

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1899.

№ 14.

ІЮЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Невѣріе XIX вѣка (продолженіе). Профессора богословія, *Прот. Г. Бутневича* . . . . . 75—102

Историческій очеркъ возрѣній на нравственно-юридическую вмѣняемость еретикамъ ихъ лжеученій въ христіанскихъ церквахъ (продолженіе). *Ш. Наумова*. 103—122

Образованіе и воспитаніе женщины по твореніямъ бл. Іеронима. *В. Давыденка*. . . . . 123—140

### II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

Проблема и методъ Кантовой критики познанія (окончаніе). *Ш. Тихомирова*. 37—64

Избранные трактаты Плотина (продолженіе). Профессора *Г. В. Малеванскаго*. 65—78

### III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Именной Высочайшій Указъ Правительствующему Сенату.—Высочайшее повелѣніе.—Опредѣленіе Святейшаго Синода.—Отчетъ Епархіальнаго Наблюдателя о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи по учебно-воспитательной части за 1897/8 учебный годъ (продолженіе).—Списокъ лицъ, служащихъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, за 1899 годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17.

1899.

# „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 богослуженій, исторія Церкви, обзорніе 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 и 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 замѣнять для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листовъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печаются 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 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА въ УПЛАТЪ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

**ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:** въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія лнія, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданій за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—1892 г., и по 9 р. за 1893—1896 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

*Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:*

1. „Живое Слово“. Сочиненіе пресвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“. Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вошіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Царство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Геттѣ. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ, 1895. Ц. 1 р. съ перес.

Πίστει νοοῦμεν.

*Върою разумъваемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Июля 1899 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

## НЕВѢРІЕ ХІХ ВѢКА.

(Продолженіе \*).

*Бруно—Бауэръ* (1809—1882), бывший приватъ-доцентомъ по кафедрѣ богословія сначала въ Берлинскомъ, а потомъ въ Боннскомъ университетахъ, первоначально принадлежалъ къ правой сторонѣ гегельянской школы, а затѣмъ перешелъ къ лѣвой и сталъ представителемъ самаго крайняго радикализма. Отрицаніе въ грубомъ видѣ и чудовищныхъ размѣрахъ нашло въ немъ для себя одного изъ ревностныхъ защитниковъ и представителей. Онъ открыто и съ чисто фанатическою ревностію проповѣдывалъ самый грубый атеизмъ, издѣвался надъ всѣмъ тѣмъ, что носитъ характеръ нравственнаго, святого и гуманнаго и осуждалъ всякій государственный строй. Его образъ мышленія самые безпристрастные нѣмецкіе историки (напр. Шварцъ) называютъ „логикою бѣшенаго“ (die tollgewordene Logik). Онъ призналъ религію не только дѣломъ самообмана, какъ Фейербахъ, но прямо дѣломъ преднамѣреннаго обмана, лжи, своекорыстія. Въ такомъ смыслѣ онъ понимаетъ даже и христіанскую религію. „Здѣсь конецъ!“ говоритъ онъ. „Его дають мнѣ въ руки сами богословы (христіанскіе)! Посмотрите, каковы они! какъ богословская ненависть сверкаетъ въ ихъ глазахъ! Ага! Вы хватаетесь за громовые перуны? Увы, не вамъ, несчастнымъ смертнымъ, распоряжаться ими!... Они думаютъ, что іезуитство ихъ можетъ держаться, что ихъ обманъ и ложь будутъ продолжаться вѣчно? Но если пришло время обнаружить ихъ неправдѣ, то недалекъ уже и судъ“!... При-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г., № 12.

знавъ дѣломъ лжи и обмана христіанскую религію, Бауэръ утверждалъ, что и всѣ библейскіе рассказы, даже посланія ап. Павла измышлены, по своекорыстнымъ побужденіямъ, отдѣльными лицами и потому полны противорѣчій и бессмыслицъ (Gedankenlosigkeiten). Неудивительно послѣ этого, что въ евангельскихъ повѣствованіяхъ Бруно-Бауэръ не нашелъ ничего историческаго. Онъ не призналъ историческимъ ни ученія, ни чудесъ Іисуса Христа, ни событій изъ Его земной жизни, ни Его притчъ и рѣчей. Одно принадлежитъ фантазіи евангелистовъ, другое ими искажено и обезображено. На вопросъ: что же послѣ этого было на самомъ дѣлѣ изъ того, о чемъ повѣствуютъ намъ евангелисты? съ точки зрѣнія Бруно Бауэра должно отвѣтить только такъ: „что-то было, но что именно—неизвѣстно“.

*Давидъ Фридрихъ Штраусъ* (1808—1874) въ молодости увлекался естественными науками, романтикою, воззрѣніями Шеллинга и даже духовидца Кернера; затѣмъ уже, состоя на преподавательской службѣ въ маульбронской семинаріи, онъ отправился въ Берлинъ слушать лекціи Шлейермахера, которыя имѣли немаловажное вліяніе на развитіе его воззрѣній. Но вскорѣ затѣмъ онъ занялся изученіемъ сочиненій Гегеля и усвоилъ его воззрѣнія, съ которыми не разставался до конца жизни. Подобно Гегелю, онъ отрицалъ бытіе личнаго живаго Бога, но подъ Богомъ разумѣлъ абсолютную идею, бытіе во всемъ бытіи, жизнь во всемъ живущемъ, движеніе во всемъ движущемся, мышленіе во всемъ мыслящемъ, безконечное, которое однако же въ отдѣльныхъ лицахъ можетъ достигать своего самосознанія. По ученію Штрауса, Богъ не существуетъ внѣ міра; напротивъ Онъ составляетъ самую сущность этого міра. Теизмъ Штраусъ отвергалъ, потому что теистическое міровоззрѣніе не можетъ быть примирено съ философіею, подъ которою онъ разумѣлъ только пантеизмъ. Твореніе міра онъ считалъ невозможнымъ въ томъ смыслѣ, какъ повѣствуетъ о немъ Божественное Откровеніе. Чудеса, по его мнѣнію, нарушали бы естественный ходъ развитія въ жизни природы и потому люди научно-образованные не могутъ въ нихъ вѣрить. Да вообще, что касается религіи, то она будто бы можетъ

имѣть значеніе только для людей простыхъ и невѣжественныхъ; люди же научно образованные не найдутъ для себя въ религіи никакого удовлетворенія, такъ какъ, по своему развитію, они стоятъ выше ея. Религію для нихъ съ удобствомъ замѣняютъ произведенія искусства, театральныя представленія, чтеніе классиковъ. Личнаго безсмертія Штраусъ не признавалъ, а полагалъ его, вмѣстѣ съ Шлейермахеромъ, въ томъ, чтобы изъ конечности возвыситься до безконечнаго или идеи, быть въ единеніи съ безконечнымъ, сознавая себя вѣчнымъ въ каждый моментъ.

Конечно, извѣстность Штрауса обусловливалась не этими пантеистическими возрѣніями, заимствованными у Гегеля. Штраусъ имѣлъ сильное вліяніе на движеніе богословской мысли своимъ сочиненіемъ—*Das Leben Jesu*, въ которомъ онъ во всей широтѣ примѣнилъ къ евангельской исторіи идеи Гегелевой философіи. Иисусъ Христосъ, какъ историческое лицо, для него не представляетъ никакого интереса. Онъ видитъ въ Немъ только олицетворенную идею самаго человѣчества, „логически необходимое понятіе богочеловѣка“, какимъ должно сознавать себя конечное въ соединеніи съ безконечнымъ, ограниченное съ безпредѣльнымъ, человѣчество съ божествомъ. Однимъ словомъ,—въ основу своего сочиненія Штраусъ положилъ ту мысль Гегеля, что воплощеніе Бога въ Иисусѣ Христѣ не есть отдѣльный и единичный фактъ, но всеобщее и универсальное проявленіе абсолютной идеи,—что все рассказанное въ Евангеліяхъ о Христѣ, какъ объ отдѣльной исторической личности имѣетъ значеніе только по отношенію къ родовому понятію человѣчества. Разказы о евангельскихъ событіяхъ для него суть миѣы, произвольно созданныя фантазіею образы для выраженія идеи; а главнымъ регуляторомъ всѣхъ миѣическихъ образованій въ новозавѣтной исторіи была идея Мессіи, идея примиренія и воссоединенія человѣчества съ божествомъ. Такимъ образомъ Штраусъ обратилъ въ миѣю почти всю евангельскую исторію. Историческимъ онъ призналъ только слѣдующее. Во времена Тиверія, когда въ Іудеѣ всѣ напряженно ожидали пришествія Мессіи, образъ Котораго предносился іудейскому сознанію въ видѣ могущественнаго политическаго дѣя-

теля, ратующаго за національную свободу и міровое господство іудеевъ, въ видѣ героя и чудотворца, который долженъ былъ превзойти всѣхъ ветхозавѣтныхъ царей, пророковъ и чудотворцевъ,—жилъ въ Галилеѣ одинъ благочестивый іудей, родившійся въ Назаретѣ. Тогда же явился на Іорданъ съ проповѣдію о покаяніи назарянинъ Іоаннъ, который совершалъ надъ приходившими къ нему крещеніе. Вышеупомянутый іудей, называвшійся Іисусомъ, сынъ плотника Іосифа и галилеянки Маріи, былъ сначала однимъ изъ его учениковъ, обратился къ покаянію и крестился; но когда спустя нѣсколько лѣтъ послѣ этого, Іоаннъ былъ заключенъ въ темницу, Онъ уже самъ, независимо отъ Іоанна и большинства его учениковъ, сталъ продолжать дѣло своего учителя и приобрѣлъ немного послѣдователей. Потомкомъ Давида Іисусъ едва ли былъ. Отъ учениковъ Іоанна Онъ отдѣлился не только вѣшнимъ образомъ, но и внутреннимъ, потому что для своей дѣятельности выработалъ совершенно иной планъ, чѣмъ какой вначалѣ имѣлъ Іоаннъ. Іисусъ, по мнѣнію Штрауса, со всею ревностію увлекся тою мыслию, чтобы своимъ ученіемъ произвести въ іудейскомъ народѣ нравственное преобразование или обновленіе, и, какъ воспитанный въ супранатуралистическихъ понятіяхъ своего времени, всегда надѣялся на мгновенныя и непосредственныя дѣйствія Божества, благодаря которымъ іудейскій народъ получить не только нравственную, но и политическую свободу и такимъ образомъ будетъ снова восстановлено царство Давида. Ученіе, проповѣданное Іисусомъ іудейскому народу, вполне соответствовало мессіанскимъ надеждамъ и ожиданіямъ. Такимъ образомъ случилось, что среди народа и послѣдователей Іисуса постепенно слагался взглядъ, который чаще и чаще сталъ высказываться различными лицами, что самъ Іисусъ, по всей вѣроятности, и есть-то именно ожидаемый Мессія. Сначала Іисусъ даже ужаснулся отъ этой мысли; но мало-по-малу самъ сроднился съ нею, а впоследствии былъ даже вполне увѣренъ, что Онъ есть истинный Мессія. Между тѣмъ все болѣе и болѣе возрастала ненависть противъ Него со стороны фарисеевъ, первосвященниковъ и книжниковъ, которыхъ онъ постоянно обличалъ въ своихъ грозныхъ рѣчахъ за ихъ пороки и нежеланіе

вникнуть въ общее дѣло, и потому онъ легко могъ придти къ весьма правдоподобному предположенію, что рано или поздно его враги воспользуются всѣмъ, чтобы только предать его римскому правительству какъ агитатора для осужденія и казни, и—именно въ Іерусалимѣ, какъ центрѣ ихъ могущества и силы. Очень возможно, что Его подкрѣпляла въ этомъ предположеніи мысль о судьбѣ прежнихъ пророковъ; возможно, что въ нѣкоторыхъ ветхозавѣтныхъ мѣстахъ Онъ находилъ и указаніе на неизбежность для Мессіи страданій. Какъ бы то ни было, но ожиданія Его дѣйствительно исполнились. Предъ однимъ изъ праздниковъ Пасхи его схватили, осудили на смерть и распяли на крестѣ.—Вотъ что, по Штраусу, въ нашихъ евангеліяхъ оказывается историческимъ: все же остальное—все чудесное и сверхъестественное—есть произведеніе благочестивой фантазіи и возбужденнаго воображенія первенствующихъ христіанъ, которые облекли въ форму историческихъ фактовъ всѣ свои лучшія желанія и ожиданія.

Сначала Штраусъ увѣрялъ, что его пониманіе евангельской исторіи было результатомъ безпристрастія его критики. Но впоследствии онъ долженъ былъ признаться, что критика вообще безпристрастною быть не можетъ, такъ какъ каждый критикъ въ своихъ сужденіяхъ смотритъ съ извѣстной точки зрѣнія и примѣняетъ извѣстные критеріи, которые онъ уже напередъ призналъ единственно истинными, вслѣдствіе чего ему уже напередъ извѣстенъ тотъ результатъ, къ которому онъ прійдетъ въ своемъ изслѣдованіи. Но весь читающій міръ видѣлъ ясно, что цѣлью, которую преслѣдовалъ Штраусъ въ своей книгѣ, были: уничтоженіе христіанства и замѣна его философіею Гегеля. Поэтому неудивительно, что сочиненіе Штрауса—„Das Leben Iesu“—вызвало самую оживленную и кипучую апологетическую дѣятельность и образовало почти необозримый рядъ статей и монографій, опровергавшихъ воззрѣнія Штрауса. Эта дѣятельность не осталась безъ успѣха. Во второмъ (въ 1837 г.) и третьемъ (1838—1839 г.) изданіи своего сочиненія самъ Штраусъ вынужденъ былъ сдѣлать значительныя уступки христіанскимъ апологетамъ и существенно измѣнить свои взгляды. Онъ увидѣлъ себя вынужденнымъ даже оправдываться предъ обществомъ



за произведенный соблазнъ, увѣряя, что не въ событіяхъ евангельской исторіи заключается сила и значеніе христіанства, а въ духовно-плѣняющей силѣ самой личности Христа, что чудеса не имѣютъ никакого смысла въ религіи, никому не доставляютъ никакого духовного утѣшенія, нисколько не содѣйствовали распространенію христіанства и т. п.

Штраусъ не былъ проповѣдникомъ того грубаго натурализма или матеріализма, который проводилъ въ своихъ сочиненіяхъ Фейербахъ; Штраусъ еще стоялъ ближе къ чистому ученію гегельянской философіи, чѣмъ къ матеріализму. Тѣмъ не менѣе и онъ, сильно возстававшій противъ признанія отдѣльнаго существованія души и тѣла, много содѣйствовалъ развитію матеріалистическихъ ученій. Исторія философіи свидѣтельствуетъ, что лучшею почвою для матеріализма всегда были невѣріе, безбожіе и нравственная распущенность, такъ что матеріалистическое ученіе всегда являлось какъ теорія, оправдывающая невѣріе и безнравственность и какъ средство для успокоенія возмущившейся совѣсти. Штраусъ не скрывалъ своего невѣрія и гордился названіемъ безбожника въ пантеистическомъ смыслѣ. Но онъ велъ также и жизнь далеко не безупречную въ нравственномъ отношеніи. Его поведеніе по отношенію къ своей женѣ, бывшей театральной пѣвицѣ—Агнесѣ Шебестъ, вѣкогда возмутило почти всю Германію. Но Штраусъ, отвергнувъ христіанское правоученіе и заповѣдь о любви къ ближнимъ, уже защищалъ тотъ грубо эгоистическій принципъ жизни и дѣятельности, который восхваляли всѣ другіе послѣдователи лѣвой школы Гегеля—Фейербахъ, Болинъ, Каспаръ Шмидтъ, Бруно Бауэръ и др. Своимъ враждебнымъ отношеніемъ къ христіанству вообще и евангельской исторіи въ частности Штраусъ также оказалъ немаловажную поддержку матеріализму, который, находясь въ неразрывной, внутренней связи съ атеизмомъ, неизбѣжно долженъ всегда вступать въ ожесточенную борьбу съ ученіемъ Божественнаго Откровенія.

Истинными представителями германскаго матеріализма, вытекающаго изъ крайнихъ выводовъ гегельянской философіи, кромѣ Фейербаха, должны быть названы слѣдующія лица: 1) *Карлъ Фогтъ* (род. 1817 г.), бывшій профессоръ геологіи и зоологіи

сначала въ гессенскомъ, а съ 1852 года — въ женевскомъ университетѣхъ; 2) *Яковъ Молешотъ* (род. въ 1822 г.), бывший профессоръ цюрихскаго, затѣмъ — туринскаго и наконецъ — римскаго университетовъ; 3) врачъ *Фридрихъ Карлъ Христіанъ Людвигъ Бюхнеръ* (род. въ 1824 г.); 4) *Г. Чольбе* (1819—1873); 5) *М. Бергеръ*; 6) *Г. Фишеръ*; 7) *Винеръ*; 8) *Карлъ Раденгаузеръ* (род. 1813 г.); 9) анонимный авторъ матеріалистическаго сочиненія: „*Das Evangelium der Wahrheit und Freiheit*“ (1868) и многое множество ихъ друзей и единомышленниковъ. Тѣмъ не менѣе самымъ выдающимся представителемъ новѣйшаго матеріализма, по полнотѣ и обстоятельности изложенія матеріалистической доктрины, безъ сомнѣнія, долженъ быть признанъ *Бюхнеръ*.

Германскій матеріализмъ въ области философскаго мышленія не представляетъ ничего новаго и оригинальнаго въ сравненіи съ другими системами матеріализма, въ которыхъ никогда не было недостатка. Матеріалистическое міровоззрѣніе было извѣстно еще древнимъ; имъ даже, собственно говоря, начинается исторія развитія философствующей мысли. Одинъ изъ семи греческихъ мудрецовъ, основатель іонійской или физической школы, *Θалесъ Милетскій*, родившійся около 640 г. до Р. Х., какъ извѣстно, признавалъ основнымъ веществомъ и дѣйствующимъ принципомъ всѣхъ вещей—*воду*; *Анаксименъ* (род. ок. 556 г. до Р. Х.)—*воздухъ*. Затѣмъ матеріализмъ въ формѣ атомизма, какъ философскую систему, защищали древне-греческіе философы: *Левкинъ* (около 500 г. до Р. Х.), его ученикъ *Демокритъ* (460—361) и *Эпикуръ* (ок. 340 г. до Р. Х.). Въ XVIII вѣкѣ матеріалистическое міровоззрѣніе древне-греческихъ философовъ повторили французскіе энциклопедисты—*Дидро*, *Ламетри*, *Гельвецій*, *Далямберъ*, хотя они узнали его больше чрезъ посредство англійскаго матеріалиста *Гоббеса* (1588—1679). Все, что сдѣлали германскіе матеріалисты, состоитъ въ томъ, что они привели въ систему всѣ разрозненныя матеріалистическія ученія, а главное—старались найти для своего міровоззрѣнія подтвержденіе и опору въ результатахъ новѣйшихъ естественно-научныхъ изслѣдованій, достигшихъ въ XIX вѣкѣ значительнаго успѣха и приобрѣвшихъ всеобщія симпатіи. Во

всякомъ случаѣ германскіе матеріалисты сдѣлали все, что только могли и что только вообще можно было сдѣлать для матеріализма. Но достигнувъ высшаго пункта своего развитія въ трудахъ нѣмецкихъ ученыхъ, матеріализмъ здѣсь именно и обнаружилъ всю свою научную несостоятельность, какъ философской системы. Не смотря на весьма удобную почву, подготовленную въ наше время такъ называемымъ практическимъ или житейскимъ матеріализмомъ, матеріализмъ, какъ философская система, все болѣе и болѣе терялъ свой кредитъ даже среди своихъ приверженцевъ. Не только представители философствующей мысли, но и естествоиспытатели представили множество доводовъ, ясно свидѣтельствующихъ, что матеріализмъ есть только одностороннее метафизическое міровоззрѣніе, не имѣющее ни какого права выступать подъ флагомъ естественныхъ наукъ.

Сущность германскаго матеріализма состоитъ въ томъ, что онъ отрицаетъ самостоятельное бытіе духа и признаетъ неразумною самую мысль о возможности бытія живого личнаго Бога, какъ Творца міра и его Промыслителя. Такъ какъ представленія о Богѣ, смотря по степени развитія различныхъ людей, крайне разнообразны,—говорятъ матеріалисты со словъ Фейербаха, то Богомъ можетъ быть называемо не что иное, какъ объективированіе собственнаго существа человѣка, т. е., Богъ есть пустое воображеніе, которому ничто реальное не соотвѣтствуетъ въ дѣйствительности. „Богъ внѣмірный и вышечеловѣчскій есть не что иное, какъ внѣмірное и вышечеловѣчское Я, раздвинувшее свои границы и поставившее выше своего объективнаго существа субъективное существо человѣка. Одинъ только человѣкъ есть нашъ богъ, нашъ отецъ, нашъ судія, нашъ искупитель, наша альфа и омега; безъ людей нѣтъ спасенія (Фейербахъ). Человѣкъ все создаетъ по своему образу, даже и Бога, которому онъ молится (Молепотъ). Духъ святой есть нашъ разумъ, нашъ разумокъ (Бюхнеръ). Всякая религія есть не что иное, какъ гнусное дѣло обмана для достиженія политическихъ цѣлей, для одуренія и подавленія черни,—исчадіе суевѣрія, эгоизма, лицемѣрія и умственнаго невѣжества (Руге). Христіанская вѣра есть лицемѣрное самоотупленіе—коренной порокъ нашего времени (Фейербахъ).

Христіанское міровоззрѣніе—непримиримый врагъ просвѣщенія, какъ и вообще разумно—научнаго пониманія міра и жизни (Бюхнеръ). Церковь есть общество хитрыхъ своекорыстныхъ обманщиковъ и простыхъ обманутыхъ людей, полицейское учрежденіе (Вейдлингъ). Исторія церкви есть исторія эгоизма, властолюбія, корыстолюбія и честолюбія (Бюхнеръ). Непосредственное откровеніе Бога, конечно, было бы самымъ прямымъ доказательствомъ бытія Божія, но такое откровеніе невозможно, такъ какъ нѣтъ самаго Бога (Бюхнеръ). Всѣ такъ называемыя откровенія Божества—суть продѣлки чисто человѣческія. Библия представляетъ безпорядочную смѣсь человѣческаго суевѣрія и произвольно вымышленныхъ сагъ, поповское дѣло обмана, удила для глупаго народа. На мѣсто Бога матеріализмъ ставитъ свою матерію или природу, мертвое вещество, которое онъ однако-же считаетъ единственно истинно—сущимъ, исходнымъ пунктомъ, началомъ и принципомъ всякаго бытія. Вещество или бытіе тѣлесное, матерія, по ученію мыслителей этого направленія, есть единственно истинное, дѣйствительное и абсолютное бытіе. Ничто дѣйствительно не существуетъ, кромѣ чувственнаго вещества или матеріи. Матерія не создана и не разрушима (Бюхнеръ, Фогтъ); только матерія божественна, вѣчна, безконечна, только она есть первоисточникъ всякаго бытія; она есть все во всемъ: начало, конецъ, творецъ и твореніе (Бюхнеръ). Но подъ матерією слѣдуетъ разумѣть не единое начало, а множественность такихъ началъ или величинъ, которыя имѣютъ протяженіе, но недѣлимы и потому недоступны чувственному воспріятію. Сами по себѣ они неподвижны и безсознательны, но обладаютъ способностію къ мышленію и хотѣнію. „Слово атомъ, говоритъ Бюхнеръ, есть только обозначеніе необходимаго для насъ и нами внѣшнимъ образомъ относимаго къ веществу представленія, въ которомъ мы нуждаемся для извѣстныхъ внѣшнихъ цѣлей. Дѣйствительное понятіе о вещи, которую мы называемъ атомомъ, для насъ совершенно недоступно; мы ничего не знаемъ объ его величинѣ, формѣ, составѣ и т. п. Никто его не видѣлъ,—и мы ве имѣемъ возможности уяснить себѣ понятіе о немъ ни чрезъ наблюденіе, ни чрезъ

умозаключенія“. Тѣмъ не менѣе матеріалисты знаютъ, что каждый изъ безчисленныхъ атомовъ въ самомъ себѣ носитъ первооснову своего существованія, своей силы и движенія отъ вѣчности (Бюхнеръ). Кромѣ матеріи съ ея свойствами или силами, вѣ и выше ея, ничего не существуетъ, нѣтъ ни какого духа, а тѣмъ болѣе—нѣтъ ни какого Бога. Матеріи присущи извѣстныя силы, напримѣръ, сила притяженія и отталкиванія (центробѣжная и центростремительная), сила химическаго сродства, механическаго движенія и т. д., безъ которыхъ она не мыслима, какъ единственная носительница ихъ; но съ другой стороны и силы не могутъ быть мыслимы безъ матеріи, которой онѣ присущи. Какъ абсолютное бытіе, матерія вѣчна, никогда не происходила и не была сотворена. Творца міра нѣтъ, такъ онъ не можетъ быть мыслимъ существующимъ ни до, ни послѣ акта творенія, ни даже временно. Міръ не созданъ, но безначаленъ въ своемъ первовеществѣ. Природа все произвела изъ себя самой (Бюхнеръ). Міръ не сотворенъ, но въ теченіе безпредѣльныхъ вѣковъ (эоновъ) произошелъ чрезъ саморазвитіе вѣчныхъ, безсознательныхъ, матеріальныхъ атомовъ, частію случайно, частію въ силу вѣчной необходимости. Творческимъ всемогуществомъ является сродство вещества (Молепотъ). Весь міръ вѣченъ по веществу, формѣ и движенію. Въ сущности ничто не можетъ происходить и ничто не можетъ уничтожаться. Механической міропорядокъ вѣченъ и неизмѣненъ (Кцольбе). Міръ есть случайное совмѣстное воздѣйствіе безконечнаго множества вѣчныхъ атомовъ, которые безсознательно и безвольно движутся по свойственной имъ необходимости. Образы явленія вещей суть не что иное, какъ продукты различныхъ и разнообразныхъ, случайныхъ или необходимыхъ комбинацій вещественныхъ движеній между собою (Бюхнеръ). Міръ произошелъ благодаря только физическимъ и химическимъ силамъ, безъ органической субстанціи, безъ сознательнаго Творца, даже безъ руководящей идеи (Фогтъ). Кажущаяся цѣлесообразность въ природѣ есть не что иное, какъ необходимое слѣдствіе совпаденія естественнаго вещества и силъ. Отъ простаго случая зависитъ, достигается ли извѣстное существо въ природѣ своего бытія или

нѣтъ. Понятіе единства и цѣлесообразности есть абстрактное, внесенное въ природу воображеніе (Фогтъ). Природа не знаетъ ни намѣреній, ни цѣлей. Нашъ рефлектирующій разумъ есть единственная причина кажущейся цѣлесообразности (Бюхнеръ). Теченіе природы есть только игра и господство естественныхъ силъ. Неизмѣняемость законовъ природы не зависитъ отъ высшаго разума; законы природы суть грубыя, непреклонныя силы, не знающія ни нравственности, ни разума. Матерія создаетъ міръ вслѣдствіе взаимодѣйствія своихъ атомовъ безъ плана и безъ намѣренія. Все, что есть и будетъ, есть не что иное, какъ самодѣятельное движеніе вещества. Естественное чудо круготеченія заключается въ вѣчности вещества. Божественнаго міроуправленія нѣтъ (Молепотъ). Хотя основной законъ, которому подчинено развитіе міровой жизни, есть или случай, какъ думали еще древне-греческіе матеріалисты, или слѣпая и безцѣльная необходимость; тѣмъ не менѣе матерія вмѣстѣ съ присущими ей силами раскрывается и дѣйствуетъ всегда по опредѣленнымъ физическимъ законамъ, по которымъ и происходитъ прежде всего движеніе, вѣчное какъ сама матерія и отъ нея неотдѣлимое. Благодаря этому именно движенію и произошелъ міръ вмѣстѣ со всѣми міровыми тѣлами. Органическія существа, населяющія землю, обязаны своимъ происхожденіемъ и распложеніемъ только заключающемуся въ самыхъ вещахъ совмѣстному дѣйствію естественныхъ силъ и веществъ. Зародыши ко всему живущему, снабженные идеею рода отъ вѣчности, находились въ той безформенной паровой массѣ, изъ которой мало-по-малу образовалась земля, или просто въ міровомъ пространствѣ, а послѣ образованія и охлажденія земли они упали на нее и начали развиваться въ живые организмы (Бюхнеръ). Конечно, сначала такъ образовались только ячейки, изъ которыхъ затѣмъ развились растительныя и потомъ животныя формы, чрезъ безчисленныя метаморфозы, дошедшія до формы обезьявъ. Изъ породы обезьявъ произошелъ первый человѣкъ (Максъ Штирнеръ). Такимъ образомъ человѣкъ, по своему тѣлесному, какъ и духовному существу, есть чисто химическій продуктъ матеріи (Бюхнеръ). Его существо есть сумма воздѣйствія атомовъ его тѣла вмѣ-

стѣ съ внѣшнимъ міромъ—чистый продуктъ тѣлеснаго измѣненія вещества, приходящаго въ движеніе и постоянно разрѣшающагося безъ всякаго плава. Онъ есть результатъ вліянія родителей и кормилицы, воздуха и климата, мѣста и времени, пищи и одежды; онъ есть, что онъ ѣсть (Фейербахъ, Молепотъ). Душа есть временное свойство мозга, результатъ его развитія; самостоятельнаго бытія она не имѣетъ. Всѣ явленія такъ называемаго духовнаго порядка, по существу своему, также вещественны и матеріальны. Мыслительная дѣятельность зависитъ отъ состоянія и свойства мозговой субстанціи: мысль есть дѣйствіе измѣненія мозгового вещества: наши мысли находятся въ такомъ же отношеніи къ нашему мозгу, какъ желчь къ печени или моча къ почкамъ (Фогтъ). Духъ есть не что иное какъ дѣятельность мозга. Чувственное бытіе человѣка есть его единственная жизнь. Гдѣ нѣтъ плоти, тамъ нѣтъ и духа. Противоположность между духомъ и матеріею существуетъ только въ человѣческомъ воображеніи. Какъ и все дѣйствительно существующее, человѣкъ, по существу своему, есть не что иное, какъ машина, случайно произведенная природою изъ обыкновеннаго вещества, машина ощущающая, представляющая, мыслящая (Бюхнеръ). По словамъ Кцольбе, „человѣкъ есть не что иное, какъ мозаическая картина, механически составленная въ художественной формѣ изъ самыхъ разнообразнѣйшихъ атомовъ“. Какъ и все остальное, человѣкъ также въ дѣйствительности въ себѣ самомъ не имѣетъ никакой цѣли своего существованія (Бюхнеръ). Между человѣкомъ и животнымъ нѣтъ никакого существеннаго различія; человѣкъ есть только болѣе счастливо организованное животное; женщина однако же по организація стоитъ ниже мужчины. Душа человѣка съ сущности то же самое, что и душа животныхъ. Между разумомъ человѣка и инстинктомъ животныхъ также нѣтъ существеннаго различія (Фогтъ, Бюхнеръ, Бурмейстеръ, Крамеръ и др.). Такъ называемый нравственный законъ есть дѣло произвола, измышленіе эгоизма; его мѣсто должна занять естественная необходимость. Принципомъ нравственности еще со временъ Гоббеса матеріалисты признаютъ эгоизмъ, наслажденіе и властолюбіе. „Каждый всѣми силами своей жизни желай и

стремись къ матеріальнымъ благамъ и богатствамъ на землѣ, къ радостямъ и наслажденіямъ, которыя доставляетъ ему очищенное и облагороженное вещество (Бюхнеръ). Каждый есть ближній самому себѣ (Максъ Штирнеръ). Любовь къ Богу есть не что иное, какъ прикрашенная, лицемерная любовь къ самому себѣ. Благочестіе есть частію глупость, частію дѣло поповской корысти. Люби самага себя больше всего. Любовь ко врагамъ есть безмысліе, потому что такая любовь противна человѣческой природѣ (Бюхнеръ, Штирнеръ). Такъ какъ нѣтъ свободы воли, то грѣхъ—пустое слово. Идея добра не имѣетъ абсолютнаго достоинства (Бюхнеръ). Неопредѣляемость понятія добра—дѣло извѣстное; божественныя заповѣди созданы теологами (Бюхнеръ). Любовь и ненависть, благородство и подлость, преступленіе, лицемеріе суть необходимыя слѣдствія комбинаціи мозга. Всеобщія нравственныя понятія до такой степени относительны, противорѣчивы, зависимы отъ внѣшнихъ обстоятельствъ и индивидуальныхъ воззрѣній, что положительно оказывается невозможнымъ сдѣлать абсолютное опредѣленіе добра (Бюхнеръ). Бракъ, эта „могила истинной любви“, есть установленіе случайное и при томъ чисто человѣческое. Заповѣдь — „не прелюби“ — произвольное и эгоистическое запрещеніе, которымъ рѣдко стѣсняется собственная совѣсть. Да и вообще совѣсть остается совершенно равнодушною тамъ, гдѣ избѣгаетъ человѣкъ столкновенія съ обществомъ и его законами. Не вслѣдствіе грѣховности, а по необходимости жизнь человѣческаго рода есть *bellum omnium contra omnes*, всеобщая борьба, въ которой каждый хочетъ превзойти,—уничтожить другого, насколько возможно. Каждый дѣлаетъ то, что онъ считаетъ безнаказаннымъ, обманываетъ, интригуетъ, льститъ, пользуется случаемъ въ ущербъ другому, будучи убѣжденъ, что такъ поступить всякій на его мѣстѣ. Кто не идетъ этимъ путемъ, того обыкновенно считаютъ глупцомъ (Бюхнеръ). Человѣку позволительно все, что способно удовлетворить его естественнымъ стремленіямъ. Глупо было бы пропускать случай, доставляющій такое удовлетвореніе. Масштабъ нравственности заключается въ измѣнчивыхъ людяхъ, а не въ абсолютномъ Богѣ. Добро то, что прилично человѣку, что отвѣчаетъ его потребностямъ; зло то, что противно имъ.



Преступленія суть естественныя явленія, необходимо вытекающія изъ необходимыхъ причинъ, какъ вращеніе земнаго шара. Вообще же эгоизмъ есть причина всѣхъ пороковъ, но онъ есть также причина и всѣхъ добродѣтелей. Ибо кто создалъ честность? Эгоизмъ—чрезъ запрещеніе воровства. Кто создалъ цѣломудріе?—эгоизмъ. Кто создалъ правдивость?—эгоизмъ, не желающій быть обманутымъ ложью. Такимъ образомъ эгоизмъ есть первый законодатель и причина добродѣтели. Награда и наказаніе суть изобрѣтенія политики. Грѣхъ есть воображаемый раздоръ человѣка съ своими предразсудками, усвоенными чрезъ привычку и воспитаніе (Бюхверъ). Грѣхъ заключается въ неестественномъ, а не въ хотѣніи дѣлать зло. Язычество прославляло ненависть ко врагамъ; христіанство требуетъ любви даже и въ отношеніи къ врагу. Но что разумнѣе и болѣе морально? (Мошотъ). Деньги суть духъ (Geist), движущій всѣ рычаги жизни. Общество основывается на принципахъ необходимости и взаимности. Разумная цѣль государства можетъ состоять только въ томъ, чтобы всѣмъ гражданамъ доставлять наибольшія удобства и наслажденія. Но такъ какъ при теперешнихъ государственныхъ устройствахъ только немногіе богачи могутъ пользоваться удобствомъ и наслажденіемъ, а масса должна работать, не пользуясь никакимъ наслажденіемъ или только весьма незначительнымъ, то необходимо уничтожить существующій порядокъ во что бы то ни стало и установить такую систему, которая каждому доставляла бы возможное наслажденіе (Руге). Вѣра въ безсмертіе порождена эгоизмомъ. По ученію матеріалистовъ, духовная жизнь индивидуума абсолютно, совершенно и навѣки уничтожается со смертію тѣла. Духъ обращается въ ничто, какъ скоро тѣло разрѣшается на свои атомы. Одна лишь матерія вѣчна; человѣкъ же умираетъ абсолютно и безвозвратно вмѣстѣ съ разрѣшеніемъ своего тѣлеснаго субстрата. Тѣлесная смерть есть уничтоженіе всего существа его и его жизни. Идея вѣчной жизни порождена страхомъ предъ вѣчнымъ уничтоженіемъ и есть самое бессмысленное измышленіе фантазіи (Бюхверъ). Религія есть плодъ невѣжества и своекорыстія жрецовъ; ея существованіе—позоръ для человѣческаго разума. Въ дѣйствительности всѣ люди—атеисты; свою вѣру они сами опроверга-

ють всею своею жизнію. И если бы мы рождены были для неба, то мы погибли бы для земли (Фейербахъ, Бюхнеръ).

