насколько простирается сама дѣйствительность отображаемая имъ, и содержитъ въ себѣ идеи лишь того, что подлинно есть, существуетъ. О томъ же, что не существуетъ, никакихъ идей не должно быть въ мышленіи совершенномъ, каково божественное, содержащее одну лишь истину. Между тѣмъ идеи цѣлей выражаютъ или представляютъ не дѣйствительное, а только *возможное*, не то, что уже есть, но что должно еще осуществиться; равнымъ образомъ свобода есть область возможнаго, ибо возможное, въ силу свободного рѣшенія, становится дѣйствительнымъ. Вотъ почему ни дѣятельность по цѣлямъ, ни сво-

бода мышленію божественному, какъ полагалъ Спиноза, не должны быть свойственны. Лейбницъ, относительно этого предмета, является рѣшительнымъ противникомъ Спинозы. Онъ утверждаетъ именно то, что отрицалъ Спиноза. По Лейбницу умъ божественный не только все дѣйствительное объемлетъ, но и *все возможное*; можно сказать даже, что умъ божественный, по преимуществу, есть область возможнаго, ибо представляетъ всѣ возможные міры, изъ которыхъ воля божественная могла избрать наилучшій; воля божественная не была бы свободна, еслибы не было никакого выбора, а выборъ возможенъ только потому, что умъ божественный представляетъ все возможное. Съ точки зрѣнія философіи Спинозы, эти положенія Лейбница опровергаются такъ: несомнѣнно, что Богъ есть существо дѣятельное, а дѣятельность его можетъ состоять лишь въ сотвореніи вещей конечныхъ. Итакъ, если Богъ вѣченъ, то и твореніе Его также должно быть вѣчно, а это значитъ, что бытіе Бога не слѣдуетъ раздѣлять отъ бытія міра; никогда существующій міръ не былъ только возможнымъ, но всегда былъ дѣйствительнымъ, всегда существовалъ и будетъ существовать. А потому и умъ божественный ничего иного не представляетъ, какъ только существующій міръ и представляетъ его такъ, какъ онъ есть, что очевидно уже изъ самаго понятія объ истинѣ: истина есть представленіе или выраженіе *сущаго*; слѣдовательно, умъ божественный, какъ содержащій въ себѣ истину, представляетъ только сущее, т. е., что есть въ дѣйствительности. Мы и не можемъ имѣть объ умѣ божественномъ никакого иного понятія, кромѣ того, какое дается существующимъ міромъ. Но все, существующее и происходящее въ мірѣ, существуетъ и происходитъ по закону причинности, который состоитъ въ томъ, что изъ данной причины *съ необходимостію* истекаютъ соотвѣтственныя ей послѣдствія: изъ причины вѣчной и безконечной слѣдствія должны быть также вѣчныя и безконечныя; отъ причинъ конечныхъ и слѣдствія должны проистекать таковыя же. Итакъ, въ мірѣ а) все необходимо; слѣдовательно свобода невозможна; б) все происходитъ въ порядкѣ, опредѣляемомъ причинною связью, по

которой причина всегда предшествуетъ своимъ послѣдствіямъ, слѣдовательно цѣлесообразность невозможна, ибо по идеѣ цѣлесообразности цѣль, которая можетъ быть въ дѣйствительности только послѣдствіемъ, полагается *прежде ея причины*, такъ что вѣра въ бытіе конечныхъ причинъ извращаетъ дѣйствительный порядокъ бытія,-- послѣдующее полагая на мѣсто предшествующаго.

Кантъ отчасти подтверждаетъ выводы Спинозы, но еще болѣе дополняетъ и исправляетъ. Законъ причинности и по Канту есть столь необходимый законъ нашего ума, что мы ничего не можемъ мыслить иначе, какъ въ согласіи съ этимъ закономъ; отсюда все, данное въ дѣйствительности, познается нами, какъ необходимое. Но для насъ познаваемы только явленія, поэтому и законъ причинности имѣетъ мѣсто только въ области явленій; напротивъ сущность вещей, которая для насъ непознаваема, (такъ называемая вещь въ себѣ) не подлежитъ закону причинности; слѣдовательно свобода *должна быть мыслима*, какъ свойство ея бытія. Вотъ какимъ образомъ примиряется свобода съ необходимостію. И относительно цѣлесообразности Кантъ находитъ, что, конечно, цѣлесообразность прежде всего есть идея, а не явленіе дѣйствительности, прямо непосредственно познаваемое. Причина есть то, изъ чего слѣдуетъ другое; уже по самому этому понятію о причинѣ необходимо признать, что причина не только сама должна быть *дѣйствительна*, но и другое дѣлаетъ дѣйствительнымъ. Напротивъ, цѣль есть такое послѣдствіе известной причины, которое должно быть дано прежде своего осуществленія; а оно можетъ быть дано такимъ образомъ только въ видѣ намѣренія, какъ идея, и даже болѣе того: цѣлью мы называемъ послѣдствіе, данное прежде своей *реальной причины* и поэтому самому несуществующее въ дѣйствительности, а только *мыслимое*, или иначе *возможное*, изъ чего видно, что область мышленія, въ самомъ дѣлѣ, есть именно возможное, а не дѣйствительное, какъ полагалъ Спиноза. Такъ, напримѣръ, глазъ есть причина зрѣнія; но зрѣніе имѣетъ значеніе цѣли только тогда, если полагается прежде возникновенія глаза, какъ его условіе; но оно можетъ быть предшествующимъ

глазу только въ видѣ представленія, въ видѣ идеи, долженствующей получить осуществленіе чрезъ происхожденіе глаза. Однакожь, хотя цѣль есть прежде всего — идея, но идея непроизвольная, а необходимая, слѣдовательно, имѣющая свое основаніе въ самой дѣйствительности. Спиноза находилъ невозможнымъ признать цѣлесообразность въ природѣ, на томъ основаніи, что вѣра въ бытіе конечныхъ причинъ извращаетъ порядокъ дѣйствительности, полагая послѣдующее на мѣсто предыдущаго, (т. е. послѣдствіе причины на мѣсто причины). Но развѣ порядокъ дѣйствительности повсюду такъ односторонне послѣдователенъ, что дѣйствіе причины, простираясь на ея послѣдствія, и обнаруживаясь въ нихъ, ни въ какомъ случаѣ не обращается на самую причину, будучи въ этомъ случаѣ и дѣйствіемъ и вмѣстѣ условіемъ своей причины? Напротивъ, такое взаимодѣйствіе между причиною и ея послѣдствіемъ повсюду происходитъ въ природѣ органической. Здѣсь мы видимъ не только порядокъ слѣдованія за данными причинами ихъ послѣдствій, но также и обратный порядокъ воздѣйствія слѣдствій на ихъ причины, такъ, что поступательное движеніе причинъ и слѣдствій обращается, какъ бы назадъ, и вмѣсто продолжающагося въ одномъ направленіи ряда причинъ и слѣдствій, мы имѣмъ замкнутый круговоротъ явленій. Въ каждомъ органическомъ существѣ, каждая отдѣльная часть содѣйствуетъ сохраненію и благосостоянію другихъ частей, а вмѣстѣ съ тѣмъ и, наоборотъ, сама зависима отъ правильнаго дѣйствія этихъ частей, такъ, что отдѣльныя части въ организмѣ являются, одна въ отношеніи къ другой, и *причиною* и *вмѣстѣ дѣйствіемъ*. Съ точки зрѣнія причинности явленія составляютъ отдѣльные ряды, непрерывно продолжающіеся впередъ; но мы видимъ, что въ организмѣ, представляющемъ замкнутый кругъ явленій, не просто лишь слѣдуютъ явленія одно за другимъ, а сверхъ того одинъ рядъ имѣетъ очевидное отношеніе къ другимъ, всѣ же вмѣстѣ образуютъ единое *цѣлое*. Въ каждомъ отдѣльномъ ряду, всякій предыдущій членъ, конечно, есть причина для послѣдующаго, но гдѣ причина того, что всѣ отдѣльные ряды являются связанными вмѣстѣ и обра-

зующими единое цѣлое, и что должно признать предыдущимъ для всѣхъ рядовъ взятыхъ вмѣстѣ? Ясно, что причиною, или иначе, предыдущимъ для всѣхъ рядовъ можетъ быть признано только цѣлое. Ибо отъ того, каковъ характеръ цѣлаго, зависитъ расположеніе и взаимное отношеніе отдѣльныхъ частей. Но въ какомъ смыслѣ цѣлое можетъ быть причиною своихъ частей? Оно, очевидно, не можетъ быть *реальною* причиною, ибо реально, т. е., въ дѣйствительности, цѣлое образуется по мѣрѣ того, какъ формируются отдѣльныя части и въ зависимости отъ дѣйствія элементарныхъ, т. е., частичныхъ силъ; слѣдовательно цѣлое можетъ быть причиною въ отношеніи къ своимъ частямъ, только *идеально*, т. е., отдѣльныя части такъ устроены и расположены, какъ это требуется идеею цѣлаго, какъ бы идея цѣлаго предносилась при образованіи отдѣльныхъ частей и заправляла ихъ устройствомъ. Въ этомъ и состоитъ, такъ называемое цѣлесообразность. Очевидно, цѣлесообразность есть идея субъективная, иначе сказать, не есть свойство самихъ вещей, а идея данная въ субъектѣ мыслящемъ и рассматривающемъ вещи, однако, не смотря на свою субъективность, не есть произвольное измышленіе, но имѣетъ значеніе объективное, т. е., выражаетъ нѣкое дѣйствительное свойство вещей: есть въ дѣйствительности основаніе, которое дѣлаетъ необходимымъ въ субъектѣ возникновеніе означенной идеи. Устройство нѣкоторыхъ существъ природы таково, что мы не можемъ иначе себѣ представить его и изъяснить, какъ только полагая прежде всего цѣлое въ значеніи цѣли. Съ такимъ значеніемъ, имено — въ качествѣ цѣли, только мы полагаемъ цѣлое; въ дѣйствительности же всегда оно образуется по механическимъ законамъ взаимодѣйствія частичныхъ силъ; природа не знаетъ никакихъ руководящихъ идей, никакихъ цѣлей, ибо не мыслить. Такимъ образомъ, тѣ самыя произведенія природы, которыя въ дѣйствительности образуются по механическимъ законамъ причинности, мыслятся нами, какъ образованныя по законамъ телеологін, т. е., цѣлесообразности. И относительно свободы, съ которою въ тѣсной связи стоитъ цѣлесообразность, будучи выраженіемъ и послѣдствіемъ ея, получается такой же вы-

водъ: въ дѣйствительности всѣ явленія связаны необходимымъ закономъ причинности, который простирается также и на всѣ наши дѣйствія, и однако вмѣстѣ съ тѣмъ каждый организмъ мыслится, какъ произведеніе свободно дѣйствующаго и цѣлеполагающаго ума, да и вся природа, въ ея цѣлости, необходимо представляется для мышленія системою средствъ и цѣлей, предполагающихъ въ своемъ основаніи свободу; себя мы также сознаемъ свободными и увѣрены въ томъ, что въ каждомъ данномъ случаѣ можемъ поступать такъ и иначе. На чемъ основывается эта двойственность во взглядѣ нашемъ, какъ на внѣшнюю природу вещей, такъ и на собственную нашу природу, на природу человѣческую? По Канту она есть необходимое послѣдствіе разности между вещью въ себѣ (т. е. сущностью вещей) и явленіями, т. е. самою дѣйствительностію, какъ она представляется нашему опытному познанію. Иначе вещи *познаются* чрезъ опытъ и иначе мы ихъ *мыслимъ*: познаются онѣ происходящими по механическимъ законамъ причинной связи, а мыслятся какъ система цѣлей, предполагающая въ основаніи своемъ свободную дѣятельность разума. И такъ мышленіе, по Канту, не есть простое созерцаніе вещей, нераздѣльное съ ихъ бытіемъ, а свободная цѣлеполагающая дѣятельность, имѣющая характеръ преимущественно *субъективный*. Въ послѣдующей философіи оба воззрѣнія примиряются, и мышленіе разсматривается, какъ сила *субъективная* и вмѣстѣ *объективная*, какъ начало *идеальное* и вмѣстѣ *реальное*.

Явленія и вещь въ себѣ или сущность такая же противоположность въ области объективной, какова въ субъективной области противоположность мышленія и познанія (опытнаго). Но не входитъ ли мышленіе въ составъ познанія, и не составляетъ ли въ немъ важнѣйшаго элемента? Такъ точно и въ области объективной явленія отъ сущности не отдѣлимы. сущность въ явленіяхъ открывается. И далѣе, субъективное и объективное не составляютъ ли только лишь разныхъ сторонъ единой и нераздѣльной дѣйствительности? По сему долженъ быть также единый безусловный принципъ, который былъ бы общимъ основаніемъ всѣхъ, указанныхъ выше про-

тивоположностей? Принципъ этотъ есть не что иное, какъ *разумъ*, или *абсолютное мышленіе*. Къ какому же понятію о мышленіи должно было привести это новое опредѣленіе его, какъ абсолютнаго основанія всѣхъ противоположностей, а главнымъ образомъ противоположности субъективнаго и объективнаго?

Еще Спиноза, какъ выше показано, полагалъ, что мышленіе имѣетъ неразрывную связь съ бытіемъ вещей, и при томъ, такъ какъ чрезъ мышленіе постигается самое существо вещей, то мышленіе онъ признавалъ по этому тождественнымъ не просто съ бытіемъ вещей, но съ ихъ существомъ (протяженіе). Въ этомъ заключается смыслъ того положенія философіи Спинозы, что мышленіе и протяженіе (существенное свойство вещей) суть атрибуты единой субстанціи. Но какъ Спиноза понималъ мышленіе? Для Спинозы мышленіе не что иное, какъ совокупность идей, вполне соразмѣрныхъ вещамъ представляемымъ, то есть, сила представляющая. Ясно, что мышленіе понимаемое такимъ образомъ, какъ сила созерцающая, какъ вмѣстилище представленій, дабы соответствовать дѣйствительности представляемой, должно быть такъ же безконечно, какъ безконеченъ міръ, и таково мышленіе божественное; человѣческое мышленіе напротивъ несовершенно, т. е. несоразмѣрно съ дѣйствительностію, потому именно, что ограничено; отъ ограниченности человѣческаго мышленія происходятъ заблужденія. Ограниченность человѣка обнаруживается въ томъ, что онъ имѣетъ различныя желанія и потребности, а желанія побуждаютъ смотрѣть на вещи такъ, какъ бы онѣ были созданы въ угоду намъ, для удовлетворенія нашихъ желаній,—отсюда вѣра въ бытіе конечныхъ причинъ; желанія внушаютъ также мысль человѣку, что онъ свободно можетъ распоряжаться вещами, все устроая къ своему благополучію; отсюда происходитъ идея о свободной волѣ. Но откуда ограниченность свойственная человѣческому мышленію? Конечно, по существу, мышленіе человѣческое должно быть тождественно съ божественнымъ, иначе, пользуясь своимъ человѣческимъ мышленіемъ, мы не могли бы имѣть никакихъ понятій о мышленіи божественномъ. Итакъ, мышленіе чело-

вѣческое есть въ сущности божественное, но только *ограниченное*. Понятно, что эта ограниченность можетъ происходить только отъ самаго же божественнаго мышленія. Ничто другое не можетъ его ограничивать, какъ только само же это мышленіе. Ограниченность есть такимъ образомъ *дѣятельное* мышленія. Мышленіе само себя ограничиваетъ. Отсюда ясно, что то понятіе о мышленіи, какое находимъ у Спинозы, вельзя признать достаточнымъ. Мышленіе не есть просто совокупность представлений. Оно есть *дѣятельность*, и какъ дѣятельность, оно состоитъ въ постоянномъ и непрерывномъ *произведеніи идей*. Оно есть творческая сила; творчество же его состоитъ не только въ произведеніи идей, но в самихъ вещахъ, являющихся какъ бы воплощеніемъ идей. Такимъ понятіемъ о мышленіи божественномъ, или абсолютномъ разумѣ, ученіе Спинозы о мышленіи или умѣ божественномъ примиряется съ ученіемъ Лейбница о томъ же предметѣ. По Лейбницу умъ божественный объемлетъ не только дѣйствительное, но и все возможное, и чрезъ то самое, что обнимаетъ возможное, онъ независимъ отъ дѣйствительности и господствуетъ надъ нею, какъ бы упреждаетъ все дѣйствительное своими идеями (познаетъ оную a priori). Напротивъ, по ученію Спинозы, мышленіе божественное неразрывную связь имѣетъ съ дѣйствительностію, и только дѣйствительное представляетъ, слѣдовательно, по своей силѣ и могуществу, не возвышается надъ бытіемъ вещей. Разсматривая теперь абсолютное мышленіе, какъ дѣятельность, мы находимъ, что прежде всего оно заключаетъ въ себѣ *возможность* всего того, что является дѣйствительнымъ. Какъ сила творческая, умъ божественный заключаетъ въ себѣ основанія всего дѣйствительнаго; основанія эти содержатся въ идеяхъ божественнаго разума. Въ этомъ смыслѣ умъ божественный возвышается и господствуетъ надъ дѣйствительностію. Съ другой стороны въ немъ источникъ всего дѣйствительнаго, а слѣдовательно онъ неотдѣлимъ отъ дѣйствительнаго бытія вещей, есть сила пребывающая и дѣйствующая не внѣ міра, а въ самомъ мірѣ. Существованіе и дѣйствованіе въ мірѣ ума божественнаго, какъ сказано, тѣмъ изъясняется, или въ томъ состоитъ, что онъ самаго себя огра-

ничиваетъ. Но какъ возможно это самоограниченіе божественнаго ума? Вѣдь умъ божественный долженъ быть неограниченнымъ. Какъ же возможно, чтобы мышленіе абсолютное было и неограниченнымъ и ограниченнымъ вмѣстѣ? Вопросъ этотъ разрѣшается чрезъ указанное выше различіе между вещью въ себѣ или сущностью вещей и явленіями.

Разумъ абсолютный *самъ въ себѣ*, т. е., какъ вещь въ себѣ, какъ всеобщая сущность вещей, *безконеченъ*, но въ явленіи, въ дѣйствительности онъ всегда *ограниченъ*; онъ ограничиваетъ себя для того, чтобы выступить въ явленіи, ибо иначе онъ не можетъ сдѣлаться—явнымъ, открыться въ дѣйствительности; а такъ какъ въ себѣ самомъ разумъ безконеченъ, то и обнаруженіе или раскрытіе разума въ явленіяхъ можетъ простираться лишь въ безконечность. Это значитъ, что міровой процессъ воплощенія идей божественнаго разума никогда не можетъ вполне завершиться, не можетъ достигнуть когда-либо своей цѣли, ибо цѣль эта безконечна, какъ безконеченъ самый разумъ. Разумъ не можетъ иначе дѣйствовать, какъ цѣлесообразно. Поэтому, если существомъ вещей признать разумъ, то міръ по необходимости долженъ представляться нашему уму, какъ система цѣлей, предполагающая цѣль высочайшую, абсолютную. Цѣль эта заключается ни въ чемъ иномъ, какъ въ совершеннѣйшемъ, наиболѣе чистомъ проявленіи разума, въ достиженіи имъ наибольшей *свободы* своего обнаруженія. Разумъ стремится къ тому, чтобы сдѣлаться вполне свободнымъ, сдѣлаться самимъ собою, и такимъ онъ дѣйствительно является на вершинѣ своего развитія, въ духѣ человѣческомъ, когда послѣдній достигаетъ самосознанія.

Итакъ, въ своемъ стремленіи обосновать цѣлесообразность и свободу, какъ свойства божественнаго разума, показать необходимость признанія этихъ свойствъ, — новая философія вотъ къ чему пришла: *къ отождествленію разума божественнаго съ человѣческимъ*. Окончательный выводъ ея относительно абсолютнаго мышленія, или иначе, ума божественнаго,—таковъ: свобода точно есть свойство разума. Но это свойство разумъ пріобрѣтаетъ лишь тогда, когда онъ достигаетъ самосознанія, а таковымъ, т. е. самосознающимъ, разумъ божествен-

ный становится лишь въ духѣ человѣческомъ. Слѣдовательно, свобода есть собственно принадлежность человѣческаго духа. Но какое же пріобрѣтеніе было сдѣлано съ этимъ выводомъ, сравнительно съ тѣмъ, что утверждалъ Спиноза? А Спиноза, какъ мы видѣли, утверждалъ, что мышленіе божественное не свободно, а необходимо, свобода же есть свойство, которое человѣкъ ложно приписываетъ себѣ. Новая философія лишь въ томъ не сходится съ этимъ мнѣніемъ Спинозы, что признаетъ свободу не воображаемымъ только, а дѣйствительнымъ свойствомъ человѣческаго духа, между тѣмъ вопросъ поставленъ о свободѣ божественнаго мышленія, а не человѣческаго. На это можно сказать только, что разумъ божественный открывается въ человѣческомъ, что мышленіе человѣческаго духа есть проявленіе божественнаго. Въ такомъ случаѣ выходитъ, что свобода уже не есть принадлежность вещи въ себѣ, самого существа вещей, какъ утверждалъ Кантъ, а свойство явленій, ибо очевидно, что человѣческіе умы не болѣе какъ явленія, или, по выраженію Спинозы, модусы божественнаго мышленія. Оказывается теперь, что божественный разумъ *самъ въ себѣ*, т. е. по существу, не свободенъ, а только въ явленіи достигаетъ свободы. Кантъ, напротивъ, утверждалъ, что всѣ явленія связаны необходимымъ закономъ причинности, свобода же допустима лишь въ качествѣ принципа или основы всѣхъ явленій. Пусть различіе между явленіями и вещью въ себѣ, какъ и всякое различіе, есть относительное, а будучи относительнымъ, оно исчезаетъ и переходитъ въ тожество, когда разумъ божественный достигаетъ самосознанія въ разумѣ человѣческомъ; но дѣло въ томъ, что свобода все же оказывается не первоначальнымъ, основнымъ и ни отъ чего независимымъ свойствомъ божественнаго разума, а зависимымъ отъ развитія и постепеннаго обнаруженія его въ явленіи. Какъ первоначальное и основное свойство божественнаго мышленія, свобода мыслима лишь при томъ условіи, если мы будемъ полагать разумъ божественный, самое его бытіе, не въ мірѣ, а внѣ міра; только при этомъ условіи можно сказать, что разумъ божественный существуетъ самъ въ себѣ, и законъ развитія, которому подлежитъ болѣе или

менѣе всякое временное существованіе, на него не простирается. Конечно, утверждая вѣдѣніе (трансцендентное) бытіе божественнаго разума, мы уже не можемъ знать каковъ онъ и въ чемъ состоитъ, напротивъ должны признать непостижимость внутренняго его бытія для насъ, по вѣдѣнію столь же мало понятнымъ разумъ божественный оказывается и при отождествленіи его съ человѣческимъ, непонятна именно необходимость для божественнаго разума подвергаться процессу развитія, дабы сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ бы быть и помимо всякаго развитія, именно—разумомъ совершеннымъ, съ полнымъ сознаниемъ себя и обладаніемъ собою, т. е. съ совершенною свободою, вполне независимымъ отъ всего конечнаго. Говорятъ, что конечное бытіе, положенное вѣдѣнію Безконечнаго, было бы для него ограниченіемъ. Но чѣмъ же лучше допущеніе этого ограниченія въ самомъ Безконечномъ; вѣдѣнію и тогда это ограниченіе остается дѣйствіемъ самого же Безконечнаго, если конечное существуетъ вѣдѣнію Безконечнаго, ибо есть его произведепіе.