Послѣ этого легко можно себѣ представить, какъ враждебно относятся матеріалисты къ христіанской религіи и ея ученію. 31-го мая 1885 года, въ Апольдѣ, въ собраніи нѣмецкихъ либераловъ, выдающійся представитель германскаго матеріализма и самый ярый противникъ и непримиримый врагъ какъ религіи вообще, такъ и христіанства въ частности, Л. Бюхнеръ прочелъ публичную лекцію „О религіозномъ и научномъ міровоззрѣніи“. Впослѣдствіи онъ повторилъ ее еще разъ въ Штутгартѣ и въ другой разъ—въ Берлинѣ. Кромѣ того, въ 1887 году онъ выпустилъ ее въ свѣтъ отдѣльнымъ изданіемъ. Въ этой лекціи въ краткомъ и сжатомъ видѣ изложено все, что только можетъ сказать атеистъ противъ ненавистнаго для него христіанства. И вотъ существенное содержаніе этой лекціи. Источникомъ или собственно побужденіемъ для религіозной вѣры служатъ невѣжество и страхъ, незнаніе естественныхъ причинъ бытія и тотъ неопредѣленный инстинктивный страхъ предъ неизвѣстнымъ или таинственнымъ, который всегда овладѣвалъ и еще теперь овладѣваетъ грубымъ и невѣжественнымъ разсудкомъ и который замѣчается уже даже и въ душѣ животныхъ. Но такъ какъ религія есть дѣло невѣжества, то естественною является постоянная борьба между нею и наукою. Эта борьба слишкомъ стара. Уже въ 5-мъ вѣкѣ до Р. Х. греческіе и римскіе мудрецы (т. е. древніе матеріалисты) старались объяснить міровую жизнь естественными причинами и успѣшно вели борьбу съ старою вѣрою въ Бога или боговъ. Но, къ сожалѣнію Бюхнера, скоро явилось *христіанство* и положило конецъ этому великому дѣлу. Христіанство—религія спиритуалистическая, поставившая своею задачею—приготовлять людей болѣе къ смерти, чѣмъ къ жизни, заставляющая приносить въ жертву фантастическому бытію по ту сторону гроба всѣ интересы этой жизни, и, какъ мнимо-откровенная религія, не терпящая никакого соперничества и противорѣчія своимъ догматамъ, какою она осталась и до настоящаго дня. Христіанство одержало мало-по-малу побѣду надъ язычествомъ и греко-римскимъ образованіемъ, но не своими внутренними достоинствами и превосходствомъ,

а благодаря внѣшнимъ условіямъ, главнымъ образомъ—разложенію государства и общества въ римской имперіи и тому покровительству высшей государственной власти, которое оно приобрѣло со временъ Константина Великаго. Побѣда христіанства была окончена при императорѣ Юстиніанѣ, который въ 529 году уничтожилъ всѣ языческія философскія школы. И съ этого времени—говоритъ Бюхнеръ—началось то тысячелѣтнее царство поповства, въ теченіе котораго господствовали крайняя нетерпимость, грубѣйшее суевѣріе, ужаснѣйшая страсть къ преслѣдованіямъ и глубокое отвращеніе ко всякому научному изслѣдованію. Трудно сказать, что случилось бы съ человѣчествомъ. Но на счастье его зло встрѣтило надлежащее противодѣйствіе. Явился основатель арабской религіи Магометъ, возвѣстившій двѣ великія истины,—именно,—что чернило ученыхъ священнѣе крови мучениковъ и что разумъ есть наилучшее изъ дѣлъ Божіихъ. Благодѣтельное развитіе магометанства, покровительствовавшего всякому свободному изслѣдованію и наукѣ, было однако-же задержано силою оружія,—и вотъ снова на цѣлыхъ семь столѣтій наступило въ Европѣ мрачное господство духовнаго и политическаго гнета. Жалкій угнетенный духъ человѣчества послѣ этого проявилъ свою месть въ реформаціи; но, къ сожалѣнію (Бюхнера), эта месть была направлена только противъ опеки папъ, а въ отношеніи къ наукѣ реформація была едва ли менѣе враждебна, чѣмъ и церковь, на которую она нападала. Книгопечатаніе болѣе реформаціи содѣйствовало наукѣ въ борьбѣ съ религіознымъ невѣжествомъ. Но, собственно, возбужденіе критическаго духа проявилось съ надлежащею силою только въ 18 столѣтіи, въ знаменитый „вѣкъ просвѣщенія“, благодаря защитѣ и покровительству такихъ свободомыслящихъ вѣнценосцевъ, какъ Іосифъ II, Фридрихъ Великій и Екатерина Россійская. Но оппозиція церковной вѣрѣ и религіозному міровоззрѣнію въ это время основывалась только на простомъ размышленіи и разсудочныхъ выводахъ. За то въ нашъ вѣкъ борьба поставлена на прочныхъ началахъ. Естественныя науки обнаружили полную несостоятельность религіознаго міровоззрѣнія, показавъ съ ясностію, что церковныя догматы могли составиться лишь

въ эпоху, скудную познаніями природы и притомъ—среди народовъ, стоявшихъ на весьма низкой ступени умственнаго развитія. Такъ прежде всего астрономическая наука, говоритъ Бюхнеръ (стр. 49—50), устранила навсегда старое, легшее въ основу всѣхъ христіанскихъ представленій геоцентрическое заблужденіе, съ которымъ въ тѣсной связи находится и заблужденіе антропоцентрическое. Земля, продолжаетъ онъ,—не есть, какъ думали прежде, центральный пунктъ всего міра, около котораго вращается Божественное Промышленіе, но—единичная звѣзда среди безчисленныхъ другихъ звѣздъ, которыя далеко превосходятъ ее своею величиною и значеніемъ, и населеніе которыхъ, если оно есть, можетъ имѣть такія же или еще гораздо большія притязанія на Божественное Промышленіе, чѣмъ жалкій и незначительный родъ человѣческій. Затѣмъ,—по результатамъ точнаго научнаго изслѣдованія, земля не была создана или вызвана въ бытіе Богомъ изъ ничего 6000 лѣтъ тому назадъ, какъ учитъ библія, а существуетъ уже много, много милліоновъ лѣтъ, и даже вовсе не создана, а образовалась постепенно чрезъ продолжительное утолщеніе или сгущеніе того облака перваго міра, изъ котораго произошли всѣ міровыя тѣла и въ которое всѣ они также возвратятся снова, по совершеніи своего жизненнаго цикла. Далѣе,—астрономическая наука (говоритъ Бюхнеръ) доказала, что такъ называемое небо не можетъ быть, какъ думали древніе и какъ хочетъ христіанское міровоззрѣніе, мѣстопробываніемъ Бога съ Его небесными воинствами ангеловъ, святыхъ и т. д., но что, взирая на него, мы вперяемъ свой взоръ въ безбрежное, пустое пространство, въ которомъ только то тамъ, то здѣсь плаваютъ отдѣльныя міровыя тѣла, какъ маленькіе шарики въ міровомъ морѣ. Затѣмъ, наука (будто бы) доказала, что нѣтъ и не можетъ быть ни одного изъ такъ называемыхъ чудесъ или исключеній изъ естественнаго теченія вещей, никакихъ отступленій отъ безусловнаго закона причинности, какъ признаетъ ихъ сотнями и тысячами религіозная вѣра, опирающаяся на откровеніе, но что вездѣ и во всякое время міръ управляется вѣчными и непреложными законами природы, не допускающими ни какихъ исключеній. Кромѣ того, наука нашихъ дней доказала (будто бы), что орга-

вическій міръ, васеляющій поверхность земли, не вызванъ къ жизни, какъ утверждаетъ религиозное міровоззрѣніе, чрезъ такъ называемый творческій актъ, но что онъ обязанъ своимъ происхожденіемъ процессу постепеннаго и продолжительнаго развитія и перерожденія изъ низшихъ, естественнымъ образомъ явившихся началъ. Далѣе наука (будто бы) доказала, что даже и человѣкъ не сталъ жить на землѣ, какъ утверждаетъ христіанскій догматъ, мгновенно и снабженный всѣми свойствами человѣческой природы 6000 лѣтъ тому назадъ, но развился до своей теперешней высоты постепенно изъ животныхъ началъ въ теченіи многихъ столѣтій частію благодаря собственному стремленію, частію благодаря различнымъ обстоятельствамъ. При этомъ новѣйшая фізіологія доказала (будто бы) совершенную нераздѣльность духовнаго или душевнаго существа животныхъ и человѣка отъ его вещественныхъ органовъ—мозга и нервной системы, и этимъ окончательно уничтожила главное положеніе религиозной вѣры—личное безсмертіе души. Вотъ въ какомъ положеніи находится роковая борьба между религіею и наукою. Религія опирается на неразвитость массъ, ихъ невѣжество и бездѣятельность духа, находя для себя поддержку еще и въ защитѣ государственной власти, которая неразсудительно думаетъ чрезъ эту поддержку достигнуть своей собственной выгоды; наука и разумъ опираются только на самихъ себя и на побѣдоносную силу истины. Поэтому Бюхнеръ вѣруеть, что прійдетъ и непременно прійдетъ время, когда чудо науки будетъ имѣть болѣе значенія, чѣмъ чудо суетвѣрія, когда истина одержитъ побѣду надъ ложью и неразуміемъ. Но что же будетъ послѣ того, какъ наука одержитъ побѣду надъ религіею? На этотъ вопросъ Бюхнеръ отвѣчаетъ слѣдующее. Послѣ разрушенія вѣры въ боговъ и Бога настанетъ вѣра въ человѣчество, вѣра въ облагороженіе человѣчества и въ улучшеніе его земнаго существованія, вѣра въ рай, который находится не позади, а впереди насъ и достигается не милостію и помощію боговъ, но только чрезъ собственное стремленіе и освобожденіе отъ безчисленныхъ остатковъ невѣжества, которые перешли къ намъ отъ нашего печальнаго прошлаго. Это стремленіе къ счастью и истинѣ учредитъ ре-

лигію свободомыслящихъ, богъ которой—не митительный, гнѣ-  
вающійся Богъ іудеевъ или наказывающій и награждающій  
Богъ христіанъ, но воплощеніе или представленіе въ чувстви-  
тельномъ образѣ всеобщей любви къ человѣчеству и человѣческаго  
благосостоянія; а программа этой религіи есть великая про-  
грамма лучшаго будущаго: „свобода, образованіе и благо-  
состояніе всѣхъ“!

Вотъ краткое содержаніе лекціи Бюхнера, изложенное почти  
его же собственными словами. Но кромѣ сказаннаго Бюхнеръ  
ставитъ еще длинный рядъ вопросовъ, на которые будто бы  
никто изъ христіанскихъ богослововъ не въ состояніи дать  
отвѣта и которые поэтому будто бы имѣютъ роковое значеніе  
для христіанства. Вотъ эти вопросы. Какимъ образомъ возмож-  
но получить прощеніе грѣховъ, слѣпо вѣруя въ самыя без-  
смысленныя догматы или церковныя ученія? Если Богъ дѣй-  
ствительно существуетъ и если Ему противно невѣріе,—отчего  
Онъ не дастъ намъ столь ясныхъ знаменій Своего бытія и  
вездѣприсутствія, чтобы ни какое сомнѣніе не было возмож-  
нымъ,—что для Него во всякомъ случаѣ было бы легко сдѣ-  
лать? Отчего Богъ терпитъ атеистовъ и допускаетъ, что не-  
вѣріе въ Него и Его бытіе съ каждымъ днемъ увеличивается  
и захватываетъ все большее и большее количество мыслящихъ  
умовъ? Если Богъ дѣйствительно промышляетъ о мірѣ, зачѣмъ  
Онъ допускаетъ страдать праведникамъ, тогда какъ неправед-  
ные благоденствуютъ въ роскоши и счастья? Зачѣмъ Богъ по-  
стоянно допускаетъ погибать множеству людей невинныхъ и  
трудолюбивыхъ въ водѣ, огнѣ, землетрясеніяхъ, изверженіяхъ  
вулкановъ, на войнѣ, съ голода, отъ моровой язвы и т. д.?  
Зачѣмъ, если вѣроученіе нашей религіи и разсужденія на-  
шихъ теологовъ или богослововъ истинны, весь родъ человѣ-  
ческій до пришествія Спасителя Богъ оставилъ въ невѣдѣніи  
и осужденіи? Отчего Онъ послалъ Своего Сына только къ  
малозначительному, скрывавшемуся въ отдаленномъ уголкѣ  
Азіи іудейскому народу и оставилъ безъ вниманія всѣ другіе  
народы? И зачѣмъ Онъ далъ Свои откровенія на несовершен-  
номъ, нынѣ утраченномъ языкѣ, дающемъ поводъ къ самымъ  
разнообразнымъ и самымъ тревожнымъ сомнѣніямъ относитель-

но выраженнаго въ нихъ смысла? Отчего Онъ даже до настоящаго дня оставляетъ безъ божественнаго просвѣщенія всѣ дикіе и языческіе народы? Неужели, при всемъ Своемъ всевѣдѣніи, Богъ не зналъ, создавая Адама и Еву и помѣщая ихъ въ раю, что они преступятъ Его заповѣдь? И зачѣмъ Онъ далъ Своему творенію столь слабую, склонную ко грѣху природу? Зачѣмъ Онъ создалъ людей для зла, а не для добра? Если Онъ хотѣлъ, чтобы Его твореніе вѣчно оставалось въ невѣдѣніи, зачѣмъ Онъ создалъ древо познанія и змѣя для искушенія? Зачѣмъ Онъ создалъ діавола или злой принципъ и дозволилъ ему пріобрѣсти столь великую силу надъ Его собственными твореніями, между тѣмъ какъ побѣжденіе его для божественнаго всемогущества было бы дѣломъ весьма легкимъ? Отчего вообще существуетъ въ мірѣ зло? Или божественное всемогущество *можетъ* уничтожить его, но *не хочетъ*; име оно *хочетъ*, но *не можетъ*! Въ первомъ случаѣ—злая воля, во второмъ—бесиліе. Или, наконецъ, оно и *хочетъ*, и *можетъ*, какъ прилично его природѣ; но откуда тогда зло и бѣдствія въ мірѣ?

Что эти вопросы сами по себѣ не столь трудны, какъ думаетъ Бюхнеръ и что христіанскими апологетами даны на нихъ вполне удовлетворительные отвѣты,—на это мы укажемъ въ особомъ изслѣдованіи („Зло, его сущность и происхожденіе“). Здѣсь же необходимо, согласно плану нашего разсужденія, обратить вниманіе на то, дѣйствительно ли проповѣдуемый въ наше время матеріализмъ есть такое научное міровоззрѣніе, которое можетъ противопоставить себя христіанству съ тѣмъ, чтобы замѣнить его собою.

Нельзя не назвать легкомысленнымъ самое основное положеніе матеріализма, по которому истинно дѣйствительнымъ и истинно сущимъ признается только матерія, вещество, то, что тѣлесно, т. е., доступно чувствамъ, бытіе же духовное не только отрицается, но даже признается невозможнымъ. Положеніе это матеріалистами не доказывается потому, конечно, что оно и не можетъ быть доказываемо. Единственно, на что указываютъ представители матеріализма, это—наше чувственное воспріятіе: матеріальное бытіе дѣйствительно существуетъ ибо мы его ощущаемъ и представляемъ, духовнаго же

бытія нѣтъ, потому что мы его не можемъ ни ощущать, ни представлять. Когда знаменитому астроному Лапласу былъ предложенъ вопросъ: признаетъ ли онъ бытіе Божіе, то онъ отвѣтилъ: съ какимъ вниманіемъ я ни осматривалъ при помощи телескопа небо, я нигдѣ не видѣлъ тамъ Бога. Какъ сильно возмутился бы учитель, еслибы его ученикъ вздумалъ измѣрять время пудами или верстами, а пространство мѣрами жидкихъ тѣлъ! Никто не сомнѣвается въ чувственномъ бытіи потому только, что ушами онъ не можетъ видѣть, а глазами слышать. Лапласъ не могъ, конечно, увидѣть при помощи телескопа той самой неразсудительной мысли своей, которую онъ высказалъ относительно бытія Божія, однако-же эта мысль была имъ высказана и ея бытія никто не отрицаетъ. Трудно даже объяснить себѣ, какимъ образомъ, представители матеріализма не могли понять, что чувственное и духовное бытіе не могутъ подлежать сужденію по одному и тому же критерию, какъ области совершенно различныя. Такимъ образомъ изъ того, что для нашего чувственнаго воспріятія не доступны духовныя или сверхчувственныя существа, еще вовсе не слѣдуетъ того, что такихъ существъ въ дѣйствительности нѣтъ или что бытіе ихъ невозможно. Точно также неосновательнымъ оказывается и то предположеніе матеріалистовъ, по которому отвергается возможность бытія духа только потому, что мы не можемъ имѣть о духѣ опредѣленнаго представленія. Всякое представленіе непременно предполагаетъ ощущеніе, а ощущеніе—чувственное воспріятіе. Такимъ образомъ, если мы не можемъ имѣть представленія о духовномъ бытіи, то только потому, что оно не доступно нашему чувственному воспріятію, а не потому, что его нѣтъ въ дѣйствительности. Но духовное бытіе можетъ быть предметомъ нашего мышленія и мысль о немъ не заключаетъ въ себѣ никакого противорѣчія, которое бы исключало возможность бытія духовнаго. Именно мы можемъ мыслить духъ, какъ субстанцію нематеріальную, одаренную разумомъ и свободою, отличая его ясно и опредѣленно отъ бытія матеріальнаго.

Но если мы подвергнемъ болѣе внимательному анализу понятія матеріи и силы, то мы ясно увидимъ, что матеріалисты



не правы и впадаютъ въ непримиримое противорѣчіе съ собою, примѣняя чувственное воспріятіе, какъ критеріумъ, къ сужденію о томъ, какое бытіе должно быть признано дѣйствительнымъ и истинно-сущимъ. Въ самомъ дѣлѣ что такое матерія? На этотъ вопросъ ни одинъ матеріалистъ не далъ болѣе или менѣе удовлетворительнаго отвѣта и не сказалъ намъ опредѣленно, что такое вообще матерія сама въ себѣ. „Матерія,—говорятъ,—есть субстратъ явленій природы,—то, изъ чего вообще состоятъ всѣ вещи, само являющееся въ явленіяхъ“. Но это чисто метафизическое опредѣленіе, очевидно, ничего не опредѣляетъ. Тѣми же самыми словами пантеистъ можетъ характеризовать и то начало, которое онъ признаетъ сущностью вещей. Не лучшими оказываются и другія опредѣленія матеріи, которыя можно встрѣтить въ сочиненіяхъ нѣкоторыхъ матеріалистовъ. По Ф. Шиллеру, матерія—это ээиръ; но что такое—ээиръ?—Шиллеръ называетъ его единственнымъ принципомъ силы, даже болѣе—богомъ, а свое ученіе, которое онъ отождествляетъ съ религіею,—ээиризмомъ, единственною религіею, которой принадлежитъ будущее и которая имѣетъ характеръ чистаго монотеизма. Но все это, очевидно, только одни слова или—вѣрнѣе замѣна однихъ пустыхъ словъ другими: слово „матерія“ замѣнено словомъ „ээиръ“, слово „матеріализмъ“—словомъ „ээиризмъ“. Другія опредѣляютъ матерію такъ: „Тѣломъ или матеріею называется все то, что мы воспринимаемъ своими чувствами“ (Эйзенлёръ). Здѣсь, конечно, также нѣтъ никакого опредѣленія, потому что не указывается никакого признака предмета (т. е. матеріи). Подобнымъ образомъ думаетъ опредѣлить понятіе матеріи и Фехнеръ, называя матеріею все то, что подлежитъ чувству осязанія, т. е., то, что можно ощупать. Такимъ образомъ по Фехнеру звукъ и свѣтъ суть явленія духовныя, нематеріальныя. Наконецъ, нѣкоторые изъ матеріалистовъ даютъ такое опредѣленіе матеріи: „матеріею или тѣломъ называется то, что самостоятельно наполняетъ извѣстныя ограниченныя прѣстранства“. Это опредѣленіе уже, очевидно, никуда не годится. Прѣстранство само по себѣ предполагаетъ уже протяженіе или бытіе матеріи. Ограниченіе этого прѣстранства можетъ быть только матеріальнымъ (ду-

ховнаго бытія матеріализмъ не признаетъ, да оно во всякомъ случаѣ и не можетъ быть ограниченіемъ пространства). Слѣдовательно, по этому опредѣленію, матерія есть то, что находится въ границахъ матеріи. Явное безсмысліе! Матерія, которая доступна нашимъ чувствамъ, безъ сомнѣнія, не есть та матерія, которую матеріалисты объявляютъ абсолютнымъ началомъ всего сущаго. Осязаемая матерія множественна и, по изслѣдованіямъ физики, дѣлима до бесконечности, слѣдовательно, она сложна и разложима на свои составныя части. Впрочемъ, нѣкоторые ученые (напр. Пулье) пришли къ тому заключенію, что матерія не можетъ быть дѣлима до бесконечности, что ея частицы можно дѣлить только до извѣстной степени и что эти недѣлимые уже частицы всетаки имѣютъ еще извѣстную величину, которая гораздо меньше величинъ, доступныхъ нашему воспріятію. Химія также находитъ, что осязаемая матерія сложна, составлена изъ различныхъ основныхъ частей и потому можетъ быть химически разлагаема на эти основныя или составныя части, которыя называются элементарными или простыми тѣлами. Такихъ химическихъ элементовъ въ настоящее время насчитываютъ 61. Частицы наивозможно меньшей величины, входящія въ составъ доступнаго для нашихъ чувствъ вещества, принято въ естествознаніи называть частицами молекулярными или молекулами, недоступными не только чувству осязанія, но и воспріятію вообще. Но не остановившись на этомъ, естествоиспытатели пошли дальше и составили ученіе объ атомахъ, усвоенное и всѣми представителями матеріалистическаго міровоззрѣнія. Атомами называются „совершенно уже недоступныя для воспріятія, мельчайшія, простыя, механически и химически неразложимыя частички; онѣ раздѣляются на вѣсомыя и невѣсомыя (тѣлесныя и эфирныя атомы), при соединеніи составляютъ молекулы (частички, воспринимаемыя только искусственнымъ способомъ) и такимъ образомъ служатъ послѣднею субстанціальною основою всякой данной массы, всякой тѣлесности“. Итакъ, матеріализмъ мало-по-малу самъ пришелъ къ противорѣчію себѣ и даже къ отрицанію самого себя, потому что въ его ученіи объ атомахъ, какъ субстратѣ всего матеріальнаго, собственно говоря, заключается уже отри-

даніе понятія матеріи: осязуемое вещество происходитъ изъ неосязуемаго, вѣсомое изъ невѣсомаго, пространственное изъ непространственнаго. Кромѣ того, если атомъ есть элементъ недоступный совершенно воспріятію и непредставляемъ, если онъ невѣсомъ, непространственъ, то какимъ образомъ онъ можетъ быть названъ принципомъ матеріальнымъ? Наконецъ, если атомъ, какъ основное начало всего матеріальнаго, не доступенъ нашему чувственному воспріятію, то какое же основаніе матеріализмъ имѣетъ для того, чтобы чувственное воспріятіе считать критеріемъ для опредѣленія истинно сущаго и отвергать духовное бытіе только потому, что оно недоступно нашему чувственному воспріятію и потому не можетъ быть представляемо?

Атомистическою теоріею въ настоящее время естествоиспытатели пользуются не безъ удобства для объясненія *нѣкоторыхъ* физическихъ и химическихъ явленій; но лучшіе изъ этихъ ученыхъ сами сознаются, что эта гипотеза страдаетъ многими недостатками и не имѣетъ научнаго значенія; ею пользуются только за неимѣніемъ ничего лучшаго. И дѣйствительно, самое понятіе объ атомахъ нельзя признать строго установившимся. Прежде всего оно взято не изъ опыта, такъ какъ атомъ не доступенъ нашему чувственному воспріятію, а имѣетъ чисто метафизическое происхожденіе, какъ и всѣ положенія идеалистической философіи, которыя матеріализмъ отвергаетъ именно потому, что они—суть выводы метафизическаго мышленія, а не результатъ опытнаго изслѣдованія. Такимъ образомъ самъ матеріализмъ не знаетъ, а только вѣритъ въ бытіе своихъ атомовъ. Затѣмъ, то понятіе объ атомахъ, которое мы встрѣчаемъ у лучшихъ представителей матеріализма, заключаетъ само въ себѣ непримиримое противорѣчіе. „Атомъ есть недѣлимая величина“, т. е. недѣлимымъ называется то, что дѣлимо—явная несообразность. Если атомъ есть величина, то онъ занимаетъ извѣстное пространство, какъ бы оно мало ни было; а если онъ занимаетъ пространство, то онъ подлежитъ дѣленію. Тоже самое нужно сказать и о его вѣсомости. По ученію матеріалистовъ, каждому атому присуща сила тяготѣнія, или притяженія и отталкиванія; какимъ же образомъ

онъ можетъ быть тѣломъ невѣсомымъ? Затѣмъ,—матеріалисты и даже естествоиспытатели совершенно не согласны между собою въ опредѣленіи формы атомовъ. Одни признаютъ ихъ по формѣ совершенно одинаковыми, другіе—различными. То же самое нужно сказать и относительно разстоянія между атомами. Такъ какъ атомы суть отдѣльныя величины, то необходимо предположить между ними разстояніе. Но какъ велико это разстояніе,—въ указаніи этого представители матеріализма не согласны между собою: одни признаютъ его слишкомъ великимъ по отношенію къ величинѣ самихъ атомовъ, другіе даже отрицаютъ его. Нельзя согласиться съ тѣмъ положеніемъ матеріализма, что матерія вѣчна и никогда ни изъ чего не произошла. Если матерія есть нѣчто измѣняемое и дѣлимое, то она не можетъ быть вѣчною; если она неизмѣняема, то она не можетъ быть признава первопричиною міра. Чтобы обосновать свое положеніе, матеріалисты утверждаютъ, что силы не могутъ быть мыслимы существующими отдѣльно отъ матеріи; если же допустить, что матерія не вѣчна, а какъ либо произошла, то нужно допустить и то, что отдѣльно отъ матеріи существуетъ какая либо сила, которая ее произвела. Разсужденіе это можно назвать справедливымъ и логичнымъ, хотя представители матеріализма признаютъ его невозможнымъ. Впрочемъ, съ ними необходимо согласиться въ томъ, что сила, какъ дѣйствительная сила, не можетъ быть мыслима безъ субстанціи, которой она присуща и къ которой она относится какъ своему принципу. Но ученые, не раздѣляющіе матеріалистическаго міровоззрѣнія не могутъ согласиться съ тѣмъ совершенно ложнымъ предположеніемъ матеріалистовъ, что такая субстанція можетъ быть только матеріальною или вещественною. Напротивъ они паходятъ необходимымъ для объясненія множества явленій признать, что кромѣ матеріальныхъ или физическихъ силъ существуютъ еще силы духовныя, имѣющія свое основаніе въ субстанціи духовной, т. е., нематеріальной и невещественной, каковою теисты и признаютъ личнаго и всемогущаго Бога. А если необходимо признать бытіе Бога, то уже нѣтъ никакого препятствія къ признанію и того, что матерія не вѣчна, что она произошла именно отъ Бога. Допуская вѣчность или без-

конечность матеріи, матеріалисты впадаютъ въ непримиримое противорѣчіе сами съ собою. Матерія, даже съ атомистической точки зрѣнія, по своему внутреннему свойству, должна быть мыслима не какъ нѣчто единое, но какъ множественность качественно различныхъ матеріальныхъ основъ (атомовъ). Всѣ эти матеріальные основы или атомы находятся въ извѣстномъ взаимоотношеніи другъ къ другу, а вслѣдствіе этого взаимоотношенія они находятся въ зависимости другъ отъ друга, ограничиваютъ и обусловливаютъ другъ друга, а потому и не могутъ быть признаны ни въ своей общности, ни каждый отдѣльно абсолютными и безусловными, неограниченными или безконечными, т. е., вѣчными. Матерія, по самому понятію своему предполагаетъ пространство и время, подъ формами которыхъ она только и можетъ быть доступна нашему чувственному воспріятію и которыми она ограничивается; но не можетъ быть признаваемо вѣчнымъ то, что мыслится только во времени и пространствѣ. Другими словами: признавая матерію вѣчною, матеріализмъ представляетъ ее себѣ *временною вѣчностью* или *безконечною конечностію*,—что не возможно мыслить по законамъ здравой логики. Матерія не можетъ быть признана вѣчною или безконечною также и потому, что она всегда мыслится состоящею изъ частей, бытіемъ сложнымъ и потому легко разлагаемымъ на свои составныя части, т. е., измѣняемымъ, такъ какъ сложность и измѣняемость суть отрицаніе вѣчности. Правда, физическіе опыты доказываютъ намъ, что вещество не уничтожается, не исчезаетъ совершенно. Но это не значитъ того, что матерія вообще не произошла, не имѣла своего начала во времени, а потому вѣчна и безконечна. Физика доказываетъ только, что для естественныхъ или сотворенныхъ силъ матерія дѣйствительно неразрушима, но она не даетъ никакого основанія для заключенія, что матерія не можетъ быть уничтожена высшею, сверхъестественною и дѣйствительно безконечною силою.

Такимъ же образомъ не выдерживаетъ критики и ученіе матеріалистовъ о силѣ. У большинства естествоиспытателей, раздѣляющихъ матеріалистическое міровоззрѣніе, мы не найдемъ даже никакого отвѣта на вопросъ: „что такое сила?“ Одни

отказываются отъ такого отвѣта, принимая понятіе силы какъ уже непосредственно очевидное; другіе желаютъ отдѣлаться отъ этого вопроса, признавая его пустымъ и неважнымъ и опредѣляя силу такимъ образомъ: „сила есть не что иное, какъ тайное исчадіе непреодолимаго стремленія нашего къ олицетворенію; это только какъ бы риторическая уловка нашего ума, хватающагося за тропы, когда у него для точнаго названія нѣтъ яснаго представленія. Въ понятіяхъ о силѣ и матеріи мы видимъ возвращеніе того самаго дуализма, который проявляется въ представленіяхъ о Богѣ и мірѣ, душѣ и тѣлѣ. Это та же, только утонченная, потребность, которая побуждала нѣкогда людей населять кустарники и ручьи, скалы, воздухъ и море созданіями собственной фантазіи. Что толку говорить, что есть взаимная сила притяженія, которая двѣ матеріальныя частицы приближаетъ одну къ другой?“ (Дю-Буа-Реймондъ). Матеріалисты этого направленія признаютъ матерію и силу нераздѣльнымъ единствомъ. По ихъ мнѣнію, только играютъ словами, когда нѣчто неподвижное и покоящееся называютъ матерію, а матерію дѣятельную и приведенную въ движеніе—силою. Такимъ образомъ матеріалисты эти, отказываясь отъ опредѣленія силы, въ дѣйствительности опредѣляютъ ее, какъ дѣятельную матерію; но они легкомысленно оставляютъ безъ вниманія то обстоятельство, что есть и еще какая-то сила, которая перемѣщаетъ матерію изъ покоя въ дѣятельность. Другіе называютъ силами только мысленныя причины различныхъ дѣйствій, при чемъ утверждаютъ что этимъ мысленнымъ причинамъ, какъ простому отвлеченному понятію, имѣющему значеніе лишь для нашего мышленія, ничто не соотвѣтствуетъ въ дѣйствительности (Брюкке). Третьи подъ силами разумѣютъ присущую матеріи способность производить извѣстныя дѣйствія (Гельмгольцъ). Нѣкоторые матеріалисты опредѣляютъ силу какъ „извѣстное свойство вещей“. Въ этихъ трехъ опредѣленіяхъ силы замѣняются только другими названіями: причина, способность, но понятіе силы чрезъ это нисколько не выясняется. Есть матеріалисты, которые понимаютъ силу только какъ „отношеніе субстанцій или отрывокъ естественнаго теченія.“ Фехнеръ опредѣляетъ понятіе силы та-

кимъ образомъ: „для физики сила вообще есть не что иное, какъ выраженіе, помогающее выясненію законовъ равновѣсія и движенія, которые играютъ весьма важную роль въ матеріальныхъ отношеніяхъ“. Многіе опредѣляютъ силу какъ основаніе дѣйствій, движеній или вообще явленій. Но это опредѣленіе ничѣмъ въ сущности не отличается отъ того, по которому силою называется вообще причина дѣйствій. Наконецъ, нерѣдко можно встрѣтить въ сочиненіяхъ матеріалистовъ отождествленіе силы съ закономъ дѣйствій. Но сила и законъ понятія вовсе не тождественныя. Законъ есть опредѣленный, всеобщій и неизмѣнный образъ дѣйствія извѣстной силы; слѣдовательно, законъ уже напередъ предполагаетъ извѣстныя силы и указываетъ способъ ихъ дѣйствія; ясно, что отождествлять законы съ силами нельзя. Вотъ какъ спутанно и сбивчиво у матеріалистовъ самое понятіе о силѣ! Поэтому извѣстный матеріалистъ *Бурмейстеръ* поступаетъ только искренно, когда говоритъ: „мы столь же мало знаемъ, что такое жизненная сила, какъ и то, что такое сила сама въ себѣ; въ этомъ случаѣ мы довольствуемся голословнымъ положеніемъ, что сила есть причина всѣхъ явленій въ матеріи.“ Но какому бы опредѣленію понятія силы мы не отдали предпочтенія, во всякомъ случаѣ матеріалисты должны допустить, что о силахъ природы, какъ и объ атомахъ, мы не можемъ имѣть опредѣленнаго представленія, подобно тому какъ мы не имѣемъ такого представленія и о бытіи духовномъ, потому что своими чувствами мы воспринимаемъ не силы сами по себѣ, а только ихъ дѣйствія. То же самое нужно сказать и о законахъ природы, и о другихъ матеріалистическихъ положеніяхъ, имѣющихъ, по необходимости, абстрактный характеръ. Вообще нужно сказать, что матеріалистъ, если онъ послѣдователенъ, долженъ отрицать бытіе и матеріи, и силъ природы и всего того, что вызывается надъ простымъ представленіемъ.

Профессоръ богословія, *Прот. Т. Вуткевичъ*.

(Продолженіе будетъ).

# Историческій очеркъ возрѣній на нравственно-юридическую вѣ- няемость еретикамъ ихъ лжеученій въ христіанскихъ церквахъ.

(Продолженіе \*).

## Г Л А В А II.

Заботы Христіанской Церкви о сохраненіи вѣроученія въ надлежащей чистотѣ, а также объ устраненіи ересей и расколовъ въ первые три вѣка.—Мѣры противъ упорныхъ еретиковъ и раскольниковъ по церковному законодательству до Никейскаго періода.—Церковныя постановленія о преступленіи ересей и расколовъ и о наказуемости лицъ, упорствующихъ въ заблужденіяхъ, въ періодъ вселенскихъ соборовъ.—Въ чемъ состояло отлученіе отъ Церкви еретиковъ и раскольниковъ и какъ оно примѣнялось къ нимъ.—Мѣры императоровъ противъ еретиковъ и раскольниковъ, устанавливаемая послѣ церковнаго суда.—Заботы правительства о приведеніи въ исполненіе мѣръ, принятыхъ церковною и гражданскою властію противъ еретиковъ и раскольниковъ.

Всякая истина, становясь достояніемъ ума человѣческаго, можетъ разнообразиться въ пониманіи и сознаніи людей, можетъ получать различныя видоизмѣненія отъ примѣси личныхъ взглядовъ каждаго <sup>1)</sup>).

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1899 г. № 7.

<sup>1)</sup> Архим. Иоаннъ. Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія. Спб. 1851. Онъ же. Охраненіе православной вѣры въ древней вселенской церкви. Хр. Чт. 1862. II. 153. Н. Заозерскій. Церковный судъ въ первые вѣка христіанства. Кострома. 1878. Н. Суворовъ. Курсъ церковнаго права. Ярославъ, 1889—90. Онъ же. Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Ярославль. 1884. Онъ же. О церковныхъ наказаніяхъ. Спб. 1876. И. Бердяковъ. Краткій курсъ церковнаго права. Казань. 1888—89. Н. Соколовъ. Изъ левцій по церковному праву. Москва. 1874—75. И. Миловановъ. О преступленіяхъ и наказаніяхъ церковныхъ. Хр. Чт. 1887. I и II. Объ образѣ дѣйствованія православныхъ государей греко-римскихъ въ IV, V и VI вѣкахъ въ пользу Церкви противъ еретиковъ и раскольниковъ. Прибавленія къ Тв. Св. От. 1859. П. Лашкаревъ. Отношеніе римскаго государства къ религіи вообще и къ христіанству въ особенности. Кіевъ. 1876. Э. Кургановъ. Отношенія между церковною и гражданскою властію въ византійской имперіи. Казань. 1880. Bingham. Antiquitates ecclesiasticae. Tom. VII. lib. XVI cap. 6. § 5 seqq. G. Phillips. Kirchenrecht. Regensburg. 1857. В. II. S. 390 flg. S. 441 flg. В. Кипарисовъ. О церковной дисциплинѣ. Сергіевъ Посадъ. 1897.



Туже участь испытали и небесныя истины Христовой вѣры съ первыхъ дней распространенія Евангелія Христова. Въ апостольской уже Церкви мы видимъ не только необычайную степень духовнаго просвѣщенія и глубокаго проникновенія въ духъ и сущность вѣры Христовой, но также и рядъ тѣхъ великихъ заблужденій, тѣхъ дѣйствій духа лести, которыя во всѣ времена грозили опасностью св. Церкви, появляясь въ ней въ различныхъ формахъ. Казалось, что всѣ темныя силы, соединились противъ Того, Кто пришелъ въ міръ, чтобы разрушить дѣла діавола. Гдѣ начинало произрастать святое сѣмя Евангелія, тамъ злой врагъ успѣвалъ уже посѣять плевелы. И чѣмъ сильнѣе дѣйствовалъ Духъ Истины, тѣмъ болѣе духъ лжи старался какъ бы оспаривать у него владычество надъ міромъ. Господь сказалъ ученикамъ Своимъ: „невозможно не прийти соблазнамъ; но горе тому, чрезъ кого они приходятъ“ <sup>1)</sup>. Всѣ посланія Апостоловъ наполнены предостереженіями противъ ложныхъ учителей и ихъ лжеученій <sup>2)</sup>. Эта примѣсь личныхъ взглядовъ къ положительной истинѣ, это видоизмѣненіе ея въ сознаніи частвыхъ лицъ, часто неважныя сами по себѣ въ обыкновенныхъ истинахъ и ученіяхъ человѣческихъ, всегда бываютъ важны въ отношеніи къ истинамъ богооткровеннымъ, въ дѣлѣ вѣры Христовой. Это зависитъ отъ важности самыхъ истинъ вѣры. Вѣра Христова дана намъ для нашего вѣчнаго спасенія; отъ нея зависитъ наша вѣчная жизнь. То или другое исповѣданіе ея приводитъ насъ или къ вѣчной жизни, или къ вѣчной гибели и смерти; отъ исповѣданія вѣры Христовой зависитъ также цѣлость самаго Евангелія и Церкви. Поэтому православная Христова Церковь, вмѣстѣ съ распространеніемъ ученія Христова, всегда принимала самыя дѣятельныя мѣры къ тому, чтобы исповѣданіе его вѣрующими привести къ должному единству, какъ едина и неизмѣнна сама истина Христова,—дать ему правый видъ, какъ право само Евангеліе,—охранить его отъ примѣси ложныхъ мнѣній человѣческихъ. Длинный рядъ церковныхъ постановленій, клонящихся прямо къ охраненію истинной вѣры въ обществахъ христіанскихъ,

<sup>1)</sup> Мѡ. XVIII, 7; ср. Лук. XVII, 1.

<sup>2)</sup> Кол. II, 8; Дѣян. XX, 29—31.

служить самымъ лучшимъ свидѣтельствомъ материнской заботливости Церкви о сохраненіи цѣлости вѣры въ умахъ и сердцахъ чадъ своихъ.

Но св. православная церковь, непрестанно заботясь объ истинныхъ и отпадшихъ дѣтяхъ своихъ, никогда не употребляла насильственныхъ мѣръ противъ еретиковъ, какъ *показываетъ намъ исторія* первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. До Константина Великаго церковь заботилась возвратить еретиковъ къ православной вѣрѣ мѣрами увѣщанія, убѣжденія, запрещенія и только упорныхъ отлучала отъ общества спасаемыхъ. Къ своей страшной анаемѣ церковь прибѣгала только тогда, когда уже истощены были всѣ средства кротости и любви для вразумленія заблуждающагося. Такъ поступать церкви повелѣлъ Самъ Спаситель, когда сказалъ вопрошавшимъ Его ученикамъ: „нѣсть воля предъ Отцемъ вашимъ небеснымъ, да погибнетъ единъ отъ малыхъ сихъ. Аще же согрѣшитъ къ тебѣ братъ твой, иди и обличи его между тобою и тѣмъ единѣмъ. Аще тебе послушаетъ, приобрѣлъ еси брата твоего; аще ли тебе не послушаетъ, пойми съ собою еще единого или два, да при устѣхъ двою, или тріехъ свидѣтелей станетъ всякъ глаголь. Аще же не послушаетъ ихъ, повѣждь церкви: аще же и церковь преслушаетъ, буди тебѣ, якоже язычникъ и мытарь“ (выраженіе, равносильное слову: анаема) <sup>1)</sup>. И если бы духовные западные владыки слѣдовали этому повелѣнію Христа и по смерти Константина Великаго, то, можно полагать, міръ не видѣлъ бы судилища инквизиціи; число еретиковъ не возросло бы до такой степени; равно и самыя ереси не были бы такъ продолжительны. Если же кто продолжалъ противиться суду церкви и послѣ всѣхъ ея мѣръ вразумленія, то церковь съ тѣхъ поръ, какъ вошла въ мирный союзъ съ гражданскимъ правительствомъ, хотя обращалась въ такихъ случаяхъ къ суду гражданскому, но требовала отъ него лишь защиты себѣ и мѣръ для усмиренія возмутителей общественнаго спокойствія и порядка: „аще который пресвитеръ или діаконъ, презрѣвъ своего епископа, отлучить самъ себя

<sup>1)</sup> Мѡ. XVIII, 14—17.

отъ церкви и начнетъ творити особыя собранія, и поставитъ жертвенникъ, а призываемый епископомъ не покорится, не восхоцетъ ему повиноватися и, бывъ призываемъ единожды и дважды, не послушаетъ: таковой да будетъ совершенно изверженъ изъ своего чина, и отнюдь не можетъ до служенія допустить быти, ниже паки воспріяти прежнюю свою честь. Аще же упоренъ будетъ, возмущая церковь и возставая противу ея: то, яко мятежникъ, да будетъ укрощаемъ внѣшнею властію<sup>1)</sup>. Указывая на это правило, двукратный соборъ Константинопольскій въ свою очередь говоритъ: „подобаетъ священнику Божию вразумляти неблагоуравнаго наставленіями и увѣщаніями, иногда же и церковными епитиміями, а не устремлятися на тѣла человѣческія съ бичами и ударами. Аще же нѣкіе будутъ совершенно непокорны и вразумленію чрезъ епитиміи не послушны: таковыхъ никто не возбравяетъ вразумляти преданіемъ суду мѣстныхъ гражданскихъ начальниковъ. По-неже пятымъ правиломъ антиохійскаго собора постановлено: производящихъ въ церкви возмущеніе и крामолы обрати къ порядку внѣшнею властію“<sup>2)</sup>.

Еще довикейскаго періода церковное законодательство довольно богато постановленіями о преступленіи ереси. Направленное, вообще говоря, противъ тѣхъ преступленій, которыя, по возрѣніямъ времени, признавались наиболѣе тяжкими, церковное законодательство подводитъ послѣднія подъ три обширныя категоріи: идолослуженіе, убійство и плотскіе грѣхи (*delicta carnis*), съ ихъ развѣтвленіями. Ересь, какъ отпаденіе отъ истинной вѣры, сопоставляется съ идолослуженіемъ (*idolatria*) и составляетъ предметъ нѣсколькихъ церковныхъ правилъ, которыми воспрещается проявленіе еретическихъ взглядовъ въ отношеніи къ отдѣльнымъ практическимъ вопросамъ<sup>3)</sup>, распространеніе еретическаго ученія посредствомъ книгъ, которыя читать строго воспрещается вѣрнымъ<sup>4)</sup>, оглашеніе въ церкви нечестивыхъ книгъ<sup>5)</sup>, бракъ съ еретиками<sup>6)</sup> и всякое

<sup>1)</sup> Антиох. соб. 5 пр.

<sup>2)</sup> 9 пр.

<sup>3)</sup> Апост. пр. 49, 52—53; Анкир. соб. пр. 14; Апост. пр. 3—4 (позлняго происхожденія) и 5, 79; Арел. соб. 1 пр.; Эльв. соб. 43 пр.

<sup>4)</sup> Апост. Постан. кн. VI, гл. 16, стр. 187 и слѣд.

<sup>5)</sup> Эльв. соб. 52 пр. Апост. 60 пр. говоритъ только о клярикахъ, виновныхъ въ этомъ преступленіи, а не о мірянахъ

<sup>6)</sup> Эльв. соб. пр. 15—17.

религіозное общеніе съ ними <sup>1)</sup>, или указывается способъ прінятія ихъ въ церковь <sup>2)</sup>.

Но болѣе подробныя постановленія о преступленіи ереси мы находимъ въ законодательныхъ памятникахъ періода вселенскихъ соборовъ. Ересь, какъ преступленіе, рассматривается въ церковныхъ канонахъ этого періода съ слѣдующихъ сторонъ. Во-первыхъ, ересь рассматривается какъ *самовольное* отдѣленіе нѣкоторыхъ членовъ церкви отъ общаго ея тѣла съ цѣлю составленія отдѣльнаго общества, явно стремящагося къ разрушенію церкви. Съ этой точки зрѣнія съ ересью имѣютъ сходство расколъ и самочинное сборище <sup>3)</sup>. Когда въ этомъ смыслѣ понимается ересь, то равно подлежатъ осужденію всѣ, вступающіе какимъ бы ни было образомъ въ общеніе съ членами еретическаго общества <sup>4)</sup>. Въ частности различаются: 1) Молитва съ еретиками на еретическихъ кладбищахъ, или такъ называемыхъ у нихъ мученическихъ мѣстахъ <sup>5)</sup>. 2) Общеніе съ еретиками въ ихъ праздникахъ <sup>6)</sup>, полученіе отъ нихъ благословенія и праздничныхъ даровъ <sup>7)</sup>.

Во-вторыхъ, когда еретическое общество незаконно присвоитъ себѣ право сообщать своимъ членамъ нѣкоторыя священныя права и преимущества, какими дѣйствительно пользуются только члены истинной церковной іерархіи, то преступленіями признаются всѣ отсюда проистекающія дѣйствія лицъ этой лжеіерархіи, а преступниками—всѣ лица, принимающія эти дѣйствія, какъ истинныя: таково общее Апостольское установленіе <sup>8)</sup>. Отсюда въ частности строгими церковными правилами отвергаются: 1) Крещеніе еретиковъ и нѣкоторыхъ (поименованныхъ въ правилахъ) раскольниковъ <sup>9)</sup>. 2) Всѣ дѣйствія членовъ еретическаго общества, направленныя къ уничтоженію

<sup>1)</sup> Апост. пр. 10, 45—46.

<sup>2)</sup> Эльв. соб. пр. 22: „плавшаго въ ересь и возвратившагося послѣ въ лоно Церкви слѣдуетъ принять, потому что онъ признаетъ грѣхъ свой; онъ долженъ каяться въ теченіе 10 лѣтъ и затѣмъ можетъ быть допущенъ къ причащенію. Если кто въ дѣтствѣ еще уловленъ въ ересь, то, обращался къ Церкви, будетъ принять въ нее безъ покаянія“. См. еще Арел. соб. пр. 8—9.

<sup>3)</sup> Василія Вел. 1 пр.

<sup>4)</sup> 3 всел. соб. 2 пр.

<sup>5)</sup> Лаод. соб. пр. 9, 34; см. Апост. пр. 45—46, 65.

<sup>6)</sup> Лаод. соб. 37 пр.

<sup>8)</sup> Апост. пр. 46 68.

<sup>7)</sup> Ibid. 32 пр.

<sup>9)</sup> Василія Вел. 1 пр.; 1 всел. соб. 19 пр.

правъ законно обладающихъ ими осуждаются, какъ не имѣющія никакого значенія для членовъ церкви; напримѣръ, мнимое лишеніе еретичествомъ епископомъ православныхъ клириковъ ихъ степени <sup>1)</sup>, или наоборотъ; возвращеніе священныхъ степеней или общенія съ церковью, отнятыхъ истинною церковною властью <sup>2)</sup>.

Что ересь, обнаруживаемая такого рода дѣйствіями, карается на церковномъ судѣ, какъ преступленіе однородное съ расколомъ,—это видно: во 1-хъ, изъ слѣдующихъ словъ св. Василія Великаго: „Каеары суть изъ числа раскольниковъ. Однако угодно было древнимъ, какъ то: Кипріану и нашему Фирмилиану, единому опредѣленію подчинити всѣхъ сихъ: каеаровъ, енкратитовъ, идропарастатовъ и апотактитовъ. Ибо хотя начало отступленія произошло черезъ расколъ, но отступившіе отъ церкви уже не имѣли на себѣ благодати св. Духа. Ибо оскудѣло преподаваніе благодати, потому что пресѣклось законное преемство. Ибо первые отступившіе получили посвященіе отъ отцовъ и чрезъ возложеніе рукъ ихъ имѣли дарованіе духовное. Но отторженные, сдѣлавшись мірянами, не имѣли власти ни крестити, ни рукополагати и не могли преподавати другимъ благодать св. Духа, отъ которой сами отпали“ <sup>3)</sup>. Во 2-хъ, изъ 6 правила 2 Вселенскаго собора: „еретиками же именуемъ какъ тѣхъ, которые издавна чуждыми церкви объявлены, такъ и тѣхъ, которые послѣ того нами анаемѣ преданы; кромѣ же сего и тѣхъ, которые хотя притворяются, будто нашу вѣру исповѣдуютъ здраво, но которые *отдѣлились*“

<sup>1)</sup> 3 всел. соб. 3 пр.

<sup>2)</sup> Ibid. 5 пр.

<sup>3)</sup> См. 1 пр. Впрочемъ, это не общее и не безусловное правило относительно всѣхъ раскольниковъ. Ибо сказанное св. Василиемъ Великимъ могло бы, конечно, быть примѣнимо къ донатистамъ и павацианамъ, однако же соборъ Карфагенскій въ видахъ успѣшнѣйшаго присоединенія ихъ къ православной церкви постановилъ: принимать въ общеніе съ церковью и врещенныхъ (пр. 57, 68), и рукоположенныхъ (пр. 79) донатистамъ безъ повторенія надъ ними этихъ таинствъ. Первый Вселенскій соборъ подобнымъ же образомъ постановилъ относительно новаціанъ (8 пр.). Но, съ другой стороны, епископы римскій и медіолавскій, за мнѣніемъ которыхъ отцы Карфагенскаго собора обратились по вопросу о донатистахъ, въ свою очередь не соглашались признать священство у донатистовъ и опредѣлили: обращающихся отъ нихъ къ церкви снова рукополагать при постановленіи въ збиръ (Архим. Іоаннъ. Опытъ курса церк. законовѣдѣнія. II, 189).

и собираютъ собранія противъ нашихъ правильно поставленныхъ епископовъ". Такимъ образомъ въ правилѣ почитаются еретиками и тѣ, отдѣлившіеся отъ церкви, которые у насъ обыкновенно называются раскольниками <sup>1)</sup>. Въ 3-хъ, изъ 33 правила Лаодикійскаго собора, гдѣ запрещается вѣрнымъ молиться одинаково какъ съ еретикомъ, такъ и отщепенцами.

Въ—третьихъ, ересь разсматривается, какъ преступленіе, которое разрушаетъ истину и чистоту православныхъ догматовъ. Преступникомъ въ этомъ смыслѣ является лицо или цѣлое общество, проповѣдующее или новый догматъ, вмѣсто древняго, или догматъ, передѣланный изъ древняго, какъ его искаженіе. Здѣсь осуждаются: 1) Самыя ученія <sup>2)</sup>. 2) Лица, дерзнувшія особо или всенародно держаться извѣстнаго еретическаго ученія <sup>3)</sup>. Въ частности между послѣдними различаются: главные виновники, или „предстатели нечестія“, и увлеченные нуждою или насиліемъ <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Архим. Іоаннъ. Опытъ курса церк. законовѣдѣнія. I, 507.

<sup>2)</sup> Напр.: „да предается анаѳемѣ всякая ересь: евноміанъ, аномеевъ, аріанъ“ и пр. (2 всел. соб. 1 пр.).

<sup>3)</sup> 3 всел. соб. 4 пр.

<sup>4)</sup> См. Посл. св. Аѳанасія въ Руфиніану; см. св. Теоф. алекс. 2 пр. Изъ вышесказаннаго видно, что съ нѣкоторыхъ сторонъ ересь и расколъ въ церковныхъ канонахъ разсматриваются, какъ преступленія однородныя. Однако надо замѣтить, что въ правилахъ и церковной практикѣ расколъ и уклоненіе въ него обозначаются и своимъ особенными свойствами. Такъ, одинъ видъ раскола отличается отъ ереси по внутреннему своему характеру: „раскольникамъ, пишетъ св. Василій Великій, древніе нарекли раздѣлившихся въ мнѣніяхъ о нѣкоторыхъ предметахъ церковныхъ, допускающихъ уврачеваніе“. Таковы, напр., были енкратиты, изъ числа которыхъ св. Василій Великій принялъ двухъ—Зойна и Саторнива даже на епископскую кафедру (см. 1 пр.; см. 86). Другой видъ раскола существенно отличается отъ ереси. Это—простое раздѣленіе извѣстной церкви на двѣ части, каждая съ своимъ епископомъ, хотя и получившимъ рукоположеніе въ истинной церкви. Таковъ былъ, напр., Мелетіевъ расколъ. Виновникъ раскола Мелетій на первомъ Вселенскомъ соборѣ наказанъ былъ только лишеніемъ правъ и власти епископской безъ лишенія, однако же, степени. „Постановленныхъ же имъ и утвержденныхъ, пишутъ въ посланіи своемъ отцы собора, таинственнымъ рукоположеніемъ соборъ опредѣлялъ допустить въ церковному общенію, но съ тѣмъ, чтобы въ достоинствѣ и служеніи всегда занимали второе мѣсто, послѣ всѣхъ священнослужителей.., принявшихъ рукоположеніе отъ Александра“ (Дѣян. всел. соб. т. I, стр. 188). Такой же расколъ угрожалъ, по словамъ св. Григорія Богослова, Антиохійской церкви, когда тамъ одновременно явились два епископа: Мелетій и Павлицъ (Творенія. 1848. ч. 6, стр. 56—57). И еще раньше этого подобное же раздѣленіе церкви видимъ въ Александріи во дни св. Цециліана, когда противоположная

Въ другихъ канонахъ подвергаются анафемѣ разныя ереси<sup>1)</sup>, воспрещается вступленіе въ ересь<sup>2)</sup>, указываются способы присоединенія еретиковъ разнаго рода къ церкви<sup>3)</sup>, при чемъ имѣется въ виду то или другое покаяніе за прежнюю принадлежность къ ереси, воспрещаются нѣкоторые обычаи, скрывающіе въ себѣ еретическую мысль<sup>4)</sup>, и обнародованіе въ церквахъ ложныхъ повѣстей о мученикахъ<sup>5)</sup>, а также предписывается представлять въ константинопольскую епископію басни и памфлеты противъ иконъ<sup>6)</sup>. Запрещая православнымъ христіанамъ религіозное общеніе съ еретиками<sup>7)</sup>, къ которымъ приравнивались также всѣ отлученные и изверженные изъ клира<sup>8)</sup>, церковные каноны воспрещаютъ еретикамъ входить въ домъ Божій<sup>9)</sup>.

ему партія рукоположила другого епископа—Маіорина (Ort. Milev.: „De schismate Donatistarum.“ lib. I. § 19. pag. 18—19). Уклоненіе въ этотъ расколъ не составило, конечно, такого тяжкаго преступленія, которое влекло бы за собою лишеніе сана или общенія церковнаго, и можетъ имѣть своимъ послѣдствіемъ только временное удаленіе отъ исполненія обязанностей сана или должности, какъ въ первомъ вышеуказанномъ случаѣ; можетъ даже остаться и безъ всякаго наказанія, какъ во второмъ. Въ томъ и другомъ случаѣ скорѣе обнаруживается преступленіе противъ церковной дисциплины, чѣмъ противъ вѣры. Тѣмъ болѣе это нужно сказать о т. н. „самочинномъ сборищѣ“. Здѣсь, правда, какъ въ ереси и расколѣ, пасялственнио отторгается отъ тѣла церкви извѣстная часть ея, но это отторженіе есть только внѣшнее. Оно происходитъ не вслѣдствіе несогласій въ догматахъ или обрядѣ церковномъ, но вслѣдствіе противленія лицамъ, занимающимъ высшія церковно-правительственныя должности; напр., отдѣленіе а) отъ епископа пресвитеровъ (Карѣ. соб. 64 пр.) или—б) монаховъ (4 всел. соб. 18 пр.).

1) 2 всел. соб. 1 пр.; 3 всел. соб. 6 пр.; 7 всел. соб. 1 пр.; Карѣ. соб. пр. 123—130; Трул. соб. пр. 1—2, 81.

2) 3 всел. соб. пр. 1—2, 4, 7; Лаод. соб. пр. 34—35.

3) Посл. св. Аванасія къ Руфин.; Василія Вел. пр. 1, 5, 47; Лаод. соб. пр. 7—8; Карѣ. соб. пр. 68, 79; Теофил. Александр. 12 пр.; Трул. соб. 95 пр.

4) Напр.: приготовленіе хлѣбныхъ печеній въ честь болѣзней рожденія пренепорочной Дѣвы Маріи (Трул. соб. 79 пр.).

5) Трул. соб. 63 пр.; ср. Лаод. соб. пр. 59—60, воспрещающіи чтеніе въ церквахъ книгъ, кромя каноническихъ.

6) 7 всел. соб. 9 пр.

7) Правиломъ 30 собора Карѣ. и 14 Халкид. воспрещается духовнымъ лицамъ и ихъ дѣтямъ вступать въ бракъ съ еретиками; но въ правилахъ 10 и 31 собора Лаод., а также въ 72 правилѣ собора Трул. устанавливается общее и безусловное для всѣхъ христіанъ воспрещеніе браковъ съ еретиками, хотя и безъ расторженія брака уже заключеннаго, въ случаѣ обращенія одного изъ супруговъ въ православіе.

8) 2 всел. соб. 6 пр.; Антиох. соб. пр. 2, 6; Сард. соб. 13 пр.; Карѣ. соб. пр. 9, 38.

9) Лаод. соб. 6 пр.; Тимое. алекс. 9 пр.—Что эти принципы поддерживались

Такимъ образомъ за искаженіе догматовъ вѣры, изложенныхъ въ символѣ, измышленіе и распространеніе иной вѣры, кромѣ утвержденной св. отцами,—виновные подвергаются: епископы—лишенію епископскаго достоинства, клирики—исключенію изъ клира, міряне—анаемѣ <sup>1)</sup>).

Церковь христіанская въ первое время своего существованія сообразовала свою наказующую дѣятельность съ тѣми нормами, какія даны Самимъ Основателемъ ея и Ею непосредственными учениками. Церковь, какъ общество вѣрующихъ во Христа (Ἐκκλησία), держала въ своихъ рукахъ исправительно—наказующую власть. Таковъ смыслъ словъ Христа: „τῇ ἐκκλησίᾳ“; таковъ же смыслъ упрека, сдѣланнаго Ап. Павломъ коринѳянамъ: „И вы возгордились, вмѣсто того, чтобы лучше плакать, дабы изъять былъ изъ среды васъ сдѣлавшій такое дѣло“ <sup>2)</sup>, и далѣе: „и такъ, извергните развращеннаго изъ среды васъ“ <sup>3)</sup>. Христосъ указалъ нераскаяннаго члена церкви считать за язычника и мытаря, т. е. за лицо постороннее, чуждое, вѣшнее для церкви, но и не болѣе. Само собою разумѣлось, что подобное лицо не могло оставаться въ прежнихъ братскихъ отношеніяхъ къ остальнымъ христіанамъ и пользоваться тѣми благами, которыя доступны только для членовъ церковнаго общества. Такимъ образомъ, подвергнутый церковному отлученію еретикъ отстранялся отъ богослуженія, отъ общественныхъ молитвъ, отъ евхаристіи и вечери любви; отлученный не назывался уже братомъ; ему не давали братскаго цѣлованія; имя его вычеркивалось изъ церковныхъ диптиховъ и синодиковъ, въ которые вносились имена вѣрующихъ для возношенія молитвъ о нихъ при общественномъ богослуженіи <sup>4)</sup>. Изъ

во всей силѣ, можно заключить изъ отиѣтовъ Вальсамона Марку Александрійскому (15, 16 и 35), въ которыхъ всякое религіозное общеніе съ еретикомъ считается безусловно невозможнымъ, на основаніи словъ Писанія: „не мечите бисера вашего предъ свиньями“ (Мѡ. VII, 6) и „кто не со Мною, тотъ противъ Меня“ (Мѡ. XII, 30). Этотъ взглядъ распространяется Вальсамономъ и на латинячъ, но другіе канонисты—Іоаннъ Кипрскій (отв. 2) и Дмитрій Хоматинъ (отв. 4) осуждаютъ этотъ взглядъ.

<sup>1)</sup> 3 всел. соб. 7 пр.; 6 всел. соб. 1 пр.

<sup>2)</sup> I Кор. V, 2.

<sup>3)</sup> Ibid. V, 13.

<sup>4)</sup> Сущность отлученія Тертуліанъ изображаетъ такъ: *arceri et ejici ab ecclesia, a fraternitatis communione et jure relegari, submoveri a limine et tecto omni ecclesiae, sacramento benedictionis exauctorari, communioni interdici, abscindi, repelli* (apolog. c. 39).



словъ Спасителя можно заключить, что отлученный еретикъ долженъ былъ лишиться общенія лишь церковнаго, но не прекращалъ общенія въ гражданскихъ отношеніяхъ, такъ какъ ни язычники, ни мытари не могли быть исключены изъ гражданскихъ отношеній (*commercium civile*). Но несомнѣнно, что уже Апостолы, въ виду предохраненія христіанъ отъ опасностей, которыя могли возникнуть изъ сообщества съ явными грѣшниками и еретиками, вмѣняли своимъ послѣдователямъ въ нравственную обязанность избѣгать этого сообщества <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, дѣйствіе отлученія еретика ограничивалось чисто церковною сферою, и въ этой области нарушеніе правила о необщеніи съ отлученнымъ рассматривалось, какъ преступленіе, влекущее за собою также отлученіе <sup>2)</sup>. Притомъ, въ древней церкви было постояннымъ правиломъ, чтобы отлученный въ одной общинѣ не былъ привимаемъ въ другой <sup>3)</sup>. Въ послѣдующей практикѣ церкви съ теченіемъ времени выработались нѣкоторыя другія ограниченія для отлученныхъ, но и эти ограниченія также не выходили изъ сферы церковной жизни. Такъ, второй Вселенскій соборъ 6 своимъ правиломъ постановилъ: не позволять еретикамъ приносить обвиненій на православныхъ епископовъ по дѣламъ церковнымъ, разумѣя подъ еретиками тѣхъ, которые издавна объявлены чуж-

1) Ап. Іоаннъ во 2 своемъ посланіи пишетъ: „кто приходятъ къ вамъ и не приносятъ сего ученія, того не принимайте въ домъ и не привѣтствуйте его, ибо привѣтствующій его участвуетъ въ злыхъ дѣлахъ его“ (ст. 10—11). Апост. Постан. кн. II, гл. 39: „какъ язычникомъ, желающихъ каяться, допускаемъ въ церковь, чтобы слушали Слово Божіе, такъ и симъ отлученнымъ, доколѣ не покажутъ они плода покаянія, дозволяемъ входить въ церковь, чтобы слушали Слово Божіе и не погибли вдругъ совершенно, а въ молитвѣ да не имѣютъ они общенія“.

2) Апост. пр. 10: „аще кто съ отлученнымъ отъ общенія церковнаго помолится, хотя бы то было въ домѣ, таковой да будетъ отлученъ“. Антиох. соб. пр. 2, которымъ поясняется смыслъ приведеннаго апостольскаго, даетъ видѣть, что Церковь запрещала молитвенное общеніе не въ томъ смыслѣ, чтобы, напр., еретикъ или вообще отлученный не могъ войти въ православный храмъ для молитвы, но главнымъ образомъ, въ томъ, что христіанинъ не могъ войти, напр., для молитвы въ домъ еретика или вообще отлученнаго, такъ какъ въ этомъ послѣднемъ случаѣ онъ оказалъ бы явное неуваженіе къ Церкви и къ церковному суду: „да не будетъ позволено имѣти общенія съ отлученными отъ общенія, ниже сходиться въ дома и молиться съ находящимися внѣ общенія церковнаго; чуждающихся собраній одной церкви, не приимати и въ другой“. Ср. апост. 65 пр.

3) Апост. пр. 13, 32; 1 всел. соб. 5 пр.; Антиох. соб. 6 пр.; Сардик. соб. 13 пр.

дыми церкви, равно и тѣхъ, которые послѣ того преданы ана-  
темъ. Сила этого запрещенія распространена и на тѣхъ изъ  
принадлежащихъ къ церкви, которые за какія-либо вины осуж-  
дены и извержены, или отлучены изъ клира или изъ разряда  
мірянъ <sup>1)</sup>. Запрещеніе принимать отъ отлученныхъ обвиненія  
противъ епископовъ касалось только церковныхъ дѣлъ, не про-  
стираясь на всякаго рода другія дѣла, какъ это прямо выра-  
жено въ томъ же правилѣ 2 Вселенскаго собора: „аще кто  
принесетъ на епископа нѣкую собственную, т. е. частную жа-  
лобу, какъ то: въ притязаніи имъ имѣнія, или въ иной какой-  
либо потерпѣнной отъ него неправдѣ: при таковыхъ обвине-  
ніяхъ не пріимати въ разсужденіе ни лица обвинителя, ни  
вѣры его“. Можно сказать, что восточная церковь никогда не  
выступала далѣе этихъ предѣловъ въ ограниченіи правъ еретиковъ.

Но какъ, съ одной стороны, безспорно, что церковь имѣетъ  
право и обязанность произнести слово суда надъ еретиками,  
что ей одной принадлежитъ власть изслѣдовать и рѣшить во-  
просъ о качествахъ ученія, признаннаго ею за еретическое, и  
связать или разрѣшить лицъ, распространяющихъ или только  
слѣдующихъ ему; такъ, съ другой стороны, возможенъ здѣсь  
случай, что ложное ученіе выдается за истину не по какимъ-  
либо злонамѣреннымъ побужденіямъ, не вслѣдствіе даже увле-  
ченія односторонне направленнаго и усиленнаго умственнаго за-  
нятія отвлеченнымъ догматическимъ вопросомъ, но единствен-  
но по недостаточно ясному и отчетливому пониманію дѣла,  
или по недостатку сношенія съ свѣдущими людьми, которые  
бы помогли правильному разрѣшенію даннаго вопроса. Есте-  
ственно, что въ этомъ случаѣ, прежде чѣмъ произно-  
ситъ судебный приговоръ надъ такимъ лицомъ, справед-  
ливость требуетъ предварительно попытаться наставить и  
вразумить заблуждающагося раскрытіемъ его заблужденія.  
Прекрасный образецъ такой осторожности со стороны церков-  
наго суда мы видимъ въ 3 вѣкѣ, въ дѣлѣ епископа Берилла <sup>2)</sup>,

<sup>1)</sup> Ср. цр. 21 Халкид. соб. и 8 Каре.

<sup>2)</sup> Бериллъ былъ епископомъ города Востры (въ Каменистой Аравіи), около 244 года. Онъ принадлежалъ къ тѣмъ монархіанамъ, которые называются вообще патриассіанами; но при этомъ онъ имѣлъ и свой особенный взглядъ, хотя въ на-  
стоящее время трудно сказать, въ чемъ состояла эта особенность (Hefele.  
Conciliengeschichte, Bd. I. S. 83).

когда епископы, рѣшившіеся положить конецъ распространяемой имъ ереси, призвали Берилла на соборъ, предварительно пригласивъ сюда для состязаній и знаменитаго Оригена. Диспутъ этого послѣдняго съ Берилломъ имѣлъ послѣдствіемъ то, что въ присутствіи отцовъ собора Бериллъ совершенно отказался отъ своего ученія и въ послѣдствіи особеннымъ письмомъ благодарилъ Оригена за его вразумленіе <sup>1)</sup>).

Имѣя въ виду такіе случаи, каноническое право установило правила, которыя должны непременно соблюдаться при наказаніи отлученіемъ. Епископъ, по выраженію апостольскихъ постановленій, не долженъ быть скоръ къ изгнанію и изверженію, но остороженъ <sup>2)</sup>. Когда догматическіе споры IV вѣка, оказавъ услугу въ смыслѣ точнѣйшаго выясненія церковнаго ученія, создали неблаговидную привычку въ христіанскомъ обществѣ легко возводить мнѣніе противника въ ересь и объявлять его недостойнымъ пребыванія въ церкви—отлучать, ибо почти каждый считалъ себя постигнувшимъ божественныя тайны, а своего противника—погруженнымъ въ тьму заблужденія. Когда, по словамъ св. отца, въ это время отлученіемъ „срѣзывали человѣка какъ растеніе и какъ кратковременный цвѣтокъ, отлучали иногда по одному подозрѣнію въ заблужденіи“:—тогда св. Григорій Богословъ возвысилъ свой голосъ въ защиту справедливости по отношенію къ заблуждающимся. Вотъ что св. отецъ писалъ по этому поводу. Много надо подумать и многое испробовать прежде нежели осудить другого въ злочестіи. Ибо, не одно и то же—срѣзать растеніе и человѣка. Ты, давшій обѣтъ кротости, не уходи стремительно отъ заблуждившагося, осудивъ его или отчаявшись въ немъ здѣсь, гдѣ осудить брата значитъ отлучить отъ Христа,—значитъ не обнаружившуюся пшеницу, которая, быть можетъ, сдѣлается честью тебѣ, исторгнуть вмѣстѣ съ плевелами. Напротивъ, частію кротко и человѣколюбиво исправь его, не какъ врагъ или немилосердый врачъ, знающій только одно средство—прижигать и рѣзать, а частію—оглянись на себя и на собственную немощь“. Послѣшность въ отлученія („отсѣченіе“ и „бросаніе“

<sup>1)</sup> Евсевій. Церк. Ист. кн. VI, гл. 33; Hefele. *ibid.* S. 83.

<sup>2)</sup> Апост. Постан. кн. II, гл. 21.

по выраженію Григорія Богослова) можетъ сдѣлать вредъ и здоровымъ членамъ церкви. Напротивъ, „у учениковъ Христа, кроткаго и человеколюбиваго, правило врачеванія таково: если братъ въ первый разъ воспротивился, потерпи великодушно; если во второй—не теряй надежды: еще есть время къ врачеванію; если и въ третій разъ, то будь человеколюбивымъ дѣлателемъ—упроси господина не посѣкать и не подвергать своему гнѣву бесплодную смоковницу. Кто знаетъ, не переменится ли она, не принесетъ ли плода. Грѣхъ—не такой ядъ ехидны, отъ котораго тотчасъ по уязвленіи наступаетъ мучительная боль или самая смерть, такъ чтобы тебѣ было бы извинительно бѣжать отъ согрѣшившаго, какъ отъ звѣря, или убить его <sup>1)</sup>. Пусть самъ ты и крѣпокъ, разсуждая о брашнахъ <sup>2)</sup>, и благонадеженъ въ словѣ и мужествомъ вѣры, однако же назидай брата и брашномъ твоимъ не погубляй того, кто почтенъ отъ Христа общимъ страданіемъ“ <sup>3)</sup>. Въ такой степени, по мнѣнію св. Григорія, противно духу церкви всякое отлученіе, если оно не вызвано достаточно взвѣшенными причинами и если при отлученіи не соблюдены всѣ условія, требовавшіяся буквой церковнаго закона и духомъ христіанскаго братолюбія. Первый Вселенскій соборъ положилъ изслѣдовать, не по малодушію ли, или распрѣ, или по какому-либо подобному неудовольствію епископа состоялось отлученіе. Для этой цѣли онъ призналъ за благо, чтобы въ каждой области дважды въ годъ были соборы и чтобы всѣ вообще епископы области, собравшись воедино, изслѣдовали таковыя недоумѣнія, и такимъ образомъ достовѣрно оказавшіеся несправедливыми противъ епископа основательно всѣми признаны были недостойными общенія <sup>4)</sup>. Самое от-

<sup>1)</sup> Отмѣчаемъ особенно это мѣсто, какъ самымъ очевиднымъ образомъ свидѣтельствующее о томъ, что католическая теорія отлученія, *latae sententiae*, т. е. отлученіи какъ бы автоматически наступающаго вслѣдъ за фактомъ, влекущимъ отлученіе безъ всякаго каноническаго процесса, противорѣчитъ духу древней церкви.

<sup>2)</sup> Св. Григорій Богословъ подразумѣваетъ здѣсь слова Ап. Павла въ посланіи къ римлянамъ: „немоцнаго въ вѣрѣ принимайте безъ споровъ о мнѣніяхъ, ибо иной увѣренъ, что можно ѣсть все, а немощный ѣсть овощи“, и пр. (XIV, 1—2).

<sup>3)</sup> Творен. ч. 2, стр. 160—162.

<sup>4)</sup> 5 пр.; ср. Сарл. соб. 14 пр. Императоръ Юстиніанъ возвелъ на степенъ государственнаго закона: „*omnibus episcopis et presbyteris interdicens segregare aliquem a sacra communione, antequam causa monstretur, propter quam sanctae*

лученіе производилось только въ случаѣ дознавнѣйшей нераскаянности, т. е. послѣ предварительнаго увѣщанія преступника, на основаніи словъ Іисуса Христа <sup>1)</sup> и Апостола Павла <sup>2)</sup>, и продолжалось до тѣхъ поръ, пока не раскается отлученный. Впрочемъ, уже апостольское 24 правило знаетъ срочное отлученіе <sup>3)</sup>. Принимая во вниманіе разновременность составленія апостольскихъ правилъ, можно думать, что 24 правило принадлежитъ позднѣйшему времени, когда вполнѣ опредѣлилась покаянная система съ срочнымъ отлученіемъ, въ формѣ публичнаго церковнаго покаянія. При послѣднемъ, само собою разумѣется, не требовалось и троекратнаго вразумленія, такъ какъ открытое покаяніе состояло въ то же время въ совершеніи извѣстныхъ дѣйствій, именно земныхъ поклоновъ входящимъ въ церковь и выходящимъ изъ нея, какъ средствъ примиренія съ Церковью, при чемъ, конечно, увѣщаніе, въ смыслѣ мѣры предваряющей и направленной къ устраненію отлученія, не могло имѣть мѣста. Наказаніе отлученіемъ падало только на личность самого виновнаго, не касаясь невинныхъ <sup>4)</sup>. Наконецъ, мы встрѣчаемъ многіе примѣры отлученія и умершихъ. Такъ, Оригенъ былъ отлученъ Теофиломъ александрійскимъ почти чрезъ 200 лѣтъ послѣ его смерти; точно также Теодоръ мопсуетскій былъ отлученъ черезъ долгое время послѣ его смерти <sup>5)</sup>. Въ 92 правилѣ Кареагенскаго собора говорится:

*regulae hoc fieri jubent*“. Въ случаѣ нарушенія этого правила неправильно отлученный принимался въ общеніе высшею церковною властью (a majore sacerdote), а неправильно отлучившій самъ отлучался (Novel. СХХІІІ. cap. 11). См. еще Cod. Justin. I. III. 30. 39.

<sup>1)</sup> Мѣ. XVIII, 15—17.

<sup>2)</sup> Тит. III, 10. Церковь буквально исполняла наставленіе Спасителя о троекратномъ вразумленіи согрѣшающаго брата: апостольское 31 правило, постановивъ изверженіе для духовныхъ лицъ и отлученіе для мірянъ, заключаетъ: „и сіе да булетъ по едвомъ, и второмъ, и третіемъ увѣщаніи отъ епископа“. То же начало высказано въ 74 апост. пр.

<sup>3)</sup> Ср. Петра алекс. 5 пр.