Философія однако не пошла по этому пути. Ибо мысль о трансцендентности божественнаго разума переходитъ въ чисто религіозное созерцаніе и должна имъ разрѣшиться. Признавая же разумъ божественный неразрѣльнымъ съ бытіемъ вещей конечныхъ, философія по необходимости должна была подчинить и самый этотъ разумъ общей судьбѣ конечныхъ вещей, именно закону развитія, постепеннаго образованія и совершенствованія, рассматривая свободу божественнаго мышленія, какъ послѣдствіе его постепеннаго развитія. Если же разумъ подлежитъ развитію, то очевидно, уже невозможно въ такомъ случаѣ признавать разумъ основнымъ и первымъ началомъ; вѣдѣнію разумъ является самимъ собою,—тѣмъ чѣмъ онъ долженъ быть, — лишь впоследствии, а не въ самомъ началѣ и не можетъ быть по тому основаніемъ бытія вещей. Дѣйствительно, *Шопенгауеръ* провозгласилъ основнымъ началомъ вещей не разумъ, не мышленіе, а волю. Потому то разумъ первоначально, самъ въ себѣ, не обладаетъ свободою, а достигаетъ ея только чрезъ самосознаніе; дѣло въ томъ, что разумъ самъ вовсе не есть абсолютно и первоначально

сущая сила; онъ есть произведеніе иной, болѣе первоначальной силы, именно *воли*. Воля же сама по себѣ, слѣдовательно, первоначально, т. е., назависимо отъ всякаго дальнѣйшаго своего развитія, абсолютно свободна; напротивъ, въ своихъ явленіяхъ, какъ и утверждалъ Кантъ она не свободна, ибо явленія связаны закономъ причинности.

Если разумъ признать существомъ вещей, тогда необходимо допустить, что свобода есть принадлежность явленій, а не вещи въ себѣ. Ибо если разумъ, постепенно, по мѣрѣ своего развитія, становится свободнымъ, то значитъ въ себѣ самомъ, именно какъ сущность, какъ вещь въ себѣ, а не въ своихъ проявленіяхъ, онъ не свободенъ. Но можно ли съ этимъ согласиться, возможно ли допустить, что свобода дана только въ явленіи, а вещь въ себѣ необходима, а не свободна? Вѣдь что такое явленіе? Явленіе то же, что представленіе. Изъ представленій образуется познаніе. Слѣдовательно, условія и формы познанія, или иначе, представляющей дѣятельности нашего ума суть условія и формы являемости вещей. А эти условія и формы таковы, что ими свобода исключается, такъ что свобода должна быть полагаема внѣ явленій. Прежде всего причинность, какъ это было разъяснено Кантомъ, есть необходимый законъ нашего ума, — законъ же этотъ въ томъ состоитъ, что все нами познаваемое, все являющееся нашему уму, не иначе познается и является, какъ въ видѣ послѣдовательнаго ряда причинъ и ихъ послѣдствій, т. е., познается какъ необходимое. А такъ какъ и умъ нашъ входитъ въ область познаваемого нами, въ область явленій, то и самъ онъ также необходимо есть послѣдствіе предшествующей ему и отличной отъ него причины. Причинная связь неотдѣлима отъ временной послѣдовательности; поэтому, кромѣ закона причинности, необходимою формою нашего познанія, то есть, такую формою, въ которой вещи познаваемыя необходимо представляются нашему уму, слѣдуетъ также признать *время*. Наконецъ, все познаваемое нами не иначе познается, какъ въ видѣ представленія, а характеристическою чертой всякаго представленія служить противоположность представляющаго *субъекта* и представляемаго *объекта*;

представленіе есть собственно выраженіе отношенія между тѣмъ и другимъ; по содержанію своему познаніе опредѣляется объектомъ, а формою объективности—служить *пространство*. Въ отношеніи къ уму необходимымъ пространственнымъ его субстратомъ, или же формою его объективности, служить мозгъ вмѣстѣ съ первою системою. Итакъ, съ одной стороны *причинность* съ послѣдовательностію *во времени*, а съ другой—*пространство*—таковы формы познанія по Шопенгауэру. По пространству всѣ явленія созерцаются нами, какъ объекты, или какъ тѣла, которыя раздѣляются на органическія и неорганическія; въ отношеніи временной послѣдовательности и по закону причинности всѣ явленія представляютъ разные виды причинности, которые образуютъ рядъ восходящихъ степеней. Первая и наиболѣе точная форма причиннаго отношенія характеризуется тѣмъ, что предыдущее и послѣдующее измѣненія точно соотвѣтствуютъ одно другому (дѣйствіе равно противодѣйствию). Это причинность *механическая*, свойственная неорганической природѣ. Другой видъ причинности составляетъ *раздраженіе*, свойственное живымъ существамъ; между причиною и дѣйствіемъ этой формы обыкновенно не бываетъ соотвѣтствія; незначительное увеличеніе раздраженія можетъ причинить большое дѣйствіе, или же совершенно прекратить прежнее дѣйствіе и даже произвести противоположное. Третій родъ движущихъ причинъ составляютъ *мотивы* (побужденія), по которымъ дѣйствуютъ только существа, способныя къ познанію, каковы высшія животныя и особенно человѣкъ. Ибо мотивомъ вообще называется представленіе, послѣдствіемъ котораго является какое-либо дѣйствіе. Тѣ, которые существо вещей полагали въ разумѣ (послѣдователи Шеллинго-Гегелианской философіи) смотрѣли на эти разные виды причинности, какъ на степени развитія и освобожденія разума отъ натуральной необходимости, какъ на постепенное возвышеніе разума до самосознанія. Но развитіе предполагаетъ послѣдовательность перемѣнъ, происходящихъ во времени. Время же есть форма являемости вещей, а не самаго ихъ существа. Существо вещей не подлежитъ развитію, оно не измѣняется, ибо оно внѣ време-

ни; слѣдовательно разные виды причинности— это лишь степени или формы одной и той же необходимости одинаково свойственной всѣмъ явленіямъ. Свобода противоположна необходимости; поэтому, какъ необходимость относится къ явленіямъ, такъ свобода есть принадлежность самаго существа вещей, такъ называемой вещи въ себѣ. Необходимость состоитъ въ томъ, что предыдущая переменна служитъ условіемъ послѣдующей; поэтому только измѣняемое необходимо; именно связь переменъ (причинная), ихъ послѣдовательность необходима. Свобода же свойственна неизмѣняемому. Въ этомъ смыслѣ Шопенгауеръ говоритъ, что свобода свойственна бытію, а не тому, что только бываетъ: не дѣйствія человѣка свободны,—напротивъ они необходимы,—а свободно то, что составляетъ ихъ общее, неизмѣнно пребывающее основаніе, именно воля.

Что жъ такое вещь въ себѣ, въ чемъ состоитъ существо вещей? Выше сказано, что по Шопенгауеру существо вещей не есть разумъ, а воля. Теперь самое понятіе о волѣ, какъ вещи въ себѣ, съ необходимостію вытекаетъ изъ того, что выше сказано о разумѣ. Такъ какъ разумъ самъ признается явленіемъ, то поэтому воля отдѣляется отъ разума, или иначе, Шопенгауеръ могъ признать существомъ вещей только неразумную, слѣпую волю. Разумъ не есть необходимая принадлежность воли, а только одно изъ множества ея проявленій, которое въ ряду другихъ, будучи подчинено условіямъ времени, возникаетъ и затѣмъ снова исчезаетъ. Поэтому, что сказано о разумѣ, то не можетъ относиться къ волѣ; напротивъ, понятіе о волѣ получается чрезъ отрицаніе того, что свойственно разуму. Такъ, прежде всего причинность, какъ сказано выше, есть необходимая форма разумнаго познанія вещей, или иначе, законъ, которому подлежатъ объекты познанія. Поэтому о волѣ, какъ вещи въ себѣ, нельзя сказать ни того, что она есть причина, ни тѣмъ болѣе,— что она есть слѣдствіе; причинная связь относится къ явленіямъ, переменамъ, а воля сама въ себѣ неизмѣняема. Она внѣ времени и пространства, какъ формъ познанія, принадлежащихъ уму. Итакъ, воля непознаваема? Познаваемо вѣдь только то, что

подлежить формамъ познанія, и таковы явленія, а не вещь въ себѣ. Это именно и утверждалъ Кантъ. Точно воля, какъ вещь въ себѣ, не есть *объектъ* познанія, но она есть *субъектъ*. Воля намъ вѣдома не чрезъ познаніе, т. е. не чрезъ формы познавательной дѣятельности, а чрезъ непосредственное присутствіе ея въ насъ. Всякое представленіе можетъ быть только въ субъектѣ представляющемъ; но самый субъектъ внѣ представленія, слѣдовательно не можетъ быть представленъ. О бытіи субъекта мы знаемъ не чрезъ представленіе, которое есть дѣйствіе субъекта, а чрезъ внутреннее, непосредственное *чувство*. Субъектъ есть не что иное, какъ постоянно чувствуемая и проявляющая себя въ разнообразныхъ дѣйствіяхъ воля. Здѣсь мы остановимся, дабы дать себѣ отчетъ въ томъ, насколько правленъ тотъ ходъ мысли, посредствомъ котораго Шопенгауеръ пришелъ къ сказанному сейчасъ о волѣ, какъ сущности вещей. Выше указаны субъективныя формы познанія, благодаря которымъ вещи превращаются въ представленія, существующія только въ субъектѣ представляющемъ и для субъекта. Таковы формы: пространство, время и причинность. По Шопенгауеру, который въ этомъ случаѣ слѣдовалъ Канту, пространство, время и причинность—не свойства или отношенія самихъ вещей, существующихъ внѣ и отдѣльно отъ субъекта представляющаго, а только способы или формы представленія, свойственные лишь субъекту представляющему. Но отъ этихъ формъ зависимы и чрезъ нихъ происходятъ всѣ наши представленія. Поэтому всѣ представленія, какія мы только имѣемъ и можемъ имѣть, цѣликомъ,—не только формально, но и по содержанію, т. е. со всѣмъ тѣмъ, къ чему мы относимъ свои представленія, съ предметами ихъ, существуютъ только въ субъектѣ представляющемъ. Таковъ смыслъ того положенія Шопенгауера, что міръ есть мое *представленіе*. Если бы Шопенгауеръ хотѣлъ сказать этимъ положеніемъ, что у насъ есть представленіе о мірѣ, который однакоже не то же, что самое представленіе о немъ, то его слова были бы совершенно излишними и неумѣстными: кому же неизвѣстно, что у всякаго человѣка есть представленіе о мірѣ. Нѣтъ, Шопенгауеръ утверждалъ, что

весь міръ, въ томъ видѣ, какъ онъ представляется намъ, есть только наше представленіе и ничего болѣе: что мы признаемъ міромъ—это и есть лишь наше представленіе, ибо, что мы называемъ міромъ,—это есть прежде всего совокупность разнообразныхъ предметовъ близкихъ къ намъ и отдаленныхъ, слѣдовательно, вообще находящихся въ *пространствѣ*. Но пространство есть только форма представленія, а не что-либо существующее внѣ субъекта представляющаго; слѣдовательно, и самыя вещи, находящіяся въ пространствѣ, не болѣе какъ представленія. Міромъ мы называемъ также всяческія измѣненія, происходящія во времени и связанныя между собою закономъ причинности. Но и время и причинность суть также формы представленія; слѣдовательно и всѣ перемѣны, составляющія міръ, мы должны признать лишь представленіями, субъекта представляющаго.

Кромѣ названныхъ субъективныхъ формъ познанія, мы находимъ еще одну, и притомъ, важнѣйшую; это именно противоположность субъекта и объекта. Со всякимъ представленіемъ необходимо связано отношеніе къ субъекту представляющему и объекту представляемому; слѣдовательно, нельзя не признать противоположность субъекта и объекта всеобщую и необходимою формою познанія. Но этой формѣ познанія Шопенгауеръ однако придаетъ совсѣмъ иное значеніе, сравнительно съ другими формами. Онъ уже не полагаетъ, что мы только въ представленіи противопоставляемъ субъекту объектъ, напротивъ признаетъ эту противоположность не только представляемою, а существующею также и внѣ представленія. Положимъ, представленіе то же, что объектъ, и объектъ не что иное какъ представленіе, но субъектъ уже не есть представленіе; напротивъ онъ полагается внѣ всякаго представленія. Субъектъ производитъ представленія, какимъ же образомъ самъ онъ можетъ быть представленіемъ? Почему же мы должны утверждать о субъектѣ представляющемъ, что онъ существуетъ внѣ и независимо всякихъ представленій? Не потому ли, что относительно субъекта мы имѣемъ иной способъ удостовѣренія въ его бытіи независимомъ отъ всякихъ представленій, именно чувство? Но вѣдь и предметы представ-

ляемые, о которыхъ мы знаемъ посредствомъ представленій, также возбуждаютъ въ насъ разнообразныя чувствованія. Кроме того, субъектъ необходимое отношеніе имѣетъ къ объекту: какъ объектъ немислимъ безъ субъекта, такъ и наоборотъ, субъектъ не мыслимъ безъ объекта. Это утверждаетъ Шопенгауеръ. Не слѣдуетъ ли отсюда, что если признано бытіе субъекта, независимое отъ всякихъ представленій, то это же должно признать и относительно объектовъ. Можно, пожалуй, замѣтить на это, что субъектъ потому именно и признается существующимъ внѣ представленій, что онъ есть субъектъ, а не объектъ, тогда какъ объекты тѣ же представленія: и объекты существуютъ, но существуютъ только, какъ представленія, производимыя субъектомъ; субъектъ же, потому именно, что онъ производитъ представленія, самъ не есть представленіе. Что субъектъ производитъ представленія, это положеніе по философіи самаго же Шопенгауера рѣшительно не допустимо. Въ такомъ случаѣ субъектъ былъ бы причиною представленій, но понятіе причинности къ субъекту, какъ вещи въ себѣ, не приложимо: причиною явленія можетъ быть только явленіе предшествующее ему, иначе сказать, причинность есть не что иное, какъ связь между представленіями самими, а не между субъектомъ и представленіями. Итакъ, выходитъ теперь, что субъектъ долженъ быть полагаемъ внѣ всякаго отношенія (и причиннаго, и временнаго, и пространственнаго) къ представленіямъ, или, что то же, къ объектамъ. Значитъ утвержденіе, притомъ основное утвержденіе Шопенгауера, что нѣтъ ни субъекта безъ отношенія къ объекту, ни объекта безъ субъекта, невѣрно. Далѣе, если представленія то же, что объекты (т. е. предметы представляемые), тогда всѣ субъекты мною представляемые, кромѣ меня самаго, также суть только мои представленія и не болѣе. Всякій другой субъектъ, внѣ меня, уже не есть для меня субъектъ, а объектъ, т. е. я имѣю объ немъ сознаніе настолько, насколько представляю его, слѣдовательно чрезъ представленіе. Что же я долженъ думать о такого рода представленіяхъ, т. е. представляя другіе субъекты? Уже ли и тогда, какъ я представляю другой субъектъ существующимъ внѣ меня, то и въ этомъ

случаѣ я имѣю только представленія и ничего болѣе, т. е. и самый предметъ, представляемый мною, есть продуктъ моей представляющей способности? До такого смѣлаго утвержденія, съ необходимостію впрочемъ вытекающаго изъ основныхъ положеній самаго Шопенгауера, онъ не доходилъ (а между современными философами есть и такіе, которые не останавливаются даже предъ такимъ утвержденіемъ). Онъ не могъ утверждать того уже потому, что волю, признавъ оную вещью въ себѣ, существомъ вещей, онъ рассматриваетъ какъ общій міровой принципъ, слѣдовательно, какъ такую силу, которая присутствуетъ и открывается не въ одномъ какомъ либо субъектѣ, но въ безконечномъ множествѣ субъектовъ, чѣмъ само собою предполагается бытіе таковыхъ субъектовъ, независимо отъ того представляются ли они кѣмъ-либо, или не представляются.

П. Линицкій.

Метафизическія воззрѣнія кня. Сергѣя Трубецкаго.

(Продолженіе *).

6. *Мнимое предуказаніе древне-языческой религіи грековъ на христіанское ученіе о почитаніи Богоматери и святыхъ.* Считаемъ нужнымъ предупредить своихъ читателей, что князь Трубецкой прямо не говоритъ, что греки учили о почитаніи Божіей Матери и христіанскихъ святыхъ. Но онъ такъ прозрачно дѣлаетъ намекъ на это, говоря о почитаніи языческихъ богинь и героевъ, что каждому понятно куда онъ мѣтитъ. Богинь онъ не называетъ иначе, какъ владычицами и всегда пишетъ это слово съ прописной буквы. «Всякая Владычица, особенно чтимая въ той или другой мѣстности, говоритъ Трубецкой (стр. 58), становится ея царицей матерью, чтобы затѣмъ стать матерью земли вообще». «Нѣкогда «губительница», подобно Аполлону враждебная грекамъ, Артемида вмѣстѣ съ своимъ братомъ, становится «спасительницей» (стр. 69). «Каждый городъ имѣлъ свою Владычицу, каждая земля была Матерью тому или другому племени, или общинѣ. И эти Матери и Владычицы принадлежатъ верховному мѣстному богу, какъ жены и наложницы. Поэтому, на примѣръ, Зевсъ, утверждаясь повсемѣстно въ своемъ царственномъ достоинствѣ, отбиваетъ женъ и дочерей у столькихъ боговъ и героевъ. Завладевъ множествомъ мѣстностей, принадлежавшихъ другимъ князьямъ, онъ отнимаетъ одну Деметру у Посейдона, другую

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 1.

у Аида, третью у Язіона, одну Геру у Иксіона, другую у Гефеста. Въ міеологіи и культѣ жена есть всегда въ извѣстной степени «слава своего мужа», точно также, какъ религіозная община есть слава своего бога. И поэтому, вытѣсняя какого-либо бога въ сознаниі его общины, новый богъ, овладѣвающій его царствомъ, становится господиномъ его жены и дочерей» (стр. 88—89). Что въ греческой религіи богинь было много, это нисколько не смущаетъ нашего ученаго и кажется ему совершенно естественнымъ, такъ какъ уже со временъ Гомера эпитетъ постоянно замѣняетъ самое названіе бога. «Если самъ Ксенофонтъ, говоритъ Трубецкой (стр. 93), принималъ эпитеты Зевса за отдѣльныхъ боговъ, *если безграмотный христіанскій народъ часто (?) признаетъ множество Владычицъ Богородицъ (Казанскую, Владимірскую и проч.), то чего же мы можемъ ожидать отъ языческаго темнаго люда?*» и т. д.

Что князь Трубецкой дерзаетъ на кощунственное сравненіе языческихъ богинь съ Матерію Божіею,—пусть это остается на его совѣсти. Это знаменіе времени. По крайней мѣрѣ, до нашихъ дней кощунство не принадлежало къ признакамъ учености, а тѣмъ болѣе—къ признакамъ здоровой філософіи. Но мы не можемъ не указать здѣсь на то, что въ древне-греческой религіи не было «почвы, подготовившей христіанство» къ ученію о почитаніи Богоматери. Всѣ греческія богини, какъ представляли ихъ себѣ древніе греки, были *богинями*, такъ сказать, по самой природѣ своей. Артемида—*дочь Зевса* и Лето, сестра Аполлона; Деметра—*дочь Крона* и Реи, сестра Зевса; Афродита—*дочь Зевса* и Діоны; Діона—*дочь Океана* и Теиды, или *дочь Урана* и Геи; Паллада Аѣина—*дочь Зевса* безъ матери; Гера—*дочь Крона* и Реи; Гестія—*тоже дочь Крона* и Реи и т. д. Что касается христіанскаго ученія о почитаніи Божіей Матери, то мы должны сказать, что христіанская Церковь, почитая пресвятую Дѣву Марію «высшею небесъ и чистшею свѣтлостей солнечныхъ», «честнѣйшею херувимовъ и славнѣйшею безъ сравненія серафимовъ», никогда однако-же не приписывала Ей ни божескаго естества, ни божескаго достоинства; родители Ея были люди благочестивые, но всеаки люди, а потому и Она никогда не оставляла Своей человѣче-

ской природы. Церковь почитаетъ Божию Матерь только какъ *святую Дѣву*, а не какъ богиню; а потому между христіанскимъ почитаніемъ Богоматери и древне-греческимъ культомъ богинь разнаго наименованія нѣтъ ничего общаго. Какъ ни невѣжественъ простой русскій народъ, на который ссылается философски-образованный князь, но онъ вовсе не признаетъ «множества Владычицъ Богородицъ». Правда, онъ глубоко чтитъ чудотворныя иконы Божіей Матери; но подведите любого крестьянина къ самому уважаемому образу Богоматери и спросите его: эта ли икона родила Богочеловѣка? — и онъ вамъ отвѣтитъ: нѣтъ!