<sup>4)</sup> Апост. Постан. кн. II, гл. 14, р. пер. стр. 30—31. На Западѣ съ конца 2 вѣка вошло въ практику отлученіе цѣлыхъ церквей. Такъ, римскій епископъ Викторъ въ 194 г. отлучалъ азіатскаго епископа Полвкарпа и всю его церковь, по причинѣ разногласія относительно времени празднованія пасхи. Такъ же поступилъ римскій епископъ Стефанъ въ отношеніи къ африканской церкви въ 253 г.

<sup>5)</sup> Kober, Der Kirchenbann, S. 91—93.

„аще который епископъ еретиковъ или язычниковъ, сродниковъ или не принадлежащихъ къ сродству оставить наследниками своими и предпочтетъ ихъ Церкви: такому и по смерти да будетъ изречена анаѳема, и имя его никогда отъ іереевъ Божіихъ да не возносится“.

Какъ дѣло чисто церковное, отлученіе имѣло и послѣдствія церковныя, и, повидимому, здѣсь не могло быть и рѣчи о чемъ-либо другомъ. Но отчасти особенныя условія церковной жизни послѣдующаго времени, а отчасти и самый предметъ слишкомъ важный для человѣка вѣрующаго въ спасительность пребыванія въ единеніи съ церковью, создавали для факта отлученія такія послѣдствія, при которыхъ простой, повидимому, вопросъ становился настолько сложнымъ, что началъ имѣть величайшее значеніе для вопроса о свободѣ совѣсти вообще. Какъ мы видѣли, уже св. Григорій Богословъ даетъ намекъ, какъ иногда и въ некоторыхъ понимались послѣдствія отлученія, когда напоминаетъ, что неизвинительно бѣгать отъ согрѣшившаго, какъ отъ звѣря, считать его какъ бы напитаннымъ ядомъ ехидны или даже—убить его. Какъ ни преувеличеннымъ показалось бы послѣднее, во вѣдь изъ средневѣковой исторіи мы знаемъ, что св. Григорій этими словами какъ бы пророчествовалъ: былъ и въ самомъ дѣлѣ возбуждаемъ вопросъ о томъ, позволительно ли убить отлученнаго, „какъ дикую птицу“?

Когда прошли времена гоненій на Церковь Божию, и цари сдѣлались защитниками и покровителями ея,—съ тѣхъ поръ, т. е. со временъ Константина Великаго, благочестивые греко-римскіе императоры одинъ за другимъ издавали указы и постановленія въ пользу христіанской Церкви и въ огражденіе ея отъ вредныхъ вліяній со стороны невѣрныхъ и еретиковъ. Государство содѣйствовало Церкви въ исполненіи ея законовъ, утверждало своими законами ея постановленія и придавало имъ силу гражданскихъ законовъ, такъ что все, предписываемое Церковью, предписывалось и правительствомъ гражданскимъ, все, осужденное ею, осуждалось и этимъ послѣднимъ. Вслѣдствіе сего образовался длинный рядъ законовъ гражданскихъ относительно охраненія православной вѣры, согласныхъ съ постановленіями Церкви и весьма благодѣтельныхъ для нея.

Здѣсь мы имѣемъ въ виду изобразить тѣ дѣйствія правительства греко-римской имперіи, какія оно употребляло въ отношеніи къ еретикамъ уже послѣ совершенія надъ ними суда церковнаго. Хотя ожесточенное упорство и дѣлало ихъ недостойными снисходительности, но государи не переставали испытывать надъ ними мѣры кротости, простирая къ нимъ и послѣ осужденія свои увѣщанія и открывая для нихъ новые способы къ вразумленію въ совѣщаніяхъ соборныхъ. Что же касается до мѣръ строгихъ, то онѣ или относились къ цѣлому обществу зараженныхъ тѣмъ или другимъ лжеученіемъ, или обращались въ личное наказаніе упорствующихъ въ своемъ заблужденіи. Такимъ образомъ, всѣ способы, которыми старались дѣйствовать православные императоры противъ еретиковъ, могутъ быть раздѣлены на четыре класса: къ первому относятся убѣжденія и угрозы; ко второму—соборныя увѣщанія; къ третьему—отнятіе у обществъ еретическихъ правъ, принадлежащихъ православнымъ обществамъ, и наконецъ, къ четвертому—личныя наказанія еретиковъ.

А. Руководствуясь духомъ любви христіанской, императоры греческіе и послѣ осужденій соборныхъ старались дѣйствовать на еретиковъ и на увлеченныхъ ими посредствомъ увѣщаній и угрозъ. Одни хотѣли такимъ образомъ предотвратить образованіе еретическихъ сектъ. Другіе старались привлечь къ Церкви и еретиковъ, существовавшихъ уже отдѣльными сектами. Вообще, не желая безъ нужды прибѣгать къ мѣрамъ строгимъ и рѣшительнымъ, православные государи простирали къ еретикамъ голосъ кроткаго убѣжденія, или пытались дѣйствовать на нихъ угрозою во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда еще можно было хотя сколько-нибудь ожидать отъ этого успѣха.

Первый примѣръ такого вразумленія еретиковъ представляетъ св. Константинъ. Онъ обращался съ своими увѣщаніями къ Арію и его сообщникамъ. Желая въ самомъ корнѣ истребить зло, которымъ угрожало Церкви лжеученіе и отпаденіе аріево, Константинъ усердно старался возвратить въ нѣдра Церкви самого ересеначальника. Для сего неоднократно писалъ онъ къ Арію, убѣждая еретика оставить осужденное вселенскою Церковью

лжеученіе и принести раскаяніе <sup>1)</sup>). Не довольствуясь этимъ, Константинъ вызвалъ Арія изъ ссылки въ Константинополь и снова лично увѣщевалъ примириться съ Церковью <sup>2)</sup>.

Кромѣ Арія, благодушный императоръ обращался съ убѣжденіями и къ его сообщникамъ. Когда на соборѣ Никейскомъ ересь и ересеначальникъ были осуждены, Константинъ старался вразумить тѣхъ, кто увлекся лжеученіемъ прежде, нежели произнесенъ былъ надъ нимъ судъ Церкви. Такъ, извѣщая Церковь александрійскую о постановленіи собора Никейскаго, онъ писалъ единомышленникамъ Арія: „возвратимся къ возлюбленнымъ нашимъ братіямъ, отъ которыхъ удалили насъ безстыдный слугитель діавола (Арій), послѣшимъ къ общему тѣлу и искреннимъ нашимъ членамъ; ибо и вашей проницательности, и вашей вѣрѣ, и вашей святости прилично, узнавъ объ обличенномъ обманѣ того, который оказался врагомъ истины, возвратиться къ божественной благодати... Всѣ съ готовностію вступите на путь истины“ <sup>3)</sup>. По всей вѣроятности, Константинъ писалъ также и къ другимъ церквамъ, куда успѣло проникнуть лжеученіе. Какой вообще былъ успѣхъ его стараній, нельзя сказать съ точностію; но въ Александріи голосъ его былъ услышанъ не всѣми. Противъ нѣкоторыхъ упорныхъ онъ вскорѣ нашелъ себя вынужденнымъ употребить мѣры строгости <sup>4)</sup>.

Подобно Константину Великому поступилъ и Θεодосій Младшій послѣ вселенскаго собора Ефесскаго. Когда на этомъ соборѣ осужденъ былъ ересеначальникъ Несторій, то императоръ прежде всего старался подѣйствовать на единомышленниковъ его мѣрами кроткими и, какъ самъ свидѣтельствуется <sup>5)</sup>, употребилъ всѣ усилія къ возстановленію нарушеннаго мира Церкви. Онъ писалъ къ сообщникамъ Несторія, убѣждая ихъ возвратиться въ нѣдра Церкви; писалъ ко многимъ изъ православныхъ епископовъ и даже къ нѣкоторымъ пустынножителямъ и подвижникамъ (напр. Симеону Столпнику), прося у всѣхъ ихъ содѣйствія и помощи къ возстановленію нарушеннаго мира“ <sup>6)</sup>.

1) Сокр. I, 25.

2) Ibid.

3) Vid. apud Baron. 432. XLVII. Epistola Theodos, ad Acac. Bero.

4) Vid. abud Baron. 432. XLVII. XLIX.

3) Сокр. I, 9.

4) Созом. II, 21.



Въ другихъ случаяхъ православные императоры съ увѣщаніями и вмѣстѣ съ угрозами обращались къ цѣлымъ сектамъ, отдѣлившимся отъ церкви. Такъ поступилъ Θεодосій Великій при самомъ восшествіи на престолъ. Предъ нимъ въ имперіи восточной, въ продолженіе болѣе сорока лѣтъ, господствовали аріане, подъ покровительствомъ Констанція и Валента. Еретики успѣли завладѣть болшею частію епископскихъ престоловъ въ имперіи и изгнать православныхъ предстоятелей. Въ самой столицѣ у православныхъ не было не только своего епископа, но даже ни одной церкви. Θεодосій немедленно, по принятіи царской власти, рѣшился положить конецъ такому несчастному положенію дѣлъ. Онъ далъ обѣтъ быть ревностнымъ поборникомъ церкви противъ еретиковъ, употребить всѣ усилія къ разсѣянію ихъ обществъ и во исполненіе своего обѣта въ самомъ началѣ своего царствованія въ видѣ эдикта издалъ увѣщательное воззваніе ко всѣмъ своимъ подданнымъ, въ которомъ, объявляя о своемъ намѣреніи неуклонно слѣдовать исповѣданію чистой вѣры апостольской, всѣхъ призывалъ держаться того же исповѣданія и вѣровать согласно съ предстоятелями православной церкви. Онъ писалъ: „желаемъ, чтобы всѣ народы, состоящіе подъ милостивымъ правленіемъ нашимъ, пребывали въ той вѣрѣ, которую блаженный Петръ Апостоль предалъ римлянамъ и которой слѣдуютъ первосвященникъ Дамась и епископъ Александріи Петръ“. Вмѣстѣ съ этимъ, повелѣвая, чтобы имя католическихъ христіанъ никто изъ еретиковъ не дерзалъ присвоить себѣ, и лишая ихъ нѣкоторыхъ преимуществъ, предоставленныхъ православнымъ, онъ угрожалъ упорствующимъ и Божіимъ судомъ, и своимъ гнѣвомъ <sup>1)</sup>).

Впослѣдствіи Θεодосій пытался увѣщаніями расположить къ возвращенію въ нѣдра православія и другихъ упорнѣйшихъ еретиковъ въ его царствованіе—македоніанъ. Еретики сіи въ правленіе Валента, вслѣдствіе гоненій отъ господствовавшихъ тогда аріанъ <sup>2)</sup>, искали союза съ православными. Для сего они обращались къ римскому епископу Ливерію, представили ему исповѣданіе вѣры и были дѣйствительно приняты имъ въ общеніе церковное <sup>3)</sup>. Но по смерти Валента, когда прекра-

<sup>1)</sup> С. Theod. XVI, I, 2.

<sup>2)</sup> Созом. VI, 10.

<sup>3)</sup> Ibid. VI, 11.

тились гоненія, македоніане снова отпали отъ церкви и даже постановили, ни подъ какимъ видомъ не сообщаться съ тѣми, которые принимаютъ Никейскій символъ <sup>1)</sup>). Имѣя въ виду этотъ, хотя кратковременный и неискренній союзъ македоніанъ съ православною церковію, Θεодосій питалъ надежду снова видѣть ихъ въ ея нѣдрахъ. Созвавъ въ 381 г. Вселенскій соборъ въ Константинополѣ, на которомъ положено было, между прочимъ, произнести и торжественный судъ надъ лжеученіемъ Македонія, императоръ вмѣстѣ съ отцами собора употребилъ всѣ средства убѣжденія, чтобы вразумить упорствовавшихъ въ семь лжеученіи. Онъ напомнилъ имъ, между прочимъ, и о посольствѣ ихъ къ папѣ Ливерію, и о томъ, что недавно сами они искали союза съ православными. Но надежда государя и всѣ старанія его остались тщетными. Еретики, не обращая ни на что вниманія, объявили, что скорѣе признаютъ исповѣданіе аріанское, чѣмъ вѣру въ единосущіе св. Троицы <sup>2)</sup>).

Та безуспѣшность кроткихъ вразумленій, которая оказывалась почти всегда на дѣлѣ, требовала болѣе сильныхъ мѣръ къ обузданію еретиковъ и къ вразумленію увлекаемыхъ ими.

Б. Когда убѣжденія и угрозы правительства гражданскаго оказывались недостаточными къ вразумленію еретиковъ, когда и строгія мѣры <sup>3)</sup> не производили на нихъ надлежащаго дѣйствія, государи снова обращались къ Церкви и открывали въ ней соборныя совѣщанія съ начальниками еретическихъ обществъ о способахъ къ примиренію. Если и при этомъ они не всегда и не вполне достигали своихъ цѣлей, то, по крайней мѣрѣ, оставляли упорствующихъ безотвѣтными въ ихъ ожесточеніи. Такъ, Θεодосій Великій усиливался этимъ способомъ примирить съ Церковію аріанъ, евноміанъ и македоніанъ. Это было послѣ того, какъ эдиктъ его о православной вѣрѣ и приглашеніе держаться чистой апостольской вѣры были пренебрежены еретиками. Уже императоръ вознамѣрился приступить къ строгимъ и рѣшительнымъ мѣрамъ противъ упорныхъ еретиковъ; издано было повелѣніе объ отобраніи у нихъ молитвенныхъ домовъ, которые они успѣли выстроить послѣ того,

<sup>1)</sup> Сокр. V, 4.

<sup>2)</sup> Сокр. V, 8.

<sup>3)</sup> О нихъ будетъ сказано ниже.

какъ взяты были у нихъ всѣ церкви. Но это распоряженіе произвело во многихъ мѣстахъ имперіи сильныя возмущенія <sup>1)</sup>. Тогда государь, снова отложивъ строгость, рѣшился еще разъ оказать снисхожденіе упорству еретиковъ. Онъ пригласилъ епископовъ православныхъ собраться въ Константинополь на соборъ; повелѣлъ явиться и предстоятелямъ ересей аріанской, евноміанской и македоніанской. Добрый государь хотѣлъ, чтобы еретики изъ устъ православныхъ пастырей услышали голосъ истины, отъ которой съ ожесточеніемъ отвращаются,—чтобы они убѣдились въ томъ, что нечестиво заблуждаются, и увидѣли, что Церковь, отъ которой они отдѣляются и противъ которой упорно враждуютъ, есть истинная и единственная хранительница отеческаго и вселенскаго православія. Но, къ несчастію, уже при самомъ началѣ собора нельзя было ожидать успѣха. Еретики явились не съ желаніемъ узнать истину, а съ твердымъ намѣреніемъ защищать свои заблужденія; они явились окруженные толпами діалектиковъ, вторыхъ приготовили для состязаній <sup>2)</sup>, и ясно показали, что только на словахъ, неискренно признавали древнихъ отцовъ за своихъ руководителей, а на дѣлѣ были упорными противниками ихъ ученія. Еретики не обнаружили ни малѣйшаго желанія къ сближенію съ Церковію, такъ что императору не осталось ничего болѣе дѣлать съ представленными ему исповѣданіями еретическими, какъ разодрать ихъ <sup>3)</sup>.

*II. Наумовъ.*

(Продолженіе будетъ).

<sup>1)</sup> Созом. VII, 12.

<sup>2)</sup> Соер. V, 10.

<sup>3)</sup> Созом. VII, 12.

## Образованіе и воспитаніе женщины по твореніямъ бл. Геронима.

(Окончаніе \*).

Одновременно съ обученіемъ чтенію бл. Геронимъ признаетъ необходимымъ обученіе письму; при этомъ, вопреки взгляду нѣкоторыхъ своихъ современниковъ о второстепенномъ значеніи письма, онъ не только выясняетъ его важность и значеніе, но указываетъ различные способы письма и предлагаетъ наиболѣе цѣлесообразный методъ обученія ему. „Даже грубые обитатели Италіи, называемые у Еввія Касками, которые снискивали себѣ пропитаніе подобно звѣрямъ, говоритъ онъ, даже и эти люди, не пользуясь бумагою и кожами, писали другъ къ другу письма на выдолбленныхъ изъ дерева дощечкахъ, или на деревянной корѣ. Тѣмъ болѣе мы, когда міръ образованъ искусствами, не должны оставлять того, чѣмъ пользовались грубые дикари, въ нѣкоторой степени не знавшіе человѣчности“<sup>1)</sup>. Кромѣ кожи и бумаги, собственно папируса, древесной коры и выдолбленныхъ дощечекъ, матеріаломъ для письма служили въ то время еще навощенныя дощечки, по которымъ писали посредствомъ заостренныхъ деревянныхъ палочекъ<sup>2)</sup>. Хотя при первоначальномъ обученіи письму были употребляемы и бумага и навощенныя дощечки, но въ виду частой порчи эти матеріалы могли обходиться весьма дорого и кромѣ того самое обученіе, лишенное правильнаго руководства, было бы весьма затруднительнымъ. Поэтому бл. Геронимъ для успѣшнаго обу-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г., № 13.

1) Къ Никееасу; кн. III, ч. 1, стр. 23. 2) Къ Павлу; кн. III, ч. 1, стр. 26.

ченія письму рекомендуетъ вырѣзныя на доскѣ буквы, по которымъ дитя должно водить до тѣхъ поръ, пока рука не навикнетъ изображать письмена и безъ помощи вспомогательныхъ буквъ. Въ основѣ этой вырѣзной азбуки письма лежитъ идея графической сѣтки, съ помощію которой ведется обученіе письму въ современныхъ намъ школахъ. Такимъ образомъ, и въ обученіи письму идеи нашихъ лучшихъ педагоговъ были давнымъ давно выражены великимъ учителемъ христіанской церкви. „Когда начнетъ, даетъ онъ совѣтъ Летѣ, она (Павла) дрожащею рукою водить перомъ по бумагѣ, необходимо или кому-либо водить ея нѣжными пальчиками, или вырѣзать буквы на доскѣ, чтобы проводимая по бороздкамъ черта тянулась въ окраинахъ и не могла выходить за предѣлы ихъ“<sup>1)</sup>.

Служа средствомъ религіозно-нравственнаго воспитанія дитяти, ученіе должно быть направлено по преимуществу къ предметамъ религіознымъ. Само собою понятно, что главнѣйшимъ предметомъ изученія, начиная съ самаго ранняго дѣтства и во все послѣдующее время, должно быть изученіе Священнаго Писанія. Въ до-школьный періодъ, когда дитя не обладаетъ грамотою, слѣдуетъ начинать изученіе псалтири со словъ матери. „Пѣсень мірскихъ пусть не знаетъ маленькая Павла, пишетъ въ наставленіе Летѣ бл. Іеронимъ; еще младенческой языкъ ея пусть научится сладкимъ псалмамъ“<sup>2)</sup>. Но когда дитя уразумѣетъ грамоту, то ему не слѣдуетъ давать для чтенія книгъ свѣтскихъ, а на первое время слѣдуетъ знакомить его исключительно съ Божественными Писаніями. Въ изученіи Писаній слѣдуетъ наблюдать строгую послѣдовательность и постепенность, чтобы дитя, постепенно переходя отъ болѣе легкаго къ болѣе трудному, безъ особеннаго затрудненія, могло войти въ смыслъ библейской рѣчи и уразумѣть содержаніе ихъ. Уже первыя слова, которыя дитя начнетъ слагать при обученіи чтенію, должны быть взяты изъ книгъ Св. Писанія. „Имена, надъ которыми понемногу будетъ пріучаться (маленькая Павла) складывать слова, не должны быть какія-нибудь случайныя, но извѣстныя и выбранныя варочито, какъ-то: имена пророковъ и апостоловъ, и весь родъ патріарховъ, начиная отъ Адама, какъ

<sup>1)</sup> Къ Летѣ; кн. V, ч. 3, стр. 5.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 4.

онъ проведенъ Матеемъ и Лукою; это для того, чтобы, занимаясь однимъ, она подготовляла память свою къ другому, будущему“<sup>1)</sup>. При изученіи различныхъ книгъ Св. Писанія также должна быть наблюдаема постепенность, сообразно съ трудностью и значеніемъ ихъ для жизни; при этомъ бл. Иеронимъ не только предлагаетъ точную и вполне опредѣленную программу, которой должна слѣдовать при изученіи книгъ Св. Писанія маленькая Павла, но выясняетъ и общій духъ и смыслъ каждой изъ нихъ.

„Пусть прежде всего Павла изучаетъ Псалтирь и пѣснями ея утѣшаетъ себя; въ Притчахъ Соломоновыхъ пусть изучаетъ она науку жизни. Изъ Екклесіаста она приобрѣтетъ навыкъ презирать мірское. Въ книгѣ Іова найдетъ примѣры добродѣтели и терпѣнія. Когда перейдетъ къ Евангеліямъ, пусть никогда не выпускаетъ ихъ болѣе изъ рукъ. Дѣянія и посланія Апостольскія она должна глубоко напечатлѣть въ своемъ сердцѣ. А когда хранилище сердца своего обогатитъ этими сокровищами, пусть упражняетъ свою память надъ Пророками, Пятикнижіемъ, надъ книгами Царствъ, Паралипоменонъ, также Эздры и Есфири. Книгу же Пѣснь Пѣсней пусть изучаетъ, безъ опасенія, въ заключеніе всего; это для того, чтобы читая ее сначала, не повредила душѣ своей, не будучи въ состояніи понять, что это подъ чувственными образами—брачная пѣснь духовнаго супружества“<sup>2)</sup>. Таковъ долженъ быть порядокъ изученія Писаній. Что касается уразумѣнія смысла сихъ священныхъ книгъ, то бл. Иеронимъ въ своихъ руководственныхъ правилахъ обращаетъ вниманіе питомцевъ прежде всего на ихъ внутреннее значеніе. „Въ духовныхъ дѣлахъ, говоритъ онъ, важны не слова, но смыслъ, для поддержанія жизни нуженъ хлѣбъ, а не шелуха“<sup>3)</sup>. Поэтому и для разсуждающаго о св. Писаніи должны быть необходимы не столько слова, сколько смыслъ“<sup>4)</sup>. Подробное изъясненіе каждой въ отдѣльности книги Св. Писанія бл. Иеронимъ излагаетъ въ письмѣ къ Павлину<sup>5)</sup>.

1) Тамъ же, стр. 5.

2) Къ Леть; кн. V, ч. 3, стр. 14.

3) Къ Дамасу; кн. III, ч. 1, стр. 100.

4) Къ Марцеллѣ; кн. III, ч. 1, стр. 160.

5) Къ Павлину; кн. IV, ч. 2, стр. 79—84.

Наряду съ чтеніемъ и изученіемъ Св. Писанія бл. Иеронимъ находитъ возможнымъ и даже полезнымъ чтеніе и другихъ книгъ духовно-нравственнаго содержанія, каковы книги апокрифическія, сочиненія отцовъ и учителей церкви и произведенія прочихъ писателей. Впрочемъ къ чтенію всѣхъ этихъ книгъ слѣдуетъ приступать съ большою осторожностью и строгимъ разборомъ, чтобы не повредить вѣры и нравственности еще не окрѣпшихъ духовно дѣтей. „Апокрифовъ должна остерегаться и маленькая Павла. Если бы когда захотѣла читать ихъ не ради истинности ученія, а ради уваженія къ ихъ заглавіямъ, пусть знаетъ, что это книги не тѣхъ лицъ, кому онѣ приписываются въ заглавіяхъ, что въ нихъ много допущено погрѣшностей и что нужно великое благоразуміе имѣть, чтобы умѣть выбирать золото изъ грязи. Сочиненія Кипріяна она должна имѣть всегда подъ руками. Письма Аѳанасія и книги Иларія пусть читаетъ безпрепятственно. Увлекать ее должны сужденія и одушевленная рѣчь только тѣхъ писателей, въ книгахъ которыхъ вѣтъ слѣдовъ колебанія въ вѣрѣ. Остальныхъ она должна читать такъ, чтобы болѣе судить о нихъ, чѣмъ усвоить ихъ на вѣру“<sup>1)</sup>).

Въ качествѣ вспомогательнаго средства религіозно-нравственнаго образованія бл. Иеронимъ указываетъ на религіозныя путешествія по преимуществу къ мѣстамъ, ознаменованнымъ жизнью, ученіемъ и чудесами Господа Нашего Иисуса Христа. Поклоненіе Живоносному Гробу Господню, Яслямъ, Голгоѣ и другимъ священнымъ мѣстамъ Палестины, гдѣ родился, жилъ и проповѣдывалъ Иисусъ Христосъ, оказываетъ глубокое нравственно-воспитательное вліяніе на вѣрующаго христіанина и должно составлять поѣтому священный долгъ cadaго. Вотъ почему издавна Палестина составляла предметъ желаній всѣхъ вѣрующихъ христіанъ. „Удаленный отъ нашего міра британецъ едва только начинаетъ преуспѣвать въ религіи, оставивъ западь, стремится къ мѣсту столь извѣстному по молвѣ и библейскимъ упоминаніямъ. А что сказать объ Армянахъ, Персахъ, народахъ Индіи, Египція, о странахъ близъ Египта, кипящихъ монахами, о Понтѣ. Каппадокіи, Сиріи Келевской и

<sup>1)</sup> Къ Летѣ; кн. V, ч. 3, стр. 14.

Месопотаміи и о всѣхъ вообще народахъ Востока“<sup>1)</sup>. Долго было бы исчислять, сколько во все время отъ Вознесенія до настоящаго дня евангелистовъ, сколько мучениковъ, сколько искуснѣйшихъ въ церковномъ ученіи мужей ходило въ Іерусалимъ. Всѣ они думали, что въ нихъ меньше будетъ религіозности, меньше знанія и что они не получаютъ, какъ говорится, высокой руки добродѣтелей, если не поклонятся Христу, въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ заблестало со креста первоевангеліе“<sup>2)</sup>.

Но образованіе женщины не исчерпывается изученіемъ Св. Писанія и вообще религіозно-нравственною областью. Религіозно-нравственное направленіе должно, правда, преобладать и проникать все существо первоначальнаго обученія, составляя, такъ сказать, главный воспитательный элементъ или же самую душу образованія. Этимъ, однако, не исключается возможности изученія и наукъ свѣтскихъ, знакомства съ исторіей, риторикой и иностранными языками. Впрочемъ въ сужденіяхъ бл. Іеронима по сему предмету мы встрѣчаемся съ двумя противоположными воззрѣніями, изъ которыхъ по одному, свѣтская наука признается какъ необходимое восполненіе религіознаго обученія, по другому же она вовсе отвергается, какъ излишняя и даже вредная. Нельзя сказать, чтобы эти взгляды были въ немъ фактомъ внутренняго противорѣчія; они показываютъ лишь разницу въ взглядахъ бл. Іеронима на этотъ предметъ въ различные періоды его жизни. Для насъ признается важнымъ взглядъ послѣдняго періода его жизни, когда обѣ противоположности примиряются въ его требованіи, чтобы изученіе свѣтской науки было умѣреннымъ, цѣлесообразнымъ и шло въ подчиненіи наукамъ богословскимъ, чтобы цѣлію изученія ихъ была защита христіанской вѣры, благо церкви и спасеніе души. Взглядъ этотъ ясно выраженъ бл. Іеронимомъ въ письмѣ къ папѣ Дамасу. „Образецъ свѣтской мудрости, пишетъ онъ ему, описанъ во Второзаконіи подъ видомъ плѣнной женщины; Божественное слово говоритъ о ней, что если бы израильтянинъ захотѣлъ имѣть ее женою, то долженъ обнажить ее, срѣзать ей ногти и остричь волосы и когда она станетъ чистою, тогда пусть перейдетъ въ объятія побѣдителя. Но и мы обы-

<sup>1)</sup> Къ Марцеллѣ; вн. IV, ч. 2, стр. 10.    <sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 9.



кновенно также поступаемъ, когда читаемъ философовъ, когда въ наши руки попадаютъ книги свѣтской мудрости: если находимъ что-нибудь полезное,—прилагаемъ къ своему ученію; если же что ненужное—объ идолахъ, о любви, о занятіяхъ свѣтскими дѣлами,—обнажаемъ, срѣзываемъ, будто ногти острымъ желѣзомъ“<sup>1)</sup>. „У меня, говоритъ бл. Иеронимъ о себѣ, принято за правило—читать древнихъ учителей, одобрять каждого и держаться добраго и не отступать отъ вѣры католической церкви“<sup>2)</sup>. Чтобы оправдать это послѣднее воззрѣніе на отношеніе къ свѣтской мудрости, бл. Иеронимъ въ письмѣ къ Магнусу указываетъ на Соломона, ап. Павла и многія мѣста св. Писанія въ пользу языческой мудрости, а великому оратору города Рима онъ перечисляетъ по порядку цѣлый сонмъ священныхъ писателей и отцовъ церкви какъ восточныхъ, такъ и западныхъ съ указаніемъ ихъ твореній, въ которыхъ находятъ свидѣтельства языческихъ сочиненій въ пользу христіанской вѣры<sup>3)</sup>. Таковъ истинный взглядъ бл. Иеронима,—взглядъ, выработанный опытностью и глубокою образованностью церковнаго писателя и полагаемый имъ въ основу школьнаго обученія.

Само собою разумѣется, что въ первое время школьнаго образованія можно изучать только то, что болѣе доступно дѣтскому возрасту. Бл. Иеронимъ рекомендуетъ для этой цѣли изученіе различнаго рода стихотвореній, какъ наиболѣе могущихъ заинтересовать слухъ и вниманіе маленькой Павлы<sup>4)</sup>. Съ теченіемъ времени, когда умственные силы ребенка окрѣпнутъ, можно приступить къ чтенію и изученію и языческой литературы. Особенно важнымъ для умственнаго развитія признается изученіе грамматики, риторики, діалектики и философіи; впрочемъ эти сложныя науки наиболѣе доступны для изученія мужчинамъ, нежели женщинамъ<sup>5)</sup>. Исторія же, какъ наука, составляющая „основу духовнаго пониманія“ должна быть обязательнымъ предметомъ изученія также и для женщинъ. Чтобы

1) Къ Дамасу; кн. III, ч. 1, стр. 85.

2) Къ Минервію и Александру; кн. V, ч. 3, стр. 130.

3) Къ оратору Рима; кн. IV, ч. 2, стр. 252—253.

4) Къ Летѣ; кн. V, ч. 3, стр. 11.

5) Къ Вигилію; кн. IV, ч. 2, стр. 165.

дать доступъ къ чтенію книгъ латинскихъ писателей и вмѣстѣ съ тѣмъ сохранить родную рѣчь отъ вторженія иностранныхъ словъ и звуковъ, бл. Іеронимъ рекомендуетъ изученіе латинскаго языка и маленькой Павлѣ. „Если къ нему, пишетъ онъ, не приучить нѣжнаго языка съ самаго начала, звуки иностранные испортятъ рѣчь и отечественный языкъ будетъ непріятно поражать слухъ ошибками, свойственными иностранцу“ <sup>1)</sup>).

Образованіе женщины, по ученію бл. Іеронима, не должно быть отвлеченнымъ, теоретическимъ и оторваннымъ отъ жизни. Школа должна удовлетворять потребностямъ жизни и способствовать улучшенію матеріальнаго благосостоянія семьи. Вотъ почему бл. Іеронимъ съ особенною настойчивостью вмѣняетъ въ обязанность женщинѣ еще съ ранняго дѣтства руководѣльныя занятія. Съ семилѣтняго возраста маленькая Павла должна учиться „приготовить ленъ, держать мычку, носить на поясѣ корзину, крутить веретено, вести пальцами нитку, раздѣлять ткань шелковичнаго червя и золото—на гибкія нити“ <sup>2)</sup>). Такой же совѣтъ даетъ онъ и еще меньшей по возрасту Пакатулѣ съ тѣмъ соображеніемъ, что все усвоенное ею съ ранняго дѣтства останется на всю жизнь. Убѣждая Гавденцію не смущаться возрастомъ Пакатулы, бл. Іеронимъ проситъ его, чтобы одновременно съ играми и любимыми развлеченіями она „своимъ тоненькимъ пальчикомъ пробовала и прясть: пусть часто она обрываетъ нитки, чтобы когда-нибудь уже не обрывать“ <sup>3)</sup>). Какъ видно отсюда и другихъ писемъ бл. Іеронима, для изученія онъ рекомендуетъ преимущественно тѣ руководѣльныя занятія, какія наиболѣе приличествуютъ женщинѣ и наиболѣе полезны въ домашнемъ обиходѣ. Таковы тканье и пряжа шерсти и приготовленіе необходимыхъ матерій. Предметамъ роскоши онъ требуетъ предпочитать необходимыя одежды. Поэтому и дѣвица Павла „пустъ prepares одежды такія, которыя защищаютъ отъ холода, а не такія, которыя обнажаютъ одѣтое тѣло“ <sup>4)</sup>). Матеріаль и способы изготовленія матерій должны отличаться тою первобытною простотою, какая свойственна еще глубокой древности и отчасти нашему времени

<sup>1)</sup> Тамъ же.

<sup>2)</sup> Къ Леть; кн. V, ч. 3, стр. 62.

<sup>3)</sup> Къ Гавденцію; кн. V, ч. 3, стр. 304.

<sup>4)</sup> Къ Леть; кн. V, ч. 3, стр. 12.

въ тѣхъ мѣстахъ, куда еще не проникла цивилизація. Ленъ, веретено и ткацкій станокъ—вотъ и все необходимое для работы. Само собою разумѣется, что и воздѣлываніе льна и разнаго рода хозяйственныя занятія по приготовленію пищи также должно лежать на женщинѣ и эти свѣдѣнія также должны сообщаться ей заблаговременно. Но кромѣ практическаго значенія и чисто матеріальной выгоды руководѣльныя занятія имѣютъ еще и нравственно-воспитательное вліяніе. По этому бл. Іеронимъ совѣтуетъ заниматься руководѣльнымъ трудомъ даже и тѣмъ женщинамъ, которыя матеріально обеспечены. „Не должно удаляться отъ работы и Деметриадѣ потому, что она по милости Божіей ни въ чемъ не нуждается, но и ей должно трудиться со всѣми для того, чтобы при работѣ ни о чемъ другомъ не думать, кромѣ того, что относится къ служенію Господню“ <sup>1)</sup>. Отсутствіе или недостатокъ дѣятельности и опредѣленной работы порождаетъ праздность, а праздность—начало всѣхъ пороковъ; ибо „всякая душа праздная находится въ похотѣхъ“ <sup>2)</sup>. И съ другой стороны, у кого время наполнено разнообразною дѣятельностью, у того оно проходитъ незамѣтно, смѣна дней идетъ правильною чередою, душевное состояніе вслѣдствіе постоянной умственной и физической работы, при отсутствіи скуки, спокойно и счастливо. Кромѣ того, трудящійся, подавая примѣръ трудолюбія другимъ, тѣмъ самымъ и ихъ предохраняетъ отъ пагубныхъ пороковъ праздности. Вотъ почему такъ высоко предъ Богомъ стоитъ трудящійся и такъ дорого цѣнится честный и незлѣвостный трудъ. „Хотя бы ты, обращается бл. Іеронимъ къ той же Деметриадѣ, все свое имѣніе раздала на бѣдныхъ, у Христа ничего не будетъ такъ дорого, какъ то, что ты сама собственными руками сдѣлаешь или на собственные нужды, или въ примѣръ другимъ дѣвственницамъ“ <sup>3)</sup>.

Опредѣливъ кругъ предметовъ и свѣдѣній, коими должна обладать женщина, бл. Іеронимъ, какъ великій педагогъ, въ то же время требуетъ отъ учителей, чтобы они при сообщеніи всѣхъ этихъ знаній строго придерживались извѣстныхъ педа-

<sup>1)</sup> Къ Деметриадѣ; кн. V, ч. 3, стр. 340.

<sup>2)</sup> Тамъ же.

<sup>3)</sup> Къ Деметриадѣ; кн. V, ч. 3, стр. 340.

гогическихъ правилъ въ соотвѣтствіи тѣмъ или другимъ психологическимъ особенностямъ человѣка. Главнѣйшее требованіе, обуславливающее собою правильный и успѣшный ходъ обученія, заключается въ методической послѣдовательности и постепенности въ сообщеніи знаній,—требованіе, имѣющее основаніе въ самой природѣ человѣка, постепенно и послѣдовательно развивающагося. Основное правило, какимъ Іеронимъ въ данномъ случаѣ рекомендуетъ пользоваться,—это послѣдовательный переходъ отъ болѣе простаго и легкаго къ болѣе сложному и трудному. Самъ бл. Іеронимъ неизмѣнно руководствовался этимъ правиломъ въ отношеніи къ своимъ ученикамъ. „Ты, пишеть онъ Марцеллѣ, напрасно просишь у меня толкованій Оригена... не всѣмъ вѣдь должно питаться одною и тою же пищею. Іисусъ питаетъ въ пустынѣ гораздо большее число людей ячменными хлѣбами, и меньшее—пшеничными. Коринѣяне болѣе другихъ язычниковъ были напоены молокомъ, потому что не могли принять твердой пищи, а ефесяне, которые не были обличены ни въ какомъ преступленіи, питаются небеснымъ хлѣбомъ отъ самаго Господа и познають тайну, сокровенную отъ вѣковъ“<sup>1)</sup>. Желая наглядно представить образъ духовнаго развитія человѣка и характеръ воспитанія, бл. Іеронимъ сравниваетъ зарождающееся въ человѣкѣ чувство и мысль съ зародышемъ, постепенно развивающимся подъ вліяніемъ питанія, сначала въ утробѣ матери, а потомъ и внѣ ея подъ вліяніемъ разныхъ родовъ пищи. И „если которая нибудь родила въ извѣстное время отъ сѣмени слова Божія, то необходимо, чтобы рожденное возрастало, и прежде всего питалось млекоу младенчества (I Кор. 3, 2), пока станетъ способно къ твердой пищѣ и достигаетъ зрѣлаго возраста исполненія Христова (Еф. 4, 13)“<sup>2)</sup>. Другое, не менѣе важное требованіе, предъявляемое бл. Іеронимомъ,—это простота и общедоступность преподаванія. „Для меня, говоритъ онъ, святая простота всегда была предметомъ уваженія“<sup>3)</sup>. Въ этомъ случаѣ отъ всякаго педагога требуется, чтобы онъ приспособлялся къ тѣмъ или дру-

1) Къ Марцеллѣ; кн. III, ч. 1, стр. 196.

2) Къ Алгати; кн. V, ч. 3, стр. 188. 3) Къ Паммахию; кн. IV, ч. 2, стр. 126.

гимъ своимъ ученикамъ, входя въ особенности ихъ пола, возраста, образованія, языка, образа жизни и другихъ личныхъ и общественныхъ отличій. Въ образецъ такой педагогической общедоступности бл. Иеронимъ представляетъ Св. Писаніе, которое, „вслѣдствіе намѣреннаго приспособленія къ назиданію простаго народа“, имѣетъ такой характеръ, что „въ одномъ изреченіи одно услышитъ ученый, другое—неученый“ <sup>1)</sup>. Сами апостолы заботились главнымъ образомъ о томъ, чтобы не смущать вѣрующихъ чѣмъ-нибудь неслыханнымъ, но учить ихъ тѣми словами, къ какимъ они привыкли съ малолѣтства“ <sup>2)</sup>. Изысканность въ слогѣ и искусственное краснорѣчіе педагога, туманность и неопредѣленность изложенія—все это крупные недостатки преподаванія и всего этого слѣдуетъ избѣгать учителю, „чтобы быть понятнымъ не для праздныхъ школъ философовъ и не для немногихъ учениковъ, но для всего рода человѣческаго“ <sup>3)</sup>.

Независимо отъ этихъ главнѣйшихъ педагогическихъ требованій, и всѣ другія мѣры и средства, употребляемая учителемъ при обученіи, должны быть направлены къ тому, чтобы до послѣдней степени облегчить школьный трудъ и сдѣлать его легкимъ, пріятнымъ и любезнымъ для ученика, чтобы самое „занятіе было не работою, а удовольствіемъ, дѣломъ не принужденія, а добровольнаго желанія“ <sup>4)</sup>. „Пусть (Павла), говоритъ бл. Иеронимъ, даже забавляется буквами, чтобы самая забава была для нея ученіемъ“ <sup>5)</sup>. Понятно, что отъ учителя требуется много умѣнья, опытности, сердечности и любви къ своему питомцу, чтобы, не прибѣгая къ строгости, сохранить дисциплину и обезпечить успѣхъ занятій. Въ данномъ случаѣ отъ учителя требуется прежде всего умѣнье заинтересовать учащагося и въ самомъ преподаваемомъ предметѣ найти для него привлекательныя черты. Если стремленіе къ этому не достигаетъ своей цѣли, необходимо обращаться къ разнаго рода побуждающимъ средствамъ въ видѣ обѣщанія наградъ и подарковъ, свойственныхъ возрасту; ради нихъ ученикъ забу-

1) Къ Павлану; кн. IV, ч. 2, стр. 85.

2) Къ Марцеллѣ; кн. III, ч. 1, стр. 153.

3) Къ Паммахію; кн. IV, ч. 2, стр. 46.

4) Къ Гавденцію; кн. V, ч. 3, стр. 304.

5) Къ Летѣ; кн. V, ч. 3, стр. 4.

детъ тяжесть труда, прилежаніе возьметъ перевѣсъ надъ усталостью и лѣнью, ободрить его и самую работу сдѣлаетъ для него удовольствіемъ. „Пусть (Павла) соединяетъ слоги для того, чтобы получить награду и подарочки, служащіе забавою для этого возраста, пусть это будутъ побуждающимъ для нея средствамъ“ <sup>1)</sup>. „Чтобы (маленькая Пакатула) охотнѣе упражнялась въ (изученіи азбуки) своимъ тоненькимъ голоскомъ, пусть предлагаются ей въ награду лакомства, сласти, и все, что приятно на вкусъ; пусть она успѣваетъ въ надеждѣ получить что-нибудь изъ милыхъ цвѣтовъ, красивыхъ игрушекъ, любимыхъ куколъ...; пусть и псалмы поетъ изъ-за наградъ“ <sup>2)</sup>. Нельзя также маленькое дитя утомлять продолжительными занятіями: его слабая еще неокрѣпшая воля не выноситъ напряженія и требуетъ отдыха и частыхъ развлеченій. „Послѣ труда пусть (Пакатула) забавляется играми, вѣшается на шею матери, ласкается къ роднымъ“ <sup>3)</sup>. „Больше всего слѣдуетъ стремиться, чтобы (Павла) не возненавидѣла ученья, чтобы отвращеніе къ нему, предзанятое къ нему въ дѣтствѣ, не перешло за молодые годы“ <sup>4)</sup>. Самымъ занятіямъ необходимо сообщить опредѣленный порядокъ, иначе беспорядочное пользованіе временемъ, чуждое устойчивости и постоянства, можетъ ослабить энергію и породить апатію и лѣность. „Каждый день, поэтому, Павла должна представлять урокъ, какъ пучекъ цвѣтовъ, набранный изъ Писаній“ <sup>5)</sup>.

Успѣху въ учебныхъ занятіяхъ особенно способствуетъ кружокъ подругъ и взаимное между ними соревнованіе. При этомъ въ составъ школы ни подъ какимъ видомъ не должны быть допускаемы лица другого пола. Общество рѣзвыхъ мальчиковъ должно быть удалено также и отъ дѣвицы Павлы <sup>6)</sup>. „Женскій полъ пусть соединяется со своимъ поломъ; пусть не знаетъ

1) Къ Летѣ; кн. V, ч. 3, стр. 5.

2) Къ Гавденцію; кн. V, ч. 3, стр. 303—304.

3) Тамъ же.

4) Къ Летѣ; кн. V, ч. 3, стр. 5.

5) Тамъ же, стр. 11.

6) Тамъ же, стр. 4.

и даже боится играть съ мальчиками и маленькая Пакутула<sup>1)</sup>. Совмѣстное обученіе мальчиковъ и дѣвочекъ при разнородности дѣтскихъ натуръ, по самой природѣ чувствующихъ свою обособленность, не можетъ приводить къ добрымъ результатамъ. За то совмѣстный кружокъ дѣтей одного пола и одного возраста въ цѣляхъ воспитывающаго обученія имѣетъ громадное значеніе. „Пусть и Павла учится вмѣстѣ съ подругами, которымъ она могла бы завидовать, похвалы которымъ могли бы подстрекать“<sup>2)</sup>. Это соревнованіе, не заключающее въ себѣ ничего дурного, является однимъ изъ сильнѣйшихъ побужденій къ общей дружной работѣ въ школѣ. Разумѣется, отъ учителя требуется достаточно такта и умѣнья руководить группою, чтобы не подать повода къ возбужденію въ дѣтяхъ недобрыхъ чувствъ и расположеній. „Если Павла будетъ менѣе подругъ понятлива, бранить ея не слѣдуетъ, но нужно возбуждать ея способности похвалами, чтобы она радовалась, когда одержитъ надъ ними верхъ и жалѣла, когда они превзойдутъ ее“<sup>3)</sup>.

Употребленіе строгихъ мѣръ наказанія, могущихъ запугать дитя и разорвать сердечную связь съ учителемъ, бл. Іеронимомъ не допускается. Упомянувъ объ учительской лозѣ<sup>4)</sup> и фѣрулѣ<sup>5)</sup>, или лопаточкѣ, которою били провинившихся и малоуспѣвающихъ учениковъ, самъ Іеровимъ не раздѣляетъ мѣръ физическаго наказанія въ примѣненіи къ учащимся. „Добрымъ отцамъ, говоритъ онъ, должно заботиться, чтобы не раздражать чадъ своихъ и излишнею строгостью не ожесточать даже самыхъ кроткихъ“<sup>6)</sup>. Какъ воспитательная мѣра, наказаніе должно быть проникнуто сердечною отеческою любовью къ наказуемому и напоминать собою наказаніе Самого Бога, исполненнаго любви. „Его же бо любить Богъ, наказуетъ (Притч. 3, 12) и бьетъ всякаго сына, его же пріемлетъ (Евр. 12, 6).

1) Къ Гавденцію; кн. V, ч. 3, стр. 307.

2) Къ Леть; кн. V, ч. 3, стр. 5.

3) Тамъ же.

4) Къ Паммахію; кн. IV, ч. 2, стр. 28.

5) Къ Домніону; кн. IV, ч. 2, стр. 51.

6) Къ Теофилу; кн. IV, ч. 2, стр. 352.

Отецъ вразумляетъ только того, кого любить; учитель наказываетъ только того ученика, въ которомъ замѣчаетъ болѣе сильныя способности; врачъ уже отчаевается, если перестаетъ лѣчить<sup>1)</sup>. Такое наказаніе, проникнутое глубокою отеческою любовію, сильно было даже блуднаго сына возвратитъ ко спасенію. Мѣры же насильственныя и грубыя не только чужды воспитательнаго значенія, но и противны самой природѣ. „Свобода при угнетеніи скоро возмущается. Отъ свободнаго болѣе не выигрываетъ никто, какъ тотъ, кто не принуждаетъ къ рабству“. „Старая мысль: кого кто боится, того ненавидитъ; кого ненавидитъ, тому желаетъ погибели“<sup>2)</sup>. Только полная довѣрчивость, доброе настроеніе и любовь между учителемъ и дѣтьми могутъ быть залогомъ успѣшныхъ занятій. Опасеніе и страхъ, напротивъ истребляютъ въ душѣ дитяти всѣ лучшія душевныя чувства и заглушаютъ всѣ его способности. Гдѣ страхъ наказанія, тамъ нѣтъ свободы размышленія, любви къ занятіямъ, надлежащей сосредоточенности и вниманія, а есть одно чувство рабскаго угнетенія, подавляющее всѣ душевныя силы.

Какъ видно изъ перечисленія и общей характеристики предметовъ преподаванія, образованіе женщины, по ученію бл. Іеронима, должно носить попреимуществу нравственно-религіозный характеръ. Но будучи таковымъ по характеру, образованіе и воспитаніе только тогда будутъ имѣть подъ собою твердую почву, когда будетъ совершаемо въ церкви, подъ руководствомъ ея истинныхъ пастырей и получить строго церковное направленіе. Церкви, какъ главной руководительницѣ и воспитательницѣ людей, бл. Іеронимъ усволяетъ столь великое значеніе, что безъ нея и внѣ ея не могутъ быть достигаемы и осуществляемы никакія христіанскія цѣли. „Велика награда быть тѣмъ, чѣмъ мученики, тѣмъ, чѣмъ апостолы, тѣмъ, чѣмъ Христосъ; но все это приноситъ пользу тогда, когда кто бываетъ въ церкви“<sup>3)</sup>. Какъ видимые представители церкви, пастыри и должны принять на себя главную заботу и отвѣтственность за

1) Къ Каструцію; кн. IV, ч. 2, стр. 229.

2) Къ Теофилу; кн. IV, ч. 2, стр. 351.

3) Къ Евстохію; кн. III, ч. 1, стр. 142.



воспитаніе Своихъ пасомыхъ. Если матери принадлежитъ ближайшая забота по воспитанію Своихъ дѣтей въ первое время ихъ жизни, а учителю, какъ спеціальному педагогу, принадлежитъ отвѣтственность за воспитаніе ихъ въ школьный періодъ ихъ жизни, то пастырю, какъ отцу всей паствы, должна принадлежать и принадлежитъ отвѣтственность не за дѣтей только, но и за ихъ матерей и за учителей, обучающихъ ихъ наукамъ. „Клирики, говоритъ бл. Іеронимъ, должны быть учителями закона и страха Божія“ <sup>1)</sup>. „Ихъ обязанность имѣть попеченіе о домахъ матронъ и дѣтяхъ ихъ“ <sup>2)</sup>, удерживать народъ отъ блужданія и отвѣчать вопрошающимъ о законѣ <sup>3)</sup>. Они—пастыри своихъ овецъ <sup>4)</sup> и кормчіе, ведущіе корабли свои въ плаваніе бурное <sup>5)</sup>. Занимая мѣсто апостоловъ, они вмѣстѣ съ ними должны выполнять завѣтъ Своего Божественнаго Учителя: „шедше научите вся языки“. Преуспѣяніе паствы—ихъ слава, ея упадокъ и развращеніе—ихъ безчестіе. Въ виду этого бл. Іеронимъ съ особенною настойчивостью требуетъ отъ клириковъ, чтобы они были не только свѣдущи въ Св. Писаніи, но при этомъ образованны и благочестивы: слово у нихъ никогда не должно расходиться съ дѣломъ <sup>6)</sup>. Что клирики должны быть главными учителями народа, а мы, христіане, при храмѣ должны получать воспитаніе, то самъ Іисусъ Христосъ, говоритъ Іеронимъ, доказалъ это собственнымъ примѣромъ, когда, будучи двѣнадцатилѣтнимъ отрокомъ, во храмѣ, вопрошая старцевъ, вразумлялъ ихъ Своими мудрыми отвѣтами <sup>7)</sup>. Пророкъ Самуилъ также воспитывался при храмѣ, почтенъ священными волосами, не пьетъ вина и сикера и, будучи еще малюткою, бесѣдуетъ съ Богомъ. Анна, принеши въ скинію сына, посвященнаго Богу, уже не брала его обратно: она находила непристойнымъ, чтобы будущій пророкъ возсталъ въ домѣ ея.

1) Тамъ же, стр. 114.

2) Къ Непоціану; кн. IV, ч. 2, стр. 69.

3) Къ Павлану; кн. IV, ч. 2, стр. 75.

4) Къ Иліодору; кн. III, ч. 1, стр. 38.

5) Къ Ивокентію; кн. III, ч. 1, стр. 2.

6) Къ Непоціану; кн. IV, ч. 2, стр. 61—62.

7) Къ Павлану; кн. IV, ч. 2, стр. 75.

По еврейскому законодательству, всякій новорожденный первенецъ приносился въ жертву Богу. И сколько изъ числа ихъ возстало великихъ и славныхъ у Бога людей <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, школа и воспитаніе народа, а въ частности и женщины, должны тѣснѣйшимъ образомъ примыкать къ Церкви и идти въ строгомъ подчиненіи ея уставамъ и законамъ подъ руководствомъ пастырей.

Чтобы приучить дитя къ послушанію Церкви и внушить ему любовь къ ней, бл. Іеронимъ предписываетъ Летѣ съ самаго ранняго возраста озаботиться тѣмъ, чтобы ея питомица Павла, какъ можно чаще посѣщала храмъ Божій. „Когда станетъ подростать она, говоритъ онъ, и, по образу жениха, укрѣпляться въ премудрости, въ лѣтахъ и благодати у Бога и людей, пусть ходитъ въ храмъ истиннаго Отца съ родителями своими; но изъ храма пусть не выходитъ вмѣстѣ съ ними. Пусть ищутъ ее на пути между толпами и многолудствомъ родныхъ и пусть никогда не находятъ ее нигдѣ, кромѣ Святилища Писаній. Пусть подражаетъ она Маріи; пусть подражаетъ той, о которой говорится: вся слава дочери царицы внутри (Пс. 44, 14): Пусть и она, уязвленная любовію, говоритъ о Возлюбленномъ: введе мя царь въ ложницу свою“ (Пѣсн. 1, 3) <sup>2)</sup>: Порядокъ домашней жизни также долженъ имѣть церковный характеръ. Съ дѣтства слѣдуетъ приучать, говоритъ бл. Іеронимъ, дѣвицу Павлу, чтобы она „ночью вставала для молитвы и псалмовъ, поутру пѣла гимны, въ третьемъ, шестомъ и девятомъ часу становилась на подвигъ, какъ слѣдуетъ подвижницѣ Христовой и когда зажжется лампадка, приносила жертву вечернюю“ <sup>3)</sup>. При такомъ разнообразіи духовныхъ упражненій въ молитвѣ, пѣніи, чтеніи, вочномъ бдѣніи впечатлительная дѣтская натура настолько легко и скоро можетъ освоиться съ этимъ порядкомъ жизни, что нелегкій трудъ молитвы вскорѣ можетъ перейти въ потребность. Если въ силу семейныхъ или дру-

<sup>1)</sup> Къ Летѣ; кн. V, ч. 3.

<sup>2)</sup> Къ Летѣ; кн. V, ч. 3, стр. 9.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 11.

гихъ какихъ обстоятельствъ родители не могутъ принять на себя заботу о воспитаніи дитяти въ строго церковнымъ духѣ, то монастырь является лучшимъ воспитательнымъ учрежденіемъ. Такой совѣтъ бл. Іеронимъ даетъ и Летѣ. „Отнявъ отъ груди, говоритъ онъ, какъ отнимали Исаака и облекши его, какъ Самуила... отдай драгоценный камень на ложе Маріи, положи его въ колыбель Іисуса; пусть дитя воспитывается въ монастырѣ“<sup>1)</sup>.

Въ своихъ педагогическихъ совѣтахъ бл. Іеронимъ не оставилъ безъ вниманія и внѣшняго благоповеденія дѣвицы, преслѣдуя одну мысль, чтобы и въ наружномъ образѣ ихъ не проявлялись дурныя особенности внутренняго человѣка. „Самое платье, говоритъ онъ матери и дочери, простое и темное, есть вывѣска скромности,—если нѣтъ на немъ складокъ, если не волочится оно по землѣ, чтобы казаться выше, если не расшито оно нарочито, чтобы кое-что показывать, закрывать неприличное и открывать благообразное. Заботящіеся о наружности высказываютъ грязную душу. И черневькіе лакированные полусапожки своимъ скрипомъ, когда мы ходимъ, зовутъ къ тебѣ юношей. Грудь связываются перевязками и извивающимся поясомъ, туго сжимается станъ; волосы спадаютъ то на лобъ, то на уши; иногда спускается мантилья, чтобы обнажить бѣлыя плечи, какъ бы не желая, чтобы видѣли и поспѣшно закрываетъ то, что открыла съ намѣреніемъ“<sup>2)</sup>. Ясно отсюда, что бл. Іеронимъ осуждаетъ не самую одежду, а лишь то хорошее или худое значеніе, какое придаютъ имъ женщины. Онъ отнюдь не высказываетъ на женскія наряды ригористическаго взгляда, преслѣдуя въ нихъ богатство, красоту и изящество; напротивъ того, считая женскій полъ по преимуществу φιλοζερος (любящимъ украшенія), онъ не находитъ нужнымъ, вопреки взгляду многихъ, отказывать въ удовлетвореніи естественной склонности къ украшеніямъ даже лицамъ, обрекающимъ себя на вѣчное дѣвство. Только всѣ эти украшенія не должны имѣть нечистыхъ побужденій плѣнять мужчинъ и обнаруживать собою

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 14—15.

<sup>2)</sup> Къ Матери и дочери; кн. V, ч. 3, стр. 97.

красоту женщины. „Пусть и Пакатула тѣшится нарядами... и лучше, если, наскучивши ими, она получить отвращеніе къ нимъ, чѣмъ, если не имѣя ихъ, пожелаетъ имѣть“ <sup>1)</sup>). Впрочемъ нѣкоторые наряды и украшенія признаются и бл. Иеронимомъ безусловно вредными и непозволительными. Предостерегая дѣвицу Павлу отъ увлеченія нарядами и кокетствомъ, онъ пишетъ ей матери: „не прокалывай ея ушей, бѣлилами и румянами не разрисовывай лица, посвященнаго Христу; не души ей шею золотомъ и жемчугомъ; не отягощай головы драгоценными камнями, не подцвѣчивай волосъ въ красный цвѣтъ“ <sup>2)</sup>). „Не хорошо пахнетъ тотъ, кто хорошо пахнетъ“ <sup>3)</sup>).

Скромность должна составлять лучшее украшеніе женщины не только въ ея нарядахъ, но и въ ея внѣшнемъ поведеніи. Помня свое назначеніе быть матерью, она должна воспитывать въ себѣ домовитость и не искать развлеченій внѣ родного дома. „Пусть Пакатула не ходитъ слишкомъ свободно въ публичныхъ мѣстахъ, говоритъ бл. Иеронимъ, пусть никогда не видитъ она завитыхъ молодыхъ людей; пусть будутъ удалены сладкія рѣчи, которыя чрезъ слухъ уязвляютъ душу“ <sup>4)</sup>). Пусть и Павла не умѣетъ и не будетъ въ состояніи жить безъ тебя, пишетъ Леть бл. Иеронимъ. Она не должна вести разговоръ съ людьми свѣтскими; съ дурными дѣвицами не должна имѣть сообщества“ <sup>5)</sup>). Желая показать образецъ внѣшняго благоповеденія, бл. Иеронимъ въ похвалу Азеллы пишетъ о ней къ Марцеллѣ: „нѣтъ ничего строже ея ласковости. Такая блѣдность въ ея лицѣ, что показываетъ воздержаніе, нисколько не служитъ выраженіемъ тщеславія. Молчаливая рѣчь и краснорѣчивое молчаніе. Ни скорая, ни медленная поступь. Наружность всегда одинаковая. Небрежная чистота и при грубой одеждѣ самая опрятность безъ заботливости о ней“ <sup>6)</sup>).

<sup>1)</sup> Къ Гавденцію; кн. V, ч. 3, стр. 304.

<sup>2)</sup> Къ Леть; кн. V, ч. 3, стр. 7.

<sup>3)</sup> Къ Деметриадѣ; кн. V, ч. 3, стр. 314.

<sup>4)</sup> Къ Гавденцію; кн. V, ч. 3, стр. 307.

<sup>5)</sup> Къ Леть; кн. V, ч. 3, стр. 13.

<sup>6)</sup> Къ Марцеллѣ; кн. III, ч. 1, стр. 151.

Таковы въ общемъ существенныя черты ученія бл. Иеронима по вопросу о воспитаніи и образованіи женщины. Не дѣлая отсюда опредѣленнаго вывода, предоставляемъ его сдѣлать читателю; между тѣмъ съ своей стороны не можемъ не высказать пожеланія, чтобы наши педагоги чаще обращались къ источнику истинной педагогики—твореніямъ св. отцовъ и учителей церкви,—гдѣ они въ готовомъ видѣ могутъ отыскивать всѣ тѣ педагогическія начала, до которыхъ доходили впоследствии лучшіе педагоги послѣ продолжительныхъ своихъ трудовъ.

*В. Давыденко.*

---

# Проблема и методъ Кантовой критики познанія.

(Окончаніе \*)

## II.

### М е т о д ъ к р и т и к и.

Кантова критика ставитъ своею задачею—открыть условія возможности синтеза *a priori*. Это значитъ, что она въ строѣ самыхъ познавательныхъ способностей человѣка хочетъ отыскать такія основанія, которыя гарантируютъ нашему познанію характеръ всеобщности и необходимости. *Какъ* онъ это дѣлаетъ? Каковъ методъ его изслѣдованія? Казалось бы, подобный вопросъ не долженъ и имѣть мѣста, разъ дѣло идетъ объ изслѣдованіи познавательныхъ способностей человѣческаго духа: изученіемъ души и различныхъ ея способностей занимается *психологія*,—ergo, методъ критики, по существу дѣла, долженъ быть *психологическимъ*. Но насколько легко и естественно сдѣлать такое предположеніе, настолько же оно вообще будетъ далеко отъ истины и въ частности будетъ противорѣчить неоднократнымъ и весьма яснымъ заявленіемъ самого Канта.

Пониманіе метода критики въ смыслѣ *психологическаго* встрѣчается очень рано. Уже Фризъ, одинъ изъ самыхъ раннихъ послѣдователей Канта, утверждалъ, что фактъ существованія категорій познается внутреннимъ или психологическимъ опытомъ <sup>1)</sup>. Съ тѣхъ поръ этотъ взглядъ ни когда не оста-

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1899 г. № 12.

<sup>1)</sup> Изложеніе и критику воззрѣній Фриза можно найти въ книгѣ Дебольскаго, *Философія феноменальнаго формализма* (ч. I. в. I. 1892 г. стр. 51—52. 108—111).

вался безъ приверженцевъ. Слѣды его можно находить и у новѣйшихъ т. н. критицистовъ <sup>1)</sup>). А популярныя изложенія Канта и особенно ходячія представленія о его ученіи—распространенныя среди неспеціалистовъ въ исторіи философіи,—можно сказать, и не подозрѣваютъ о возможности иного, не психологическаго метода критики. Совсѣмъ не рѣдкость встрѣтиться съ людьми, вообще очень образованными и даже болѣе или менѣе начитанными въ философской литературѣ, которые однакожь приходятъ въ искреннее изумленіе, слыша напримѣръ, что критическое „а priori“ совсѣмъ не то же, что „прирожденное“ и т. п. <sup>2)</sup>). Это побуждаетъ насъ внимательнѣе и подробнѣе остановиться на характеристикѣ критическаго метода Канта.

Ср. также *Ибервейг-Гейнце*. Исторія новой философіи, перев. Колубовскаго. 1890. 278—276.

1) Напр. Юр. В. Мейеръ, „примыкаетъ къ Фризу и хочетъ продолжать Канта въ смыслѣ психологическаго эмпиризма“ (*Ибервейг-Гейнце* I. с. р. 435) *Герингъ* (Göring), авторъ книги—„System der Kritischen Philosophie“, утверждаетъ, что „Критика познанія должна опираться на психологію“ (*König*, II, 295).

2) Относительно послѣдняго примѣра мы должны сказать, что даже такой во всѣхъ отношеніяхъ солидный знатокъ философіи, какъ покойный проф. В. Д. Кудрявцевъ, не старался дѣлать различія между понятіями „априорнаго“ и „прирожденнаго“ и склоненъ былъ полагать, что это различіе собственно касается лишь наименованія. Поэтому онъ почти всегда яротивопоставляетъ Локку, Юму и др. эмпирикамъ Канта *омысль* съ Декартомъ и Лейбницею. Такъ, напр., разобравъ мнѣніе эмпириковъ и сенсуалистовъ о происхожденіи категорій, онъ говоритъ: „онѣ должны быть *врождены* намъ (вурсыявъ нашъ), какъ говорили Декартъ и Лейбницъ, или (к. н.) существовать въ насъ *a priori* (к. н.), по выраженію Канта“ (Метаф. анал. раціон. позн. стр. 61). Впрочемъ, указанный отголосокъ этого „психологическаго предразсудка“, какъ выражается Риль (Phil. Kr. I. 295, 77) не мѣшалъ В. Д.—чу иногда со всею ясностью видѣть отлічіе Кантова метода отъ метода психологическихъ пзысканій. Въ своей монографіи „о пространствахъ и времени“ онъ прямо говоритъ о Кантѣ, что „его анализъ этихъ понятій есть не психологическій, а скорѣе логическій или метафизическій“ (стр. 70);—хотя, съ другой стороны, мы встрѣчаемъ въ его учебникѣ, напр., вотъ какое разсужденіе относительно объективнаго значенія категорій: „Въ пользу объективнаго значенія категорій и основанныхъ на нихъ *априорныхъ* (к. н.) истинъ нашего разума говоритъ совпаденіе этихъ чисто раціональныхъ истинъ съ дѣйствительнымъ бытіемъ и *оправданіе ихъ на опытъ*. Опытъ подтверждаетъ ихъ истину,—удостоверяя, что *нѣтъ ни одного случая, факта, который бы не подходилъ подъ априорные законы разума или нарушалъ ихъ*“ (2 изд. стр. 85). Априорная идея, какъ форма сознанія, уже поэтому не можетъ не быть реализованной въ опытъ, и говорить о подтвержденіи априорныхъ истинъ *опытомъ* значитъ упустить изъ виду истинную природу априорнаго.

Мнѣніе, будто методъ критики есть методъ психологіи, Риль называетъ *психологическимъ предразсудкомъ*. „Я разумѣю, говоритъ Риль, подъ *психологическимъ предразсудкомъ* (*Das psychologische Vorurtheil*) отнюдь не предразсудокъ Канта, а предразсудокъ толкователей его и критиковъ,—ихъ утверждение, что критическая философія основана на психологіи, или требованіе, чтобы она была таковою, хотя самъ Кантъ и не сознавалъ ясно антропологическаго характера своихъ критическихъ изысканій“<sup>1)</sup>. Въ первомъ отношеніи подлежитъ упреку *Гербартъ*, а во второмъ, какъ мы уже упомянули, особенно *Фришъ*<sup>2)</sup>.

Противъ возможности признать методъ критики *психологическимъ* методомъ говоритъ прежде всего то соображеніе, что психологія, какъ *опытная наука*, не можетъ быть почвой для изслѣдованія значенія и объема всеобщихъ понятій опыта, ибо сама развиваетъ свое содержаніе не иначе, какъ при предположеніи ихъ объективнаго значенія и безусловнаго господства въ сферѣ опыта: понятіе способности или силы, безъ котораго не можетъ обойтись психологія, есть въ сущности по-

<sup>1)</sup> *Riehl*, I. с. р. 294.

<sup>2)</sup> Отчасти эти упреки можно обращать и противъ извѣстнаго историка матеріализма *Амб. Ланге*, хотя, впрочемъ, онъ, съ свойственною ему осторожностью, высказывается въ этомъ случаѣ очень нерѣшительно. Поставивъ вопросъ: „какъ открыть апріорные элементы познанія“—онъ говоритъ: „здѣсь—темный пунктъ въ Кантовой системѣ, который, по собственному мнѣнію великаго мыслителя, едва-ли можетъ устранить и самое тщательное изслѣдованіе.“

Думали, что можно поставить дилемму: или самые апріорные элементы мышленія выводятся также изъ нѣкотораго а пріогі достовѣрнаго принципа, или они отыскиваются эмпирическимъ путемъ; по такого принципа нельзя найти у Канта, а изысканіе эмпирическимъ путемъ не можетъ дать строго необходимаго результата; слѣдовательно, вся трансцендентальная философія Канта въ самомъ благопріятномъ случаѣ есть не что иное, какъ отдѣлъ эмпирической психологіи.

У Канта рѣчь идетъ лишь о томъ, чтобы *открыть* апріорные принципы, и для этого у него нѣтъ другой руководящей нити, кромѣ вопроса: что я долженъ предположить, чтобы объяснить себѣ фактъ опыта? Психологическая сторона вопроса для него не только не главное дѣло, но онъ, очевидно, пытается обойти ее, ставя свой вопросъ такъ обще, что отвѣтъ одинаковымъ образомъ соединимъ съ самыми различными психологическими теоріями“ (*Ист. Мат.* т. II, стр. 33—34). „Большая часть всѣхъ туманностей въ кривизнѣ частаго разума проистекаетъ изъ того единственнаго обстоятельства, что Кантъ предпринимаетъ *психологическое* (в. н.) по общей его природѣ, изслѣдованіе безъ всякаго спеціальнаго психологическаго предположенія (*ibid.* 34, прим. 23).“



нѣе причинности, понятіе носителя психическихъ явленій, есть понятіе субстанціи и т. д. <sup>1)</sup>). Въ одномъ мѣстѣ въ „пролегоменахъ“ Кантъ говоритъ, что вопросомъ собственно критики является „не происхожденіе опыта, а то, что лежитъ въ немъ; первое принадлежитъ къ опытной психологіи и безъ втораго не могло бы быть надлежащимъ образомъ развито“ <sup>2)</sup>). Слѣдовательно, если допустить, что апріорные принципы познанія могутъ быть открыты путемъ психологическимъ, то придется утверждать, что внутренній опытъ, на которомъ основана психологія, существенно отличается отъ внѣшняго,—какъ въ томъ отношеніи, что способенъ открывать познаніе о всеобщемъ и необходимомъ, такъ и въ томъ,—что не нуждается для оправданія своей правоспособности въ предварительномъ критическомъ изслѣдованіи движущихъ имъ принциповъ. Но доказательствомъ противнаго можетъ считаться уже та тѣснѣйшая связь, какая существуетъ между методомъ психологическимъ и физиологическимъ <sup>3)</sup>). И Кантъ въ гносеологическомъ отношеніи, очевидно, не дѣлалъ различія между внутреннимъ и внѣшнимъ опытомъ, когда эмпирическое самосознаніе ставилъ въ связь съ внѣшнимъ опытомъ <sup>4)</sup>). А въ своемъ трактатѣ о паралогизмахъ чистаго разума онъ и прямо заявилъ, что не признаетъ такого различія <sup>5)</sup>).

1) Vgl. *Riehl*, *ibid.* 294—295.

2) „Hier ist nicht von dem Entstehen der Erfahrung die Rede, sondern von dem, was in ihm liegt. Das erstere gehört zur empirischen Psychologie und würde selbst auch da ohne das zweite, welches zur Kritik der Erkenntniss und besonders des Verstandes gehört, niemals gehörig entwickelt werden können“. Proleg § 21 a. S. 84.

3) Vgl. *Riehl*, I, 295.

4) *Kr. d. r. V.* s. 209: „Hier wird bewiesen, dass *äussere Erfahrung* eigentlich *unmittelbar sei*, dass *nur vermittelt ihrer*, zwar nicht das Bewusstsein unserer eigenen Existenz, aber doch die Bestimmung derselber in der Zeit, d. i. *innere Erfahrung*, möglich sei“.

5) *Kr. d. r. V.* s. 294: „Innere Erfahrung überhaupt und deren Möglichkeit, oder Wahrnehmung überhaupt und deren Verhältniss zu anderer Wahrnehmung, ohne dass irgend einer besonderer Unterschied derselben und Bestimmung empirisch gegeben ist, kann nicht als empirische Erkenntniss, sondern muss als Erkenntniss des Empirischen überhaupt angesehen werden, und gehört zur Untersuchung der Möglichkeit einer jeden Erfahrung, welche allerdings transcendent ist“.

Кромѣ того, самъ Кантъ со всею опредѣленностію отрицалъ антропологическій характеръ своей критики. Онъ прямо заявлялъ, что хочетъ держаться исключительно на *трансцендентальной* точки зрѣнія, совершенно устраняя все *психологическое* или *эмпирическое* <sup>1)</sup>. Кантъ находилъ невозможнымъ оправдать *объективную* необходимость понятій a priori, изъясняя ихъ происхожденіе изъ психологическихъ основаній. На этомъ пути, по его мнѣнію, всегда можетъ быть достигнута только *субъективная* необходимость <sup>2)</sup>. Поэтому, напр., понятіе цѣли, будучи субъективно необходимымъ, но не образуя составной части объективнаго познанія, — въ системѣ Канта и не является категоріей <sup>3)</sup>. Различеніе субъективной и объективной необходимости, на чемъ неоднократно настаиваетъ Кантъ <sup>4)</sup>, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и различеніе критики отъ психологіи и антропологіи <sup>5)</sup>.

Если методъ критики не есть психологическій, то какимъ же его слѣдуетъ признать? На это прямой отвѣтъ даетъ самъ Кантъ уже тѣмъ, что назвалъ всю вторую часть своего „элементоученія“ — *трансцендентальной логикой*. А затѣмъ въ самомъ изслѣдованіи онъ не разъ заявляетъ, что апріорныя формы суть *логическія* условія опыта. Къ такому же, именно *логическому*, методу обязывала Канта и сдѣланная имъ постановка вопроса: существуютъ и обладаютъ несомнѣнной достовѣрностью науки — *математика* и *физика*; этотъ характеръ несомнѣнной достовѣрности могутъ сообщать имъ тѣ апріорныя основоположенія, которыми онѣ руководятся, развивая свое содержаніе; открыть эти принципы можно, — лишь анализируя *результаты* этихъ наукъ, элиминируя отсюда все случайное, образующее *содержаніе*, и отыскивая въ *формѣ* тѣ *предпосылки*, безъ коихъ содержаніе никогда бы не могло принять этой формы; ergo, методомъ критики долженъ быть логическій анализъ про-

1) Kr. d. r. V. s. 608: „Ich mich so nahe als möglich am Transcendentalen halte und das, was etwa hiebei *psychologisch*, d. i. empirisch sein möchte, *ganzlich bei seite setze*“.

2) Vgl. *Riehl*, I. c. p. 296.

3) *Ibid*, 297.

4) Vgl. Kr. d. r. V. s. 682—683.

5) *Riehl*, I. c. p. 297.

дуктовъ и пріемовъ опыта, направляющійся къ открытію его формальныхъ аксіоматическихъ основоположеній <sup>1)</sup>).

Этимъ различіемъ метода критики отъ психологическаго устраняется возможность смѣшенія критическаго *апріоризма* съ *натовизмомъ*. „Прирожденное“—прежде опыта въ смыслѣ *психологическомъ*, предшествуетъ опыту во времени. „Апріорное“—прежде опыта въ смыслѣ *логическомъ*, неизбѣжно примышляется при всякомъ выводѣ изъ опытныхъ данныхъ, какъ „*major praemissa*“, безъ которой опытные данные не будутъ для познающаго ума имѣть равно никакого смысла. Можно, конечно, утверждать, будто тенденція къ тому, чтобы примышлять къ свидѣтельству опыта эту „*major praemissa*“,—врождена намъ, коренится въ нашей психической организаціи; и въ такомъ случаѣ произойдетъ полное *примиреніе* апріоризма и натовизма. Но 1) такого примиренія (вполнѣ возможнаго и,—прибавимъ,—законнаго) Кантъ не дѣлаетъ, а потому и не зачѣмъ ему навязывать таковое; а 2) при всей возможности этого примиренія, все таки о различіи между апріоризмомъ и натовизмомъ забывать не слѣдуетъ, потому что понятія эти другъ друга не покрываютъ;—последнее гораздо шире.

Все сказанное вполнѣ ясно подтверждается тѣмъ, что Кантъ говоритъ объ употребляемомъ имъ способѣ для вывода категорій и идей. „Если я, говоритъ Кантъ, нашелъ *источникъ* (*Ursprung*) категорій въ четырехъ *логическихъ* функціяхъ всѣхъ суждений разсудка, то было вполнѣ естественно источникъ идей искать въ трехъ функціяхъ умозаключеній разума; ибо если таковыя чистыя понятія разума (трансц. идеи) даны, то они,—если только не считать ихъ за *прирожденные*,—не могутъ быть найдены (*angetroffen*) нигдѣ кромѣ, какъ въ томъ самомъ дѣйстви разума, которое образуетъ *логическій элементъ* (*das Logische*) умозаключеній разума“ <sup>2)</sup>. То же говоритъ онъ и въ § 22 пролегоменовъ <sup>3)</sup>.