Не правъ князь Трубецкой и въ томъ отношеніи, что въ древне-греческой языческой религіи онъ усматриваетъ «почву, подготовившую христіанство» къ догмату о почитаніи святыхъ. *Возможность обожествленія человека* (стр. 98), которую допускали греки, Трубецкой усматриваетъ въ культѣ героевъ. Но что же такое греческіе герои, которымъ народъ воздавалъ божеское поклоненіе? Самъ князь Трубецкой допускаетъ (стр. 96), что первоначальные герои не были признаваемы за *обожествленныхъ людей*, но они считались такими же олицетвореніями силъ природы, какъ и боги, только еще болѣе конкретными, очеловѣченными. «Часто герой и богъ, говоритъ Трубецкой, изображаютъ одну и ту же силу, явленіе, свѣтило, при чемъ между божественнымъ и героическимъ мифомъ получаютъ весьма естественныя аналогіи и совпаденія (точно такъ же, какъ и между мифами боговъ, сродныхъ между собою въ какихъ-либо отношеніяхъ). А если такъ, если герои суть тѣ же самые боги, а не обожествленные люди, то какимъ же образомъ въ героическомъ культѣ можно усматривать «почву, подготовившую христіанство» къ догмату о почитаніи святыхъ *людей*?

Какъ бы въ отвѣтъ на поставленный вопросъ князь Трубецкой указываетъ намъ на то, что у древнихъ грековъ былъ героическій культъ другого рода, — почитаніе *обожествленныхъ людей*. «Какъ Зевсъ, покоривъ (кому?) свою титаническую природу, сталъ дѣйствительнымъ, истиннымъ богомъ грековъ, такъ и *нѣкоторые люди*, говоритъ Трубецкой (стр. 98—99),

могутъ подвигомъ достичь *безсмертія*, апоѳеозы; а что сначала было возможно только нѣкоторымъ, стало впоследствии прецедентомъ для всѣхъ—частью въ мистеріяхъ, частью въ культѣ усоншихъ». Указавъ такъ поверхностно и не по-философски (ибо достиженіе *безсмертія* еще не то же, что достиженіе *обожествленія*), на происхожденіе героическаго культа у грековъ, князь Трубецкой далѣе говоритъ объ этомъ культѣ слѣдующее: «Разъ, что явились первые герои, не было причины ими ограничиться; разъ, что понятіе героя, полубога было установлено, — натуралистическое происхожденіе героевъ было забыто и явилось безпредѣльное множество героевъ *историческихъ*, божественныхъ человѣковъ. Итакъ, какъ герои искони носили характеръ мѣстныхъ божествъ, то весьма естественно, язычество, патріотизмъ и суевѣріе придавали ихъ культу большое вліяніе и значеніе, иногда затмѣвавшее славу боговъ обще-греческихъ. Съ каждымъ днемъ культъ героевъ усиливался, легенды ихъ обогащались, становились популярнѣе. Историческіе или вымышленные предки родовъ и племенъ, основатели городовъ превращались въ чтимыхъ героевъ. Герои Иліады, герои мѣстныхъ сагъ стали полубогами, получили алтари и святилища; изображенія Геракла наполняютъ почти всѣ храмы. Скоро всякая мѣстность, всякое учрежденіе, всякое ремесло, профессія, корпорація имѣютъ своего героя патрона».

Сравнивая все сказанное здѣсь Трубецкимъ съ ученіемъ христіанской Церкви о почитаніи святыхъ, мы должны придти къ заключенію, что и въ героическомъ культѣ послѣдняго рода также нѣтъ «почвы, подготовившей христіанство», и прежде всего потому, что нѣтъ ничего общаго между христіанскимъ почитаніемъ святыхъ и греческимъ героическимъ культомъ даже и послѣдняго рода. Чтимые Церковію святые не перестаютъ быть людьми; они дѣйствуютъ не самостоятельно, и если оказываютъ людямъ живымъ разнаго рода благотѣнія, то только потому, что чрезъ нихъ дѣйствуетъ благодать Божія, которую собственно и чтитъ въ нихъ св. Церковь. Древне-греческіе же герои—уже не люди, а самостоятельные боги. Самъ Трубецкой допускаетъ, что «герои искони носили характеръ мѣстныхъ божествъ» и даже «затмѣвали славу бо-

говъ обще-греческихъ». Мало того, самъ Трубецкой утверждаетъ, что «герои (второго рода) были выше боговъ» (стр. 99). Они дѣйствуютъ совершенно самостоятельно, не всегда въ согласіи съ волею боговъ, а иногда они даже поступаютъ противъ воли боговъ. Гераклъ, напримѣръ, дерзалъ нанести раны даже самимъ богамъ. Не людей чтили греки въ своихъ герояхъ, а боговъ; пока герои не теряли совершенно своей человѣческой природы, до тѣхъ поръ они ни въ какомъ случаѣ не могли быть предметомъ народнаго почитанія. По представленію грековъ, тѣло взятаго въ среду бессмертныхъ боговъ героя, состоя изъ смертныхъ и бессмертныхъ частей, мало-по-малу освобождалось и очищалось посредствомъ огня отъ смертныхъ частей своего состава ¹⁾. И вотъ только уже послѣ того, какъ въ тѣлѣ (т. е. природѣ) героя были уничтожены всѣ смертныя (т. е. человѣческія) части и оставались однѣ бессмертныя (т. е. божескія), — герой становился предметомъ культа. Отсюда ясно опять таки, что въ своихъ герояхъ древніе языческіе греки чтили боговъ, а не людей. Что же послѣ этого можно указать общаго между древнимъ языческимъ культомъ греческихъ героевъ и христіанскимъ почитаніемъ святыхъ?—Очевидно, ничего!

7. *Предуказаніе древне-языческой религіи грековъ на характеръ богослуженія.* Общеніе людей съ богами у грековъ, по справедливому замѣчанію князя Трубецкаго (стр. 107), совершалось при посредствѣ жертвоприношеній, поклоненія священнымъ изображеніямъ боговъ и посредствомъ всякаго рода оракуловъ, чрезъ которыхъ боги были вопрошаемы смертными и раскрывали имъ свою волю и совѣтъ; въ послѣдствіи въ греческомъ культѣ заняли важное мѣсто особыя обряды очищеній и мистерій. О поклоненіи священнымъ изображеніямъ боговъ, очищеніяхъ и мистеріяхъ, — обрядахъ, въ которыхъ князь Трубецкой усматриваетъ «почву, подготовившую христіанство» къ иконопочитанію и таинствамъ, ниже мы будемъ говорить особо. Здѣсь же каснемся лишь возрѣвній нашего молодого ученаго на характеръ и значеніе древне-греческихъ языческихъ жертвоприношеній.

1) Ср. Фр. Любкера Реальный Словарь классической древности. 1884. Стр. 99.

По словамъ князя Трубецкого, языческое богослуженіе грековъ носило характеръ *митуріи* (стр. 108); самую существенною частью его была *жертва*. Что же такое *жертва* древнихъ грековъ? Въ опредѣленіи понятія жертвы князь Трубецкой перепутываетъ истинныя черты съ ложными и измышленными. «Первоначально, говоритъ князь Трубецкой¹⁾, жертвоприношеніе грековъ *есть* (?) торгъ съ богами, кормленіе боговъ: жертва есть даръ, которымъ закупаютъ бога, ожидая отъ него какой-либо услуги, или откупаются отъ бога, умиловивляють его гнѣвъ. Каждый грекъ -- въ крѣпостной зависимости отъ мѣстныхъ боговъ и платитъ имъ свой оброкъ. *Сначала такъ было отчасти повсюду*». Это опредѣленіе жертвы совершенно ложное. Князь самъ чувствуетъ свою ложь и дальше указываетъ другое болѣе истинное опредѣленіе, къ которому пришли будто-бы и греки, но только путемъ постепеннаго развитія. Этотъ приемъ, хотя и ненаученъ, но для князя онъ былъ безусловно необходимъ, иначе -- безъ такого указанія на постепенность развитія понятія жертвы -- Трубецкому не удалось бы между строкъ ввести *посылки*, дающія читателю поводъ заключать, что и христіанское ученіе о единой, совершенной, Богочеловѣческой жертвѣ, принесенной на Голгоѣѣ единожды навсегда за всѣ прошедшія, настоящія и будущія поколѣнія, есть только конецъ естественнаго развитія. «Сначала такъ было отчасти *повсюду*», говоритъ Трубецкой. Т. е., *такъ* было будто-бы и въ іудействѣ ветхозавѣтномъ. Этимъ замѣчаніемъ (къ слову сказать -- совершенно неосновательнымъ) нашъ молодой ученый хочетъ гарантировать свое заключеніе на тотъ случай, если бы его читатели, отвергнувъ мысль искать въ греческомъ язычествѣ «почву, подготовившую христіанство», поставили христіанское ученіе объ искупительной смерти Христа въ связь съ ветхозавѣтными жертвами іудейства. Результатъ, дескать, будетъ одинъ и тотъ же.... Но выслушаемъ рѣчь Трубецкого о томъ, какимъ является у грековъ понятіе о жертвѣ въ *послѣдующее время*. (Съ какого момента начинается это *послѣдующее время*, -- князь не говоритъ; это должно быть составляетъ его секретъ).

1) Стр. 108—109.

«Затѣмъ, говоритъ Трубецкой (стр. 109), жертвоприношеніе становится вообще путемъ къ богамъ, заключая въ себѣ реальное мистическое (?) отношеніе между богами и людьми. Хотѣлъ ли человѣкъ молиться, хотѣлъ ли онъ, чтобы молитва его была услышана, онъ долженъ былъ сперва вступить въ мистическое соотношеніе съ божествомъ посредствомъ жертвы, онъ молился и общался съ нимъ, пока жертвенное пламя ее пожирало. Боги не слушаютъ того, кто не приприситъ имъ жертвы (почему?), кто не завязываетъ съ ними такого духовно-чувствениаго сношенія; напротивъ того, они внимаютъ человеку, какъ во время жертвоприношенія, такъ и послѣ него, когда онъ связалъ себя съ ними посредствомъ жертвы, когда уже заложенъ базисъ такихъ отношеній. Обѣты будущихъ жертвъ, какъ и напоминаніе прошедшихъ, являются также возможнымъ условіемъ молитвы, но во всякомъ случаѣ, только дѣйствительная *жертва*, все равно, будущая, настоящая или прошедшая, есть условіе, базисъ богочеловѣческаго общенія,—идея, которую мы находимъ во всѣхъ религіяхъ, не исключая ни еврейства, ни христіанства, упразднившаго всѣ несовершенныя подготовительныя жертвы *евреевъ* (и только однихъ евреевъ?) одною совершенною, Богочеловѣческою жертвою, единожды навсегда принесенною и къ которой приобщаются всѣ грядущія поколѣнія. Весь языческій, до-христіанскій міръ, какъ бы ищетъ такой совершенной жертвы».

Въ этомъ разсужденіи Трубецкого о древне-греческихъ языческихъ жертвоприношеніяхъ, какъ мы уже указали выше, совершенно невѣрнымъ должно быть признано указаніе на *постепенность развитія* у грековъ самаго понятія о жертвѣ, ея смыслѣ и значеніи. Князь, щедрый вообще на цитаты, которыми онъ думаетъ подкрѣплять свои положенія менѣе важныя, здѣсь не указываетъ никакого основанія для своихъ выводовъ и его разсужденія совершенно голословны. Самъ Трубецкой утверждаетъ¹⁾, что даже греческіе философы всѣхъ эпохъ и направленій, имѣвшіе о богахъ совершенно своеобразныя понятія, отличныя отъ народныхъ, философы съ большимъ или меньшимъ основаніемъ обвиняемые въ безбожій,—

¹⁾ Стр. 110.

добросовѣстно въ этомъ отношеніи выполняли требованія своей религіи и приносили жертвы богамъ по законамъ своей страны,—причемъ онъ охотно признаетъ, что философы дѣлали это вовсе «не изъ страха, а съ вѣрою въ то, что они посредствомъ *издревле установленнаго* жертвеннаго пути вступаютъ въ положительное и конкретное сношеніе съ божественными метафизическими силами». Неужели Трубецкой можетъ допустить, чтобы эти разумные люди, имѣвшіе столь свѣтлыя (сравнительно съ простымъ народомъ) религіозныя представленія могли вѣрить, что, принося жертву, они кормятъ ея боговъ, торгуются съ ними, закупаютъ бога для полученія отъ него какой-либо услуги, или откупаются отъ его гнѣва? Не можемъ ручаться за всѣхъ греческихъ философовъ, но элеаты, Пиеагоръ, Сократъ и Платонъ имѣли болѣе разумное понятіе о значеніи жертвы, чѣмъ какое навязываетъ имъ Трубецкой.

Далѣе, князь Трубецкой, опираясь на авторитетъ В. С. Соловьева, охотно допускаетъ ¹⁾, что среди разнообразныхъ жертвоприношеній — умиловительныхъ, благодарственныхъ и просительныхъ—у грековъ можно различать тѣ же самые три вида жертвъ, которые установлены и закономъ о жертвоприношеніяхъ ветхаго Завѣта у евреевъ. У послѣднихъ не было только приношенія въ жертву людей. У грековъ были жертвы *всесожженія*, жертвы обычныя, когда сожигалась лишь часть, приносимаго въ жертву животнаго, и жертвы *мирныя*. Всѣ эти три вида жертвъ существовали *безъ всякаго измѣненія* у грековъ въ теченіе всей исторіи греческаго народа. Откуда же нашъ молодой ученый добылъ свои свѣдѣнія о *постепенномъ развитіи* у грековъ смысла и значенія жертвоприношеній?—Источникъ одинъ: собственная его фантазія.

Князь Трубецкой поступаетъ не по-философски, когда, выясняя позднѣйшій смыслъ жертвоприношеній, утверждаетъ, что греки видѣли въ нихъ «реальное мистическое отношеніе между богами и людьми», «жертвенный путь для вступленія въ положительное и конкретное сношеніе съ божественными метафизическими силами». Что это за «реальное мистическое отношеніе?» Почему на жертву греки смотрѣли именно какъ

1) Стр. 110.

на «путь для вступленія въ положительное и конкретное сношеніе» съ богами? Почему жертвы были приносимы не только простымъ народомъ, но и философами, имѣвшими о богахъ понятія совершенно своеобразныя, отличныя отъ народныхъ? По утверженію Трубедкого, древніе языческіе греки вѣровали, что боги не слушаютъ того, кто не припоситъ имъ жертвъ, не завязываетъ съ ними такого духовно-чувственного сношенія, что они внимаютъ только человѣку, какъ во время жертвоприношенія, такъ и послѣ него, когда онъ связанъ съ ними посредствомъ жертвы, когда уже заложенъ базисъ такихъ отношеній. Но откуда у грековъ могла явиться такая вѣра? Почему именно они *такъ* вѣровали, а не иначе? На всѣ эти вопросы князь Трубедкой не даетъ никакого отвѣта и такимъ образомъ какъ бы допускаетъ, что могутъ быть дѣйствія и безъ причины. Для насъ, конечно, отвѣтъ на всѣ выше предложенные вопросы ясенъ: греки придавали важное значеніе жертвамъ, считая ихъ единственнымъ путемъ для вступленія въ сношеніе съ богами, единственнымъ условіемъ молитвы потому, что въ языческихъ жертвоприношеніяхъ, какъ ихъ основа, лежала та же Богооткровенная истина, что и въ ветхозавѣтныхъ жертвоприношеніяхъ евреевъ, — *идея искупленія, примиренія* человѣчества съ Богомъ чрезъ смерть Богочеловѣка, идея, по преданію, усвоенная всѣми потомками Адама еще тогда, когда евреи не жили въ Палестинѣ, греки — въ Греціи, вавилоняне — въ Вавилонѣ... Идея эта, какъ завѣтное Святое святыхъ всего падшаго человѣчества, какъ единственный свѣтлый лучъ надежды древняго міра на возобновленіе общенія съ Богомъ, передававшаяся изъ рода въ родъ, изъ поколѣнія въ поколѣніе, съ отпаденіемъ большей части человѣчества отъ религіи истинной, въ идолопоклонствѣ, несомнѣнно всякій разъ теряла свою ясность и непосредственность, затемнялась, искажалась... Языческіе народы могли забыть и даже дѣйствительно забыли истинный и прямой смыслъ жертвоприношеній, но они *чувствовали*, что въ нихъ хранится что-то заповѣдное, истинное, божественное, святое, то, что хотя отчасти сближаетъ ихъ съ божествомъ, пролагаетъ путь къ нему, и что поэтому такъ бережливо, такъ неуклонно, съ незапамятныхъ ни для кого временъ, какъ какое-то завѣтное

сокровище, одно поколѣніе передавало другому, отецъ завѣщалъ сыну, дѣдъ — внукамъ, что, по какой-то нравственной, но забытой и необъяснимой никакимъ умомъ, необходимости, обязательно для всѣхъ людей безъ различія, и невѣждъ, и философовъ, и царей, и рабовъ. Нашу мысль подтверждаетъ даже и то обстоятельство, признаваемое и Трубецкимъ, и Соловьевымъ, -- что характеръ греческихъ языческихъ жертвоприношеній былъ очень сходенъ съ жертвоприношеніями ветхозавѣтныхъ евреевъ. Съ самою же мыслию нашею Трубецкой, однако-же, ни какъ не желаетъ согласиться. Онъ утверждаетъ ¹⁾, что греческія жертвоприношенія «не имѣютъ высокаго нравственнаго характера искупительныхъ жертвъ еврейства, ибо самая потребность искупленія была у грековъ не всеобщимъ, а частнымъ явленіемъ». Не будемъ настаивать на противномъ; но не можемъ не указать здѣсь на то, какъ не по-философски мыслить нашъ философъ и въ какое глубокое противорѣчіе онъ впадаетъ съ самимъ собою, дѣлая послѣднее утвержденіе. Онъ не признаетъ у грековъ потребности искупленія, или крайней мѣрѣ смотритъ на него, какъ на частное явленіе. А припомните, читатель, что говорилъ князь Трубецкой, когда раскрывалъ предъ нами миѳы о страдающихъ, умирающихъ и снова оживающихъ богахъ! Припомните, что говорилъ онъ, отыскивая «почву, подготовившую христіанство» въ миѳахъ о Гераклѣ и Діонисѣ! Далѣе, -- свое разсужденіе о характерѣ языческихъ жертвоприношеній князь Трубецкой, какъ мы видѣли, заканчиваетъ такими словами: «Весь языческой, до-христіанскій міръ какъ бы ищетъ такой (проповѣдуемой христіанствомъ, Богочеловѣческой) совершенной жертвы» ²⁾. Какъ же языческой міръ могъ искать искупительной жертвы (христіанство проповѣдуетъ такую именно жертву), если у него не было самой потребности искупленія или если эта потребность была лишь частнымъ явленіемъ? ³⁾ Никакихъ

¹⁾ Стр. 111.

²⁾ Стр. 109.

³⁾ На 137 стр. своей книги князь Трубецкой также въ явномъ противорѣчіи съ самимъ собою говоритъ слѣдующее: «По мѣрѣ того, какъ (у грековъ) усиливается сознание ложности природнаго бытія, ея грѣховной нечистоты, періодическое истощеніе, умираніе жизни, погруженіе солнца въ зимнюю полунощную

противорѣчій не было бы у нашего молодого мыслителя, если бы онъ смотрѣлъ на вещи не чрезъ мутныя очки гегельянской философіи, а прямо и безпристрастно. Тогда онъ увидѣлъ бы, что жертва есть установленіе Божественное даже и въ язычествѣ, а не результатъ естественнаго развитія религіозныхъ воззрѣній. Слишкомъ уже одинаковый результатъ достигнуть въ нихъ всѣми языческими религіями, не смотря на самыя разнообразныя внутреннія и внѣшнія условія для естественнаго развитія...

Задавшись цѣлію доказать намъ, что «греческій натурализмъ, подобно всѣмъ религіямъ древности, внесъ свою относительную истину въ общую сокровищницу христіанства», и вмѣстѣ съ тѣмъ, желая разъяснить намъ «судьбу и значеніе (этого языческаго) натурализма въ христіанствѣ», князь Трубецкой указываетъ намъ даже «почву, подготовившую христіанство» и къ нѣкоторымъ обрядамъ, употребляющимся при христіанскомъ богослуженіи. Такъ, онъ говоритъ намъ, что еще *древніе греки* кормили своихъ боговъ и покойниковъ—*кутъей и пирогами*, что при жертвоприношеніяхъ воскуряли еиміамъ и ладанъ, накопецъ, что идоламъ будто бы ставили даже и восковыя свѣчки ¹⁾. Конечно, обрядъ — не догматъ и сущность христіанскаго вѣроученія не въ кутьѣ и не въ ладанѣ. Но все таки — признаемся—мы были поражены этимъ новымъ для насъ открытіемъ, тѣмъ болѣе, что ничего подобнаго мы никогда не встрѣчали ни у Гомера, ни у Гезіода, ни у Ферекида. До сихъ поръ мы были убѣждены, что кутья, употребляемая въ сочельники и при поминовеніи усопшихъ,

область получаетъ (конечно, въ сознаніи грековъ) *новое нравственное значеніе искупленія и очищенія*». На 122 стр. онъ идетъ еще далѣе, ссылаясь на «свидѣтельство Платона (Respubl. 364. 13) о странствующихъ жрецахъ и волхвахъ, которые посредствомъ особыхъ заклинаній и *тайныхъ жертвъ* производятъ очистительные обряды, *искупающіе грѣхи живыхъ и мертвыхъ*, оболыцал не только частныхъ людей, но и цѣлыя города. Бѣдствія и болѣзни, поражающія отдѣльныя семьи или города, приписывались не только личнымъ прегрѣшеніямъ, но и грѣхамъ предковъ, таинственно соединенныхъ съ потомками (Pl. Phaerd. 244. E.): вна усопшихъ праотцевъ (ἡ μῆτις τῶν τετελευτηκότων) лежитъ на потомкахъ и пуждается въ очищеніи». Вотъ какія непримиримыя противорѣчія самому себѣ можетъ допускать Трубецкой!...

¹⁾ Стр. 112.