Постараемся теперь ближе опредѣлить сущность тѣхъ пріе-

<sup>1)</sup> Особенно это ясно замѣтно въ самой постановкѣ вопросовъ о возможности математики в физики—въ *Пролегоменахъ* ср. §§ 7, 8 sq. и 17 sq. ss. 58 ff. и 75 ff.

<sup>2)</sup> *Proleg.* § 43. s. 113.

<sup>3)</sup> *Proleg.* s. 85.

мовъ, при помощи которыхъ Кантъ открывалъ апріорныя условія познанія.

Естественной задачей кантовыхъ изысканій было—1) открыть апріорныя условія познанія и 2) показать, какъ при помощи ихъ образуется познаніе <sup>1)</sup>. Способъ выполненія первой половины задачи лучше всего можно прослѣдить въ пролегоменахъ, а второй—въ критикѣ.

## А.

### Открытие апріорныхъ условій познанія.

Положительный интересъ критики исчерпывается, какъ разъясняетъ самъ Кантъ, рѣшеніемъ двухъ вопросовъ: какъ возможна чистая математика? и—какъ возможно чистое естествознаніе? <sup>2)</sup>. Поэтому и мы въ настоящемъ отдѣлѣ рассмотримъ,—какъ Кантъ открываетъ—1) апріорныя условія математики и 2) апріорныя условія естествознанія.

I. Кантъ говоритъ въ § 7 пролегоменъ, что особенность математическаго познанія составляетъ неизбѣжная для него необходимость имѣть свои понятія прежде всего въ формѣ *воззрѣнія* (*Anschauung*), т. е., сообщать имъ *наглядную* ясность. „Безъ этого средства, говоритъ онъ, не можетъ оно сдѣлать ни одного шага; поэтому его сужденія всегда—*интуитивны* <sup>3)</sup>. Эта природа математики даетъ намъ, по его словамъ, руководящее начало къ *открытію* перваго и высшаго *начала ея возможности*: „въ основѣ ея должно лежать какое нибудь *чистое воззрѣніе*, въ которомъ она можетъ представлять, или, какъ говорятъ, *конструировать* всѣ свои понятія *in concreto* и однако *a priori*“ <sup>4)</sup>. Послѣднее необходимо для того, чтобы понятія математики могли имѣть всеобщее и необходимое значеніе. „Если мы можемъ, говоритъ Кантъ, открыть (*ausfinden*) это чистое воззрѣніе и показать его возможность, то отсюда ставеть ясно, какъ возможны синтетическія сужденія *a priori*

<sup>1)</sup> Мы опускаемъ здѣсь *третій* вопросъ: „возможна-ли метафизика?“—потому что рѣшеніе его образуетъ уже *отрицательную* сторону критической задачи.

<sup>2)</sup> *Proleg.* § 5. S. 57.

<sup>3)</sup> *Ibid.* § 7. S. 58.

<sup>4)</sup> *Ibid.*

въ чистой математикѣ и, слѣдовательно, — какъ возможна она сама, какъ наука“ <sup>1)</sup>).

Сдѣланный выводъ естественно вызываетъ новый вопросъ, — *какъ возможно чистое воззрѣніе?* или, употребляя выраженіе Канта, — „какъ возможно созерцать что либо а priori“? Воззрѣніе есть представленіе о предметѣ. „Какъ же можетъ созерцаніе предмета предшествовать самому предмету?“ <sup>2)</sup>. — Если бы разсуждаетъ Кантъ, искомое воззрѣніе должно было быть такого рода, чтобы представлять вещи такъ, *какъ онѣ суть въ себѣ самихъ* <sup>3)</sup>, то не существовало-бы никакихъ воззрѣній а priori, а только эмпирическія.

Слѣдовательно, остается одно только условіе, при которомъ мое воззрѣніе можетъ предшествовать дѣйствительному существованію предмета и существовать, какъ познаніе а priori, это — *если оно ничего другаго не содержитъ, кромѣ какъ форму чувственности, предшествующую въ моемъ субъектѣ всѣмъ дѣйствительнымъ впечатлѣніямъ, которыми я могу быть аффицированъ отъ предметовъ*“ <sup>4)</sup>.

Таковыя воззрѣнія дѣйствительно существуютъ. Это — *пространство* и *время*. Составляютъ-ли эти воззрѣнія необходимыя условія возможности математики? — Составляютъ, потому что воззрѣніе пространства лежитъ въ основѣ геометріи, а воззрѣніе времени — въ основѣ механики и ариѳметики <sup>5)</sup>. Ergo, заключаетъ Кантъ, „чистая математика, какъ синтетическое познаніе а priori, возможна только потому, что она не имѣетъ дѣла ни съ какими другими предметами, какъ лишь съ предметами чувствъ, въ основѣ эмпирическаго созерцанія которыхъ лежитъ и при томъ а priori — чистое воззрѣніе (пространства и времени), ибо послѣднее есть не что иное, какъ только форма чувственности, предшествующая дѣйствительному явленію предметовъ“ <sup>6)</sup>.

Такъ вопросъ о возможности чистой математики привелъ

<sup>1)</sup> Ibid.

<sup>2)</sup> Ibid. § 8. S. 59.

<sup>3)</sup> Здѣсь и ниже — курсивъ подлинника.

<sup>4)</sup> Proleg. § 9. S.S. 59—60.

<sup>5)</sup> Ibid. § 10. S.S. 60—61.

<sup>6)</sup> Ibid. § 11. S. 61.

Канта къ утверженію, что пространство и время суть апріорныя формы чувственнаго возрѣнія, или,—говоря раздѣльно,—къ утверженію 1) апріорности и 2) идеальности пространства и времени,—т. е., къ тому самому, что составляетъ итогъ трансцендентальной эстетики. Всматриваясь въ сущность употребленнаго здѣсь Кантомъ приѣма, не трудно замѣтить, что приѣмъ этотъ есть *анализъ факта*, направляющійся къ открытію *условіи его* возможности. Кантъ имѣлъ предъ собою *логическую задачу*: отыскать послышки, изъ которыхъ бы слѣдовала, въ качествѣ вывода, всеобще-необходимая достовѣрность математики.

Такъ дѣло представляется въ „Пролегоменахъ“. Ходъ мыслей въ „Критикѣ“—тотъ же самый, только въ *обратномъ порядкѣ*: то, что въ „Пролегоменахъ“ является выводомъ (пространство и время—апріорныя формы чувственнаго познанія)—въ „критикѣ“ развивается, какъ послышки <sup>1)</sup>, а исходный пунктъ анализа (всеобще—необходимая достовѣрность математики) является здѣсь уже выводомъ <sup>2)</sup>. Не трудно видѣть, что ходъ мыслей въ „Критикѣ“ есть *синтетическая* реконструкція результатовъ, добытыхъ путемъ предварительнаго анализа. Такимъ образомъ ясно, что дѣйствительное *открытіе* апріорныхъ условій математики совершилось именно въ томъ самомъ порядкѣ, какой открываютъ „Пролегомены“.

Полученный нами выводъ относительно способа открытія апріорныхъ условій математическаго познанія показываетъ намъ, какъ надо смотрѣть на т. н. „метафизическія разьясненія (metaphysische Erörterungen)“ понятій пространства и времени, долженствующія прямымъ путемъ *доказать* апріорность этихъ понятій. Это, очевидно,—не основанія въ собственномъ смыслѣ, приведшія Канта къ его возрѣнію, а позднѣйшія *субструкціи къ заранѣе и инымъ путемъ полученному выводу*.

II. Какъ открылъ Кантъ апріорныя условія естествознанія?—Въ существенномъ путь къ открытію здѣсь—тотъ же, что и въ вопросѣ о математикѣ, т. е., путь *анализа*. Естествознаніе есть познаніе *природы*, что-же такое природа?—„Природа,

<sup>1)</sup> Kr. d. r. V. S.S. 48—49. 50—52 (§ 2) 58—59 (§ 4).

<sup>2)</sup> *Ibidem.* 53 ff. (§ 3). 59 ff. (§§ 5—6).

говорится въ § 14 Прологоменовъ, есть *бытіе* вещей, насколько онѣ опредѣляются всеобщими законами“ <sup>1)</sup>. Слѣдовательно, естествознаніе возможно настолько, насколько возможно познаніе всеобщихъ законовъ бытія вещей. Но послѣднее невозможно въ томъ случаѣ, если мы хотимъ познавать *вещи въ себѣ*. „Если-бы природа, говоритъ Кантъ, обозначала бытіе вещей *въ себѣ*, то мы никогда-бы не могли ее познать ни *a priori*, ни *a posteriori*“ <sup>2)</sup>. А между тѣмъ естествознаніе существуетъ и его положенія обладаютъ *аподиктической* достовѣрностью <sup>3)</sup>. Ergo,—слово природа должно получить какое либо другое значеніе, которое-бы дѣлало возможнымъ познаніе ея закономѣрности <sup>4)</sup>.

Какой же смыслъ еще можетъ имѣть слово природа?—„Природа, говоритъ Кантъ, рассматриваемая *materialiter*, есть *сумма* (Inbegriff) *всѣхъ предметовъ опыта*“ <sup>5)</sup>. „Формальное въ природѣ есть законмѣрность *всѣхъ предметовъ опыта*, и, поскольку она познается *a priori*,—ихъ *необходимая* законмѣрность“ <sup>6)</sup>. Но первое пониманіе взято быть не можетъ <sup>7)</sup>. Поэтому задачей критики является рѣшеніе вопроса: „Какъ возможно познать необходимую законмѣрность *вещей*, какъ предметовъ опыта, или,—какъ вообще возможно *a priori* познать необходимую законмѣрность самого *опыта* въ отношеніи ко *всѣмъ* его предметамъ? <sup>8)</sup>. При такой постановкѣ вопроса, рѣшеніе его возможно лишь въ томъ случаѣ, если считать законы природы только *субъективными* законами, или формами сознанія, въ которыя необходимо укладывается всякое воспринимаемое содержаніе <sup>9)</sup>.

Естествознаніе есть эмпирическая наука. Но опытная суж-

<sup>1)</sup> Proleg. § 73.

<sup>2)</sup> Proleg. *ibid.* Приводимыхъ Кантомъ доказательствъ этого тезиса мы здѣсь не излагаемъ, потому что въ настоящее время намъ нужно только уловить *общій ходъ мыслей* его.

<sup>3)</sup> *Ibid.* § 15. S. 74: „Nun sind wir gleichwohl wirklich im Besitze einer reinen Naturwissenschaft, die *a priori* und mit aller derjenigen Nothwendigkeit, welche zu *apodictischen* Sätzen erforderlich ist, Gesetze vorträgt, unter denen die Natur steht“.

<sup>4)</sup> *Ibid.* § 16.

<sup>7)</sup> *Ibid.* § 16.

<sup>5)</sup> *Ibid.*

<sup>8)</sup> *Ibid.* § 17.

<sup>6)</sup> *Ibid.* § 17. S. 75.

<sup>9)</sup> *Ibid.* S. 76.

денія не могутъ имѣть всеобщаго и необходимаго значенія. Слѣдовательно, эмпирическое сужденіе надо какъ-нибудь отличить отъ опытнаго. Кантъ это и дѣлаетъ. „Хотя всѣ опытные сужденія, говоритъ онъ, суть эмпирическія, т. е., имѣютъ свое основаніе въ непосредственномъ воспріятіи чувствъ, однакожь нельзя сказать наоборотъ, что всѣ эмпирическія сужденія суть поэтому опытные сужденія“ <sup>1)</sup>;—чтобы получить научно—цѣнное эмпирическое сужденіе, необходимо, чтобы къ данному въ опытѣ и чувственномъ возрѣніи „привзошли особыя понятія, которыя имѣютъ свой источникъ совершенно а priori въ чистомъ разсудкѣ, подъ которыя прежде всего можетъ субсумироваться всякое воспріятіе и потомъ посредствомъ ихъ превращаться въ опытъ“ <sup>2)</sup>. Чтобы избѣжать смѣшенія, Кантъ называетъ чисто опытные сужденія *сужденіями воспріятія* (*Wahrnehmungsurtheile*) <sup>3)</sup>, а сужденія, получившія всеобщее и необходимое значеніе отъ априорныхъ понятій разсудка,—въ собственномъ смыслѣ *опытными сужденіями* (*Erfahrungsurtheile*). Первые имѣютъ субъективное значеніе, а послѣднія—объективное <sup>4)</sup>.

Итакъ, объективное всеобщее-необходимое значеніе естествознанію можетъ быть сообщено лишь априорными понятіями разсудка. Какъ-же открыть эти понятія?—На различныхъ коренныхъ понятіяхъ разсудка основываются разныя формы сужденій. Ergo, умозаключилъ Кантъ, изъ формъ сужденій, какъ ихъ излагаетъ общая (формальная) логика, мы можемъ посредствомъ обратнаго заключенія узнать категоріи <sup>5)</sup>. Составленіе таблицы категорій по таблицѣ сужденій и, примѣнительно къ этому, „чистой фізіологической таблицы всеобщихъ основоположеній естествознанія“ <sup>6)</sup>—вещи слишкомъ хорошо извѣстныя, чтобы о нихъ много распространяться.

Если мы обратимся къ „Критикѣ чистаго разума“, то найдемъ тамъ въ *обратномъ порядкѣ* почти совершенно тотъ-же ходъ мыслей. Выводъ изъ таблицы категорій открываетъ из-

1) Ibid. § 18. S. 77.

2) Ibid. Vgl. § 20. S. 81.

3) Напр. „комната тепла“, „сахаръ сладокъ“, „попынь противень“ S.S. 78—79.

4) Ibid. S. 77.

5) Ibid. S. 82..

6) Ibid. S. 93 ff. §§ 21 a ff.



слѣдованіе <sup>1)</sup>, а выводъ касательно невозможности трансцендентальнаго употребленія категорій является уже въ концѣ аналитики <sup>2)</sup>.

## В.

### Выводъ познанія изъ его апріорныхъ условій.

Мы въ настоящемъ случаѣ не имѣемъ надобности въ подробностяхъ воспроизводить всѣ разсужденія, при помощи которыхъ Кантъ изъясняетъ математическое и естественно-научное познаніе изъ формъ чувственности и категорій разсудка. Для насъ важно только опредѣлить характеръ приемовъ, употребляемыхъ имъ.

Приемъ, посредствомъ котораго Кантъ старается объяснить возможность математики изъ апріорныхъ формъ чувственнаго возрѣнія, онъ называетъ „*трансцендентальнымъ разъясненіемъ*“ (*transcendentale Erörterung*)“ понятій пространства и времени, а приемъ объясненія опыта изъ категорій „*трансцендентальной дедукціей*“ чистыхъ понятій разсудка“.—„Я понимаю, говоритъ Кантъ, подъ трансцендентальнымъ разъясненіемъ истолкованіе понятія, какъ принципа, изъ котораго можно понять возможность другихъ синтетическихъ познаній а priori. Для этого требуется—1) чтобы дѣйствительно такія познанія вытекали изъ даннаго понятія, 2) чтобы эти познанія были возможны только при предположеніи даннаго способа объясненія этого понятія“ <sup>3)</sup>.—Я называю, говоритъ онъ въ аналитикѣ, объясненіе способа, какъ понятія а priori относятся къ предметамъ, ихъ трансцендентальной *дедукціей*, и различаю ее отъ эмпирической дедукціи, которая показываетъ, какъ понятіе получается чрезъ опытъ и рефлексію надъ нимъ <sup>4)</sup>. Различіе этихъ двухъ дедукцій Кантъ объясняетъ аналогіей съ вопросами судебного изслѣдованія—„*quid facti*“ (соотв. эмпирич. дедукціи) и „*quid juris*“ (соотв. трансценд. дедукціи) <sup>5)</sup>. Въ

<sup>1)</sup> Kr. d. r. V. S.S. 87 ff. 96 ff.

<sup>2)</sup> Kr. d. r. V. II Th. I Abth. II Buch. III Hauptst. S. 229.

<sup>3)</sup> Kr. d. r. V. S. 53.

<sup>4)</sup> *Ibid.* S. 104.

<sup>5)</sup> *Ibid.* S. 103.

чемъ-же состоятъ эти трансцендентальныя—разъясненіе и дедукція?

Что касается перваго, то не къ чести Канта надо сказать, онъ не далъ никакого дѣйствительнаго разъясненія, а лишь повторилъ почти дословно то-же самое, что говорилъ при отысканіи апріорныхъ формъ математики въ Прологоменахъ. „Геометрія, говоритъ онъ въ трансцендентальномъ разъясненіи понятія пространства, есть наука, опредѣляющая свойства пространства синтетически и при томъ а priori. Чѣмъ должно быть представленіе пространства, чтобы такое познаніе о немъ было возможно? Оно должно быть прежде всего возрѣніемъ, потому что изъ чистаго понятія нельзя извлечь никакихъ положеній, которыя выходятъ за предѣлы понятія <sup>1)</sup>, что однако имѣетъ мѣсто въ геометріи. Но это возрѣніе должно быть ввѣдрено въ насъ а priori, т. е., прежде всякаго воспріятія предмета, слѣдовательно,—быть чистымъ, не эмпирическимъ возрѣніемъ: ибо геометрическія положенія—всѣ аподиктическія, и т. д.“... <sup>2)</sup>. Въ заключеніе выводъ: „такимъ образомъ только наше объясненіе открываетъ возможность геометріи, какъ синтетическаго познанія а priori“ <sup>3)</sup>. То же самое представляетъ изъ себя и „трансцендентальное разъясненіе понятія времени“ <sup>4)</sup>.

Въ чемъ же тутъ дѣло? Намъ кажется, что вопросъ о возможности математики былъ понятъ Кантомъ въ томъ смыслѣ, что нужно только показать возможность *аподиктической* ея достовѣрности. Аксіомы математики онъ вмѣстѣ со всѣми современными ему философами признавалъ *непосредственно очевидными*. Но если бы эта возможность была *эмпирическою*, то онѣ не имѣли бы характера всеобщности и необходимости. Ergo, надо ихъ признать *апріорными*. Если же теперь доказана апріорность пространства и времени (это сдѣлано въ „*метафизическомъ*“ разъясненіи этихъ понятій <sup>5)</sup>, предшествующемъ трансцендентальному разъясненію),—то непосредственно усматриваемая достовѣрность аксіомъ *сама собой* получаетъ

1) Т. е. не суть аподиктическія.

2) *Ibid.* 53—54.

3) *Ibid.* 54.

4) *Ibid.* 59—60.

5) *Ibid.* 50—52, 58—59.

аподиктическій характеръ. Стало быть, принципъ остался тотъ же, что, напримѣръ, и у шотландскихъ интуитивистовъ (*Ридъ, Битти* и др.): „прійди и виждь“! Вся разница только въ томъ, что тѣ хотѣли видѣть въ эмпирическомъ пространствѣ, а Кантъ въ апріорномъ <sup>1)</sup>).

Иначе дѣло обстоитъ въ трансцендентальной дедукціи. Тутъ Кантъ ввелъ столько разъясненій и даже цѣлыхъ теорій, имѣющихъ также разъяснительную цѣль, что трансцендентальная аналитика, долженствующая, по существу дѣла, быть, такъ сказать, лишь обратнымъ отраженіемъ 2-ой части „Прологоменовъ“, въ дѣйствительности съ нею сходна только въ крайнихъ—начальномъ и конечномъ—пунктахъ.

Трансцендентальная дедукція должна показать возможность предметовъ опыта подъ условіемъ категорій. Но предметы опыта всегда даны въ воззрѣніи, а категоріи суть чистыя понятія. Какъ же изъ столь разнородныхъ вещей одна можетъ производить другую?—Очевидно, не непосредственно, а чрезъ нѣкоторыя средства, одинаково причастныя какъ воззрительности опыта, такъ и свойствамъ чистыхъ понятій. Вотъ въ изобрѣтеніи этихъ то средствъ и состоитъ трансцендентальная дедукція. „Категоріи разсудка, говоритъ Кантъ, не представляютъ намъ условій, при которыхъ предметы бывають даны въ воззрѣніи.—Поэтому возникаетъ затрудненіе,—какъ *субъективныя условія мышленія* должны получить *объективное значеніе*, т. е., давать условія для возможности всякаго познанія предметовъ“ <sup>2)</sup>?

Можно бы, конечно, этого затрудненія избѣжать, сказавши, что предметъ создается собственно понятіями, а воззрѣнія только осложняютъ или конкретизируютъ его въ сознаніе. Для этого требовалось бы, чтобы предметъ могъ быть какимъ либо образомъ познаваемъ въ формѣ чистаго понятія, безъ всякой примѣси воззрительнаго элемента. Но это условіе отсутствуетъ. Слѣдовательно, не воззрѣнія нужно приспособлять къ понятіямъ, а—наоборотъ. Кантъ такъ и дѣлаетъ, стараясь пока-

<sup>1)</sup> Подобное пониманіе Кантова приѣма можно найти и у проф. *М. II. Каринскаго*, Ж. М. Н. Ир. 1893. II, 318 sqq.

<sup>2)</sup> Kr. d. r. V. S. 107.

затѣ, что не воззрѣнія, такъ сказать, окутываютъ разсудочный образъ предмета, а напротивъ, понятія разсудка въ видѣ нѣ-котораго цемента скрѣпляютъ элементы воззрительнаго образа. Какъ-же дѣлается это приспособленіе?—Берется воззрѣніе, анализируется,—и въ немъ открывається неизбѣжно вѣдряющее въ него понятіе. „Если всякій опытъ, говоритъ Кантъ, кромѣ воззрѣнія чувствъ, которыми дается что-либо, содержитъ еще и *понятіе* о предметѣ, данномъ или являющемся въ воззрѣніи: то тогда дѣйствительно понятія о предметахъ вообще будутъ лежать въ основѣ всякаго опытнаго познанія, какъ *условія a priori* <sup>1)</sup>. Эту теорему Кантъ называетъ „*принципомъ*“ дедукціи <sup>2)</sup>.

Согласно съ этимъ принципомъ, онъ считаетъ нужнымъ рассмотреть „три первоначальныхъ источника для образованія предметовъ опыта: 1) *чувство*, 2) *воображеніе* и 3) *апперцепцію*. На первомъ основывается *снопсисъ* многообразнаго а priori чрезъ чувство, на второмъ—*синтезисъ* этого многообразнаго чрезъ воображеніе, на третьемъ—*единство* этого Синтеза чрезъ первоначальную апперцепцію <sup>3)</sup>. Снопсисъ, по словамъ Канта, дедуцированъ изъ своего априорнаго принципа уже въ трансцендентальной эстетикѣ: пробѣжать многообразное въ воззрѣніи и охватить его въ единство—вотъ синтезъ воспріятія; безъ него мы не могли бы имѣть представленій пространства и времени <sup>4)</sup>. Поэтому задачей дедукціи остается только открыть априорныя понятія въ основѣ двухъ остальныхъ операций. Въ основѣ первой Кантъ открываетъ понятіе, объединяющее въ одно представленіе многообразіе, которое было предметомъ постояннаго созерцанія, а потомъ воспроизводится сразу <sup>5)</sup>, а въ основѣ второй—первоначальное трансцендентальное единство сознанія, на которомъ основывается „*я мыслю*“, долженствующее сопровождать всѣ мои представленія <sup>6)</sup>.

Съ дедукціей близко соприкасается ученіе о „схематизмѣ чистыхъ понятій разсудка“, имѣющее опять ту же цѣль,—пере-

<sup>1)</sup> *Ibid.* 110.

<sup>2)</sup> *Ibid.*

<sup>3)</sup> *Ibid.* 110—111.

<sup>4)</sup> *Ibid.* 111.

<sup>5)</sup> *Ibid.* 115—117.

<sup>6)</sup> *Ibid.* 118—123.

кинуть мостъ отъ чистыхъ понятій къ эмпирическимъ воззрѣніямъ <sup>1)</sup>. Чистыя разсудочныя понятія совершенно не однородны съ эмпирическими воззрѣніями, и однако во всѣхъ подведеніяхъ предмета подъ понятіе представленіе предмета должно быть однородно съ понятіемъ. Поэтому Кантъ видѣлъ себя вынужденнымъ изобрѣсти нѣчто третье, что однородно какъ съ категоріей, такъ и съ явленіемъ <sup>2)</sup>. Мы не будемъ касаться этого ученія, съ одной стороны, потому, что здѣсь Кантъ по большей части повторяетъ сказанное имъ раньше, а съ другой,—потому, что сущность *метода* ясна уже и теперь.

Что-же это за методъ?—Мы полагаемъ, что не ошибаемся, назвавъ его придумываніемъ такого механизма въ познавательной способности, который бы дѣлалъ возможнымъ взаимодействіе разнородныхъ и другъ на друга несводимыхъ факторовъ познанія,—разсудка и чувственности. Этотъ приѣмъ,—придумываніе посредствъ, однородныхъ обѣимъ примиряемымъ противоположностямъ,—очень древній; сущность его зналъ уже Демокритъ; вынужденный для объясненія познанія примирять субъектъ и объектъ, онъ придумалъ *εἶδολα* вещей, которыя отдѣляются отъ предметовъ, носятя въ воздухѣ и чрезъ него входятъ въ наши чувства...

Мы окончили разборъ метода критики. Наше *résumé* будетъ кратко: итогъ „критики“ (непознаваемость вещей въ себѣ) былъ предрѣшенъ самой постановкой критической проблемы; поэтому методъ ея состоитъ въ подыскиваніи посылокъ къ этому заранее данному тезису. Для выполненія этой задачи кромѣ формально-логическаго анализа ничего не требовалось.

<sup>1)</sup> Мнѣніе о сопринадлежности, по существу дѣла, ученія о схематизмѣ съ дедукціей высказываетъ и Риль (I. 401).

<sup>2)</sup> *Ibid.* 138 ff. Схематизмъ состоитъ въ томъ, что категоріи воображаются сначала въ различныхъ формахъ времени, которыя Кантъ называетъ схемами: количество—рядъ времени, качество—содержаніе времени, отношеніе—порядокъ времени, модальность—время вообще. Когда всѣ эти схемы въ нашемъ воображеніи готовы, онѣ наполняются затѣмъ чувственнымъ содержаніемъ, которое попеременно должно войти въ какую-нибудь изъ указанныхъ формъ времени.

## III.

Нѣсколько критическихъ замѣчаній о постановкѣ проблемы въ Кантовой критикѣ.

Обстоятельная оцѣнка критическаго предпріятія Канта въ задачу настоящаго нашего этюда не входила. Мы хотѣли прежде всего установить правильное *пониманіе* его ученія. Но такъ какъ такое пониманіе важно всетаки *въ интересахъ оцѣнки* этого ученія, то мы считаемъ необходимымъ, хотя бы въ самыхъ общихъ чертахъ, показать, что даетъ наше истолкованіе Канта для критики его воззрѣній. Мы въ этомъ случаѣ ограничимся только замѣчаніями относительно проблемы Кантовой критики, потому что методъ ея всецѣло опредѣляется уже самой постановкой проблемы.

Въ постановкѣ критической проблемы обращаютъ на себя вниманіе двѣ вещи: 1) отношеніе Канта къ математикѣ и естествознанію и 2) его мнѣніе, будто метафизика только въ томъ случаѣ можетъ претендовать на достовѣрное познаніе, если будетъ обладать тѣми же условіями, какія сообщаютъ физикѣ и математикѣ объективное значеніе.

Мы видѣли, что исходнымъ пунктомъ Критики является признаніе безусловной достовѣрности математическаго и естественно-научнаго познанія. Это—несомнѣнный *догматизмъ* со стороны Канта, и всякій изслѣдователь по теоріи познанія, которому пришлось-бы считаться съ Кантомъ, долженъ прежде всего рѣшить, насколько законенъ такой догматизмъ. Мы въ настоящемъ случаѣ отнюдь не намѣрены заниматься такимъ рѣшеніемъ, а, признавая всю трудность вопроса, ограничимся лишь указаніемъ нѣкоторыхъ основаній *pro* и *contra* этой законности.

а) Догматизмомъ въ отвѣтъ на вопросъ о достовѣрности математическаго и естествонаучнаго познанія можно считать *законнымъ* по двумъ основаніямъ.

1) *Исторія* взаимныхъ отношеній между философіей и физико-математическими науками показываетъ, что въ то время, какъ первая постоянно возвращалась къ пересмотру своихъ основныхъ началъ и съ теченіемъ вѣковъ все болѣе и болѣе

теряла кредитъ,—послѣднія прогрессировали твердымъ и вѣрнымъ шагомъ, дѣлая все болѣе и болѣе солидныя приобрѣтенія, служа живымъ укоромъ своей родоначальницѣ<sup>1)</sup>, и вызывая съ ея стороны зависть и довольно неудачныя подражанія точности математическихъ методовъ<sup>2)</sup>. Престижъ физико-математическихъ наукъ настолько великъ, что философское сомнѣнiе въ ихъ достовѣрности только лишній разъ скомпрометировало-бы философію, послужило бы въ глазахъ многихъ доказательствомъ ея собственной несостоятельности (*reductio ad absurdum*)<sup>3)</sup>. Можно съ полною увѣренностію предсказывать фіаско всякой философіи, не умѣющей согласовать свои выводы съ данными математики и естествознанія<sup>4)</sup>. Поэтому самымъ благоразумнымъ положеніемъ, какое можетъ философъ занять въ отношеніи физико-математическихъ наукъ, будетъ такое, чтобы стремиться *объяснить ихъ возможность, а не рпшать вопросъ, возможны ли онѣ*. И мѣрою удачности такого объясненія будетъ опредѣляться мѣра состоятельности философіи. Короче всѣ эти наши разсужденія можно выразить такъ: физика и математика не нуждаются ни въ какой санкціи со стороны философіи; философія-же тѣмъ больше выиграетъ, чѣмъ благопріятнѣе она окажется для этихъ наукъ.

1) Какъ извѣстно, въ древности философія обнимала собою всѣ науки (ср. напримѣръ, Цицероновское опредѣленіе: „*Philosophia est rerum humanarum divinarumque scientia*“), и лишь съ теченіемъ времени онѣ понемногу специализировались.

2) Самымъ рельефнымъ примѣромъ въ этомъ отношеніи является *Спиноза*, стремившійся разработать систему философскихъ положеній „*more geometrico*“; но не чужды были этого стремленія и другіе философы, напр. *Декартъ* и *Лейбницъ* въ новое время эта тенденція также не разъ воскресала: для примѣра можно указать на „*Erste Grundlinien der mathematischen Psychologie*“ *Дробинша* (1850 г.) и „*Die Gesetze des menschlichen Herrrens*“ *Краузе* (1876 г.), изложенные въ качествѣ формальной логики частаго чувства.—Здѣсь, къ слову считаемъ возможнымъ замѣтить,—что мы не относимъ къ числу такихъ же неудачныхъ предпріятій и опыты т. н. „математической логики“, основателями которой являются—*Буль*, *Грассманъ*, *Шредеръ*, *Портькій* и др. Эти опыты, по нашему мнѣнію, вмѣютъ будущность и математическая логика со временемъ, вѣроятно, значительно будетъ содѣйствовать усиѣхамъ какъ положительныхъ наукъ, такъ и философіи.

3) Поэтому-то, напр., французскій мыслитель *Вауро* (*Vacherot*) и находятъ, что для философіи было-бы „самоубійствомъ“ (*un suicide*) не стараться о возможно тѣспѣйшемъ союзѣ съ положительными науками.

4) Примѣры связаннаго можно видѣть въ судьбѣ натурфилософій Шеллинга и Гегеля.

Подобными соображеніями обыкновенно руководятся и другіе, старающіеся оправдать догматизмъ Кантовой постановки проблемы. Такъ, напримѣръ, *Фалькенбергъ*, раскрывши, что критика должна была рѣшить вопросъ: существуютъ ли апріорныя синтетическія сужденія и какъ они возможны?—вслѣдъ за тѣмъ продолжаетъ: Въ примѣненіи къ двумъ наукамъ имѣетъ значеніе только вторая половина вопроса (какъ возможны?); по отношенію же къ третьей—также и первая (возможны-ли?). Эти двѣ науки суть *математика* и *естествознаніе*; первая изъ нихъ можетъ защититься противъ сомнѣній своею очевидностію, вторая—возможностью постояннаго подтвержденія опытомъ; кромѣ того обѣ могутъ сослаться на свое непрерывное развитіе. Всего этого, къ ея невыгодѣ, нѣтъ въ третьей наукѣ, —*метафизикѣ*, т. е., наукѣ о сверхчувственномъ. Въ эмпирическомъ подтвержденіи уже заранѣе отказано предполагаемой наукѣ о томъ, что не подлежитъ опыту; очевидности въ ней недостаетъ настолько, что врядъ-ли найдется положеніе, которое принималось бы всѣми метафизиками, а тѣмъ болѣе нѣтъ никакой книги по метафизикѣ, которую можно было-бы по ея общепринятости поставить на ряду съ Эвклидомъ. Точно также въ ней нѣтъ и непрерывнаго развитія. Скорѣй наоборотъ: каждый послѣдующій философъ разрушаетъ ученіе своего предшественника. Поэтому по отношенію къ метафизикѣ, стремленіе къ которой, дѣйствительно, лежитъ въ природѣ человѣка, нужно поставить вопросъ не такъ, какъ для двухъ другихъ наукъ (*что даетъ* имъ право на существованіе?), а спросить себя, *имѣетъ-ли* она право на существованіе? Въ то время какъ и въ тѣхъ наукахъ (математикѣ и чистой физикѣ) и въ метафизикѣ фактически есть синтетическія апріорныя сужденія, положенія первыхъ представляютъ неоспоримое познаніе, положенія же второй—нѣтъ; поэтому-то намъ остается себя спросить, *почему* они имѣютъ право ихъ употреблять? Здѣсь же: *имѣетъ-ли* она право владѣть ими“ <sup>1)</sup>.

2) По самому *существу задачъ философіи*, насколько эти задачи опредѣляются не историческими традиціями философ-

<sup>1)</sup> *Фалькенбергъ*, Исторія новой философіи. Русскій переводъ подъ ред. проф. А. И. Введенскаго, 1894. стр. 296.



скихъ школъ, а дѣйствительными потребностями знанія и жизни,—отношеніе философіи не только къ математикѣ съ естествознаніемъ, но даже и къ другимъ наукамъ должно состоять не въ томъ, чтобы рѣшать касательно ихъ, „быть или не быть“, а лишь въ томъ, чтобы *объяснить* ихъ возможность, указать значеніе, критически провѣрить тѣ основныя допущенія, которыя онѣ дѣлаютъ совершенно догматически и безъ всякой критики, установить взаимное отношеніе наукъ и ихъ общія цѣли и, наконецъ, согласовать принципы и выводы отдѣльныхъ наукъ въ интересахъ цѣльности и единства міровоззрѣнія. Если въ древности философія порождалась простымъ стремленіемъ къ знанію <sup>1)</sup>, и поэтому каждое новое философское ученіе, являясь системою почти всѣхъ наукъ, дѣйствительно могло производить переворотъ во всѣхъ раннѣйшихъ научныхъ воззрѣніяхъ, то въ настоящее время, при обилии и громадномъ развитіи разныхъ спеціальныхъ наукъ, такія претензіи философіи уже невозможны: прежде всего одного простаго стремленія къ знанію теперь недостаточно уже, чтобы взяться за философскія изысканія; такой потребности легко могутъ удовлетворить и спеціальныя науки, разработка которыхъ производится теперь уже внѣ философіи и, по возможности, независимо отъ нея. Для занятій же философіей нужна неудовлетворенность обыкновеннымъ научнымъ познаніемъ и потребность въ знаніи *болѣе глубокомъ* и лучше обоснованномъ. Ergo, естественный ходъ умственнаго развитія мыслителя въ наше время долженъ состоять въ движеніи отъ частныхъ наукъ къ философіи. При этомъ никогда не имѣется въ виду знаніемъ философскимъ *замѣнить* научное познаніе, а—лишь *пополнить* и углубить послѣднее.

И дѣйствительно, данныя точнаго знанія и научные выводы, —поскольку послѣдніе получены при помощи свойственныхъ каждой наукѣ методовъ и пріемовъ, а не подъ руководствомъ какой-либо философской теоріи <sup>2)</sup>, каждый мыслитель долженъ

<sup>1)</sup> Ср. „Scientia rerum divinarum humanarumque“.

<sup>2)</sup> Послѣднее замѣчаніе необходимо потому, что и въ положительныхъ наукахъ, даже и въ настоящее время, есть не мало попросовъ, рѣшаемыхъ не по строго научнымъ методамъ, а лишь подъ угломъ зрѣнія извѣстныхъ философскихъ теорій. Такова, напр., въ естествознаніи—*біологическая проблема*. Разумѣется, не критическое отношеніе философа къ такимъ вопросамъ было бы неумѣстнымъ.

принимать за безспорныя, оставляя на свою долю лишь ихъ *истолкованіе* въ интересахъ цѣльнаго міровоззрѣнія. Въ этомъ философія имѣетъ свою *спеціальную задачу*, и только эта задача дѣлаетъ понятнымъ ея существованіе *на ряду* съ другими науками. Въ противномъ же случаѣ она была бы, по меньшей мѣрѣ, не нужна. И мы видимъ почти во всѣхъ изслѣдованіяхъ о предметѣ и задачахъ философіи, что право на ея существованіе устанавливается—или чрезъ указаніе на вопросы, не разрѣшаемые и даже не затрогиваемые спеціальными науками, или же ссылкамъ на недостаточную обоснованность ихъ первыхъ началъ. Въ томъ и въ другомъ случаѣ преслѣдуется лишь *полнота* и *основательность* знанія, а отнюдь не подразумевается несостоятельность спеціальныхъ наукъ.

Къ какимъ бы выводамъ ни пришла извѣстная философія, она никогда не имѣетъ права провозгласить совершенное упраздненіе тѣхъ или иныхъ отдѣловъ положительной науки, а должна только разъяснить, какъ, съ ея точки зрѣнія, слѣдуетъ понимать эти отдѣлы. Вообразимъ себѣ крайне идеалистическую философію. Она можетъ утверждать, на примѣръ, что на физическіе законы слѣдуетъ смотрѣть, не какъ на нормы объективнаго бытія, а надо признавать въ нихъ только формулы субъективной закономерности феноменовъ. Но провозгласить упраздненіе физики она не въ правѣ: она не можетъ отрицать, что явленія *сознаются нами*, какъ совершающіяся въ объективной дѣйствительности; не можетъ она отрицать и видимой закономерности въ ихъ смѣнѣ и сосуществованіи;—а этого только и достаточно, чтобы физика сохранила свой *raison d'être*; реальностью-же вѣшняго міра она легко можетъ поступиться. Подобныя же разсужденія имѣютъ мѣсто и въ отношеніи къ математикѣ. Пусть окажется, что въ бытіи нѣтъ множественности и нѣтъ пространственности; наука чиселъ (арифметика съ алгеброй) и геометрія будутъ существовать по прежнему, и потому что въ *являющемся* намъ и сознаваемомъ нами мірѣ останутся и множественность и пространственность. Поскольку философъ не въ силахъ измѣнить являющагося намъ міра, постольку онъ обязанъ признавать данныя положительныхъ наукъ, занимающихся его изслѣдованіемъ. Теоретическая задача филосо-

фія—опредѣлитъ границы и условія достовѣрности познанія (гносеология) и изслѣдовать бытіе, лежащее за предѣлами явленій (метафизика). Рѣшеніе этой задачи не только возможно, но и обязательно достигать безъ посягательствъ на компетенцію спеціальныхъ наукъ.

Потребности жизни, которыми главнымъ образомъ и обуславливается стремленіе къ цѣльному міровоззрѣнію, составляющему конечную цѣль философскихъ изысканій, тоже, какъ мы упомянули, не позволяютъ философіи становиться въ отрицательное отношеніе къ выводамъ положительной науки. То, что въ философіи называется „міромъ явленій“,—въ сущности, и служитъ единственной ареной, на которой развивается земная дѣятельность человѣка. Естественное міропредставленіе <sup>1)</sup>, диктуемое всякому человѣку міромъ явленій, независимо отъ всякой философіи,—одно только и пригодно для руководства при достиженіи разныхъ практическихъ жизненныхъ цѣлей <sup>2)</sup>. Познаніе „вещей въ себѣ“ прямого приложенія къ жизни имѣть не можетъ. Оно можетъ только косвенно вліять на направленіе жизни человѣка,—опредѣляя цѣнность тѣхъ или иныхъ задачъ, представляющихся достижимыми въ рамкахъ являющагося намъ міра; но оно не поможетъ намъ ни поставить, ни осуществить какую-либо задачу, условія которой не были-бы даны въ нашемъ эмпирическомъ мірѣ. Поэтому-то всякая философія, желающая имѣть вліяніе на человѣчество, должна умѣть переводить свое содержаніе на языкъ естественнаго міровоззрѣнія здраваго смысла. Но положительныя науки и изучаютъ именно тотъ міръ, который намъ является, при чемъ онѣ опредѣляютъ не только характеръ отношеній между феноменами, но и условія, при которыхъ человѣкъ можетъ управлять явленіями по своему желанію (т. н. прикладныя науки). Слѣдовательно, онѣ являются естественными и необходимыми посредниками между философіей и жизнью. Отсюда ясно, что фило-

<sup>1)</sup> Цѣмцы философы называютъ его—„der natürliche Weltbegriff“. На русскомъ языкѣ, сообразно съ усвоенной нашими философскими писателями терминологіей, самымъ подходящимъ названіемъ будетъ—„міровоззрѣніе здраваго смысла“.

<sup>2)</sup> См. раскрытіе этой мысли въ нашей статьѣ—„Философія В. Д. Кудрявцева“ (въ Январской книжкѣ „Чтеній въ общ. люб. дух. просвѣщ.“ за 1894 г. гл. 1, отд. II, подъ лит. а).

софія не въ правѣ простирать свой скептицизмъ на содержаніе положительныхъ наукъ. Она можетъ какъ ей угодно *истолковывать* это содержаніе, но его эмпирическую истинность она обязана признать.

б) Но допущенный Кантомъ догматизмъ въ отношеніи математики и естествознанія можно считать и *незаконнымъ*. Обыкновенно указываютъ на то, что признаніе *всеобщности* и *необходимости* за аксіомами математики и положеніями чистаго естествознанія является тормазомъ для развитія какъ науки, такъ и философіи. И эти указанія не лишены значенія.

1) Что касается *математики*, то не трудно видѣть, насколько Кантова теорія оказывается неблагоприятною изслѣдованіямъ по т. н. *общей* геометріи или *пангеометріи*, представляющимъ такой глубокой интересъ какъ для математиковъ, такъ и для философовъ. Признавая аподиктически достовѣрными аксіомы Эвклидовой геометріи, послѣдовательный кантіанецъ долженъ а priori признать вздоромъ работы такихъ крупныхъ ученыхъ, какъ *Лобачевскій*, *Риманъ*, *Гельмгольцъ* и др. А насколько рискованнымъ для философіи было бы это сдѣлать,—тому въ исторіи наукъ найдется не мало весьма поучительныхъ примѣровъ... Совершенно справедливо, по нашему мнѣнію, проф. *Струве* находитъ, что „эти мета-математическія изслѣдованія ослабили безусловную положительность признанныхъ до сихъ поръ въ математикѣ аксіомъ и ученій, указывая на то, что обыкновенная математика не заключаетъ въ себѣ еще самыхъ высшихъ обобщеній и законовъ касательно пространственныхъ и количественныхъ отношеній; что она, напротивъ, составляетъ только одно конкретное видоизмѣненіе среди многочисленныхъ другихъ мыслимыхъ и возможныхъ математическихъ системъ“<sup>1)</sup>. Послѣдствія такой перемѣны во взглядахъ на математику указать не трудно. Ясно, что здѣсь собственно ставится вопросъ о самой законности *априоризма*, этого краеугольнаго камня Кантовской и почти всей послѣ—Кантовской германской философіи. Пангеометрія легко можетъ превратиться въ „*instans crucis*“ въ рѣшеніи спора между априоризмомъ и *эмпириз-*

<sup>1)</sup> Г. *Струве*. Введеніе въ философію. Разборъ основныхъ началъ философіи вообще. 1890. Стр. 133.

момъ. Какъ извѣстно, *Дж. Ст. Милль* и другіе эмпирики утверждали, что положенія математики—опытнаго происхожденія, получаются путемъ индуктивнаго обобщенія частныхъ явленій. „Изъ этого,—замѣчаетъ тотъ же проф. *Струве*,—истекало бы, что начала математики не имѣютъ безусловной обязательной силы, такъ какъ могли-бы быть измѣнены на основаніи какого либо неожиданнаго, новаго опыта“<sup>1)</sup>).

2) Что касается *естествознанія*, то и здѣсь признаніе всеобщности и необходимости за его основоположеніями становится въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ поперекъ дороги научнымъ изслѣдованіямъ. Напримѣръ, нѣкоторые математики (*Курно, Буцине, Сенъ-Венанъ* и др.) пришли къ убѣжденію, что основныя начала математики, въ особенности дифференціального исчисленія, примѣняемаго къ механикѣ, вовсе не влекутъ за собою идеи о безусловной необходимости міровыхъ процессовъ<sup>2)</sup>. Понятно, что такой взглядъ въ корнѣ подрываетъ Кантовскій апріоризмъ, и что *vice versa* правовѣрный апріористъ а priori долженъ будетъ его отвергнуть. А между тѣмъ этотъ взглядъ весьма богатъ философскими послѣдствіями. Такъ, прежде всего, онъ вполне благоприятствуетъ христіанскому ученію о Божественномъ *промыслѣ*, который обыкновенно считаютъ несомѣстимымъ съ законами природы. Упомянутые математики, дѣйствительно, и сдѣлали выводъ, что принципы точнаго естествознанія вполне совмѣстимы съ признаніемъ руководящаго начала (*le principe directeur*), обозначающаго направленіе движеній какъ міровыхъ процессовъ вообще, такъ и въ особенности процессовъ, производящихъ человѣческія дѣйствія. Далѣе, —онъ благоприятствуетъ и ученію о *свободѣ воли*. И любопытно, что, совершенно независимо отъ упомянутыхъ французскихъ математиковъ, извѣстный бельгійскій математикъ *Делбёфъ* именно и указываетъ на совмѣстимость свободы съ законами механики, приписывая существамъ, одареннымъ свободою волею, способность замедлять или ускорять во времени переходъ свойственныхъ имъ напряженныхъ силъ въ силы живыя, активныя<sup>3)</sup>. Такимъ образомъ, воля наша имѣетъ воз-

1) *Ibid.*

2) *Струве*, I. с. p. 137.

3) „Les êtres libres auraient la faculté de retarder ou d'avancer la transformation en force vive des forces de tension dont ils sont le support“,—цитатъ у *Струве*, стр. 138.

возможность задержать или ускорить время (*suspendre ou précipiter le temps*), управлять имъ безъ малѣйшаго измѣненія количества всеобщей энергии. Въ этомъ и заключается ея свобода. Антиномія свободы и причинности, строго говоря, возможна только съ апіористической точки зрѣнія <sup>1)</sup>. Отсюда понятно, что съ устраненіемъ этой точки зрѣнія однимъ препятствіемъ будетъ меньше для правильнаго рѣшенія вопроса о свободѣ<sup>2)</sup>. А что освобождаясь отъ какого либо „*idolon*“, наука только выигрываетъ, это извѣстно еще со временъ Бакопа.

3) Въ отношеніи самой философіи признаніе апіорности за аксіомами естествознанія и математики также было вредно. Оно породило стремленіе—а ргіогі конструировать систему бытія <sup>3)</sup>. Фихте—Шеллинг—Гегелевскій идеализмъ съ своими иногда до нелѣпости доходящими натурфилософскими теоріями и съ своими метафизическими парадоксами, такъ сильно скомпрометтировавшій философію въ глазахъ научно-мыслящихъ людей, былъ бы невозможенъ безъ Канта: „Могло-ли, говоритъ извѣстный Ланге, даже присниться этому, настолько же трезвому, какъ и сильному мыслителю, что едва лишь двадцать пять лѣтъ спустя послѣ перваго распространенія его критики станетъ возможнымъ въ Германіи сочиненіе Гегеля,—феноменология духа? И все таки именно появленіе Канта вызвало нашъ метафизическій періодъ бурь и борьбы. Этотъ человекъ, котораго Шиллеръ сравнивалъ съ строящимъ царемъ, не только далъ пищу „мусорщикамъ“ интерпретаціи, но и произвелъ также духовную династію честолюбивыхъ подражателей, которые, подобно фараонамъ, громоздили въ небо одну пирамиду за другою и забывали только основать ихъ на твердой почвѣ“<sup>4)</sup>... Мы, повторяемъ, не желаемъ произносить окончательнаго сужденія о Кантовскомъ апіоризмѣ, а только намѣчаемъ одну изъ точекъ зрѣнія, съ которой сужденіе это можетъ оказаться для него неблагоприятнымъ.

<sup>1)</sup> Говоря это, мы не забываемъ, что обыкновенно эмпирики чаще являются детерминистами, чѣмъ ихъ антагонисты,—приверженцы апіоризма. Такое явленіе, по нашему мнѣнію, отнюдь не стоитъ въ логической связи съ природою эмпиризма, а обуславливается личными особенностями мыслителей.

<sup>2)</sup> Подробнѣе эту нашу мысль мы надѣемся развить въ другомъ мѣстѣ.

<sup>3)</sup> Т. н. конструктивный идеализмъ. <sup>4)</sup> А. Ланге, II, 73.

Какъ-же, въ концѣ-концовъ, мы должны смотрѣть на догматизмъ Канта въ отношеніи математики и естествознанія? Надолго ли его признать законнымъ, или—объявить его незаконнымъ?— Намъ кажется, что приведенныя нами основанія pro и contra этой законности нисколько не исключаютъ другъ друга, а вполне совмѣстимы. Для этого только слѣдуетъ имѣть въ виду одно пояснительное условіе: пусть философъ признаетъ *эмпирическую* истинность математическаго и естествонаучнаго познанія, т. е., будетъ допускать ихъ достовѣрность *въ тѣхъ предѣлахъ, какіе они сами себѣ очерчиваютъ*; но онъ не долженъ усвоить аксіомамъ этихъ наукъ *аподиктической* достовѣрности, признавать ихъ *всеобщими* и необходимыми. Но если бы Кантъ допустилъ именно такой только догматизмъ въ вопросѣ о достовѣрности математики и физики, то тогда результаты „критики чистаго разума“ были бы совершенно иные...

Переходимъ теперь къ вопросу о томъ, насколько справедливо—сужденіе о возможности метафизики ставить въ зависимость отъ того, обладаетъ-ли она тѣми условіями, какія сообщаютъ математикѣ и физикѣ объективное значеніе.

Намъ думается, что Кантъ совершенно напрасно игнорировалъ *разнородность* физико-математическаго и метафизическаго познанія и предъявлялъ къ тому и другому одинаковыя условія достовѣрности. Онъ самъ неоднократно въ „Критикѣ чистаго разума“ заявляетъ, что объекты метафизики не суть объекты возможнаго опыта, какъ въ математикѣ и физикѣ. Затѣмъ,—опять самъ же онъ говоритъ, что „априорность“ (которою гарантируется объективность математическихъ и физическихъ основоположеній) объясняетъ возможность только *опытнаго* познанія, ибо, по самому своему понятію, „данное а priori“ обозначаетъ то, что составляетъ *логическое условіе опыта*. Спрашивается: какой же послѣ того смыслъ имѣютъ Кантовы утвержденія во введеніи къ „Критикѣ“, что—„въ метафизикѣ *должны содержаться* синтетическія познанія а priori“, что—„метафизика, по крайней мѣрѣ, *по штилу своей* состоитъ изъ синтетическихъ положеній а priori“<sup>1)</sup>?)

<sup>1)</sup> Kr. d. r. V. s. 653: „In der Metaphysik, wenn man sie auch nur für eine bisher bloss versuchte, dennoch aber durch die Natur der menschlichen Ver-

Внося въ эти утвержденія то значеніе, какое Кантъ соединяетъ съ словами „метафизика“ и „a priori“, мы получаемъ очевидное *contradictio in adjecto* <sup>1)</sup>. Мы, впрочемъ, уже и раньше имѣли случай замѣтить, что вопросъ о возможности метафизики былъ у Канта *предрѣшенъ* въ отрицательномъ смыслѣ самою постановкою критической проблемы <sup>2)</sup>, и теперь должны повторить, что это не дѣлаетъ ему чести и не говоритъ въ пользу сдѣланной имъ постановки критической проблемы. Разъ задачей Канта было рѣшеніе вопроса о возможности метафизики, и разъ отвѣтъ давался уже въ самой постановкѣ проблемы, — то вѣдь выйдетъ, пожалуй, что незачѣмъ ему было и писать свою „Критику чистаго разума“... Кантъ въ этомъ случаѣ едва-ли не долженъ будетъ къ себѣ приложить мораль приводимой имъ въ „трансцендентальной логикѣ“ древней басни о козлѣ <sup>3)</sup>.

Отрицать возможность познанія сверхчувственнаго потому только, что послѣднее не удовлетворяетъ условіямъ познаваемости чувственнаго, такъ же несправедливо, какъ, напримѣръ, — отвергать возможность изъ Москвы слушать Парижскую оперу (черезъ телефонъ) потому только, что человѣческій голосъ не можетъ

nunft unentbehrliche Wissenschaft anseht, sollen synthetische Erkenntnisse a priori enthalten sein... so besteht die Metaphysik, wenigstens ihrem Zwecke nach, aus lauter synthetischen Sätzen a priori“.

1) Впрочемъ, эти утвержденія могутъ имѣть пѣкоторое значеніе — въ томъ отношеніи, что познаніе сверхчувственнаго и его свойствъ необходимо должно быть *символизировано* или *схематизировано* въ формахъ чувственнаго (опытнаго) познанія; но было бы совершенно нестоющимъ предпріятіемъ доказывать, что символъ не служитъ необходимымъ и точнымъ выраженіемъ символизируемой вещи.

2) См. конецъ II-й главы.

3) Кр. д. г. V. s. 81: „Старый и извѣстнѣйшій вопросъ, — говоритъ здѣсь Кантъ, — которымъ пытался донять логиковъ и довести ихъ этимъ до того, чтобы они или попали въ жалкій логическій кругъ, или должны были сознаться въ своемъ невѣжествѣ и суетности своего искусства, — таковъ: *что есть истина?* — Объясненіе слова истина, какъ соответствія познанія съ его предметомъ, здѣсь уже предполагается и дается; хотятъ знать, гдѣ-же общій и несомнѣнный критерій истины для каждаго познанія. Дается большое и серьезное доказательство ума и провицательности уже въ томъ случаѣ, *если знаютъ, какъ смѣдуетъ ставить разумные вопросы*. Ибо, если вопросъ самъ по себѣ нехлѣбъ и требуетъ бесполезнаго отвѣта, то въ этомъ, кромѣ посрамленія того, кто этотъ вопросъ предлагаетъ, возникаетъ и еще неудобство: онъ можетъ вызвать у собесѣдника нехлѣбный отвѣтъ и получатся то забавное зрѣлище, что одинъ, какъ говорили древніе, донитъ козла, а другой держать подъ нимъ рѣшето“.



быть слышимъ на такомъ громадномъ разстояніи, или—сомнѣваться въ возможности знать составъ небесныхъ тѣлъ (черезъ спектральный анализъ) на томъ основаніи, что изслѣдователь не имѣетъ возможности перенестись на нихъ. Какъ въ приведенныхъ нами примѣрахъ сомнѣніе было бы законнымъ только въ томъ случаѣ, если-бы знакомыя намъ изъ вседневнаго опыта условія слышанія и опредѣленія состава тѣлъ были *единственными* возможными,—такъ и въ вопросѣ о познаваемости сверхчувственного отрицательный отвѣтъ былъ-бы законенъ только въ томъ случаѣ, если-бы условія и средства чувственного познанія были единственными возможными для всякаго познанія. Но почему-же не допустить, что сверхчувственное можетъ дѣлаться доступнымъ для нашего познанія совсѣмъ иными путями, чѣмъ чувственное? Почему не можетъ существовать особаго органа для познанія сверхчувственного (и есть мыслители, признающіе это) и особыхъ условій достовѣрности этого познанія? Мы отнюдь не хотимъ утверждать, что все это такъ и есть въ дѣйствительности;—мы настаиваемъ только на *возможности* этого. Но разъ Кантъ такой возможности не опровергъ, выводы его критики становятся въ нашихъ глазахъ весьма условными.

Этимъ мы и ограничимся въ своихъ критическихъ замѣчаніяхъ. Мы и не думали давать полной оцѣнки разсмотрѣнной нами стороны Кантова ученія. А указанная нами: pro и contra допущеннаго Кантомъ догматизма имѣли цѣлью лишь показать, въ какомъ направленіи могло-бы вестись специальное критическое изслѣдованіе этого предмета.

И. Тихомировъ.

---

## ИЗБРАННЫЕ ТРАКТАТЫ ПЛОТИНА.

(Переводъ съ греческаго языка подъ редакціей профессора  
Г. В. Малеванскаго).

(Продолженіе \*).

31. Такъ какъ все существующее имѣетъ красоту отъ свѣта того Существа, которое прежде и превыше всего,—такъ какъ и умъ имѣетъ отъ него блескъ интеллектуальной энергіи, которою самъ въ свою очередь освѣщаетъ природу, и душа имѣетъ животворную силу, потому что отъ него же какъ бы изливается въ нее неисчерпаемая полнота жизни, то вполне естественно, что и умъ обращенъ къ нему и въ этомъ обращеніи къ нему, въ пребываніи съ нимъ и въ немъ самъ блаженъ, и душа обращена къ нему, насколько это для нея возможно, и въ познаніи, въ созерцаніи его имѣетъ источникъ восхищенія и наслажденія. Душа даже не можетъ созерцать его безъ изумленія и восторга, такъ какъ сознаетъ, что и въ самой себѣ имѣетъ нѣчто отъ него; это же сознание съ другой стороны влечетъ ее, нудитъ искать лицезрѣнія его, подобно тому какъ портретъ любимаго лица возбуждаетъ желаніе видѣть самый оригиналь. Подобно тому какъ здѣсь на землѣ влюбленные обыкновенно стараются всячески пріобрѣсти сходство съ предметомъ своей любви, и тѣломъ стать красивѣе, граціознѣе, и душевно стать лучше, не быть наприм. ниже предмета любви ни въ умѣренности, или скромности, ни въ другой добродѣтели, чтобъ не быть имъ отвергнутыми, чтобъ достигнуть его взаимности, такъ и душа дѣйствуетъ въ своей любви къ тому Верховному Существому (Бла-

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г., № 12.

гу), которое отъ начала внушаетъ ей эту къ себѣ любовь. Всегда расположенная питать эту любовь, она не дожидается, пока здѣшняя (чувственная) красота не возбудитъ въ ней воспоминанія (о томъ, что составляетъ истинный предметъ ея желаній, о Благѣ), а бывъ исполнена этою любовію, она хоть и не знаетъ ясно, что собственно имѣть хочетъ, все же постоянно ищетъ одного, стремится всѣми своими желаніями къ одному (къ Благу), оставляя внѣ своего вниманія все здѣшнее: видя всѣ красоты этого (чувственнаго) міра, она относится къ нимъ съ подозрѣніемъ (какъ къ сомнительнымъ), ибо усматриваетъ, что онѣ тутъ соединены съ тѣлами, облечены въ тѣлесныя формы, загрязнены своимъ помѣщеніемъ (въ матеріи), раздѣлены, разбросаны въ пространствѣ; она поэтому никакъ не можетъ признать ихъ за истинныя, истинно-сущія красоты, ибо никакъ не можетъ допустить, чтобъ истинныя красоты могли валяться въ грязи тѣлесной, выпачканныя до неузнаваемости; а когда кромѣ того она видитъ, что эти (тѣлесныя) красоты суть измѣнчивыя, текучія, тогда она вполне убѣждается, что если и есть въ нихъ нѣчто (сообщающее всѣмъ имъ красоту), то это нѣчто притекаетъ (къ нимъ отъинуду свыше). Тогда она всецѣло туда же (въ міръ ноуменальный) устремляется, чувствуя себя въ силахъ обрѣсти то, къ чему полна любовью, и не перестаетъ искать, пока не обрѣтетъ, лишь бы ничто не ослабило и не отняло у нея этой любви. А достигши туда, она тамъ зрѣтъ всѣ истинныя красоты, все истинно-сущее, въ этомъ созерцаніи сама укрѣпляется, наполняется жизнію истинно-сущаго, сама становится истинно-сущею, и въ этой непосредственной близости истинно-сущаго сознаетъ обладаніе тѣмъ, котораго доселѣ искала.

32. Гдѣ же самъ Тотъ, который создалъ столь дивную красоту, столь неисчерпаемую жизнь и положилъ самое бытіе (обладающихъ ею сущностей)? Вглядитесь въ красоту, сіяющую во всѣхъ этихъ разнообразныхъ формахъ (идеальныхъ сущностей), какая радость, какая прелесть здѣсь пребывать! Но, очутившись въ этомъ мірѣ красоты и созерцая его, естественно спросить, откуда взялись всѣ эти сущности и отчего

онѣ такъ прекрасны? Само собою понятно, что самъ создатель ихъ не можетъ быть никакою изъ нихъ, ибо если бы онъ былъ одною какою-либо изъ нихъ, то это значило бы, что онъ есть только нѣкоторая часть этого всего. Нѣтъ,—Онъ не есть ни одна какая либо форма, ни одна какая либо сила, ни даже совокупность всѣхъ происшедшихъ и существующихъ въ мірѣ силъ и формъ, потому что Онъ превыше всѣхъ силъ, превыше всѣхъ формъ. Будучи верховнымъ началомъ всего, Онъ самъ не имѣетъ никакой формы (*ἀνείδεον*) не столько потому, что форма для него не нужна, излишня, сколько потому, что онъ есть начало, отъ котораго должны были получить бытіе всѣ и всякія формы. Что получаетъ бытіе отъ другого, то *eo ipso* должно стать чѣмъ нибудь опредѣленнымъ, получить свою особую форму, а тому, который никому не обязанъ своимъ бытіемъ, кто могъ бы дать форму при созданіи?—Поэтому, онъ съ одной стороны не есть ни одно изъ существъ, а съ другой есть вся совокупность ихъ,—ни одно потому, что всѣ они послѣ, позднѣе его, вся цѣлость ихъ потому, что всѣ онѣ произошли отъ него. И если Онъ настолько всемогущъ, что далъ бытіе всему существующему, то каково величіе его, не безконечное ли?—Конечно;—однако будучи безконечно—великъ, онъ не имѣетъ величины, потому что величина (въ точномъ смыслѣ слова) есть принадлежность лишь вещей низшаго порядка. Какъ творецъ всякой величины, онъ самъ не имѣетъ никакой величины, тѣмъ болѣе, что и вообще въ области истинно-сущаго если и можетъ быть рѣчь о величинѣ, то вовсе не о той количественной величинѣ, которая принадлежитъ визшей области вещей (чувственныхъ). Величіе Творца состоитъ въ томъ, что не только никого и ничего нѣтъ болѣе могущественнаго, чѣмъ онъ, но и ничего такого, что могло бы равняться съ нимъ своимъ могуществомъ. Да и чѣмъ другимъ какое либо существо можетъ равняться съ нимъ, не будучи ни въ чемъ съ нимъ тождественнымъ?! Равнымъ образомъ, если употребляются выраженія, что „Онъ есть всегда и во всемъ“, то этимъ и не усвоится ему мѣра и не отрицается, потому что ничего не было бы чѣмъ измѣрять все прочее,—и уже тѣмъ болѣе не усвоится ему никакая форма.

Итакъ то верховное начало, къ которому стремится душа, не имѣетъ никакой формы, никакого вида (*μήτε σχῆμα μήτε μορφήν*), и не смотря на это, скорѣе даже именно поэтому оно есть самое привлекательное для нея и самое возжелѣнное, внушающее ей такую къ себѣ любовь, которой нѣтъ мѣры; любовь эта безгранична, какъ предметъ ея безконеченъ, потому что превосходить всякую красоту и есть какъ бы надъ красотой: красота (*κάλλος ὑπέρ κάλλος*), но не будучи однако никакою опредѣленною формою красоты. Оно составляетъ высочайшій предметъ любви именно потому, что есть создатель всякой красоты; будучи творческою силою всего прекраснаго, Оно вмѣстѣ съ тѣмъ есть какъ бы самый высшій расцвѣтъ красоты, который все дѣлаетъ прекраснымъ, такъ что оно не только творитъ красоту, но и всячески украшаетъ ее изъ преизобилія своей собственной красоты; словомъ Оно есть съ одной стороны начало, а съ другой какъ бы граница, предѣлъ всякой красоты. Будучи началомъ красоты, оно дѣлаетъ прекраснымъ все то, чего оно есть начало, само не являясь въ формѣ и сообщая отъ себя нѣчто свободное отъ формы, или пожалуй и форму, только въ иномъ смыслѣ, ибо форма въ обыкновенномъ (относительномъ) смыслѣ есть форма чего-то другого, между тѣмъ какъ то, что есть форма (не другого чего, а) сама отъ себя и для себя, то не имѣетъ формы (въ томъ первомъ относительномъ смыслѣ). Это значить, что только все, участвующее въ красотѣ, получаетъ (отъ нея) и имѣетъ форму, какъ бы ея отпечатокъ, но сама красота свободна отъ формы.

33. Поэтому, когда рѣчь идетъ объ этой (абсолютной) красотѣ, слѣдуетъ отрѣшиться мыслию отъ всякой опредѣленной формы, и не воображать себя предъ глазами никакой такой формы, а иначе легко ниспасть изъ области этой красоты въ область вещей, называемыхъ прекрасными лишь по нѣкоторому неполному въ ней участию, потому что сама она есть идея свободная отъ формы (*εἶδος ἄμορφον*), если только можно принимать ее за идею; достигнуть ея (мыслию) можно не иначе, какъ простерши абстракцію на всякую форму и всю совокупность формъ. И мы обыкновенно въ понятіи (общемъ, родо-

вомъ) различаемъ одинъ элементъ отъ другого (виды рода) какъ напр. различаемъ справедливость отъ умѣренности, не смотря на то, что обѣ онѣ одинаково суть нѣчто прекрасное (заклю- чаются въ родовомъ понятіи прекраснаго). Точно также, должно полагать, и умъ (высочайшій) когда мыслить, когда полагаетъ какую либо сущность, какъ особенную (не смотря на то, что всѣмъ имъ присуще одно общее—красота), то она отъ этого какъ бы умаляется (какъ часть, взятая изъ цѣлаго); а такъ какъ каждая другая такимъ же образомъ полагается, то то же самое (умаленіе, раздробленіе на части, или виды) должно быть и со всею совокупностію сущностей ноуменальнаго міра, не смотря на то, что всѣ онѣ имѣютъ въ то же время одну (общую) форму (красоты), такъ что эта одна форма оказывается въ нихъ многоразличною (въ каждой изъ нихъ иною). Вотъ почему мысль, достигши даже этого пункта (ума и ноуменальнаго міра), все еще не удовлетворяется и нудится знать, каково же то начало, которое стоитъ еще выше этого міра полнаго красоты и разнообразія, то начало, въ которомъ не можетъ быть никакого многоразличія, и котораго жаждетъ душа, сама не умѣя ска- зать, отчего и къ чему у нея эта жажда. Только уже разумъ догадывается и говорить, что это начало есть абсолютно-су- щее, и что природа его между прочимъ и потому есть самая совершенная и самая вождедѣнная (для души), что не имѣетъ совсѣмъ никакой формы. Вотъ почему, какъ-бы ни былъ пре- красенъ образъ, являющійся душѣ, она обыкновенно за нимъ ищетъ еще чего-то другого—того, кто произвелъ или отпечат- лѣлъ этотъ образъ (*τὸ μορφῶσαν*). Кромѣ того, тотъ же разумъ говорить, что все, имѣющее форму, какъ и самая форма, или принявшая форму идея представляетъ нѣчто опредѣленное мѣ- рою, слѣдовательно нѣчто ограниченное, не самодовлѣющее, а потому нѣчто не само по себѣ прекрасное, а таковое лишь съ вѣкоторою примѣсью. Поэтому, если ноумены (какъ идеи и формы) вслѣдствіе этого только прекрасны, то то начало есть красота абсолютная, верховная какъ бы сверхъестественная (*ὑπέρχαλον*) и какъ такая, конечно не ограничена мѣрой, а если не ограничена мѣрой, то (никѣмъ и ничѣмъ) не формальна и

не есть ни форма, ни идея. Изъ этого слѣдуетъ, что начало первичное или абсолютно первое (*τὸ πρῶτως καὶ πρῶτον*) не имѣетъ никакой формы, никакого облика и что красота, сіяющая въ ноуменальномъ мірѣ, есть отблескъ здѣсь самой природы его, какъ блага. Нѣкоторымъ разъясненіемъ и подтвержденіемъ этого положенія можетъ служить наблюденіе надъ отношеніями въ человѣческой любви, которое говоритъ, что пока кто нибудь только глазами видитъ внѣ себя чувственный предметъ (фигуру, видъ наружный), дотолѣ обыкновенно не чувствуетъ къ нему никакой склонности, никакой любви, которая возникаетъ лишь послѣ того, какъ отвлеченный отъ тѣлеснаго предмета безтѣлесный образъ его задержится въ его единой недѣлимой душѣ. Конечно, онъ послѣ этого старается видѣть почаще и самый предметъ своей любви, чтобъ успокоить ея волненіе и пылъ; но какъ только домыслится, что подъ наружною формою кроется нѣчто болѣе свободное отъ формы (душа),—тотчасъ его любовь устремляется сюда съ большою силою, потому что его любовь, уже въ началѣ была какъ бы откликомъ на сумерочный свѣтъ, который теперь направляетъ и устремляетъ ее къ полному свѣту. Это потому, что форма въ послѣдней инстанціи есть какъ бы слѣдъ, или отпечатокъ того начала, которое само не имѣетъ никакой формы и которое производитъ форму не потому, что сама имѣетъ ее, а потому, что его дѣйствіе простирается на то, въ чемъ есть какая либо матерія (и что, нуждаясь въ формѣ, должно быть облечено въ нее); матерія же, понятно, наиболѣе отдалена отъ него именно потому, что она есть нѣчто само-по себѣ лишенное даже самыхъ низшихъ формъ. Итакъ, если не матерія составляетъ собственный предметъ нашего желанія и нашей любви, а отпечатлѣвающаяся въ ней форма, сама матерія получаетъ форму отъ души, которая представляетъ собою форму болѣе совершенную и цѣнную (чѣмъ тѣло), если далѣе умъ (какъ форма души) есть форма еще болѣе совершенная, чѣмъ душа, то это значитъ, что (начало высочайшее, высшій предметъ желанія и любви—) сама первооснова всякой красоты (*ἡ τοῦ καλοῦ πρῶτη φύσις*) не имѣетъ никакой формы.

34. Поэтому и наоборотъ, ничего нѣтъ удивительнаго въ томъ, что это верховное начало, свободное отъ всякой формы, даже ноуменальной, возбуждаетъ въ душѣ неотразимое къ себѣ влеченіе и что душа, охваченная любовью къ нему, сама съ своей стороны также (въ стремленіи къ достиженію его и единенію съ нимъ) старается отрѣшиться отъ всякой формы, даже умственной, чувствуя, что ей невозможно ни узрѣть его, ни согласоваться и соединиться съ нимъ, если ея вниманіе, ея энергія будетъ направлена еще и на что либо другое. Въ самомъ дѣлѣ, душа должна отрѣшиться не только отъ всего дурного, но и отъ всего хорошаго, словомъ, рѣшительно отъ всего, чтобъ очутиться такъ сказать наединѣ съ нимъ (*μόνη μόνον*), и какъ только это ей удастся, какъ только оно снидетъ къ ней, вѣрнѣе, какъ только присутствіе его станетъ явно ей совмѣстно съ тѣмъ, какъ она, отрѣшившись отъ всего окружающаго и украсившись средствами извѣстными посвященнымъ (въ мистеріи), станетъ возможно болѣе подобною ему,—она вдругъ узритъ его явленіе въ самой себѣ, и тогда ничто уже не отдѣляетъ ее отъ него, тогда она одно съ нимъ, а не двое, такъ что пока она пребываетъ въ немъ, нельзя и отличить ее отъ него;—нѣкоторое подобіе этого столь полнаго единенія представляетъ и земная взаимная любовь, насколько питающіе такую любовь тоже рады-бы слиться оба въ одно существо. Въ этомъ состояніи душа не чувствуетъ даже того, есть ли у нея тѣло и въ немъ ли она находится, и не думаетъ о томъ, что она такое есть, человѣкъ ли, существо ли, или что бы-то не было другое какъ потому, что на это нѣтъ у нея ни времени, ни желанія, такъ и потому что это значило-бы отвлечь свое вниманіе на низшее;—послѣ долгихъ исканій, очутившись наконецъ въ присутствіи Бога, она его только видитъ, а не себя, не успѣвъ даже придти въ себя и сознать, что такое съ нею происходитъ и зная лишь одно, что этого состоянія не промѣняла бы ни на что другое въ мірѣ, даже на все небо, еслибы кто предложилъ это ей, потому что уже нѣтъ и не можетъ быть блага еще большаго и высшаго (чѣмъ то, котораго ова достигла), и сама она не можетъ подняться до чего либо



еще высшаго;—напротивъ, обратиться ей на что либо иное, какъ бы оно высоко ни было, значило-бы для нея спуститься ниже. Въ этомъ состояніи душа со всею ясностію усматриваетъ и знаетъ одно, что это есть именно то благо, котораго она такъ сильно желала, убѣждается лишь въ одномъ, что нѣтъ и не можетъ быть ничего лучшаго и высшаго, и въ этомъ своемъ убѣжденіи не обманывается, потому что нельзя же достигнуть чего либо еще болѣе истиннаго, чѣмъ сама истина, такъ какъ то, что въ этомъ случаѣ сознаетъ и призываетъ душа, находится на лицо въ ней самой. Впрочемъ, обыкновенно душа говоритъ и утверждаетъ это уже послѣ, а пока длится это состояніе, она лишь переживаетъ его въ молчаніи и безмолвіи; тѣмъ не менѣе однако когда она испытываетъ блаженное состояніе и сознаетъ, что блаженствуетъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ она бываетъ непосредственно увѣрена, что это не обманъ, не иллюзія, ибо сознаетъ, что если она радуется, то вовсе не отъ чего нибудь похожаго на пріятное щекотанье тѣла, а потому, что сама стала такою, какою была нѣкогда, когда наслаждалась такимъ же блаженнымъ состояніемъ. Вотъ почему все, что прежде ей такъ льстило и доставляло удовольствіе,—власть, сила, красота, ученость, теряетъ теперь для нея всю прелесть, которую все это имѣло для нея прежде, пока она не узнала того, что выше всего. Наконецъ, пока душа находится въ этомъ единеніи съ Богомъ и созерцаетъ его одного, ей и на мысль не приходитъ бояться, не случилось бы съ нею что недоброе: она не смутилась бы, если бы даже все вокругъ стало рушиться и гибнуть, лишь бы только она могла пребывать въ единеніи съ нимъ,—такъ велико блаженство этого единенія.