имѣеть чисто христіанское происхожденіе, какъ символъ нашей вѣры въ безсмертіе, загробную жизнь, всеобщее воскресеніе, символъ, употребляющійся въ Православной Церкви на основаніи сравненія, проведеннаго ап. Павломъ между брошеннымъ въ землю *зернышко*мъ и нашею смертію; мы были убѣждены, что обычай возжигать при богослуженіи свѣтильники и воскурять еиміамы, если и заимствованъ, то естественнымъ путемъ—отъ церкви ветхозавѣтной, и ужъ никакъ не предполагали, чтобы древніе греки «ставили восковыя свѣчки идоламъ». А тутъ оказывается вотъ что... Но какимъ однако путемъ самъ князь Трубецкой пришелъ къ этому открытію? Гомеръ ли, Гезіодъ, Ферекидъ, Эпименидъ или, по крайней мѣрѣ, хотя орѣики сообщили ему такія свѣдѣнія? Ни чуть не бывало. Онъ узналъ объ этомъ отъ легкомысленнаго француза—*Мори*, въ частности - изъ его книги «*Histoire des religions de la Grèce antique*» 1857--1859; а французъ Мори, какъ и подобаетъ западно-европейскому ученому, почерпнулъ эти свѣдѣнія изъ разныхъ источниковъ: о кутьѣ онъ узналъ отъ *Лиды*, а о ладанѣ и восковыхъ свѣчкахъ—отъ Амміана Марцеллина. По крайней мѣрѣ, онъ (а по его указанію и Трубецкой) цитуетъ этихъ лицъ. Но что это за лица и насколько заслуживаютъ вниманія ихъ свидѣтельства? Іоаннъ Лаврентій Лидъ родился *въ 490 году по Р. Х.* въ Филадельфіи въ Лидіи, въ 511 году прибылъ въ Константинополь, гдѣ при многихъ императорахъ и въ особенности при императорѣ Юстиніанѣ Великомъ занималъ различныя должности, но въ 552 году Юстиніанъ удалилъ его отъ своего двора и отъ всѣхъ должностей, и вотъ тогда-то на свободѣ онъ занялся литературными трудами ¹⁾, на основаніи которыхъ такіе ученые, какъ Мори и за нимъ Трубецкой, составляютъ свое понятіе о древней греческой языческой религіи этой, по ихъ словамъ, «*метафизикѣ до философіи*». Еще менѣе заслуживаетъ вниманія въ данномъ случаѣ свидѣтельство Амміана Марцеллина. Марцеллинь, изъ Антиохіи-на-Оронтѣ, происходившій изъ знатной языческой греческой фамиліи, родился *около 330 г. по Р. Х.*, жилъ во времена Валента и Валентиніана, получилъ научное образованіе

1) Срв. Фр. Любкера Реальный Словарь классической древности, 1885, стр. 599.

въ своемъ отечественномъ городѣ, затѣмъ поступилъ въ военную службу и сражался подъ начальствомъ друга своего и товарища, *богоотступника Юліана* въ Галліи противъ алеманновъ, а потомъ противъ персовъ; по смерти Юліана онъ возвратился обратно въ свой отечественный городъ, а отсюда въ 376 году отправился въ Римъ, гдѣ и посвятилъ себя литературной дѣятельности ¹⁾. Если теперь первый изъ этихъ писателей говоритъ вообще о грекахъ язычникахъ, приготовлявшихъ *канищу* въ день смерти своихъ родныхъ, а другой говоритъ: «и мы возжигаемъ свѣтильники въ храмахъ» (о ладанѣ никто не говоритъ), то что-же отсюда слѣдуетъ? Во всякомъ случаѣ, оба писателя говорятъ не о до-христіанскихъ грекахъ, потому что древніе и въ особенности Гомеръ—имѣли множество поводовъ упомянуть объ этихъ обычаяхъ,—и однако-же въ своихъ писаніяхъ они нигдѣ не упоминаютъ о нихъ, конечно, только потому, что въ ихъ время такихъ обрядовъ не существовало. Заключать же объ обрядахъ древней *до-христіанской* языческой религіи грековъ на основаніи, лишь того, что существовало у язычниковъ *4-ю тысячу по Р. Х.*, по меньшей мѣрѣ, не научно. Исторія свидѣтельствуетъ, и мы уже имѣли случай замѣтить въ настоящемъ разсужденіи, что *въ 4-мъ тысячѣ по Р. Х.* богоотступникъ Юліанъ, желая поднять и поддержать умиравшее уже язычество, ввелъ въ него много обрядовъ и возрѣпій, заимствованныхъ изъ христіанской церкви, при канищахъ, по примѣру христіанъ, учредилъ благотворительныя заведенія, заставилъ жрецовъ объяснять народу древніе мнѣш по образцу христіанскихъ проповѣдей, установилъ обряды покаянія и т. п. Поэтому, если мы и повѣримъ Амміану Марцеллину, что *въ его время* и язычники возжигали въ своихъ храмахъ свѣтильники или приготовляли кутью въ день смерти своихъ родныхъ, (какъ, не извѣстно, на чемъ основывался, утверждаетъ Лидъ), то, поелику этихъ обрядовъ въ до-христіанской Греціи не существовало, мы должны заключить, что они были введены язычниками (быть можетъ, въ частности даже и самимъ богоотступникомъ Юліаномъ) изъ подражанія практикѣ христіанской Церкви, а не наоборотъ. Въ заключе-

піе мы хотѣли бы дать нашему молодому ученому дружескій совѣтъ: 1) на основаніи возрѣній писателей 4 и 5 вѣковъ по Р. Х. не писать ни «метафизики въ древней Греціи», ни исторіи *древне-греческихъ* языческихъ религіозныхъ возрѣній и обрядовъ; 2) не быть довѣрчивымъ къ легкомысленнымъ французскимъ писателямъ, которые почти всегда бѣютъ только на эффектъ, на впечатлѣніе, и мало обращаютъ вниманія на историческую правду. Изъ такихъ писателей Мори не первый и, по всей вѣроятности, не послѣдній.

8. *Мнимое предугазаніе древне-греческой религіи грековъ на христіанское ученіе о почитаніи св. иконъ и мощей.* Въ древне-греческой языческой религіи князь Трубецкой находитъ «почву» и для христіанскаго догмата о почитаніи св. иконъ и мощей угодниковъ Божіихъ. Вотъ что говоритъ онъ по этому предмету ¹⁾: «греческіе идолы были языческими *иконами*, и можно сказать, что принципъ иконопочитанія былъ сохраненъ навсегда, внесенъ въ церковь именно греко-римскимъ міромъ, заключаая въ себѣ глубокую идею, согласную съ христіанствомъ. Мы напомнимъ, что грубый фетишизмъ, непосредственно обожествляющій изображеніе, есть суевѣріе, вырастающее на *осякой религіозной почвѣ* въ моментъ ея истощенія или разложенія. Въ Иліадѣ и Одиссеѣ (какъ и въ Вѣдахъ) нѣтъ слѣдовъ того грубаго идолопоклонства, которое такъ усиливается въ позднѣйшія времена; даже въ цвѣтущій періодъ греческой культуры оно всетаки не достигаетъ тѣхъ размѣровъ, которые характеризуютъ періодъ упадка, гдѣ вѣра стала суевѣріемъ, боги—демонами, культъ—магіей. Конечно, идолы были предметами почитанія и считались священными; но греки поклонялись не камнямъ и не самымъ изображеніямъ, а предполагали между ними и божествомъ извѣстное мистическое соотношеніе. Наиболѣе суевѣрные думали, что божество иногда вселяется въ свое изображеніе. Но во всякомъ случаѣ *всѣ* признавали, что поклоненіе, воздаваемое изображенію, относится къ изображаемому. *Седьмой вселенскій соборъ призналъ точно то же* и опредѣлилъ, что идолопоклонство осуждается не за изображеніе вообще, а за изображеніе ложныхъ боговъ;

¹⁾ Стр. 114—115.

онъ указалъ далѣе связь иконопочитапія съ таинствомъ Боговоплощенія, т. е., съ истиннымъ *антропоморфизмомъ* христіанства. Принципъ воплощенности, чувственной вообразимости сверхчувственного и божественнаго, идеальнаго, духовнаго — былъ и вселенской религіей признанъ за истинный религіозный принципъ. Божественное свято и въ своемъ образѣ, отраженіи, если только оно вообще изобразимо. Антропоморфизмъ грековъ призналъ человѣчность божественныхъ образовъ, а потому и вообразимость божественнаго въ человѣческомъ образѣ. Безспорно, — говоритъ князь Трубецкой далѣе, — идолопочитапіе часто вырождается въ грубое идолопоклонство, въ магическій фетишизмъ. Идоламъ приносили дары, покрывали ихъ золотыми ризами и драгоценными камнями, обѣшивали разными изображеніями *ex voto*, зацѣловывали настолько, что стирали самое изображеніе; ихъ носили процессіями, купали, кормили, окуривали, словомъ продѣлывали съ ними рядъ суевѣрныхъ обрядовъ, надъ которыми глумились просвѣщенные греки. *Въра* всюду творитъ чудеса, и всюду есть организаціи, воспріимчивыя къ такимъ чудесамъ, всюду есть алчные жрецы, эксплуатирующіе народное суевѣріе. Поэтому естественно мы находимъ въ Греціи цѣлый рядъ *чудотворныхъ идоловъ*, идоловъ *«явленныхъ»*, приплывшихъ по водѣ, или упавшихъ съ неба, идоловъ *мироточивыхъ*, слезоточивыхъ, кровоточивыхъ и т. д.; предъ иными огонь зажигался самъ собою, иныя двигались, издавали звуки. Были и другіе священные чтимые предметы, сохранявшіеся въ храмахъ, *одинъ видъ которыхъ* ¹⁾ дѣйствовали чудотворно, исцѣляя различныя болѣзни. Таковы были разнообразныя слѣды и вещи, принадлежавшіе богамъ, и *мощи* героевъ, изъ за обладанія которыми города перѣдко спорили между собою». Къ этому въ подстрочной выноскѣ князь Трубецкой присоединяетъ еще слѣдующія сообщенія: «Изъ мощей, говоритъ онъ, интересна ключица Целонса, чудесно найденная въ морѣ и сохранявшаяся въ золотомъ хранилищѣ въ храмѣ Зевса Олимпійскаго; эта кость славилась своими исцѣленіями и предотвратила эпидемію. Въ другихъ

1) Это выраженіе княземъ Трубецкимъ переведено не вѣрно; правильнѣе слѣдовало бы перевести слово *одинъ видъ* не «одинъ видъ», а «одинъ видъ».

мѣстахъ (?) показывали голову Орфея, волосы Медузы, хламиду Одиссея, зубъ вепря Калидонскаго, яйца Леды и пр. и пр. Повзаній утверждаетъ, что «херопейцы болѣе всѣхъ боговъ почитаютъ скипетръ, который Гефестъ, по словамъ Гомера, сдѣлалъ Зевсу».

Вотъ какія точныя и подробныя свѣдѣнія о греческихъ идолахъ собралъ князь Трубецкой,—свѣдѣнія, «которыя, по его словамъ ¹⁾, именно теперь полезно напомнить, теперь, при всеобщемъ господствѣ субъективнаго протестантскаго рационализма и спиритуалистическаго икопоборства». Опираясь на эти свѣдѣнія, онъ, очевидно, хочетъ выступить защитникомъ христіанскаго догмата объ иконопочитаніи и, конечно, выйдетъ побѣдителемъ, ибо онъ чувствуетъ себя въ силахъ доказать противникамъ Христіанской Церкви, что иконопочитаніе не есть собственно христіанскій догматъ, но «почва» для него существовала еще въ греческомъ язычествѣ, въ христіанствѣ же только закончился естественный ходъ развитія этого догмата.

Но интересно было бы знать, откуда князь Трубецкой почерпнулъ свои свѣдѣнія по этому вопросу? Отъ того же самаго легкомысленнаго Мори, отъ котораго онъ узналъ и о кутьѣ, и о восковыхъ свѣчкахъ. Въ его книгѣ, по словамъ Трубецкаго ²⁾, «о всѣхъ этихъ идолахъ и предметахъ поклоненія» онъ нашелъ «поучительныя страницы». Но изъ какого источника самъ Мори получилъ свои свѣдѣнія для написанія этихъ «поучительныхъ страницъ»? На этотъ вопросъ Мори не даетъ никакого отвѣта и не указываетъ никакихъ цитатъ, хотя сообщаетъ такія вещи, которыя, по своей пикантности, безусловно требуютъ отъ научнаго изслѣдователя указанія самаго точнаго на тѣ источники, откуда онѣ заимствованы, такъ какъ нельзя же предполагать, что писатель 50-хъ годовъ настоящаго столѣтія могъ лично и непосредственно, по одному собственному наблюденію, знать то, что происходило за двѣ или за три тысячи лѣтъ тому назадъ! Что дѣлать въ этомъ случаѣ критику? Какъ провѣрить правдивость и достовѣрность сообщаемыхъ свѣдѣній? Мы постараемся показать ниже, что

¹⁾ Стр. 149.

ничего подобнаго, что говорить князь Трубецкой, слѣпо и рабски до простаго, по мѣстамъ, невѣрнаго, перевода, слѣдующій французу Мори, объ идолопочитаніи древнихъ грековъ, нельзя пайти у древнихъ писателей, касавшихся религіозныхъ греческихъ представлений. — разумѣемъ Гомера, Гезіода, Ферекида, Эпименида и орфииковъ. Остается предположить, что сообщаемыя Трубецкимъ свѣдѣнія или просто-па-просто нагло измышлены французомъ Мори, или позаимствованы у какого-либо изъ враждебныхъ христіанству юліанскихъ писателей, въ родѣ Θεμισтіа, Ливанія, Ямвлиха, Гемерія или вышеуказанныхъ Лида и Амміана Марцеллина. Последнее кажется наиболѣе вѣроятнымъ. Только относительно почитанія скипетра Зевса Трубецкой указываетъ на Павсанія, какъ на источникъ своихъ свѣдѣній, но и этотъ источникъ онъ цитуетъ такимъ образомъ, что трудно сказать о немъ что-либо определенное: IX, 40, 6. Что это за цитата, — о томъ, по всей вѣроятности, не вѣдаетъ и самъ Трубецкой; кто этотъ Павсаній, — тоже трудно сказать. Намъ извѣстно *двадцать* Павсаніевъ (*Παυσάνιας*) и даже болѣе того. Одинъ — спартанскій регентъ или царь, другой — его внукъ — тоже царь, трое Павсаніевъ были правителями въ Македоніи, убійца Филиппа Македонскаго — тоже Павсаній, былъ Павсаній — софистъ, ученикъ Герода Аттика, во 2 вѣкѣ по Р. Х., какой-то Павсаній написалъ шесть книгъ о Сиріи, другой Павсаній писалъ о Геллиспонтѣ, одинъ Павсаній извѣстенъ составленіемъ лексикона, какой-то Павсаній комментировалъ философію Гераклита, былъ Павсаній — литейщикъ, наконецъ, еще одинъ былъ Павсаній называемый *ὁ περιήγητής*. Не угодно ли угадать, на какого изъ этихъ Павсаніевъ ссылается князь Трубецкой, и какой историческій документъ нужно разумѣть подъ странною цитатою, выраженною римско-арабскими цифрами: IX, 40, 6? Намъ кажется, что князь хотѣлъ бы указать на послѣдняго. Но кто такой этотъ Павсаній? Этотъ Павсаній происходилъ родомъ изъ Лидіи, жилъ при императорѣ Адрианѣ и обоихъ Антонинахъ, написалъ въ Римѣ сочиненіе *περιήγησις τῆς Ἑλλάδος* въ 10 книгахъ, заключающее въ себѣ описаніе путешествія по Аттикѣ, Лаконіи, Мессеніи, Элидѣ, Ахайѣ, Аркадіи, Беотіи, Фокидѣ, и Озолской Локридѣ. Сочиненіе это предназначено для пу-

тешественниковъ въ видѣ путеводителя, въ немъ главнымъ образомъ содержится описаніе религіозныхъ и художественныхъ достопримѣчательностей отдѣльныхъ мѣстъ, къ которымъ примыкаютъ, по какъ нѣчто второстепенное, географическія, историческія и естествопо-историческія замѣтки ¹⁾. О внутреннихъ достоинствахъ этого сочиненія извѣстный знатокъ классической древности Фр. Любкеръ дѣлаетъ слѣдующій отзывъ: «что касается правдивости его (Павсанія) описаній и замѣтокъ, то нельзя сомнѣваться въ его доброй волѣ и честнѣйшемъ намѣреніи, но, увлекаемый большею частью каждымъ возникающимъ впечатлѣніемъ, онъ иногда *опадаетъ въ историческія противорѣчія* и высказываетъ критическія сужденія, ни на чемъ не основанныя. Съ мифами Павсаній обращается въ силу своей благочестивой вѣры въ древнюю религію, какъ съ историческими извѣстіями» ²⁾. Вотъ каковъ тотъ источникъ, изъ котораго Мори и Трубецкой заимствовали свои свѣдѣнія! Если къ этому прибавить, что Павсаній жилъ уже въ концѣ 2-го вѣка *по Р. Х.*, когда язычники многое могли заимствовать отъ христіанъ, то можно себѣ представить, на сколько вѣрное понятіе о идолопочитаніи *древнихъ* до-христіанскихъ грековъ выработали себѣ Мори и Трубецкой на основаніи одного труда Павсанія, который и самъ по себѣ, даже въ описаніи современныхъ ему достопримѣчательностей, какъ свидѣтельствуешь Любкеръ, не заслуживаетъ особеннаго довѣрія.

Отъ вопроса объ источникахъ перейдемъ теперь къ тому, что говоритъ Трубецкой о характерѣ греческаго идолопочитанія, и къ тѣмъ побасенкамъ, которыя онъ повторяетъ по «поучительнымъ страницамъ» Мори относительно идоловъ чудотворныхъ, явленныхъ, муроточивыхъ и т. п.

Какъ мы видѣли, по словамъ князя Трубецкого, древніе греки будтобы почитали своихъ идоловъ томъ-въ-точь такъ же, какъ христіане почитаютъ св. иконы, почему греческихъ идоловъ онъ прямо и называетъ языческими *иконами*. Характеръ греческаго идолопочитанія онъ опредѣляетъ даже выраженіями, заимствованными изъ Филаретовскаго Простран-

1) Спр. Любкера Реальный Словарь классической древности, 1885, стр. 755.

2) Ibid.

наго Катихизиса: «всѣ (древніе языческіе греки) признавали, что поклоненіе, воздаваемое изображенію, относится къ изображаемому». На какомъ основаніи князь Трубецкой думаетъ такъ о характерѣ греческаго идолопочитанія?—На этотъ вопросъ онъ, какъ мы сказали уже, не даетъ никакого отвѣта, желая, по всей вѣроятности, «спрятать всѣ концы въ воду». Впрочемъ, въ данномъ случаѣ онъ указываетъ одинъ источникъ, —какой бы вы думали, читатель?—*Седьмой вселенскій соборъ!*... «Седьмой вселенскій соборъ, говоритъ онъ ¹⁾, призналъ точно тоже». Но это утвержденіе есть самая наглая клевета на св. вселенскій соборъ! Предъ нами — «Дѣянія вселенскихъ соборовъ, издавшія въ русскомъ переводѣ при Казанской Духовной Академіи». Мы два раза перечитали седьмой томъ этихъ Дѣяній, въ которомъ содержатся всѣ акты Седьмаго вселенскаго собора, —и не нашли ничего подобнаго тому, что говоритъ князь Трубецкой, по за то много нашли такого, что совершенно противорѣчитъ сказанному княземъ о характерѣ языческаго идолопочитанія грековъ. Такъ уже въ отвѣтномъ посланіи папы римскаго Григорія на посланіе перваго иконоборческаго императора Льва Исаврянина, утверждавшаго, что «иконы занимаютъ мѣсто идоловъ и что поклоняющіеся имъ суть идолопоклонники», мы находимъ высказаннымъ слѣдующій взглядъ на языческое идолопочитаніе: «они (язычники) поклонялись золотымъ, серебрянымъ и деревяннымъ животнымъ; поклонялись всей твари и всѣмъ пернатымъ и говорили: *вотъ—наши боги и нѣтъ другаго Бога*» ²⁾. На соборѣ читали очень много историческихъ памятниковъ и святоотеческихъ писаній, въ томъ числѣ и выдержку изъ слова св. Стефана, епископа бострскаго, объ иконахъ святыхъ: «а относительно иконъ святыхъ исповѣдуемъ, что онѣ, какъ и всякое дѣло во имя Божіе, —дѣло благое и святое, потому что *иное дѣло икона, и иное дѣло идолъ, или статуя*» ³⁾ и далѣе подробно указывается различіе между почитаніемъ св. иконъ и идолопочитаніемъ. Соборъ вполне согласился съ

¹⁾ Стр. 114.

²⁾ Дѣянія вселенскихъ соборовъ. Томъ VII. Казань, 1873 г. Стр. 27.

³⁾ Ibid. Стр. 111, 112.

разсужденіями св. Стефана. Далѣе на соборѣ читали и одобрили книгу Леонтія, епископа Неаполя кипрскаго о святыхъ иконахъ; а въ этой книгѣ Леонтій, отвергая всякое сходство между христіанскимъ иконопочитаемъ и языческимъ идолопочитаемъ, поставилъ, между прочимъ, такое возраженіе: «Если я кланяюсь идоламъ; то какъ же я почитаю мучениковъ, разрушавшихъ идоловъ?» ¹⁾ и далѣе говоритъ: «Пусть же устыдятся іудеи, поклонявшіеся царямъ своимъ и чужеземнымъ, если они называютъ христіанъ идолопоклонниками. Мы же, христіане, во всякомъ городѣ и деревнѣ и всякій день и часъ вооружаемся противъ идоловъ, противъ идоловъ поемъ, противъ идоловъ пишемъ, а также противъ идоловъ и демоновъ молимся» ²⁾. «Язычники учреджали свои храмы во имя людей распутныхъ, убійць и гнусныхъ нечестивцевъ, ставили имъ идоловъ и *боготворили ихъ*» ³⁾. Кромѣ того, соборъ повелѣлъ прочесть и одобрилъ «Посланіе Германа, архіепископа константинопольскаго, къ Ѳомѣ, епископу клавдіопольскому». А въ этомъ посланіи святитель характеризуетъ языческое идолопоклоненіе слѣдующими словами: «Какъ нѣтъ ничего общаго у свѣта со тьмою и никакого согласія между Христомъ и Веліаромъ (2 Кор. 6, 14—15), такъ нѣтъ ничего общаго у христіанъ, почитающихъ единаго Бога поклоняемаго въ непостижимой славѣ и силѣ, съ тѣми, которые *сами себѣ дѣлаютъ бога* и которыхъ, такимъ образомъ, пророкъ справедливо называетъ жалкими; сердце ихъ есть пепель (Ис. 44, 20), какъ говоритъ писаніе. Изъ нихъ нѣкоторые думаютъ, что новый богъ созидается для нихъ изъ ничего дѣйствіемъ созданнаго ихъ руками идола. И коль скоро этотъ новый богъ ихъ отъ какой-либо причины разрушился и уничтожился, они твердо держатся той мысли, что совѣмъ нѣтъ у нихъ бога, если не сдѣлаютъ для себя другаго такимъ же образомъ. И этому насъ ясно научаетъ божественное писаніе, говоря о созданіи израильтянами тельца въ пустынѣ, когда, возмутившись противъ Аарона, они сказали: *сотаори намъ боги, иже пойдутъ предъ нами* (Исх. 32, 1), показывая этимъ то, что,

1) Стр. 273

2) Стр. 275.

по ихъ мнѣнію, у нихъ совсѣмъ нѣтъ Бога ни истиннаго, ни лжеименнаго, если онъ не сдѣлаетъ по ихъ просьбѣ какого-либо идола, которому затѣмъ они приписали исходъ свой изъ Египта, показывая этимъ преизбытокъ своего нечестія и безумія. Другіе же, бывшіе послѣ нихъ, усвоивши себѣ гнусность языческаго идолослуженія и стараясь прикрыть ее именемъ почитаемыхъ ими боговъ, съ усердіемъ занимались приготовленіемъ ихъ идоловъ, какъ на примѣръ Зевса, котораго они называли отцомъ и консуломъ, то есть, верховнымъ между богами и людьми, а равно и прочихъ, наименованія которыхъ многимъ хорошо извѣстны. Почитаніе же и прославленіе ихъ, чрезъ приносимыя имъ жертвы, состоитъ въ томъ, что совершаются блудодѣянія и невоздержаніе, выказываются всѣхъ родовъ непристойности и, мало сказать, произносятся постыдныя и богохульныя слова. Иногда они даже старались убивать людей въ честь бога и торжественное шегольство постыдными дѣлами ставилось имъ въ честь, коль скоро оно совершалось въ честь покланяемыхъ, какъ-будто сами боги совершали это и сорадовались совершаемому» ¹⁾. Далѣе,—самъ соборъ призналъ и объявилъ, что *«язычники, заблуждаясь, и самыя подобія называютъ богами и приносятъ имъ жертвы»* ²⁾. Наконецъ, соборъ высказалъ удивленіе, что иконопочитаніе иконоборцы ставили въ связь съ идолослуженіемъ язычниковъ. *«Изъ этихъ-то изображеній (идоловъ), отъ которыхъ мы избавлены, возникъ, говорятъ, культъ христіанъ... О, скрывающееся тутъ лукавство! О, гнуснѣйшее богохульство!»* ³⁾.

Вотъ все, что было изложено на седьмомъ вселенскомъ соборѣ относительно характера языческаго идолопочитанія. Есть ли здѣсь хотя намекъ на то, что этотъ соборъ, какъ утверждаетъ князь Трубецкой, призналъ языческое идолопочитаніе *духовнымъ*, т. е., что поклоненіе, воздаваемое изображенію, язычника относили будто-бы къ изображаемому? Ничего подобнаго; напротивъ, соборъ утверждалъ совершенно противоположное: *«язычники, заблуждаясь, и самыя подобія называютъ богами и приносятъ имъ жертвы»*. Мало того,—знаетъ ли еще князь Трубецкой, что постановилъ этотъ соборъ отно-

¹⁾ Ibid. Стр. 338—339.

²⁾ Ibid. Стр. 412.

сительно лицъ, ставящихъ христіанское иконопочитаніе въ связь съ языческимъ идолопоклонствомъ? Вотъ что: «Примѣняющимъ изреченія божественнаго писанія, направленные противъ идоловъ, къ честнымъ иконамъ, анаеема!... Называющимъ священныя и честныя иконы идолами, анаеема! Говорящимъ, что христіане прибѣгаютъ къ иконамъ, какъ къ богамъ, анаеема!... Осмѣливающимся говорить, что христіанская церковь когда-либо принимала идоловъ, анаеема!»¹⁾

Правда, на седьмомъ вселенскомъ соборѣ было выслушано толкованіе языческаго идолослуженія въ смыслѣ нашего князя Трубецкого; но это было не только не опредѣленіе собора, какъ утверждаетъ Трубецкой, но даже и не личное мнѣніе кого-либо изъ членовъ собора. Это было возраженіе со стороны *интеллигентнаго*, выродившагося язычества. Именно,—на соборѣ была прочитана выдержка изъ слова Іоанна, епископа Фессалоникскаго. Вотъ эта выдержка,—представляющая разговоръ между язычникомъ и христіаниномъ: «язычникъ сказалъ: развѣ вы не пицете въ церквахъ иконы святыхъ вашихъ и не покланяетесь имъ, и не только (иконы) святыхъ, но и самаго Бога вашего? Такимъ же образомъ представляй, что и мы, оказывая почтеніе идоламъ, не имъ самимъ покланяемся, но тѣмъ безплотнымъ (?) силамъ, которыми воздается чрезъ нихъ служеніе». Христіанинъ сказалъ: «но вѣдь мы дѣлаемъ иконы тѣхъ, кои были людьми и святыми слугами Божиими и носили плоть; дѣлаемъ это для того, чтобы вспоминать объ нихъ и почитать ихъ; и потому мы не дѣлаемъ ничего неприличнаго, изображая ихъ такими, какими они были. Мы не изображаемъ ихъ подобно тому, какъ это дѣлаете вы; потому что мы изображаемъ въ тѣлесномъ видѣ не безтѣлесныхъ какихъ нибудь существъ; при томъ же покланяясь (иконамъ), мы прославляемъ не иконы, какъ ты сказалъ выше, но самихъ живописно изображенныхъ и прославляемъ ихъ не какъ боговъ,—да не будетъ,—но какъ ближайшихъ рабовъ и друзей Божіихъ, имѣющихъ дерзновеніе ходатайствовать за насъ. Если же мы дѣлаемъ иконы Бога, то есть, Господа и Спасителя нашего Іисуса Христа; то мы изображаемъ Его такъ, какъ Онъ былъ видимъ

па землѣ и обращался между людьми, а не такъ, какъ мы представляемъ Его въ божественномъ ествѣ; потому что какое подобіе и какой образъ можетъ быть у безтѣлеснаго и не имѣющаго (чувственнаго) образа Слова Отцаго? ¹⁾ Соборъ согласился съ этимъ толкованіемъ христіанна.

Что народная масса считала идоловъ богами въ теченіе всей исторіи языческой Греціи, — объ этомъ свидѣлствуютъ не только всѣ акты седьмого вселенскаго собора, но и всѣ древніе до-христіанскіе писатели. Народъ греческій одинаково чтить и олимпійскихъ боговъ, и земныхъ — въ своихъ идолахъ. Этимъ объясняется то обстоятельство, что вопреки Гомеровою мифологіи и Гезіодовой теогоніи, языческіе греки насчитывали нѣсколько Зевсовъ, нѣсколько Аполлоновъ и т. п. Правда, исключенія были, но исключенія частныя, единичныя. Самъ Трубецкой утверждаетъ, что вѣра народа въ идоловъ, какъ боговъ, осмѣивалась филозофами и комиками ²⁾. Слѣдовательно, только одни филозофы не раздѣляли этой народной вѣры. Но на основаніи такихъ частныхъ не въ интересахъ здравой логики дѣлать общіе выводы. Мало ли какихъ понятій о богахъ и богопочитаніи было у греческихъ филозофовъ! Филозофы даже олимпійскихъ боговъ не хотѣли признавать богами. Аристотель, наиримѣръ, всю мифологію хотѣлъ бы обратить въ аллегорію; Продрикъ Кеосскій также видѣлъ въ олимпійскихъ богахъ лишь олицетворенія высшихъ понятій, въ Деметрѣ — хлѣбъ, въ Посейдонѣ воду и т. д. Но что же изъ этого? — Народъ не только признавалъ ихъ религіозныя представленія чуждыми своей вѣрѣ, но даже и враждебными ей, почему нерѣдко и съ самыми филозофами поступалъ крайне недружелюбно: Сократа, какъ безбожника, осудилъ на смерть; Анаксагоръ, только благодаря дружбѣ Перикла, спасся отъ смертной казни, подвергнувшись всетаки изгнанію; книги Протагора народъ сжегъ, какъ безбожныя и т. п. Народъ почиталъ богами идоловъ даже болѣе, чѣмъ олимпійцевъ, потому что онъ меньше зналъ о послѣднихъ, чѣмъ о первыхъ; Олимпъ для него былъ скорѣе царствомъ какихъ-то особыхъ аристократовъ, чѣмъ боговъ; иначе какъ

¹⁾ Деянія вселенскихъ соборовъ, г. VII, стр. 387.

могло случиться, что народъ трепеталъ предъ идоломъ и саркастически издѣвался надъ богомъ?...

Теперь перейдемъ къ тому, что мы можемъ назвать лишь «побасенками» князя Трубецкого, — къ его разсужденію объ идолахъ чудотворныхъ, явленныхъ, муроточивыхъ и т. п. Что князь Трубецкой говоритъ здѣсь языкомъ христіанской церкви, а вовсе не языкомъ греческой мифологіи, — это очевидно для каждаго. Что это — пріемъ не научный, этого князь не могъ не знать; а его совѣсть должна была бы подсказать ему и о неумѣстности кощунства вообще. Въ до-христіанскомъ греческомъ язычествѣ довольно сильно развита была вѣра въ мантику, въ предсказаніе оракуловъ, въ способность нѣкоторыхъ лицъ возвѣщать волю боговъ чрезъ экстазь, сны и грезы, шелестъ листьевъ священнаго дуба, журчанье ручейка, звукъ, издаваемый мѣдными сосудами, внутренности жертвенныхъ животныхъ, полеть птицъ, и различныя явленія природы, каковы: громъ, молнія, радуга, солнечное и лунное затмѣніе, кометы, падающія звѣзды и т. п. Греки вѣровали и въ то, что олимпійскіе боги принимаютъ участіе въ судьбѣ нѣкоторыхъ людей, относятся къ нимъ дружественно или враждебно. Но, чтобы у грековъ была вѣра въ чудотворныхъ, явленныхъ или муроточивыхъ идоловъ, — на это нѣтъ ни малѣйшаго указанія у древне-греческихъ писателей; по крайней мѣрѣ, мы нигдѣ ничего подобнаго не встрѣчали, да и не мы одни, а также и князь Трубецкой, иначе онъ указалъ бы намъ источникъ, изъ котораго онъ почерпнулъ свои свѣдѣнія, тѣмъ болѣе, что онъ вообще любитъ приводить цитаты и часто указываетъ свои источники для самыхъ ничтожныхъ и общеизвѣстныхъ фактовъ. Правда, онъ указываетъ на Мори, но такъ какъ и Мори ничего не говоритъ о своихъ источникахъ, то мы считаемъ себя въ правѣ предполагать, что сообщаемыя имъ вещи просто измыслены имъ.

Трубецкой не сказалъ даже того, какіе это идолы считались чудотворными, явленными или муроточивыми, гдѣ они находились, въ какомъ городѣ, странѣ или капищѣ. Хотя бы что-нибудь онъ далъ въ руки критику, желающему провѣрить его указаніе! — Ровно ничего! Только въ подстрочной выноскѣ онъ говоритъ нѣсколько тощѣе. Обратимъ вниманіе и на пол-

строчную выноску. «Изъ мощей, говоритъ онъ, интересна ключица Пелопса, чудесно найденная въ морѣ и сохранившаяся въ золотомъ хранилищѣ въ храмѣ Зевса Олимпійскаго; эта кость славилась своими исцѣленіями и предотвратила эпидемію». Трубецкой не говоритъ, въ какомъ городѣ былъ этотъ храмъ Зевса Олимпійскаго, въ которомъ хранилась столь драгоценная вещь. Но пусть будетъ и такъ. Посмотримъ, что знали древніе греки о Пелопсѣ и его ключицѣ. Пелопсъ—это внукъ Зевса, сынъ Таятала, царя въ Сипилѣ въ Малой Азіи, и Діопы, дочери Атланта. О немъ иѣсколько разъ упоминаютъ Пиндаръ и Овидій. Относительно его плеча (но не ключицы) грекамъ извѣстенъ былъ мифъ слѣдующаго содержанія: когда Пелопсъ былъ еще ребенкомъ, отецъ разрубилъ его на куски, сварилъ и предложилъ въ угощеніе богамъ, навѣстившимъ его. Боги, замѣтивъ это, не дотронулись до отвратительной пищи, за исключеніемъ Деметры, которая, будучи убита горемъ о своей пропавшей дочери, *съѣла плечо*. Боги возвратили Пелопсу черезъ Гермеса, сварившаго въ котлѣ разрубленные куски, прежній видъ и жизнь, а кусокъ, съѣденный Деметрой, замѣнили плечомъ изъ слоновой кости. Къ этому мифу присовокупляетъ, что вслѣдствіе указаннаго обстоятельства всѣ члены рода Пелопса будто бы отличались бѣлымъ пятномъ на плечѣ ¹⁾. Вотъ все, что извѣстно о плечѣ Пелопса. Но никакой чудотворной ключицы его древніе греки не знали. Это—или самозмышленіе Мори съ Трубецкимъ, или заимствованіе у Юліанскихъ языческихъ писателей, не представляющихъ никакого научнаго интереса.

«Въ другихъ мѣстахъ, говоритъ Трубецкой, показывали голову Орфея». Гомеръ не знаетъ еще Орфея; но о немъ рассказываетъ Овидій. По представленію грековъ, Орфей погибъ отъ фракійскихъ жещицъ, растерзавшихъ его за то, что онъ воспротивился празднованію оргій, или за то, что, потерявъ жену, онъ возненавидѣлъ всѣхъ жещицъ. Онѣ бросили въ море его голову и лиру, которыя будто бы и приплыли къ Lesbосу, острову иѣвцовъ ²⁾. Этотъ мифъ передаетъ, впрочемъ, только Павсаній, писатель конца 2-го вѣка по Р. Х.,

¹⁾ Срв. Любкера Реальный Словарь классической древности, 1885, стр. 760.

когда почитаніе св. мощей у христіанъ уже пользовалось большимъ распространеніемъ. Впрочемъ, и Павсаній не говоритъ того, чтобы голова Орфея греки воздавали божескія почести и считали ее чудотворною. Да этого не говоритъ и самъ Трубецкой, сообщая только, что гдѣ-то *въ другихъ мѣстахъ* лишь показывали голову Орфея. Гдѣ это «въ другихъ мѣстахъ», — неизвѣстно; но только ни на Лесбосѣ, куда будто бы пришла голова Орфея, ни въ Діонѣ или Либетрахъ, гдѣ будто бы былъ погребенъ Орфей, его головы не показывали.

Также неопредѣленно говоритъ Трубецкой и о волосахъ Медузы, которые будто бы тоже «показывали» «въ другихъ мѣстахъ». Медузу знаетъ Гезіодъ. Она была дочь Форкида и Кето и состояла въ числѣ трехъ горгонъ (γόργονες) крылатыхъ, страшныхъ существъ съ ужаснымъ, окаменяющимъ взоромъ, съ змѣями вмѣсто волосъ, и опоясанныхъ также змѣями. Но чтобы змѣи — волосы этой горгоны гдѣ либо были показываемы, какъ какая-то святыня, этого не знаетъ ни Гезіодъ, ни другіе писатели древности. Это открытіе русской «науки».

Голословно также сообщеніе Трубецкого и о томъ, будто въ тѣхъ же «другихъ мѣстахъ» показывали хламиду Одиссея, зубъ вепря Калидонскаго, яйца Леды» и т. п. Да объ этихъ, впрочемъ, пустякахъ и говорить не стоитъ.

Послѣ сказаннаго, трудно согласиться съ мнѣніемъ Трубецкого, «что принципъ иконопочитація былъ сохраненъ навсегда, внесенъ въ церковь именно греко-римскимъ міромъ» ¹⁾ или что «почву, подготовившую христіанство» къ догмату объ иконопочитаіи слѣдуетъ искать въ древне-греческой языческой религіи. Седьмой вселенскій соборъ всѣ свои восемь за-сѣданій или дѣяній посвятилъ опроверженію этой мысли. А отвергнувъ язычество, онъ указалъ и истинную почву, дѣйствительно подготовившую христіанство къ почитанію св. иконъ. По его ученію, почва эта находится въ Божественномъ Откровеніи Ветхаго Завѣта. Отцы собора указали на повелѣніе Божіе Моисею устроить двухъ золотыхъ херувимовъ на ковчегѣ завѣта и многихъ херувимовъ «на заповѣсахъ и на покровѣ скинія изъ тканной матеріи различныхъ

цвѣтовъ»¹⁾, указали на мѣднаго змія, устроеннаго Моусеемъ также по непосредственному повелѣнію Божию, на поклоне-ніе Іакова на верхъ жезла Іосифова (Евр. 11, 21)²⁾, на почитаніе останковъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, на Нерукотворенный Образъ Спасителя³⁾, на преданія апостоловъ⁴⁾. Въ доказательство того, что христіанское иконопочитаніе не ямѣетъ никакой связи съ языческимъ идолослуженіемъ, отцы седьмаго вселенскаго собора выставили на видъ и то обстоятельство, что иконы Христіанской Церкви, за немногими исключеніями, долгое время не были изображеніями въ собственномъ смыслѣ, а лишь *символами*, и въ подтвержденіе того, что такъ всегда смотрѣла св. Церковь, повелѣли во всеуслышаніе прочесть 82-е правило шестаго вселенскаго собора, которое гласитъ слѣдующее⁵⁾: «На пѣкоторыхъ живописяхъ честныхъ иконъ изображается агнецъ, указуемый перстомъ Предтечи, который былъ принятъ за образъ благодати, потому что посредствомъ закопа предугадалъ намъ истиннаго Агнца Христа Бога нашего. Мы же, уважая древніе *образы и тѣни, преданныя церкви въ качествѣ символовъ и предвѣщаній истины*, отдаемъ предпочтеніе благодати и истинѣ, принявши ее какъ исполненіе закона. Посему, чтобы въ живописныхъ произведеніяхъ представлялось взорамъ всѣхъ совершенное, опредѣляемъ, чтобы на будущее время и на иконахъ начертывали вмѣсто ветхаго агнца образъ Агнца, поднимающаго грѣхъ міра, Христа Бога нашего въ человѣческомъ обликѣ, усматривая чрезъ этотъ образъ высоту смиренія Бога— Слова и приводя себѣ на память Его житіе во плоти, страданіе, спасительную смерть и происшедшее отсюда искупленіе міра».

Высказанное св. отцами шестаго и седьмаго вселенскихъ соборовъ, мы признаемъ вполне достаточнымъ для возстановленія истины и опроверженія неосновательныхъ предположеній нашего молодого ученаго.

Свящ. Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

1) Дѣянія стр. 186.

2) Ibid. стр. 272.

3) Ibid. стр. 30.

4) Ibid. стр. 139.

5) Дѣянія стр. 135.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Января  № 2.  1891 года.

Содержаніе. Опрежденіе Святѣйшаго Синода объ изданіи правилъ и программы для производства испытаній на званіе учителя и учительницы церковно-приходскихъ школъ.—Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1889—90 учебный годъ (окончаніе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Свидѣніе о суммѣ запаснаго капитала духовенства Харьковской Епархіи, установленнаго X Епархіальнымъ съѣздомъ за 1890 годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Опрежденіе Святѣйшаго Синода.

I. Объ изданіи, на основаніи Высочайше утвержденнаго 26-го ноября 1888 года определенія Святѣйшаго Синода, правилъ и программы для производства испытаній на званіе учителя и учительницы церковно-приходскихъ школъ.

Опрежденіемъ Святѣйшаго Синода 21-го—30-го декабря 1890 года за № 3002 постановлено: составленныя Училищнымъ при Святѣйшемъ Синодѣ Совѣтомъ, на основаніи Высочайшаго повелѣнія отъ 26-го ноября 1888 года, нижеслѣдующія правила 1) для производства испытаній на званіе учителя и учительницы одноклассной церковно-приходской школы и 2) программу испытанія на сіе званіе, согласно съ отзывомъ Министра Народнаго Просвѣщенія, утвердить, въ видѣ временныхъ, и напечатать, для свѣдѣнія и надлежащаго исполненія по духовному вѣдомству, въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ».

П Р А В И Л А

для производства испытаній по духовному вѣдомству на званіе учителя или учительницы одноклассной церковно-приходской школы.

(составлены на основаніи Высочайшаго повелѣнія отъ 26-го ноября 1888 года).

§ 1. Испытанія на званіе учителя или учительницы церковно-приходской школы производятся а) на званіе учителя — педагогическимъ собра-

пиемъ правленій духовныхъ семинарій или духовныхъ училищъ и б) на званію учительницы—совѣтами епархіальныхъ женскихъ училищъ или правленіями женскихъ училищъ духовнаго вѣдомства.

Примѣчаніе 1. Правленія и совѣты сихъ заведеній для производства испытаній назначаютъ особую экзаменаціонную комиссію изъ преподавателей по тѣмъ предметамъ, въ коихъ производится испытаніе.

Примѣчаніе 2. Тамъ, гдѣ нѣтъ епархіальныхъ женскихъ училищъ или женскихъ училищъ духовнаго вѣдомства, желающіи держать экзаменъ на званію учительницы подвергаются испытанію въ правленіяхъ духовныхъ семинарій или духовныхъ училищъ.

§ 2. Къ испытаніямъ, на означенное выше званіе, допускаются лица православнаго исповѣданія, мужчины не моложе 17-ти и женщины не моложе 16-ти лѣтъ.

§ 3. Лица, желающіи подвергнуться испытанію на означенное выше званіе, подаютъ прошенія, оплаченныя горбовымъ сборомъ, въ правленію или совѣтъ подлежащаго учебнаго заведенія.

§ 4. Къ прошенію прилагаются свидѣтельства: а) о рожденіи и крещеніи, б) о званіи, в) о бытіи у исповѣди и святаго причастія и г) лица, обучавшіяся въ казенныхъ или общественныхъ учебныхъ заведеніяхъ, сверхъ сего, представляютъ аттестатъ или свидѣтельство о прохожденіи курса въ оныхъ.

§ 5. Испытанія производятся въ теченіе учебнаго времени съ 1-го сентября по 1-ю мая, по особой, у сего прилагаемой, программѣ.

§ 6. Испытанію каждаго допущеннаго къ оному лица должно быть совершенно окончено не долѣе какъ въ шестинедѣльный срокъ со дня объявленія просителю о допущеніи его къ испытанію.

§ 7. О каждомъ производствѣ испытанія правленіями духовныхъ семинарій, духовныхъ училищъ и женскихъ училищъ духовнаго вѣдомства и совѣтами епархіальныхъ женскихъ училищъ составляется особый протоколъ. Протоколы испытаній представляются на утвержденіе епархіальнаго архіерея.

§ 8. Въ протоколѣ о производствѣ испытаній должны быть прописаны какъ темы письменныхъ и устныхъ вопросовъ, предложенныхъ подвергнутому испытанію, такъ и содержаніе пробнаго урока, съ присодиненіемъ оцѣнки степени удовлетворительности устныхъ отвѣтовъ и пробнаго урока и общаго заключенія о достоинствѣ кандидата. Письменные отвѣты прилагаются къ протоколу.

Примѣчаніе. Пробные уроки даются въ образцовыхъ школахъ при семинаріяхъ и женскихъ училищахъ, гдѣ таковыя имѣются, а гдѣ ихъ нѣтъ, въ приготовительномъ классѣ духовнаго училища или въ одной изъ ближайшихъ церковно-приходскихъ школъ.

§ 9. Испытанія бываютъ *полныя* и *сокращенныя*.

§ 10. *Полному испытанію* на званію учителя или учительницы церковно-приходской школы подвергаются лица домашняго образованія, окончившія курсъ въ начальныхъ народныхъ училищахъ всѣхъ вѣдомствъ и наименованій, а равно и всѣ тѣ, кои не окончили курса въ мужскомъ духовномъ, городскомъ и уѣздномъ училищахъ, или въ равныхъ съ ними учебныхъ заведеніяхъ, или въ мужскихъ и женскихъ гимназіяхъ и прогимназіяхъ и другихъ женскихъ учебныхъ заведеніяхъ среднихъ и высшихъ.

§ 11. *Полное* испытаніе раздѣляется на *устное* и *письменное*.

§ 12. Устное испытаніе производится сначала по Закону Божію и церковно-славянскому языку, и удовлетворительно выдержавшіе сію испытаніе допускаются къ письменному испытанію.

§ 13. На письменномъ испытаніи предлагается испытуемому по одному вопросу изъ русскаго языка и ариметики, на которые онъ долженъ дать письменные отвѣты.

§ 14. Если письменные отвѣты будутъ признаны удовлетворительными, то испытуемый допускается къ устному испытанію по всеѣмъ предметамъ, кромѣ Закона Божія и церковно-славянскаго языка.

§ 15. По признаніи устнаго испытанія удовлетворительнымъ, испытуемый долженъ дать пробный урокъ по русскому языку и ариметикѣ.

§ 16. *Сокращенному испытанію* подвергаются лица, имѣющія свидѣтельства объ окончаніи полнаго курса мужскихъ духовныхъ училищъ, городскихъ и уѣздныхъ училищъ, первыхъ четырехъ классовъ мужскихъ гимназій, мужскихъ и женскихъ прогимназій и первыхъ четырехъ классовъ женскихъ училищъ духовнаго вѣдомства и епархіальныхъ женскихъ училищъ.

§ 17. На сокращенномъ испытаніи предлагается по одному вопросу изъ церковно-славянскаго и русскаго языка и ариметики, на которые испытуемый долженъ дать *письменные* отвѣты въ объемъ программы.

§ 18. Если письменные отвѣты будутъ признаны удовлетворительными, то испытуемому назначается устная бесѣда для дополнительныхъ разъясненій и рѣшенія другихъ вопросовъ программы, по усмотрѣнію испытующихъ.

§ 19. По признаніи устной бесѣды удовлетворительною, испытуемый долженъ дать пробный урокъ по русскому языку и ариметикѣ.

§ 20. Степень познаній, подвергающихся какъ полному, такъ и сокращенному испытаніямъ опредѣляется установленными баллами или цифрами, при чемъ 5 означаетъ познанія отличныя, 4 хорошія, 3 удовлетворительныя, 2 посредственныя и 1 слабыя.

§ 21. Лица, получившія на экзаменѣ въ общемъ выводѣ изъ всеѣхъ предметовъ не менѣе трехъ съ половиною ($3\frac{1}{2}$) балловъ удостоиваются званія учителя или учительницы церковно-приходской школы, въ удостоеніе чего имъ выдается свидѣтельство, по прилагаемой формѣ.

§ 22. Лица, не удостоенныя званія учителя или учительницы, допускаются ко вторичному испытанію, но не прежде, какъ черезъ годъ. Испытаніе въ третій разъ совѣмъ не допускается.

Приложеніе къ § 21.

ФОРМА СВИДѢТЕЛЬСТВА

на званіе учителя или учительницы церковно-приходской школы.

Предъявитель (или *предъявительница*) сего такой-то или такая-то (званіе, имя, отчество и фамилія), на основаніи правилъ для производства испытаній на званіе учителя или учительницы церковно-приходской школы, изданныхъ по Высочайшему утвержденному 26 ноября 1888 года

опредѣленію Святѣйшаго Синода, подвергшись полному (или *сокращенному*) испытанію въ Правленіи (или *въ Советѣ*) *такого-то учебнаго заведенія* и выдержавъ оное удовлетворительно, удостоить (или *удостоена*) званія учителя (или *учительницы*) церковно приходской школы. Въ удостовѣреніе чего дано ему (или *ей*) сіе свидѣтельно за надлежащимъ подписаніемъ и съ приложеніемъ печати *такого-то учебнаго заведенія*. Годъ, мѣсяцъ, число и №.

Подписи: начальника учебнаго заведенія и членовъ Правленія или Совета, производившихъ испытаніе. Скрѣпы: секретари, дѣлопроизводители или письмоводители.

П Р О Г Р А М М А

испытанія на званіе учителя или учительницы одноклассной церковно-приходской школы.

(Составлена на основаніи Высочайшаго повелѣнія отъ 26 ноября 1888 года).

Законъ Божій. 1. Кромѣ краткихъ молитвенныхъ воззваній, указанныхъ въ Начаткахъ христіанскаго ученія, испытуемый долженъ знать слѣдующія молитвы: а) изъ утреннихъ: Царю Небесный..., Святый Боже..., Пресвятая Троице..., Отче нашъ..., Отъ ена возставъ..., Приидите поклонимся..., Помилуй мя Боже..., Святый Ангеле..., Пресвятая Владычице моя..., Богородице Дѣво..., Спаса Господи люди Твоя..., Достойно есть..., б) изъ вечернихъ: Помилуй насъ, Господи..., Господи, помилуй насъ..., Милосердія двери..., Боже вѣчный..., Господи Боже нашъ..., Благаго Цари..., Ангеле Христовъ..., Да воскреснетъ Богъ.

2. Священная исторія Ветхаго и Новаго Завѣта въ объемъ программы двухклассныхъ церковно-приходскихъ школъ.

3. Краткій Катихизисъ по книгѣ «*Начатки христіанскаго ученія*».

4. Ученіе о Богослуженіи по книгѣ: «*Краткое ученіе о Богослуженіи православной церкви въ объемъ городскихъ училищъ*», протоіеря Д. Солодова, или другому учебнику, одобренному для городскихъ училищъ.

5. Церковная исторія по книгѣ: «*Краткая церковная исторія*» протоіеря П. Смирнова, или другому учебнику, одобренному для городскихъ училищъ.

Церковно-славянскій языкъ. Умѣніе читать внятно, правильно и раздѣльно, съ точнымъ произношеніемъ церковно-славянскихъ буквъ и съ соблюденіемъ удареній и знаковъ препинанія. Знакомство съ славянскими числами. При чтеніи по церковно-славянски требуется: 1) по возможности точный переводъ на русскій языкъ текста Святаго Евангелія и 2) знакомство съ наиболѣе употребительными этимологическими и синтаксическими формами церковно-славянскаго языка сравнительно съ русскими (напр., по книгѣ П. Ильминскаго «*Обученіе церковно-славянскому чтенію*»).

Русскій языкъ. 1. Правильное и свободное чтеніе и умѣніе толково и правильнымъ языкомъ пересказать прочитанное.

2. Подробное знакомство съ содержаніемъ одной изъ книгъ для чтенія,

одобренныхъ для церковно-приходскихъ школъ. Нѣкоторые стихотворенія и басни этой книги должны быть заучены экзаменующимися наизусть.

3. Умѣнье изложить письменно содержаніе статьи по выбору экзаменатора, съ соблюденіемъ правилъ правописанія, причежъ эта письменная работа должна быть написана чисто и четко.

4. Знаніе элементарнаго курса русской грамматики (этимологія и сншта-сисясь) въ объемѣ одного изъ учебниковъ, одобренныхъ для старшихъ классовъ городскихъ училищъ или трехъ низшихъ классовъ гимназій (напр., Пуцыковича, Поливанова).

Чистописаніе. Знакомство съ приѣмами обученія письму по одному изъ руководствъ, одобренныхъ для церковно-приходскихъ школъ (напр., по Гербачу). Экзаменующійся долженъ умѣть четко и правильно писать крупнымъ шрифтомъ на бумагѣ и на классной доскѣ.

Ариметика. Знакомство съ полнымъ курсомъ ариметики по одному изъ учебниковъ, одобренныхъ для церковно-приходскихъ школъ, причежъ требуется умѣнье правильно и толково рѣшать задачи, какъ письменно, такъ и устно.

Исторія. Краткая исторія Россіи по книгѣ Рождественскаго «Отечественная исторія въ разказахъ» или другому учебнику (напр. Горбова или Пуцыковича) подобнаго объема, одобренаго для церковно-приходскихъ школъ.

Географія. 1. Общее знакомство съ географіей всѣхъ частей свѣта по книгѣ Пуцыковича «Географія для народныхъ и другихъ элементарныхъ училищъ» или другому, одобренаго учебнику подобнаго объема.

2. Географія Россіи въ объемѣ учебника А. Баранова «Географія Россійской Имперіи, курсъ городскихъ и уѣздныхъ училищъ» или Михайлова и друг. изъ числа одобренныхъ.

Церковное пѣніе. Испытаніе по пѣнію необязательно, по лицу, выдержавшее экзаменъ по этому учебному предмету, получаетъ свидѣтельство, въ которомъ обозначается, что оно можетъ обучать церковному пѣнію.

Лицу, получившему подобное свидѣтельство, дается преимущество передъ другими, при опредѣленія на мѣста въ училища.

Отъ экзаменующагося по церковному пѣнію требуется:

1. Знаніе квадратной и круглой ноты (начертаніе нотъ и интерваллы церковнаго звукоряда).

2. Умѣнье пѣть по богослужебнымъ пѣвческимъ книгамъ.

3. Знакомство съ пѣніемъ на гласы малыхъ распѣвовъ.

По всѣмъ вышеуказаннымъ предметамъ, испытываемый долженъ обнаружить знаніе, утвержденныя Свѣтѣйшимъ Синодомъ программамъ для церковно-приходскихъ школъ, съ объяснительными къ нимъ записками и одного изъ учебниковъ по каждому предмету, указанныхъ въ программахъ.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1889—90 учебный годъ.

(Окончаніе *).

4. БИБЛИОТЕКА И ФИЗИЧЕСКІЙ КАБИНЕТЪ.

а) Въ фундаментальной библіотекѣ къ началу текущаго 18⁹⁰/91 учебнаго года числилось 1132 названій книгъ въ 2733 томахъ. Въ отчетномъ году библіотека эта увеличилась на 14 названій книгъ въ 48 томахъ, изъ коихъ 1 названіе въ 1 томѣ пожертвовано Высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ, 1 названіе въ 5 томахъ пожертвовано начальницею училища, Е. Н. Гейцыгъ, 11 названій въ 41 томѣ приобрѣтены на училищный счетъ и 1 названіе въ 1 томѣ составляютъ экзаменскія сочиненія выпускныхъ воспитанницъ, писанныя въ отчетномъ году. Книгами изъ фундаментальной библіотеки пользуются только начальствующіе, преподаватели и другія служащія въ училищѣ лица. Завѣдывала этою библіотекою одна изъ воспитательницъ училища, съ жалованьемъ за это, а также за завѣдываніе учебниками и учебными принадлежностями, по 60 р. въ годъ.

б) Въ ученической библіотекѣ къ началу текущаго года числилось 646 названій книгъ въ 1556 томахъ. Въ отчетномъ году библіотека эта увеличилась на 12 названій книгъ въ 42 томахъ, изъ коихъ 6 названій въ 35 томахъ приобрѣтены на училищный счетъ, 3 названія въ 3 томахъ присланы С.-Петербургскимъ Славянскимъ Благотворительнымъ Обществомъ, 1 названіе въ 2 томахъ пожертвовано И. М. Коробковымъ и 2 названія въ 2 томахъ (журналы) присланы издателями ихъ. Книгами изъ этой библіотеки пользовались исключительно воспитанницы училища, при чемъ для приготовительнаго, I и II классовъ брали книги, подъ свои росписки и отвѣтственность, воспитательницы этихъ классовъ, а воспитанницы остальныхъ классовъ брали книги сами, подъ свои росписки и отвѣтственность. Въ выборѣ книгъ для чтенія и воспитательницы и воспитанницы руководствовались особыми каталогами, заключающими въ себѣ списки книгъ изъ этой библіотеки, назначенныхъ для каждаго класса въ отдѣльности. Въ теченіе отчетнаго года воспитанницами всѣхъ классовъ изъ этой библіотеки взято было для чтенія 2249 книгъ, именно: воспитанницами приготовительнаго класса 76 книгъ, воспитанницами I класса 106 книгъ, воспитанницами II класса 103 книги, воспитанницами III класса 432 книги, воспитанницами IV класса 414 книгъ, воспитанницами V класса 380 книгъ и воспитанницами VI класса 738 книгъ. Завѣдывала ученическою библіотекою, по обычаю, воспитательница VI класса, при помощи двухъ, избранныхъ ею, воспитанницъ того же класса, съ вознагражденіемъ въ 25 р. въ годъ.

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 1.

в) Въ музыкальной библіотекѣ къ началу текущаго года числилось 420 названій музыкальныхъ пьесъ. Въ отчетномъ году библіотека эта увеличилась на 17 названій, которыя приобрѣтены на счетъ денегъ, взимаемыхъ за обученіе воспитанницъ необязательнымъ предметамъ. Завѣдывала этою библіотекою, по назначенію начальницы училища, одна изъ помощницъ воспитательницъ безвозмездно.

Для пополненія фундаментальной и ученической библіотекъ, совѣтомъ училища выписаны на 1890 годъ слѣдующія періодическія изданія:

аа) Для чтенія воспитанницамъ:

- 1) «Дѣтскій Отдыхъ», 2) «Родникъ» и 3) «Дѣтское Чтеніе».

бб) Для чтенія служащимъ въ училищнъ мѣстамъ:

- 1) «Церковныя Вѣдомости», 2) «Вѣра и Разумъ», 3) «Православное Обзорѣніе», 4) «Странникъ», 5) «Творенія Св. Отцевъ», 6) «Христіанское Чтеніе», 7) «Московскія Вѣдомости», 8) «Русскій Вѣстникъ», 9) «Сѣверъ» и 10) «Свѣтъ».

Учебниками, учебными пособіями и учебными принадлежностями въ воспитанницы были въ достаточномъ количествѣ снабжены отъ училища, безъ взноса за это особой платы.

Физическій кабинетъ въ отчетномъ году не получилъ приращенія, потому что обладаетъ всеми необходимѣйшими для практическаго преподаванія физики приборами. Завѣдывалъ кабинетомъ преподаватель физики.

На библіотеку, учебники, учебныя пособія и учебныя принадлежности по смѣтѣ, утвержденной на трехлѣтіе съ 1888 по 1890 экономическій годъ назначено 1429 р. 68 к.

Б. СРЕДСТВА УЧИЛИЩА.

По дѣйствовавшей въ 1889 экономическомъ году смѣтѣ, училище на свое содержаніе должно было получить 64124 р. 40 к. Эта сумма слагается изъ слѣдующихъ статей:

а) Проценты съ неприкосновеннаго училищнаго капитала.	1646 р. 39 к.
б) Доходъ съ принадлежащей училищу части дома въ г. Харьковѣ.	871 « 21 «
в) Изъ общепархіальныхъ средствъ	32656 « 64 «
г) Однопроцентный взносъ съ получаемаго духовенствомъ епархіи жалованья.	1581 « 99 «
д) Изъ прибылей епархіальнаго свѣчнаго завода.	7071 « — «
е) Пожертвованія отъ монастырей и церквей епархіи.	1693 « 80 «
ж) Пожертвованія отъ духовенства при полученіи наградъ.	377 « — «
з) Изъ кружекъ при чудотворныхъ иконахъ.	63 « 84 «
и) Пенсіонерскій взносъ за своекоштныхъ воспитанницъ	17075 « — «
і) Взносъ на первое обзаведеніе со вцовъ поступающихъ воспитанницъ	844 « 80 «
к) Отъ училищной экономіи.	242 « 73 «
Расходъ тою же смѣтою опредѣленъ въ	64279 « 84 «

Въ дѣйствительности въ 1889 экономическомъ году по
всѣмъ сѣбѣтнымъ статьямъ поступило на приходъ . . . 63288 р. 33 к.
Въ расходѣ было въ томъ же году 54293 « 84 «

Примѣчаніе. Въ сѣбѣтѣ не вошли взносы за обученіе воспитанницъ
необязательныхъ предметамъ, равно какъ и расходы по этой статьѣ ¹⁾, такъ
какъ, на основаніи примѣчаній къ 80 § Устава Епарх. Женск. Училищъ,
распоряженіе этою суммою не подвергается контролю Епархіальныхъ Сѣвѣ-
довъ. Въ 1889 году по этой статьѣ поступило 2888 р. 50 к., и израс-
ходовано въ томъ же году 3053 р. 48 к.

6. ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЯ СВѢДѢНІЯ.

а) 20 августа 1889 года училище имѣло счастье участвовать въ тор-
жествѣ освященія храма, устроеннаго стараніемъ Высокопреосвященнѣйшаго
Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго и вѣдическаго жены
пашенера М. В. Шевцовой, на мѣстѣ чудеснаго спасенія жизни Государя
Императора и Его Августѣйшаго Семейства при крушеніи Царскаго лѣвзда
17 октября 1888 года. По желанію Владыки, воспитанницы VI класса
училища, чередуясь съ архіерейскими пѣвчими, пѣли при этомъ торжествѣ
литургію и благодарственный молебенъ. Для дѣтей это послужило источ-
никомъ великой радости, потому что, на ряду съ милліонами истинно-рус-
скихъ людей, ознаменовавшихъ во многомъ множествѣ городовъ и селъ
Имперіи свою благодарность Богу-Спасителю и свою любовь къ спасенному
Царю многоразличными добрыми дѣлами и пожертвованіями, дало возмож-
ность и намъ торжественно и всенародно выразить свои патріотическія
чувства, по мѣрѣ своихъ силъ и возможности, молитвеннымъ богослужб-
нымъ пѣніемъ и чрезъ то дѣятельнымъ участіемъ въ возбужденіи молит-
веннаго настроенія въ сердцахъ собравшихся къ торжеству тысячъ народа.
Для училища же безукоризненное пѣніе его воспитанницъ, заслужившее намъ
одобреніе отъ прѣсутствовавшаго на торжествѣ Его Высокопреосходитель-
ства Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода послужило и нагляднымъ доказатель-
ствомъ благотворныхъ плодовъ отъ новой постановки преподаванія церков-
наго пѣнія, сдѣланной во исполненіе опредѣленія Св. Синода, отъ 30 июля
и 12 августа 1886 года, и вмѣстѣ съ тѣмъ, вознагражденіемъ трудовъ пре-
подавателя пѣнія и другихъ лицъ, потрудившихся въ этомъ дѣлѣ.

17 октября 1889 года училище почтило годовицину чудеснаго спасенія
Августѣйшаго Семейства тѣмъ, что, послѣ литургіи и благодарственнаго
молебствія, всѣ воспитанницы собраны были въ училищной залѣ и здѣсь
инспекторомъ классовъ прочтено было, по печатной брошюрѣ, описаніе,
вспоминаемаго чуда, двумя воспитанницами прочитаны лучшія изъ состав-
ленныхъ по поводу этого событія стихотвореній, а пѣвчими исполненъ
былъ пародный гимнъ.

1) Французскому языку въ отчетномъ году обучалось 99 воспитанницъ, въ томъ
числѣ 62 безплатно; музыкѣ обучалось 135 воспитанницъ, въ томъ числѣ 21 без-
платно; рисованію обучалось 56 воспитанницъ, въ томъ числѣ 47 безплатно. За
обученію французскому языку вносилось 10 р., за обученіе музыкѣ 25 р. и за
обученіе рисованію 5 р. въ годъ съ ученицы.

б) Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, Архієпископъ Харьковскій и Ахтырскій, и въ отчетномъ году, по примѣру прежнихъ лѣтъ, продолжалъ оказывать училищу постоянное благосклонное свое вниманіе. Училищная жизнь во всѣхъ своихъ частяхъ по-прежнему совершалась подъ постояннымъ наблюденіемъ Владыки и по его руководственнымъ указаніямъ. Кроме того, Его Высокопреосвященство изволилъ принимать личное участіе и во всѣхъ училищныхъ торжествахъ. Такъ 28 сентября Владыка нарочно посѣтилъ училище, чтобы обрадовать дѣтей личною раздачею имъ похвальныхъ листовъ за отличное поведеніе и отличные успѣхи въ 18⁸⁸/89 учебномъ году. 4 декабря Его Высокопреосвященство, по случаю училищнаго храмоваго праздника, совершилъ литургію и молебенъ въ училищной церкви; 13 апрѣля присутствовалъ на экзаменѣ по Закону Божию въ VI классѣ и, наконецъ 7 мая, въ день училищнаго акта по случаю выпуска окончившихъ курсъ ученія дѣвницъ, опять совершилъ въ училищной церкви литургію и благодарственный молебенъ, а на актѣ лично роздалъ окончившимъ курсъ ученія дѣвцамъ аттестаты и, въ благословеніе и руководство, въ ожидающей ихъ самостоятельной жизни, Новый Заветъ со своею подпискою.

Училище въ отчетномъ году удостоивалось посѣщенія и другихъ важныхъ лицъ: Начальника губерніи, посѣтившаго заведеніе въ день его храмоваго праздника, его супруги, посѣтившей училище въ теченіе года три раза, и члена учебнаго комитета при св. Синодѣ, С. И. Миропольскаго, проѣздомъ чрезъ Харьковъ навѣстившаго училище 22 Ноября 1889 года.

в) *Ревизіи* со стороны членовъ учебнаго комитета при св. Синодѣ училище въ отчетномъ году не подвергалось.

г) *Пожертвованія* на разныя училищныя пужды въ отчетномъ году поступили отъ слѣдующихъ лицъ и учрежденій.

аа) Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, Архієпископъ Харьковскій и Ахтырскій, внесъ въ училище 150 р. на содержаніе двухъ воспитаницъ, пожертвовалъ въ училищную бібліотеку 1 названіе книгъ въ 1 томѣ, и дѣтямъ на лакомства въ день своего тезоименитства 7 декабря 25 р.

бб) Нѣкоторые монастыри и церкви епархіи давали средства на содержаніе въ училищѣ воспитаницъ-сиротъ, а именно: Святгорского пустыня для сей цѣли внесено 500 р., Ряснянскій Дмитріевскій монастырь 450 р., Николаевскій Стрѣлеченскій дѣвичій монастырь 200 р., Старобѣльскій Скорбященскій дѣвичій монастырь 100 р. и Харьковскою владѣльщицею Іоанно-Успенскою церковію 300 р.

вв) Разными церквами и монастырями епархіи и нѣкоторыми священниками на пужды училища пожертвовано 96 р. 43 к.

гг) Е. С. Гордѣнко пожертвовалъ 5 экземпляровъ книгъ для наградъ выпускнымъ воспитаницамъ.

дд) На постройку новаго корпуса для параллельныхъ классовъ духовенствомъ всей епархіи внесено по 10 р. съ причта, — всего 9232 р. 57 к. Кроме того, на тотъ же предметъ протоіеремъ Харьковской Михайловской церкви Іоанномъ Федоровымъ пожертвована 4% облигація въ 1000 руб. и кредитными билетами 15 руб. и священникомъ Александромъ Луценковымъ 10 руб.

е) На лакомства и увеселенія дѣтямъ въ теченіе года членами совѣта и преподавателями пожертвовано денегами 85 рублей и кромѣ того, председателемъ совѣта, священникомъ Т. Бутковичемъ пожертвовано пшеницы 1 пудъ конфетъ, церковнымъ старостою П. П. Рыжовымъ 2 пуда конфетъ, инспекторомъ классовъ, священникомъ Н. Оликовичемъ, пожертвованы конфеты и апельсинныя воспитанницамъ—чтицамъ—и священникомъ училищной церкви Г. Волобуевымъ конфеты пшеницы.

Такимъ образомъ, въ теченіе отчетнаго года, не считая пожертвованій вещами, денежныхъ пожертвованій на разныя училищныя нужды поступило 12364 р., въ томъ числѣ 11364 р. наличными и 1000 р. билетами.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Съ 1-го по 25-го Января 1891 года въ Правленіе Семинаріи поступали пожертвованія на устройство зданія для общежитія при Семинаріи отъ слѣдующихъ лицъ: 1) Доставленныя благотворительнымъ 1-го округа Сумскаго уѣзда протоіереемъ Васиіемъ Никольскимъ отъ церквей г. Сумъ, Соборной Преображенской 50 р., Николаевской 15 р., Воскресенской 10 р., Рождество-Богородичной 5 р., Троицкой 20 р., Пророко-Ильинской 25 р., Покровской 20 р., Предтеченской с. Луки 10 р., Иоанно-Богословской с. Большой Чернетчины 15 р., Предтеченской с. Токарей 5 р., Всѣхсвятской с. Малой Чернетчины 20 р., Христорожественской сл. Тимоѣевки 10 р., Вознесенской с. Бобрика 15 р., Успенской сл. Верхней Сыроватки 10 р., Тихоновской сл. Нижней Сыроватки 20 р., Покровской сл. Нижней Сыроватки 15 р., Иоанно-Богословской с. Низу 10 р., Николаевской с. Старого 10 р., Покровской с. Шпилевки 15 р., Предтечевской с. Терешковки 10 р., Георгіевской с. Бѣловода 10 р., Казанской с. Басовки 15 р., Успенской с. Локни 15 р., Рождество-Богородичной сл. Юнаковки 25 р., Преображенской сл. Юнаковки 10 р., Владимірской с. Могрицы 10 р., Александро-Невской с. Битицы 10 р., Рождество-Богородицкой с. Алексѣевки 10 р., Георгіевской с. Степановки 15 р., Николаевской с. Подлѣсповки 10 р., Рождество-Богородицкой с. Николаевки 20 р., итого 460 р.

2) Доставленныя благотворительнымъ 5-го Старобѣльскаго округа священникомъ Васиіемъ Алексѣевскимъ отъ 26 причтовъ церквей сего округа по пяти рублей отъ cadaго, всего 130 р.

3) Доставленныя благотв. 2-го Сумскаго округа св. Алексѣемъ Чураевымъ: а) отъ перваго причта Покровской ц. сл. Рѣчекъ 10 р.,

отъ 2 причтовъ Пророко-Ильинской ц. сл. Ульиновки 10 р., отъ 2 причтовъ Успенской ц. с. Хотѣни 5 р., отъ 2 причтовъ Всѣхъ-Святской ц. с. Вирей 5 р., отъ причта Покровской ц. с. Писаревки 5 р., отъ причта Успенской ц. с. Климовки 3 р., отъ причта Вознесенской ц. сл. Стецковки 3 р., отъ причта Петро-Павловской ц. г. Бѣлополя 3 р., отъ 2 причтовъ Покровской ц. сл. Ворожбы 3 р., и б) отъ свящ. Алексѣя Чугаева 5 р., свящ. Іоанна Виноградскаго 5 р., всего 57 р.

4) Доставленные благочиннымъ 2-го Лебединскаго округа протоіереемъ Іоанномъ Салухинымъ отъ духовенства сего округа 48 р.

5) Доставленные благочиннымъ 1-го Старобѣльскаго округа протоіереемъ Николаемъ Шокотовымъ отъ 30 причтовъ церквей сего округа по 5 р. отъ cadaго, всего 150 р.

6) Доставленные благочиннымъ 2-го Ахтырскаго округа свящ. Васиіемъ Ѳедоровымъ отъ 19-ти причтовъ церквей сего округа всего 173 р. 50 к.

7) Доставленные благочиннымъ 2-го Харьковскаго округа священникомъ Алексѣемъ Грековымъ, отъ священниковъ: Николая Житлова 10 р., Порфирія Шокотова 10 р., и Васиіа Ковалева 10 р., всего 30 р.

8) Доставленные благочиннымъ 3-го Лебединскаго округа протоіереемъ Петромъ Краснопольскимъ отъ священника Николаевской ц. сл. Терновъ Іоанна Матвѣева 10 р.

9) Отъ священника Троицкой церкви г. Славянска о. Петра Скубачевскаго 10 р.

Извѣщая о семъ, Правленіе Семинаріи считаетъ долгомъ выразить глубокую благодарность какъ жертвователямъ, такъ и оо. благочиннымъ за сердечное сочувствіе и содѣйствіе къ удовлетворенію настоятельнѣйшей нужды Семинаріи въ устройствѣ общежитія.

Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Въ Харьковскій Комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества въ теченіе декабря мѣсяца 1890 г. поступило: отъ игуменіи Хоропевскаго монастыря 3 р., казначей того же монастыря 3 р., собрано въ семъ же монастырѣ по листу 13 р., и кружечнаго сбора 8 р. 53 к., представлено казначеемъ Куряжскаго монастыря кружечнаго сбора 4 р. 50 к., настоятелемъ Ахтырскаго монастыря

того же сбора 3 р., отъ игумена Гавріила членскій взносъ 3 р., іеромонаха Нектарія 2 р., представлено кружечнаго сбора: благочип.: 5-го Старобѣльскаго округа 19 р. 95 к., 1-го Валковскаго округа 10 р. 60 к., прумещію Николаевскаго монастыря 4 р. 35 к., собрано по лист.: въ Куряжскомъ монастырѣ 3 р. 15 к., въ Николаевскомъ монастырѣ 3 р., представлено и. д. благочиннаго 1-го Валковскаго округа собранихъ по листу 22 р. 14 к., благочиннаго 5-го Старобѣльскаго округа тоже 24 р. 15 к., членскіе взносы протоіер.: Михаила Павлова 3 р., Михаила Ветухова 3 р., Николая Матвѣева 3 р., священниковъ: Василія Алексѣевскаго 3 р., Матвѣя Монсеева 3 р., Александра Ветухова 3 р., Іоанна Федоровскаго 3 р., Василія Мантулина 3 р., Андрея Базилевича 3 р., Алексѣя Лодковскаго 3 р., Харлампія Твердохлѣбова 3 р., Николая Склярова 3 р., Іоанна Илюкова 3 р., Меодія Лядскаго 3 р., Александра Ковалевскаго 3 руб., Леонида Пономарева 3 р., Василія Царевскаго 3 р., Іоанна Ястремскаго 3 р., Андрея Титова 3 р., Александра Торанскаго 3 р., Петра Ветухова 3 р., Стефана Крижановскаго 3 р., Николая Твердохлѣбова 3 р., Павла Ветухова 3 р., Михаила Ветухова 3 р., Василія Торанскаго 3 р., діак. Андрея Попова 3 р., мѣщ. Даміана Коробки 3 р., кр. Павла Голубова 3 р., кр. Евфрема Агафонова 3 р., отъ казначея Куряжскаго монастыря іеромонаха Сосеена 3 р., игуменіи Николаевскаго монастыря 3 р., свѣщ. Никанора Копѣйчикова 3 р., Іоанна Степурскаго 3 р., жены ст. сов. Маріи Дублянскоі 3 р., отъ Олимпа Сучевкина 3 р., отъ купца Зосимы Сергѣева 6 р., всего въ декабрѣ мѣсяцѣ поступило 241 р. 37 к., въ ноябрѣ мѣсяцѣ поступленій не было.

Свѣдѣніе о суммѣ запаснаго капитала духовенства Харьковской Епархіи, установленнаго X Епархіальнымъ Съѣздомъ за 1890 годъ.

Къ 1 января 1890 года оставалось: а) наличными деньгами 21 р. 66 к., б) билетами 100 р., в) въ долгу за епархіальнымъ свѣчнымъ заводомъ 56622 р. 75 к.

Съ 1 января 1890 года по 1-е января 1891 года поступило на приходъ: а) наличными деньгами личнаго взноса отъ духовенства епархіи 10575 р. 67 к., б) процентовъ отъ свѣчнаго завода и по билету 1-го внутренняго съ выигрышами займа 6378 руб. 1 коп. Всего 16953 р. 68 к.

Въ 1890 году поступило въ расходъ: а) согласно постановленію XII Епархіальнаго Свѣзда, выдано заимообразно Епархіальному свѣчному заводу 16670 руб. 89 к., б) на страхованіе билета I-го Внутренняго съ выпришами займа и жалованье секретарю Епархіальнаго попечительства 302 р. 30 к. Всего 16973 р. 19 к.

Затѣмъ къ 1 января 1891 года въ остаткѣ состоитъ: а) наличными деньгами 2 р. 15 к., б) билетами 100 руб., в) въ долгу за Епархіальнымъ свѣчнымъ заводомъ 73293 р. 64 к., Всего 73395 руб. 79 коп.

Епархіальныя извѣщенія.

На рапортъ благодушнаго 5 округа Старобѣльскаго уѣзда, священника *Василія Алексеевскаго*, отъ 2 января 1891 года за № 1, о томъ, что духовенство вѣроуплаго ему округа, въ числѣ 26-ти причтовъ, по предложенію его, изъявило согласіе взнести одновременно изъ собственныхъ своихъ средствъ на пристройку къ семинарскому корпусу, отъ каждаго причта по 10 рублѣй, раздѣливъ этотъ взносъ по полугодіямъ въ январѣ и іюлѣ н. г., резолюція Его Высокопреосвященства 9 января послѣдовала такая: «Копецторіи объявить отъ моего имени благодарность о. Алексѣевскому и подвѣдомымъ ему причтамъ, за ихъ усердіе къ благоустройству семинаріи».

— Открыты церковно-приходскія попечительства при Рождество-Богородичной церкви слободы Ново-Бѣльничкой, Старобѣльскаго уѣзда, и при Мирношицкой церкви той же слободы.

— Священникъ Преображенской церкви слободы Бѣлолуцкой, Старобѣльскаго уѣзда, Александръ *Ивановъ* утвержденъ въ должности законоучителя 1-й Бѣлолуцкой земской школы, вмѣсто уволеннаго по прошенію отъ сей должности священника Іоанна *Цонова*.

— Окончившій курсъ въ Харьковской духовной семинаріи, *Василій Рогольскій* опредѣленъ на праздно священническое мѣсто при Митрофаніевской церкви, слободы Отрадной, Волчанскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Успенской ц. с. Климовки, Сумскаго уѣзда Митрофанъ *Царевскій*, перемѣщенъ къ Рожд.-Богород. ц., заштатн. гор. Бѣлополья того же уѣзда, а на его мѣсто назначенъ, окончившій курсъ въ духовн. училищѣ Макарій *Быковъ*.

— Псаломщикъ Покровской ц. слоб. Ботельвы, Ахтырскаго уѣзда. Александръ *Нестеренко* волею Божіею умре, а на его мѣсто назначенъ н. д. псаломщика сынъ его Михаилъ *Нестеренко*.

— И. д. псаломщика Изюмской Соборно-Преображенской цер. Сумеопъ *Одоровъ* и псаломщикъ Крестовоздвиженской церкви слоб. Черкасской Лузовой, Харьковскаго уѣзда, Михаилъ *Голубовъ*, согласно прошенію ихъ, перемѣщены одинъ на мѣсто другого.

— На праздное псаломщицкое мѣсто къ Петро-Павловской ц. с. Заводъ, Изюмскаго уѣзда, опредѣленъ сынъ священника Викторъ *Васильковский*.

— Утверждены въ должности церков. старостъ: къ Александро-Пенскому Молитвенному Дому хутора Ново-Александровки, Волчанскаго уѣзда, поручикъ Сергій *Задонскій*; Покровской церкви гор. Лебедина куп. Герасимъ *Комисаренко*; Преображенскому собору гор. Сумъ Николай *Сухинцовъ*; Пророко-Ильинской ц. с. Угрюмъ, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ Тимофей *Мурзи*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Отзывы Петербургской печати о Высокопреосвященномъ Амвросіи Архіепископѣ Харьковскомъ и Ахтырскомъ.—Русскія епархіи.—О вредѣ раннихъ браковъ.—О необходимости успленія существующей въ селеніяхъ охраны церковей.—Отзывъ Архіепископа Никанора объ о. Іоаннѣ Сергіевѣ.—Курсы ручнаго труда въ г. Харьковѣ.—Садодовство и огородничество въ школахъ.—Разсказъ возвратившагося изъ Бразиліи переселенца.—Опредѣленіе похѣсей поска.—Настой цвѣтковъ розы.—Врачебные совѣты.

Петербургская печать въ послѣднее время очень часто говоритъ о высокопреосвященномъ Амвросіи, архіепископѣ Харьковскомъ и Ахтырскомъ. Нѣкоторые изъ отзывовъ столичныхъ газетъ свидѣтельствуютъ о томъ глубокомъ уваженіи и громкой всероссійской извѣстности, какими пользуется нашъ владыка. Вотъ что, на примѣръ, читаемъ въ послѣднемъ № «Новостей»: «Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій Амвросій давно извѣстенъ всей читающей Россіи. Слова его, которыя онъ произносилъ въ Москвѣ, еще будучи протоіереемъ, приобрѣли ему славу знаменитаго проповѣдника. Въ своихъ проповѣдяхъ онъ, какъ и почившій архіепископъ Пивканоръ, всегда обращалъ вниманіе на жизненные вопросы, волновавшіе современное общество. Вотъ, на примѣръ, нѣкоторыя изъ темъ, которыя развиваются въ проповѣдяхъ архіепископа Амвросія: о свободѣ совѣсти, объ убѣжденіяхъ, объ общественномъ мнѣніи, о самоизвиненіи, о семейномъ счастіи, объ удовольствіяхъ, о пауперизмѣ, о классицизмѣ, о неравенствѣ состоящій и т. д. Въ настоящее время изданы два тома проповѣдей его, сказанныхъ имъ еще до вступленія на Харьковскую кафедру, первый подъ заглавіемъ: «Нѣсколько проповѣдей протоіерей А. Ключарева» (Москва, 1883 г.), а вторая: «Проповѣди Амвросія, епископа Дмитровскаго». Преосв. Амвросій славится искусствомъ произносить свои слова безъ предварительной подготовки. Его импровизаторскій талантъ представляетъ собою весьма рѣдкое явленіе не только среди духовныхъ проповѣдниковъ, но и среди свѣтскихъ ораторовъ».

— Невозможно малое число и несоразмѣрно большая величина русскихъ епархій составляетъ большое мѣсто нашей церковной жизни. «Южный Край» останавливается на этомъ важномъ вопросѣ.

Ни въ одной автокефальной православной церкви нѣтъ такихъ громадныхъ епархій, какъ въ Россіи. Нигдѣ нѣтъ, благодаря этому, и такого, сравнительно съ пространствомъ и населеніемъ, незначительнаго числа епископовъ, какъ опять-таки въ Россіи. Въ маленькой Греціи съ ея 2.000,000 жителей православнаго исповѣданія насчитывается около 40 епархій. На каждую епархію приходится, такимъ образомъ, не болѣе 50,000 человекъ. Сербская церковь (2.000,000 православныхъ) имѣетъ шесть епархій. Вообще въ заграничныхъ автокефальныхъ православныхъ церквяхъ (не считая Болгарскаго экзархата) болѣе 120 епархій; общее же число епископовъ доходитъ въ нихъ приблизительно до 160.

Россія не можетъ идти ни въ какое сравненіе съ заграничными православными церквями. Въ Россіи существуетъ всего 63 епархія, и 34 викаріатства. На каждую епархію приходится, слѣдовательно болѣе милліона православныхъ, при чемъ въ шести епархіяхъ насчитывается ихъ болѣе двухъ милліоновъ, въ семи епархіяхъ болѣе 1.500,000, въ двадцати пяти болѣе милліона.

Россія не можетъ идти въ сравненіе и съ церквями западными: Во Франціи церковь, какъ извѣстно, не пользуется особымъ сочувствіемъ государства. Французовъ римско-католическаго исповѣданія вдвое меньше, чѣмъ православныхъ въ Россіи. Несмотря на то, во Франціи больше епархій чѣмъ у насъ, и притомъ, на цѣлую треть (всего 85). А Франція по своему пространству такъ мала въ сравненіи съ Россіей, что всѣ ея епархія меньше нѣкоторыхъ изъ нашихъ благочиній, да и вся она гораздо меньше иныхъ нашихъ епархій.

Положеніе, очевидно, крайне ненормальное. Смѣло можно сказать, что громадное большинство православныхъ въ Россіи живетъ и умираетъ, не видѣвъ въ глаза ни одного епископа, не услышавъ ни одного слова пастырскаго наставленія отъ своихъ архіереевъ.

И нельзя не признать даже значительной доли правды въ заключительныхъ словахъ автора статьи: Вопросъ, затронутый нами—вопросъ очень важный. На его неотложность указывали еще А. Н. Муравьевъ и апостоль Иакинѣи и Камчатскій Иннокентій (въ послѣдствіи митрополитъ московскій). Отъ рѣшенія этого вопроса зависятъ весьма и весьма многое.

Нѣкоторые неурядиства нашей церковной жизни находятся съ

нимъ въ самомъ непосредственномъ отношеніи. Понавалное распространеніе религіознаго вольподумства, великосвѣтскаго раскола и протестантскихъ идей стоитъ въ гораздо большей зависимости отъ непомѣрно громадныхъ размѣровъ нашихъ епархій и недостатка епископовъ, чѣмъ можетъ показаться съ перваго взгляда.

— Епископъ пензенскій, преосвященный Митрофанъ, обратилъ серьезное вниманіе на одно неблагопріятное явленіе въ народной жизни—неблагопріятное не въ одномъ только религіозно-нравственномъ, но и въ государственно-экономическомъ отношеніи.

Явленіе это—не мѣстное, а общее почти во всей деревенской Руси—заключается въ распространенности преждевременныхъ браковъ.

Указывая на это явленіе и частую его повторяемость въ своемъ «предложеніи» мѣстной духовной консисторіи, преосвященный требуетъ, чтобы причты всячески старались отклонить прихожанъ отъ просьбъ, о разрѣшеніи браковъ до совершеннолѣтія, неосновательныхъ, и не удостовѣрять просьбъ о разрѣшеніи браковъ по экономическимъ только расчетамъ, и проч. Вообще,—продолжаетъ епископъ,—причты должны выдавать удостовѣренія о дѣйствительности нужды въ разрѣшеніи брака ранѣе совершеннолѣтія не болѣе полугода только по личному удостовѣренію въ этой нуждѣ, а не по увѣренію только просителей, или по слухамъ, и притомъ еще объяснять, что женихъ или невеста, достигшіе совершеннолѣтія, имѣютъ достаточное и тѣлесное и духовное развитіе.

Приведя это наставленіе пензенскаго духовнаго іерарха, мѣстный «Губернскія Вѣдомости» сочли великимъ подкрѣпить его мнѣніемъ о томъ же предметѣ одного весьма почтеннаго врача.

Ранніе браки,—говоритъ этотъ врачъ,—отражаются очень дурно на здоровьи какъ потомства, такъ и родителей, они могутъ оказываться гибельными и для ребенка, благодаря недостаточному развитію организма матери; для питанія, роста ребенка до родового періода требуется очень много питательнаго матеріала, очень немало силъ со стороны матери, а откуда ей ихъ взять, если она сама еще не вполне сложилась, если ей требуется питательный матеріалъ для того, чтобы еще самой расти, развиваться?

Скращивая въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ бракъ оказывается раннимъ только для одной стороны, вредное вліяніе раннихъ браковъ оказывается очень рѣзкимъ въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ бракъ является раннимъ для обонхъ брачующихся, — при бракахъ между юнками до

20-лѣтняго возраста и дѣвушками, недостижшими еще 16-лѣтняго возраста. Подобные браки бываютъ относительно безплодны, а если и рождаются дѣти, то они бываютъ болѣзненны и недолговѣчны. Отъ этого же, можетъ быть, зависить и то обстоятельство, что въ нѣкоторыхъ семействахъ старшія дѣти не живутъ долго или оказываются очень хилыми, между тѣмъ, какъ меньшія зачастую пользуются хорошимъ здоровьемъ. Не менѣе, если не болѣе, вреднымъ оказывается вліяніе раннихъ браковъ и для самихъ брачующихся. Еще Гуфландъ высказался, что раннее вступленіе въ бракъ есть вѣриѣйшее средство преждевременно состариться. Такой бракъ, ослабляя организмъ, дѣлаетъ его менѣе выносливымъ, менѣе способнымъ противустоять вреднымъ вліяніямъ.

— Въ виду умножившихся въ послѣдніе годы случаевъ ограбленія церквей и святогробства, оберъ-прокуроръ Св. Синода вошелъ въ сношеніе съ министромъ внутреннихъ дѣлъ о необходимости усиленія существующей въ селеніяхъ охраны церквей. Церковные сторожа назначаются сельскими обществами далеко не повсемѣстно. Въстѣ съ тѣмъ, по отзыву г. оберъ-прокурора, къ числу обязательныхъ повинностей сельскихъ обществъ отнесено содержаніе въ деревняхъ карауловъ, которые, будучи установлены для огражденія общественнаго и частнаго имущества и порядка въ селеніяхъ, несомнѣнно, обязаны оберегать сельскіе храмы, какъ наиболѣе цѣнныя въ деревняхъ сооруженія. Вслѣдствіе этого министръ внутреннихъ дѣлъ пашелъ необходимымъ поручить заботу объ охраненіи сельскихъ храмовъ особому вниманію губернаторовъ и въ то же время сдѣлать распоряженіе по полиціи о принятіи необходимыхъ мѣръ, къ обезпеченію болѣе успѣшнаго выполненія, существующими въ деревняхъ караулами обязанностей по наблюденію за неприкосновенностью церковнаго имущества.

— По поводу кончины архіепископа Никанора припоминаютъ слѣдующій отзывъ владыки объ о. Іоаннѣ Сергіевѣ.

«Поразительнѣйшее знаменіе времени—отецъ Іоаннъ кронштадтскій. Вѣдь его жаждаютъ принять вездѣ, отъ подвала до раззолоченныхъ палатъ. Этого мало. Онъ не можетъ, не имѣетъ времени читать всѣ посылаемыя къ нему письма и телеграммы, которыми наполняются цѣлыя корзины. Онъ не имѣетъ времени удовлетворить насущнѣйшимъ потребностямъ—питанія и отдыха.

«Не знаменіе ли это времени? Кто могъ подумать 20 лѣтъ назадъ, въ 60 годахъ, что Петербургъ такъ согласно будетъ выражать свою вѣру во всемогущую чудотворность силы Божіей, предъ очами

нашими, являемую въ немощи человѣческой? И однако же это фактъ, фактъ, свидѣтельствующій о поворотѣ въ склонѣ народнаго духа». «День».

— Въ концѣ, упеднаго въ вѣчность 1890 года, у насъ въ Харьковѣ появилась новинка—открылись курсы ручнаго труда. Занятія на нихъ продолжаются болѣе мѣсяца, и потому краткій отчетъ не безынтересенъ для читателей.

Курсы открыты для пяти группъ: мужчинъ, женщинъ, воспитанниковъ, воспитанницъ и для дѣтей съ 9-ти лѣтняго возраста. Начало занятіямъ положили мужчины. Изъ восьми занимающихся, нѣкоторые провели за работою 35 рабочихъ часовъ и, конечно, для нихъ уже ясны результаты, которыхъ они могутъ достигнуть. Всѣ они заняты государственною или общественною службою. Старшему изъ нихъ болѣе 40 лѣтъ, а младшему 25.

Одновременно съ мужчинами явились воспитанники младшихъ классовъ среднихъ учебныхъ заведеній. Въ ихъ группѣ семь учениковъ. Выполнивша ими подѣлки заставляютъ искренно любоваться ими.

Въ группахъ женщинъ и воспитанницъ тоже положено начало. Правда, имѣется пока по одной представительницѣ. Необычные лютые морозы, грозныя мятели и глубокій снѣгъ, по всей вѣроятности, удерживаютъ дома дѣтей и въ ихъ группѣ нѣтъ ни одного представителя.

Воспитанницы и женщины за верстакомъ съ пилою и фигуркомъ въ рукахъ—дѣло необычное, но съ гигиенической точки зрѣнія работа представляетъ серьезный способъ для правильнаго развитія женскаго организма. Время для занятій воспитанницъ послѣ классныхъ уроковъ выбрано очень удачно. Къ двумъ часамъ почти во всѣхъ классахъ женскихъ гимназій занятія оканчиваются, и послѣ 5-ти часовъ умственного напряженія два часа физической разнообразной работы произведутъ лучшую реакцію въ организмъ. Необходимо многое передумать о ходѣ воспитанія нашихъ женщинъ, чтобы придти по сознательному убѣжденію въ важности и необходимости физической работы, для развивающагося женскаго организма. Если-бы большинство матерей интеллигентнаго класса прочитало социологической этюдъ М. Гюй «Воспитаніе и наследственность» (Education et hérédité) въ переводѣ К. Толстого, то, съ увѣренностью можно предсказать, опѣ взяли-бы на себя задушевное покровительство организація физической работы для своихъ дочерей и помогли-бы руководителю курсовъ Н.

Столыпинскому въ его педагогическихъ стремленіяхъ на пользу нашихъ дѣтей.

— Министерство Государственныхъ Имуществъ разрѣшило на 1891 годъ отпускать растенія и сѣмена изъ садовыхъ заведеній и сельскохозяйственныхъ фермъ Министерства сельскимъ, духовнымъ и другимъ училищамъ, съ цѣлью устройства при послѣднихъ садовъ, огородовъ, питомниковъ и опытныхъ полей, а также въ видахъ обученія воспитанниковъ садоводству, огородничеству и другимъ отраслямъ сельскаго хозяйства. При этомъ отпускъ растеній и сѣмянъ долженъ производиться на сумму не свыше 20 рублей на одно училище, считая по прейсъ-курантамъ заведеній. Къ отпуску назначаются преимущественно такого рода деревья и другія растенія, разведеніе которыхъ имѣетъ наибольшее практическое значеніе для крестьянскаго хозяйства, какъ-то: плодовые деревья и кустарники, притомъ, испытанныхъ и наиболѣе пригодныхъ для данной мѣстности сортовъ, а также тутовое дерево, черенки хмѣля, сѣмена кормовыхъ и лекарственныхъ растеній и т. д. Училища, получившія изъ заведеній Министерства сѣмена и растенія, обязаны ежегодно, въ теченіе трехъ лѣтъ, сообщать этимъ заведеніямъ свѣдѣнія о состояніи древесныхъ насажденій и другихъ сельскохозяйственныхъ культуръ, а также о ходѣ обученія воспитанниковъ садоводству и огородничеству. Свѣдѣнія эти затѣмъ препровождаются въ департаментъ земледѣлія и сельско-хозяйственной промышленности Министерства Государственныхъ Имуществъ.

— Изъ Нешавы въ «Варшавскій Дневникъ» пишутъ, что 27 декабря минувшаго года на пограничномъ пунктѣ Александровъ задержанъ постоянный житель гор. Лодзи, Іосифъ Коморницкій, съ женой и двумя малолѣтними дѣтьми, возвратившійся изъ Бразиліи, куда онъ отправился было въ августѣ. На допросѣ показалъ, что онъ прослѣдовалъ чрезъ Александровскую таможеню по желѣзной дорогѣ на Торнъ до Бременъ-Гафена, а оттуда, вмѣстѣ съ другими эмигрантами въ числѣ 900, на германскомъ кораблѣ «Кульвешъ» доставленъ въ Ріо-Жанейро, а отсюда на одинъ изъ острововъ. На этотъ островъ являлись владѣльцы плантацій и нанимали эмигрантовъ въ чернорабочіе, преимущественно на плантаціи кофе. Узнавъ о тяжелой жизни рабочихъ на этихъ плантаціяхъ и имѣя собственные средства, онъ рѣшился, вмѣстѣ съ другими состоятельными эмигрантами, отправиться на свой счетъ въ провинцію «Santa-Catharina» гдѣ, по увѣреніямъ агентовъ, сопровождавшихъ эмигрантовъ, легко приобрести значительные

участки земли за ничтожную цѣну и на выгоднымъ условіяхъ. Послѣ нѣсколькихъ дней тяжелаго пути, Коморницкій прибылъ въ эту провинцію. Тамъ лица, завѣдующія раздѣломъ земель между эмигрантами, помѣстили всѣхъ, прибывшихъ въ специально для эмигрантовъ приспособленный большой шалакъ, а затѣмъ на каждое прибывшее семейство отвели участокъ во 125 морговъ земля сплошнымъ лѣсомъ; участокъ этотъ они обязаны очистить отъ лѣса, приспособить для посѣвовъ и уплатить за него Бразильскому правительству, въ теченіе семи лѣтъ, по 125 милърейсовъ. Никакихъ земледѣльческихъ орудій поселенцамъ не дается, никакихъ льготъ въ податяхъ и повинностяхъ не допускается. Дается только топоръ и большой ножъ для защиты отъ дикихъ звѣрей. Эмигранты, неимѣющіе собственныхъ средствъ и прибывающіе въ Бразилію на счетъ тамошняго правительства не имѣютъ сами права избирать себѣ родъ занятій, а обязаны исполнять самыя тяжелыя казенныя работы, на которыя они и отправляются сейчасъ же по прибытіи въ Бразилію. Заподозрѣнныхъ въ намѣреніи возвратиться на родину, бразильскія власти законываютъ въ кандалы, сажаютъ въ тюрьмы и содержатъ до тѣхъ поръ, пока не принудятъ ихъ принять бразильское подданство. Вообще, положеніе эмигрантовъ въ Бразиліи—невыносимо; тамошнія власти обходятся съ ними крайне жестоко; жизненные продукты тамъ весьма дороги: фунтъ сушеной говядины или фунтъ сушеной рыбы стоить марку; вслѣдствіе недостатка питательной пищи и страшной жары, между эмигрантами господствуетъ желтая лихорадка; масса ихъ заболѣваетъ, а въ особенности страдаютъ дѣти, которыхъ очень много умираетъ. Было нѣсколько случаевъ самоубійствъ, вызванныхъ безвыходнымъ положеніемъ. Знакомый Коморницкаго, также житель города Лодзи, Кацпровичъ, прибывшій въ Бразилію съ женой и семью малолѣтними дѣтьми, не находя выхода изъ труднаго положенія, повѣсился.. Мѣстные власти зорко слѣдятъ за отправляемыми въ Европу письмамъ, всѣ ихъ прочитываютъ и неправописанные имъ письма уничтожаютъ, а писанные привлекаютъ къ отвѣтственности и преслѣдуютъ. Коморницкій привезъ съ собой письма къ проживающимъ въ Лодзи нѣкоторымъ лицамъ отъ находящихся въ Бразиліи ихъ родственниковъ, которые умоляютъ выслать имъ денегъ для возвращенія на родину.. Коморницкій со слезами на глазахъ жаловался публикѣ въ Чешавѣ, что, при выѣздѣ изъ Лодзи въ Бразилію, у него было болѣе 1.000 р. денегъ и много цѣнностей, а возвращается онъ домой съ 11 руб. въ карманѣ безъ вещей и безъ запасовъ платья и бѣлья.

— Въ случаѣ изготовленія искусственной восчины для пчелиныхъ улей необходимо, какъ извѣстно, употреблять чистый воскъ. Въ виду чего при покупкѣ воска всегда предварительно слѣдуетъ испытать, не имѣетъ ли воскъ какой примѣси. Это испытаніе не представляетъ особенной трудности. Вотъ простой, общедоступный способъ, рекомендуемый г. Зубаревымъ и приводимый Л. А. Потѣхинымъ въ его недавно изданной, очень полезной «Справочной книжкѣ для ичеловодовъ». Въ небольшой сосудъ съ широкимъ горломъ (банку или чашку) вливаютъ на одну часть спирта три части воды; затѣмъ берутъ кусочекъ завѣдомо чистаго воска и опускаютъ его въ этотъ сосудъ. Если воскъ пойдетъ ко дну, слѣдуетъ прибавить воды, если же онъ всплыветъ на поверхность, прибавить спирту, продолжая эти надбавки, пока воскъ не будетъ держаться въ срединѣ жидкости или медленно въ ней то опускаться, то подниматься. Тогда въ эту жидкость бросаютъ кусочекъ воска сомнительной чистоты. Если послѣдній содержитъ въ себѣ примѣси сала, спермацета или парафина, онъ всплыветъ на поверхность и при погруженія его на дно будетъ быстрѣе подниматься, чѣмъ больше въ немъ примѣси. Что же касается испытанія присутствія въ воскѣ цезерина (очищенный земляной воскъ, который въ послѣднее время особенно часто подмѣшиваютъ къ пчелиному), то для этого слѣдуетъ къ вышеприведенной жидкости прибавить нѣсколько воды (а не спирта, какъ сказано ошибочно въ вышесказанной книжкѣ г. Потѣхина), чтобы чистый воскъ въ ней плавалъ на поверхности; если затѣмъ въ ту же жидкость спустить воскъ, содержащій цезеринъ, то онъ пойдетъ ко дну.

— Д-ръ А. В. Алексѣевскій сообщаетъ въ «Больничной газетѣ Воткина» о слѣдующемъ народномъ противоположномъ средствѣ. На стаканъ горячей воды берутъ щепотку сухихъ цвѣтовъ розы, извѣстной подъ именемъ французской (*rosa rubra, rosa gallica*), и ставятъ часа на два въ теплое мѣсто, прикрывъ сосудъ крышкою. Взрослымъ слѣдуетъ давать два-три стакана этого настоя въ день; дѣтямъ же до пятилѣтняго возраста — чайную чашку и притомъ не разомъ, въ нѣсколько пріемовъ въ теченіе дня. Д-ръ Алексѣевскій имѣлъ случай самъ наблюдать блестящіе результаты примѣненія этого народнаго средства, цѣлебное дѣйствіе котораго, по мнѣнію названнаго врача, объясняется дубильной кислотой и эфирнымъ масломъ. Замѣтимъ здѣсь, что у насъ на югѣ во многихъ мѣстахъ средство это хорошо извѣстно и съ большимъ успѣхомъ примѣняется въ случаяхъ упомянутаго расстройства, въ особенности у дѣтей.

— *Средство отъ водобоязни.*—Въ «Земскомъ Врачѣ» сообщалось о случаѣ излѣченія отъ водобоязни посредствомъ употребленія американскаго сабура (*agave americana*). Способъ лѣченія больного (мальчика) былъ примененъ самый простой: ему просто давали ѣсть листья сабура, росшаго по близости къ больницѣ, въ саду. Только уже послѣ совершеннаго почти излѣченія больной сталъ находить, что листья эти горьки и причиняютъ жжогіе во рту, а раньше онъ ѣлъ ихъ съ большою охотою.

— *Средство отъ пота ногъ.* Останавливать потъ ногъ чрезвычайно вредно, потому, что задержаніе въ организмѣ составныхъ частей пота можетъ вызвать очень дурныя послѣдствія.

Лучшее средство избѣжать потѣнія ногъ—это соблюденіе чистоты; очень полезно вытирать ноги на ночь растворомъ простой поваренной соли въ водѣ, а также составомъ, который готовится слѣдующимъ образомъ: «берутъ 3 унціи порошку хлористой изве-сти, всыпаютъ его въ бутылку, наливаютъ двумя стаканами воды и даютъ настоять сутки, часто взбалтывая; послѣ этого жидкость процеживаютъ сквозь пропускную бумагу и употребляютъ затѣмъ для обмыванія ногъ. Весьма хорошо также посыпать каждые три дни внутренность сапогъ одной щепоткой мелкоистолченкаго танина; результатъ получается прекрасный: испареніе не исчезаетъ, но составныя части пота выходятъ съ таниномъ въ химическомъ соединеніи, теряя совершенно непріятный запахъ. Въ аптечныхъ складахъ продается еще порошокъ подъ названіемъ «гальманинъ», въ составъ котораго входятъ самыя безвредныя средства; достаточно натирать этимъ порошкомъ при помощи ваты или кисточки прѣющія части—разъ въ 4—5 дней, чтобы избѣжать тѣхъ вредныхъ послѣдствій, какимъ бываютъ подвержены лица, страдающія потѣніемъ ногъ и принужденныя много ходить.

— *Уходъ за ребенкомъ послѣ прививки оспы.* Если грудное дитя до прививки оспы было совершенно здорово и во все время послѣ прививки ничѣмъ, видимо, не страдаетъ, то не нужно ему ничего давать, даже тогда, когда оно слѣдается невеселымъ, капризнымъ и нѣсколько лихорадитъ. Но, во всякомъ случаѣ, слѣдуетъ соблюдать слѣдующія предосторожности: не купать ребенка въ ваннѣ, лицо же умывать по обыкновенію тепловатою водою; ребенка ни на минуту въ мокрыхъ пеленкахъ и бѣльѣ не держать, замѣняя ихъ сухими и чистыми. Не переносить ребенка изъ теплой комнаты въ холодную и обратно, не держать его на сквозномъ вѣтрѣ и у топящейся печки, иначе дитя непременно простудится,

а послѣднее очень вредно при данномъ состояніи организма. Ни подъ какимъ видомъ не давать грудному дитяти другой пищи, кромѣ молока матери или кормилицы, которое одно только полезно ему, всякая же другая пища, какъ-то: кашки, супы и проч. могутъ обременить и расстроить желудокъ, вызвать поносъ, рвоту и т. д. Слѣдуетъ наблюдать также, чтобы не было запоровъ, которые особенно опасны тогда, если оспа привита ребенку во время прорѣзыванія у него зубовъ. Съ ручками ребенка нужно обращаться по возможности осторожно; для этого лучше всего, чтобы ребенокъ игралъ и спалъ спеленатымъ и во время сна не лежалъ на ручкахъ. Поэтому хорошо, если прививаютъ оспу вскорѣ по истеченіи шести недѣль; въ это время оспинки могутъ быть въ безопасности отъ поврежденія, по крайней мѣрѣ, со стороны ребенка. Что касается не грудныхъ дѣтей старшаго возраста, то послѣ прививки оспы слѣдуетъ не позволять имъ выходить на холодъ, пищу давать болѣе молочную, чѣмъ мясную, и избѣгать трудно варимыхъ блюдъ, каковы разнаго рода каши, блины, соленое и проч.; пить давать имъ чистую свѣжую воду, а утромъ можно разрѣшить жидкій чай съ молокомъ и булкой. Въ виду предупрежденія поврежденія оспинъ, не слѣдуетъ позволять ребенку бѣгать и шалить, что вредно еще и потому, что усиливаетъ жаръ. Если ребенокъ ходитъ въ школу, то нужно оставить его недѣли на двѣ дома и это время освободить его отъ всякихъ занятій. Если въ это время господствуетъ корь, скарлатина, натуральная оспа, или другія заразные болѣзни, то слѣдуетъ наблюдать, чтобы въ ребенку, которому привита оспа, никто изъ постороннихъ не имѣлъ доступа.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ВЫШЛИ ВЪ СВѢТЪ ПОУЧЕНІЯ

сельскаго

СВЯЩЕННИКА Андрея Лядскаго

(Два выпуска).

(См. журналъ „Впра и Разумъ“ № 20-й 1890-го года).

ПОДПИСКА ПРОДОЛЖАЕТСЯ.

АДРЕСЪ: Г. Харьковъ, Рождественская церковь, Свящ. Андрею Лядскому.

XXVII ОБЪ ИЗДАНИИ ИЛЛЮСТРИРОВАННАГО ЖУРНАЛА XXVII.

„СЕМЕЙНЫЕ ВЕЧЕРА“

ДЛЯ СЕМЕЙНАГО ЧТЕНІЯ И ДѢТЕЙ

съ 1-го декабря 1890 года, по 1-е декабря 1891 года.

— Журналъ этотъ рекомендованъ Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія для гимназій, уѣздныхъ училищъ, городскихъ и народныхъ школъ, состоящимъ при IV отд. Собств. ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА Канцеляріи Учебнымъ комитетомъ—для чтенія воспитанницамъ женск. учебн. заведеній ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ, 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 юношества.

— Изданію журнала „СЕМЕЙНЫЕ ВЕЧЕРА“, на 27-й годъ своего существованія, порешено къ новому издателю Эрнсту Егоровичу Арнольду, при непосредственномъ редактированіи оного прежнимъ редакторомъ, Софіей Сергѣевной Кашпиревой.

Въ настоящее время, редація „СЕМЕЙНЫХЪ ВЕЧЕРОВЪ“, располагая сравнительно большими средствами, можетъ, продолжая держаться прежняго строго нравственнаго и православнаго направленія—давать читающей публикѣ болѣе разнообразнаго матеріала.

Журналъ, согласно программѣ, будетъ выходить въ двухъ отдѣлахъ: отдѣлъ для Семейнаго чтенія и отдѣлъ для Дѣтей двухъ возрастовъ, по 12-ти книжкамъ каждый

Для большаго удобства выполненія своей задачи, редакція нашла возможнымъ нѣсколько расширить объемъ журнала, прибавляя подписавшимся на отдѣлъ для Семейнаго чтенія:

1. Рисунки рукодѣлій, бѣлья и дѣтскихъ костюмовъ.
2. Выпуски о сельскомъ хозяйствѣ, домоводствѣ, садоводствѣ и огородничествѣ, съ пояснительными чертежами и рисунками.
3. Чертежи архитектуры и образцы токарныхъ и вышивочныхъ издѣлій

Къ отдѣлу для дѣтей будутъ прилагаться:

1. Картины съ изображеніемъ басенъ Крылова.
2. Приложенія дѣтскихъ игръ и занятій.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

	Безъ доставки.	Съ доставкой.
Полный журналъ (24 книжки)	10 р.	11 р — к.
Отдѣлъ для дѣтей (12 книжекъ).	5 „	5 „ 50 „
„ „ „ семейнаго чтенія и юношества (12 кн)	5 „	5 „ 50 „

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

Для земскихъ школъ, подписавшихся не менѣе, какъ на 25 полныхъ экземпляровъ, уступается 2 рубля.

Разсрочка допускается: для лицъ, служащихъ въ казен. учрежденіяхъ—за ручательствомъ гг. казначеевъ; для воспитательныхъ и учебныхъ завед.—за ручательствомъ ихъ начальствъ, а для прочихъ подписчиковъ—по соглашенію съ редакціей.

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

ПОДПИСНА ПРИНИМАЕТСЯ: Въ редакціи журнала „СЕМЕЙНЫЕ ВЕЧЕРА“—С.-Петербургъ, въ типо-литографіи Э. Е. Арнольда, Литейная, 59.

Издатель Э. Е. Арнольдъ.

Редакторъ С. С. Кашпирева.

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 обозначены, 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 соображенія въ статьяхъ производятся по соглашенію съ авторами.

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

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

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

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

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

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