35. Въ этомъ состояніи душа пренебрегаетъ даже мышленіемъ, которое такъ высоко цѣнить во всякое другое время, потому что мышленіе есть движеніе, а она не хочетъ теперь быть въ движеніи, а еще болѣе потому, что тотъ, котораго она теперь зрѣтъ, сознается ею не какъ умъ (а какъ высшее, чѣмъ онъ,—Благо), не смотря на то, что получила возможность созерцать его именно только потому, что сама какъ бы превратилась въ умъ, какъ бы всецѣло стала интеллектуализованною

(νοῦθεΐσα) и вознеслась всецѣло въ ноуменальный міръ. Доколѣ она находится еще только въ области ума, она конечно созерцаетъ умъ и ноумены, то есть, мыслить; но какъ только сподобится узрѣть самого (высочайшаго) Бога, она отрѣшается отъ всего прочаго (даже отъ этого ноуменальнаго міра), на подобіе того, какъ посѣтитель, войдя въ великолѣпный царскій дворецъ, разсматриваетъ предметы, составляющіе его украшеніе, и любитъ ими лишь до тѣхъ поръ, пока не увидитъ самого царя, а какъ только увидитъ его и сразу замѣтитъ, что въ сравненіи съ нимъ ничто всѣмъ наполняющія его дворецъ статуи, то придя въ восхищеніе и почувствовавъ, что онъ-то одинъ собственно и заслуживаетъ быть предметомъ его, не обращаетъ уже никакого вниманія на все прочее во дворцѣ, и все время затѣмъ уже на одного только царя глядитъ, не отрывая глазъ, и такъ какъ зрѣніемъ своимъ долго, безъ перерыва приковывается къ нему, то настаетъ время, когда онъ наконецъ не видитъ его (какъ внѣшній предметъ), когда созерцаніе сливается въ одно съ созерцаемымъ, когда то, что было сначала видимымъ предметомъ для зрителя, теперь становится его внутреннимъ достояніемъ—видѣніемъ, которое заставляетъ его всецѣмъ забыть то, что прежде онъ видѣлъ окружающимъ этотъ предметъ. Это сравненіе будетъ правильнымъ и вполне выражающимъ существо дѣла, если допустимъ, что царь, являющійся посѣтителю, есть не человѣкъ, а самъ—Богъ, который не предъ глазами созерцающаго является, а въ душу его проникаетъ и всю ее собою наполняетъ.

Дѣло въ томъ, что въ самомъ умѣ можно различать двоякую способность, съ одной стороны—мыслительную, которою онъ усматриваетъ то, что въ немъ самомъ находится (идеи), а съ другой ту, которою онъ прозираетъ въ то, что выше его, посредствомъ нѣкоего воспаренія и воспріятія (ἐπιβολῆ τινὶ καὶ παραδοχῆ), состоящаго въ томъ, что въ немъ умъ сперва только созерцаетъ (это высшее, какъ внѣшнее), а потомъ созерцаемое дѣлаетъ своимъ внутреннимъ достояніемъ и становится одно съ нимъ; въ созерцаніи перваго рода онъ есть умъ разсуждающій, а въ созерцаніи этого послѣдняго рода онъ есть умъ лю-

блѣннѣй, и когда онъ находится въ этомъ состояніи—когда, упоиваясь нектаромъ, преисполненный любви, теряетъ разсудительность, то весь отдается этому блаженству до пресыщенія, предпочитая это нетрезвое состояніе состоянію трезвой важничавшей разсудительности. И что же,—развѣ умъ въ этомъ состояніи различаетъ одно отъ другого и мыслить сперва одно, потомъ другое?—Конечно, нѣтъ: если бы ему пришлось разсуждать и словомъ выражать свои мысли для наученія кого либо, тогда конечно ему пришлось бы одно за другимъ послѣдовательно передавать; но онъ отъ вѣчности какъ можетъ мыслить, (то, что составляетъ его содержаніе,—идеи), такъ воленъ и не мыслить, т. е., совсѣмъ инымъ образомъ созерцать Бога. Отъ этого созерцанія въ немъ самомъ зарождаются зачатки (сущностей, идей), которыя онъ приводитъ въ сознаніе и созерцаетъ, словомъ, что вазывается, мыслить, между тѣмъ какъ Бога онъ созерцаетъ тою силою, которая составляетъ основу и предположеніе самаго его мышленія. Поэтому-то, когда душа созерцаетъ Бога, то присущій ей умъ тоже совсѣмъ ступевывается и какъ-будто исчезаетъ, не смотря на то, что, собственно говоря, въ этомъ случаѣ созерцаніе начинается въ умѣ, но такъ какъ оно проникаетъ и въ душу, то тутъ уже происходитъ сліяніе ума и души воедино. Другими словами,—тутъ, происходитъ вотъ что: само Благо, какъ-бы распростираясь и носясь надъ умомъ и душею, висходитъ въ нихъ, согласно желанію ихъ обоихъ и соединивъ ихъ съ собою воедино, доставляетъ имъ въ созерцаніи себя величайшее наслажденіе и блаженство, при чемъ такъ высоко ихъ поднимаетъ, до такой степени восхищаетъ, что они не сознаютъ, гдѣ именно находятся, не знаютъ даже, находятся ли они вообще гдѣ-бы то ни было и въ чемъ-бы-то ни было. Это и понятно, потому что Благо само нигдѣ и ни въ чемъ не находится; само, такъ сказать, ноуменальное пространство имъ объемлетъ, но оно нигдѣ даже въ этомъ пространствѣ не заключается. Въ этомъ состояніи душа остается безъ всякаго движенія, потому что и Благо чуждо всякое движеніе, она тутъ какъ-бы перестаетъ быть душою, потому что и Благо не нуждается въ жизни, но

стоитъ выше всякой жизни, перестаетъ быть и умомъ, всецѣло уподобляясь и сливаясь съ Благомъ, потому что оно не умъ, а выше ума; наконецъ, собственно говоря, она не мыслить самого Блага, потому что въ этомъ состояніи совсѣмъ не мыслить.

36. Послѣ всего сказаннаго, остальное само собою понятно; однако съ того пункта, котораго мы достигли, не излишне будетъ и нѣсколько дальше повести наши размышленія.—Познаніе Блага, или, если можно такъ выразиться, прикосновеніе къ нему (*ἐπαφή*), есть несомнѣнно величайшее благо (для насъ), и вотъ почему Платонъ называетъ это познаніе величайшею, самою высшею наукою (*μεγιστον μάθημα*). Но онъ подъ такую наукою разумѣетъ не самый актъ созерцанія Блага, а то знаніе о немъ, которое должно предшествовать созерцанію. Это знаніе пріобрѣтается частію путемъ аналогіи, частію путемъ абстракціи и негации, частію путемъ разсмотрѣнія того, что происходитъ (отъ Блага, какъ своей причины), а главнымъ образомъ путемъ методическаго восхожденія по нѣкимъ ступенямъ (ведущимъ къ достиженію Блага) <sup>1)</sup>. Ступени эти суть: очищенія молитвы, украшенія (добродѣтели), воспареніе (послѣ отрѣшенія отъ всего чувственнаго) въ міръ сверхчувственный, ноуменальный и стараніе всячески удержаться въ немъ, а затѣмъ то (описанное выше) угощеніе дарами и благами этого міра, въ которомъ душа становится разомъ и созерцающею и созерцаемымъ для самого себя и для всего прочаго; пройдя (мыслію и жизнію) чрезъ ступень субстанціи, ума, совершенно живого существа, она наконецъ перестаетъ все это видѣть, какъ нѣчто внѣ себя, и затѣмъ приближается къ тому, что стоитъ выше всѣхъ ноуменовъ, и освѣщаетъ ихъ своимъ свѣтомъ; тутъ она покидаетъ все то знаніе, которое привело ее сюда, и сосредоточиваетъ свои взоры всецѣло только на этой красотѣ, ничего не имѣетъ въ мысли

<sup>1)</sup> Деселъ Плотинъ имѣетъ въ виду начертанный Платономъ (Госуд. кн. VI, 510—511) діалектическій методъ восхожденія отъ условнаго къ безусловному началу (*ἀν ὑπόθετον*), а дальше уже отъ себя прибавляетъ указаніе на тѣ способы приближенія къ Божеству и религіознаго общенія съ нимъ, которые практиковались еще и въ его время посвященными въ мистеріи. Но онъ, конечно, хорошо были извѣстны и Платону.

кромѣ ея одной, а потомъ поднятая еще выше какъ бы волною этого самаго ума и носимая ею, она вдругъ усматриваетъ что-то, сама не вѣдая, что и какъ; въ этомъ своемъ видѣніи, она чувствуетъ одно,—что очи ея наполнены свѣтомъ, но внѣ себя чего нибудь другого она не видитъ,—видитъ одинъ свѣтъ и больше ничего; тутъ не то, что на одной сторонѣ свѣтъ, а на другой видимый (при посредствѣ его) предметъ, или особливо мыслимая имъ сущность, тутъ на лицо только одинъ свѣтъ—тотъ свѣтъ, отъ котораго потомъ происходитъ и въ которомъ сохраняетъ существованіе все прочее. Этотъ самосущій свѣтъ (прежде всего) раждаетъ изъ себя умъ, но рождая его, самъ не истощается въ немъ и попрежнему пребываетъ въ самомъ себѣ, и только потому, что онъ таковъ, можетъ произвести другой свѣтъ, а будь онъ инымъ, тогда этотъ другой не могъ бы (ни произойти, ни) существовать.

37. Нѣкоторые (философы) полагаютъ, что верховное начало есть мыслящее, но при этомъ не допускаютъ, что его мышленіе простирается и на то, что происходитъ отъ него и стоитъ ниже его, а другіе утверждаютъ, что его вѣдѣніе должно на все простираться, и противоположное этому мнѣнію считаютъ нелѣпымъ <sup>1)</sup>. Первые, выходя изъ того убѣжденія, что нѣтъ и не можетъ быть ничего высшаго, чѣмъ это начало, усвояютъ однако ему мышленіе и говорятъ только, что мышленіе его есть мышленіе самаго себя, какъ будто мышленіе можетъ что нибудь прибавить къ его величію, какъ будто для него мыслить составляетъ что-то большее, чѣмъ быть тѣмъ, что оно есть, какъ будто не оно же самому мышленію сообщаетъ все его значеніе и достоинство. Чему, спрашивается, оно обязано своимъ превосходствомъ (надъ всѣмъ)—мышленію ли, или самому себѣ? Если—мышленію, то въ такомъ разѣ оно само по себѣ не только не есть высшее всего (въ томъ числѣ и мышленія), но даже есть низшее, а если—самому себѣ, то въ такомъ разѣ оно обладаетъ всею полнотою со-

<sup>1)</sup> Первое мнѣніе принадлежитъ Аристотелю, который полагалъ, что предметомъ мышленія высочайшаго ума можетъ быть только нѣчто самое высшее и лучшее, т. е., только самъ-же онъ (*αὐτόν ἄρα νοεῖ*), а второе есть мнѣніе многихъ древнихъ философовъ.

вершенства и прежде мышленія, и, значить, мышленіе вовсе не обусловливаетъ его совершенства. Да и почему непременно оно должно мыслить,—ужь не потому ли, что оно есть актуальная энергія, а не простая потенціальность? Но такъ какъ подъ актуальной энергіей въ отличіе отъ потенціальности разумѣется не что иное, какъ субстанція, которая всегда мыслить, то ясно, что кто опредѣляетъ первое начало какъ энергію, тотъ eo ipso дѣлаетъ его составнымъ—состоящимъ изъ двухъ элементовъ—субстанціи и мышленія, и такимъ образомъ вмѣсто того, чтобъ мыслить его, какъ совершенно—простое, прибавляетъ къ нему и нѣчто другое, подобно тому какъ на примѣрѣ говорится, что къ глазамъ должна присоединяться актуальная энергія, зрѣнія для того, чтобъ они всегда могли смотрѣть и видѣть. Скажутъ пожалуй, что первое начало есть въ томъ лишь смыслѣ энергія, что эта энергія тождественна съ мышленіемъ; но если такъ, если первое начало есть само мышленіе, то въ такомъ разѣ слѣдуетъ согласиться, что само мышленіе не мыслить, какъ и само движеніе не движется. А если станутъ настаивать на томъ положеніи, что актуальная энергія есть вмѣстѣ и субстанція и мышленіе, то мы на это скажемъ, что этимъ самымъ допускается уже множественность и различіе, тогда какъ первое начало есть абсолютно-простое, и что только уже происходящему отъ него другому началу свойственно мыслить—какъ-бы находить мыслию свою сущность, самого себя, да и то первое начало, ибо только обращая свою мысль на него, созерцая и познавая его, оно становится умомъ въ истинномъ смыслѣ слова. Тому же началу, которое есть непроисшедшее, которое не имѣетъ ничего ни прежде, ни выше себя, которое отъ вѣчности есть то, что есть, какая причина или надобность мыслить?! Поэтому Платонъ вполне справедливо говоритъ объ этомъ началѣ (Благѣ), что оно выше самаго ума. Въ самомъ дѣлѣ, если бы умъ не мыслить, то онъ и умомъ не былъ бы, ибо для принципа, сама природа котораго состоитъ въ мышленіи, перестать мыслить значить стать неразумнымъ, лишеннымъ ума, а если какой либо принципъ не имѣетъ никакой (вытекающей изъ

природы его) функціи, то нельзя же навязывать ему какую либо опредѣленную функцію и затѣмъ въ виду того, что онъ ея не выполняетъ, укорять его бездѣйствіемъ, упрекать его напр., въ томъ, что онъ совсѣмъ не занимается врачебной практикой. Но верховное начало именно таково, что ему нельзя усвоить никакой функціи, потому что никакая ему не приличествуетъ: довольно ему и самаго себя, нѣтъ смысла искать (въ немъ) чего-то еще иного, кромѣ его, когда оно выше всего; тѣмъ, что оно есть (въ самомъ себѣ), оно довлѣетъ и самому себѣ, и всему существующему.

*Профессоръ Г. В. Малеванскій.*


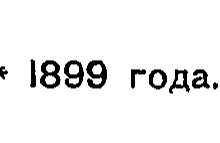
(Продолженіе будетъ).

---

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Іюля  № 14.  1899 года.

---

Содержаніе. Именной Высочайшій Указъ Правительствующему Сенату.—Высочайшее повелѣніе.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отчетъ Епархіальнаго Наблюдателя о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи по учебно-воспитательной части за 1897/8 учебный годъ (продолженіе).—Списокъ лицъ, служащихъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, за 1899 годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### Именной Высочайшій Указъ Правительствующему Сенату.

Любезнѣйшаго Брата Нашею, Великаго Князя Михаила Александровича, Коему, въ силу основныхъ государственныхъ законовъ, принадлежитъ, доколѣ Господь Богъ не благословитъ Насъ рожденіемъ Сына, ближайшее право на наслѣдіе послѣ Насъ Престола, повелѣваемъ именовать во всѣхъ случаяхъ Государемъ Наслѣдникомъ и Великимъ Княземъ.

На подлинномъ Собственною Его Императорскаго Величества рукою подписано:

*„НИКОЛАЙ“.*

Въ 7-й день іюля 1899 года.  
Въ Петергофѣ.

### Высочайшее повелѣніе.

Государь Императоръ, во 2-й день іюля сего года, Высочайше утвердить соизволилъ всеподданнѣйшій докладъ Святѣйшаго Синода о бытіи ректору Литовской духовной семинаріи Архимандриту *Иннокентію* епископомъ Сумскимъ, викаріемъ Харьковской епархіи, съ тѣмъ, чтобы нареченіе и посвященіе его въ епископскій санъ произведено было въ городѣ С.-Петербургѣ.

### Опредѣленіе Святѣйшаго Синода,

*отъ 7-го іюля 1899 года за № 2584, о новой формѣ возношенія при богослуженіи Высочайшихъ Именъ Августѣйшей Фамиліи.*

По Указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушалъ: предложеніе Г. Синодальнаго Оберъ-



Прокурора, отъ 7-го сего іюля, коиѣмъ объявляетъ Святѣйшему Синоду, для зависящихъ распоряженій, что Государь Императоръ, въ 6-й день текущаго іюля, Высочайше соизволилъ утвердить новую форму возношенія при богослуженіяхъ Высочайшихъ Именъ Августѣйшей Фамиліи, въ взмѣненіе формы, Высочайше утвержденной 30-го іюня сего гола. Приказали: Напечатать означенную Высочайше утвержденную, 6-го текущаго іюля, форму возношенія при богослуженіяхъ Высочайшихъ Именъ Августѣйшей Фамиліи особымъ приложеніемъ къ № 28 «Церковныхъ Вѣдомостей», предпринять подлежащимъ мѣстамъ и лицамъ духовнаго вѣдомства, чтобы впредь при богослуженіяхъ совершалось возношеніе Высочайшихъ Именъ Августѣйшей Фамиліи по прилагаемой при семъ Высочайше утвержденной формѣ.

Отчетъ Епархіальнаго Наблюдателя о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи по учебно-воспитательной части за 189<sup>7</sup>/<sub>8</sub> учебный годъ.

(Продолженіе \*).

Мѣры, принимаемыя къ повышенію педагогической подготовки учащихся.

Независимо отъ курсовъ, имѣющихъ самое рѣшительное значеніе въ дѣлѣ педагогическаго образованія учителей, оо. уѣздные наблюдатели съ своей стороны прилагали возможные для нихъ мѣры къ повышенію педагогической подготовки учителей. Такъ Изюмскій уѣздный наблюдатель предлагалъ оо. завѣдывающимъ матеріально обеспеченныхъ школъ пріобрѣтать рекомендованныя учебнымъ начальствомъ методики обученія по разнымъ предметамъ школьнаго курса. При посѣщеніи школъ, усматривая явные недостатки въ приѣмахъ преподаванія того или другою учителя, онъ предлагалъ съ своей стороны примѣрныя уроки первоначальнаго обученія. Кромѣ того къ началу текущаго учебнаго года въ г. Славянскѣ во второклассную школу предположено вызвать нѣкоторыхъ учителей школъ грамоты для слушанія уроковъ первоначальнаго обученія. Харьковскій и Волчанскій уѣздные наблюдатели при посѣщеніи школъ вели сверхъ того бесѣды по вопросамъ о постановкѣ преподаванія того или другого предмета, на вопросы и недоумѣнія учителей давали соотвѣтствующія разъясненія и указывали методическія руководства

\* См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г., № 13.

по предметамъ школьнаго курса. вмѣстѣ съ тѣмъ они побуждали оо. завѣдующихъ, какъ лицъ получившихъ полное образованіе, чтобы они всячески содѣйствовали успѣхамъ школьнаго дѣла и не оставляли неопытныхъ учителей въ безпомощномъ положеніи. Въ затруднительныхъ случаяхъ неопытные учителя не стѣснились обращаться къ опытнымъ въ педагогическомъ дѣлѣ своимъ товарищамъ. Въ Богодуховскомъ уѣздѣ наблюдается и болѣе симпатичное и полезное въ школьномъ дѣлѣ явленіе. По свидѣтельству Богодуховскаго уѣзднаго наблюдателя, оо. законоучители и учителя тѣхъ городовъ и сель, въ которыхъ имѣется нѣсколько школъ, при посѣщеніи другъ друга въ праздничные дни или по своимъ обязанностямъ, обыкновенно ведутъ совѣщанія о способахъ и приемахъ обученія, задачахъ и цѣляхъ церковныхъ школъ и мѣрахъ воспитанія дѣтей въ духѣ Св. Церкви и вѣры православной. Само собой разумѣется, что устные бесѣды и живой примѣръ не такъ надолго могутъ остаться въ памяти учителей, какъ хорошая книга, освященная практическими указаніями и руководствами. Поэтому Купянскій уѣздный наблюдатель особенно настаиваетъ на распространеніи среди учителей разнаго рода методическихъ руководствъ, книгъ для самостоятельнаго чтенія и педагогическихъ журналовъ, могущихъ поддерживать учителей на уровнѣ современной педагогикѣ.

Но предлагая подобнаго рода мѣры, оо. уѣздные наблюдатели въ то же время сознаютъ, что значеніе такихъ мѣръ въ высшей степени условно и находится въ зависимости и отъ отдѣльныхъ лицъ и отъ случайныхъ обстоятельствъ и, наконецъ, отъ характера того или другаго руководства, совѣта и наставленія, что, однимъ словомъ, эти мѣры не могутъ существенно восполнить тотъ педагогическій пробѣлъ, который существуетъ въ составѣ нашихъ учителей по причинѣ многихъ и неустранимыхъ обстоятельствъ. Въ данномъ случаѣ нужно избрать для этого вѣрное средство и рѣшительную мѣру. Такою мѣрою, дающею прочное основаніе для педагогическаго образованія, являются курсы педагогическіе и церковнаго пѣнія.

*Педагогическіе курсы.* Лѣтомъ 1898 года Училищнымъ Совѣтомъ при Св. Синодѣ были устроены курсы епархіальные для учителей одноклассныхъ церковныхъ школъ и курсы окружные для учителей второклассныхъ школъ десяти епархій, въ томъ числѣ и Харьковской.

Подробныя данныя относительно устройства курсовъ епархіаль-

ныхъ и окружныхъ были изложены въ статьяхъ епархіальнаго наблюдателя В. Давыденко въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“, Августъ, кн. 1-я, и въ отчетѣ о сѣхъ курсахъ инспектора курсовъ ректора Семиваріи прот. І. Знаменскаго, помѣщенномъ въ томъ же журналѣ за 1899 годъ, кн. 1—5.

### III.

Успѣхи обученія по предметамъ школьнаго курса въ школахъ второклассныхъ, двухклассныхъ, одноклассныхъ и школахъ грамоты. Росписаніе уроковъ. Классные журналы для записи посѣщенія школы учащими и содержанія уроковъ. Годичные экзамены въ школахъ; испытательныя комиссіи.

Успѣхи обученія въ церковныхъ школахъ Епархіи за отчетный годъ были вполне удовлетворительны и что всего отраднѣе, съ каждымъ годомъ становятся очевиднѣе. „Ростъ церковныхъ школъ Старобѣльскаго уѣзда, въ связи съ усовершенствованіемъ постановки обученія предметамъ школьнаго курса, по сообщенію уѣзднаго наблюдателя, въ послѣдніе 2 года замѣтно подвинулся впередъ. Есть въ уѣздѣ не мало школъ, замѣчаетъ наблюдатель, которыя въ своей постановкѣ учебнаго дѣла могли бы служить желанной нормой для всѣхъ церковныхъ школъ, и близко то время, когда всѣ, въ рукахъ коихъ заключается судьба развитія церковныхъ школъ, сплотится общою влечею любви къ народу и дружно выступятъ на встрѣчу уже назрѣвшему желанію въ массѣ получить религіозно-нравственное просвѣщеніе въ церковной школѣ“. Отзывы всѣхъ другихъ наблюдателей выражаютъ тѣ же надежды и ту же мысль о быстромъ прогрессивномъ развитіи учебнаго дѣла въ школахъ, благодаря нелѣнностнымъ трудамъ духовенства. И дѣйствительно, духовенство до настоящаго времени воспользовалось всѣмъ, что было въ его рукахъ для улучшенія учебной постановки въ церковныхъ школахъ: и опытомъ прежнихъ лѣтъ, какъ лучшимъ учителемъ, исправляющимъ недостатки и пробѣлы въ обученіи прежнихъ лѣтъ, и указаніями уѣздныхъ наблюдателей, переносившихъ изъ школы въ школу путемъ частныхъ бесѣдъ и личныхъ указаній по предметамъ обученія свои педагогическія руководственные указанія, и лучшимъ педагогическими руководствами и журналами, кои даютъ желающимъ возможность стоять на уровнѣ современной педагогіи, и учительскими курсами, давшими этому духовенству не мало подготовленныхъ въ педагогическомъ дѣлѣ учителей и, наконецъ, всѣмъ, что доселѣ было предпринято къ улучшенію учебнаго дѣла въ церковныхъ школахъ мѣстными и

центральными церковно-школьными учреждениями. Но судя по всѣмъ мѣропріятіямъ, предпринятымъ на пользу учебнаго дѣла въ школахъ, и той энергіи, которую обнаруживаетъ духовенство, можно было бы ожидать гораздо большихъ успѣховъ обученія, еслибы духовенство не встрѣчало въ школьномъ дѣлѣ множества препятствій для правильной постановки учебнаго дѣла. Такими препятствіями служатъ: а) позднее начало и раннее окончаніе школьныхъ занятій въ нѣкоторыхъ церковныхъ школахъ, сокращающее продолжительность учебнаго года; б) разновременное поступленіе дѣтей въ школу, порождающее группы учащихся съ различными познаніями и препятствующее правильному и быстрому ходу обученія; в) неисправное хожденіе дѣтей въ школу, дающее школьникамъ отстающихъ учениковъ, съ которыми учитель долженъ заниматься отдѣльно и ради которыхъ онъ долженъ останавливаться на одномъ и тамъ же предметѣ обученія по нѣсколько дней; г) недостатокъ правоспособныхъ учителей или же отсутствіе ихъ вслѣдствіе чего сами священники должны вести дѣло обученія совмѣстно по всѣмъ предметамъ школьнаго курса на ряду со всѣми приходскими обязанностями; д) краткій срокъ учительской службы учителей педагогически правоспособныхъ, вслѣдствіе ограниченности средствъ переходящихъ на службу приходскими священниками или же въ школы М. Н. Просвѣщенія, какъ наиболѣе обезпеченныя; е) недостатокъ письменныхъ принадлежностей или же крайнее разнообразіе ихъ, тормозящее успѣшный ходъ обученія письму и счисленію; ж) недостатокъ или полное отсутствіе педагогическихъ руководствъ для учителей, необходимыхъ для цѣлесообразной постановки и правильнаго веденія учебнаго дѣла въ школахъ, и, наконецъ, з) неудобства въ школьныхъ помѣщеніяхъ, вслѣдствіе тѣсноты, недостатка свѣта и воздуха, удобныхъ классныхъ столовъ и т. п.

Не смотря однако на всѣ вышеизложенныя препятствія, духовенство, церковно-школьная инспекція, уѣздныя отдѣленія, епархіальный училищный Совѣтъ съ своей стороны принимали всѣ зависящія мѣры къ устраненію препятствій для успѣшнаго хода учебнаго дѣла. Въ отчетномъ году указанныя препятствія, затрудняющія успѣшный ходъ обученія, значительно устранены: а) число правоспособныхъ учителей значительно увеличилось, не только выдержавшими экзаменъ на званіе учителей, но и значительнымъ количествомъ лицъ, слѣшавшихъ педагогическіе курсы; б) 100 учителей снабжены были методическими руководствами по обу-

ченію грамотѣ (Н. Страхова), арифметикѣ (И. Впшевскаго) и церковному пѣнію (Ряжскаго); в) устроено свыше 40 новыхъ школьныхъ зданій и, наконецъ; г) церковно-школьная инспекція тщательно слѣдила, чтобы учебныя занятія въ школахъ начинались ооновременно и возможно раньше. Продолжительность учебного года, за немногими исключеніями, равнялась 7 и 8 мѣсяцамъ; въ школахъ городскихъ и школахъ большихъ деревень, торговыхъ и фабричныхъ пунктовъ учебный годъ начинался съ 1 сентября и оканчивался между 1 и 15 мая. Ежедневно ученіе продолжалось 6 часовъ отъ 8 до 2 или же отъ 9 до 3 пополудни. Кромѣ того во многихъ школахъ были и вечернія занятія. Въ виду обширности учебной программы для одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ почти во всѣхъ церковныхъ школахъ епархіи установился трехгодичный курсъ обученія. Трехгодичный курсъ ученія въ церковныхъ школахъ весьма благопріятно отражается на успѣхахъ школьнаго обученія, давая возможность тщательно выполнять учебную программу.

Что касается школъ второклассныхъ, то успѣхи обученія въ нихъ были въ общемъ отлнчно-хорошіе. Этому способствовалъ не только составъ педагогическаго персонала учащихъ въ нихъ лицъ, педагогически образованныхъ и опытныхъ, но и отсутствіе всѣхъ не благопріятныхъ условій, могущихъ препятствовать успѣшному ходу обученія, а главное, общежитіе, дающее возможность подъ непосредственнымъ наблюденіемъ учителей все время съ пользою употреблять на учебныя занятія, не отвлекаясь посторонними дѣлами. Въ отчетномъ году второклассныя школы, числомъ 3, вступили во второй годъ своего существованія; причемъ въ Славянской и Ворожбянской школахъ образовалось два отдѣленія, въ Больше-Писаревской же, за позднимъ открытіемъ школы, учащіеся были оставлены на повторительный курсъ въ 1 отдѣленіи. Во вторыхъ отдѣленіяхъ второклассныхъ школъ успѣхи обученія были отлнчно-хорошіе, въ первыхъ—нѣсколько слабѣе, что объясняется слабой подготовкой учащихся при поступленіи въ школу. Съ текущаго года оо. завѣдывающіе принимаютъ на себя заботу о подготовкѣ учениковъ, желающихъ поступить во второклассную школу.

Преподаваніе предметовъ въ школахъ второклассныхъ велось примѣнительно къ „Примѣрной программѣ“ для второклассныхъ школъ, изданной Уч. Сов. при Св. Синодѣ. Введеніе новой программы не представляло особыхъ затрудненій въ виду того, что

всѣ учителя второклассныхъ школъ Харьковской епархіи были ознакомлены съ содержаніемъ этой программы на бывшихъ лѣтомъ прошлаго года педагогическихъ курсахъ для второклассныхъ школъ. Но такъ какъ означенною программю не предрѣшается, а лишь намѣчается содержаніе и объемъ учебнаго матеріала, то при распредѣленіи этого матеріала по годамъ обученія были допущены во многомъ сокращенія съ вѣдома епархіальнаго наблюдателя.

Учебниками и учебными пособіями въ школахъ грамоты одноклассныхъ и двухклассныхъ церковно-приходскихъ школахъ епархіи служили слѣдующія книги, одобренныя училищнымъ совѣтомъ при Св. Синодѣ: по *Закону Божию*: Библия, Краткій молитвословъ, стѣнные таблицы молитвы Господней, Символа вѣры и заповѣдей; Наставленіе въ Законѣ Божіемъ—прот. Смирнова, Наставленіе въ Законѣ Божіемъ—Еп. Агаѳодора, Начатки православнаго Христіанскаго ученія, Пространный Христіанскій Катихизисъ, Картины по Священной Исторіи—Сидорскаго, Ученіе о богослуженіи—Никольскаго, Историческія чтенія изъ книгъ Вѣтхаго Завѣта, Краткая Исторія жизни Господа Нашега Іисуса Христа въ вопросахъ и отвѣтахъ; по *Церковно-Славянскому языку*: Таблица буквъ и молитвословій, Подвижная азбука и буквари—Изд. Св. Синода; Церковно-Славянская азбука—Н. Ильминскаго; Обученіе церковно-славянской азбуки—его-же; Книга для чтенія по славянскому языку—Грушевскаго; Евангелія на славянскомъ языкѣ, Учебный Часословъ, Псалтырь в Огтовихъ, Славянорусскій Словарь—Михайловскаго, Славянская грамматика—К. Козьмина; по *Русскому языку*: Подвижная азбука, Азбука для обученія отроковъ церковно-славянскому и гражданскому чтенію, Букварь Лубенца, Книга для чтенія и письменныхъ работъ Д. Попова, Книга для чтенія и письменныхъ работъ Радонежскаго, Родина-Радонежскаго, Солнышко—его-же, Приходская школа—Ермина и Волотовскаго, Азбука правописанія Д. Тихомірова, Начатки грамматики—его же, Грамматика въ диктовкахъ—Матвѣевой, Курсъ систематическаго диктанта—Смирновскаго, Практическій курсъ правописанія—Некрасова. *По счисленію*: Счеты простые и шведскіе, методика арифметики—Тихомірова, Гольденберга, Шохоръ-Троцкаго, Сборники арифметическихъ задачъ Гольденберга, Евтушевскаго, Шохоръ-Троцкаго и кв. Тенишева; по *Чистописанію*: Прописи Гербача, Уроки чистописанія—его-же, Методическое руководство къ обученію письму—Гербача; по *церковному пѣнію*: Руководство къ первоначальному

изученію церковнаго пѣнія—Соловьева, Стихири и Тропари воскресные—его-же, Обиходъ церковнаго—нотнаго пѣнія, Учебный обиходъ, Октоихъ нотнаго пѣнія, Ирмологій нотнаго пѣнія, Руководство къ нотному пѣнію—Смоленскаго. Учебникъ церковнаго пѣнія—А. Ряжскаго; по *Географіи*: Элементарная географія—Пуцыковича, Учебный географическій атласъ для церковно-приходскихъ школъ—Поддубнаго; по *Русской исторіи*: Отечественная исторія для народныхъ школъ—С. Рождественскаго, Историческій атласъ; по *церковной исторіи*: Начальныя свѣдѣнія изъ исторіи церкви—прот. Смирнова.

Въ школахъ второклассныхъ практиковались слѣдующіе учебники и учебныя пособія: Священная Исторія Ветхаго и Новаго Завѣта—прот. А. Рудакова, краткая Священная Исторія, послѣдовательно изложенная для двухклассныхъ церковныхъ школъ—прот. Смирнова, Краткая исторія церковная—прот. А. Рудакова, О Богослуженіи Православной церкви—Еп. Гермогена, Исторія Православной Церкви до раздѣленія церковей—Изд. К. П. Побѣдоносцева, Краткое обзорѣніе богослужбныхъ книгъ—прот. К. Никольскаго, Пространный Христіанскій Катихизисъ, Краткая грамматика церковно-славянскаго языка—Мвропольскаго, Сокращенная грамматика церковно-славянскаго языка—М. Григоревскаго, Этимологія русскаго языка Кирпичникова и Гялярова, Краткій учебникъ географіи—Раевского, Смирнова и пособія: По русской землѣ—А. Соколова, Географическіе очерки и картины—Мечъ, Географическій сборникъ—его-же; пособія по русской исторіи: Исторія Государства Россійскаго Карамзина, Бесѣды по русской исторіи—изд. Уч. Сов. при Св. Синодѣ и физическіе приборы.

Усиѣхи обученія по предметамъ школьнаго курса въ школахъ второклассныхъ были слѣдующіе: по *Закону Божію* въ Ворожбянской и Славянской второклассныхъ школахъ въ теченія двухъ учебныхъ лѣтъ основательно изучена Св. Исторія Ветхаго и Новаго Завѣта по учебнику Рудакова съ дополненіями изъ Библии и Св. Евангелія примѣнительно къ „Примѣрной Программѣ“, усвоенъ краткій курсъ исторіи, краткій катихизисъ и ученіе о богослуженіи. Что касается Больше-Писаревской второклассной школы, то, въ виду поздняго ея открытія и еще потому, что при школѣ не было общежитія, здѣсь по предмету *Закона Божія* выполненъ лишь курсъ по „Примѣрной программѣ“: Св. Исторія Ветхаго и Новаго Завѣта в краткій курсъ Исторіи церкви. По *церковно-сла-*

вянскому языку уснѣхи обученія во всѣхъ школахъ по объему одинаковы: чтеніе часослова, псалтири и Евангелія отъ Маттея, Марка, Луки и Іоанна, заучиваніе наизусть; особенное вниманіе на заучиваніе наизусть обращено въ Больше-Писаревской школѣ, ученики которой усвоили кромѣ намѣченного „Примѣрной программой“ матеріала еще догматики и многія церковныя пѣснопѣнія. Далѣе практическое ознакомленіе учащихся съ церковно-славянскими формами склоненій именъ существительныхъ, прилагательныхъ, числительныхъ, мѣстоименій и съ спряженіями глаголовъ при чтеніи, разборѣ и переводѣ церковно-славянскаго языка. Въ Славянской и Ворожбянской второклассныхъ школахъ сверхъ того взложенный матеріалъ былъ повторенъ въ систематическомъ порядкѣ по учебнику этимологіи. По *Русскому языку* въ школахъ Славянской и Ворожбянской примѣнительно къ „Примѣрной программѣ“ была обстоятельно изучена этимологія по курсу Карпичникова и Гилярова и синтаксисъ въ краткой системѣ. Кромѣ того занятія по русскому языку состояли въ чтеніи и пересказѣ статей изъ книги для чтенія и въ разборѣ ихъ со стороны этимологической и синтаксической и со стороны плана, въ заучиваніи наизусть положенныхъ стихотвореній, въ письменныхъ упражненіяхъ—диктовкѣ, письменномъ пересказѣ статей, въ самостоятельномъ—составленіи плановъ статей и легкихъ описаній. Въ Больше-Писаревской второклассной школѣ занятія по русскому языку состояли въ изученіи этимологіи и практическихъ упражненіяхъ, устномъ грамматическомъ разборѣ, устномъ и письменномъ склоненіи и спряженіи словъ, объяснительномъ чтеніи, заучиваніи стихотвореній, провѣрочной диктовкѣ и писаніи выученнаго наизусть. *По дидактикѣ*: со втораго полугодія въ Славянской и Ворожбянской второклассныхъ школахъ ученики начали присутствовать при занятіяхъ въ образцовой школѣ грамоты, не принимая активнаго участія въ этихъ занятіяхъ. Въ Больше-Писаревской школѣ присутствованіе учениковъ на практическихъ занятіяхъ еще преждевременно. Но за то здѣсь учащіеся ознакомлены съ приемами преподаванія церковнаго пѣнія и управленіемъ хоромъ. *По русской исторіи*, церковной и гражданской, въ порядкѣ „Примѣрной программы“ въ Больше-Писаревской второклассной школѣ былъ изученъ курсъ исторіи до главы объ Іоаннѣ IV, въ Славянской же и Ворожбянской курсъ исторіи съ нѣкоторыми сокращеніями былъ выполненъ до конца. *По географіи* курсъ науки былъ усво-



енъ по „Примѣрной программѣ“ въ школахъ Славянской и Ворожбянской послѣдовательно за 2 года обученія: въ школѣ-же Больше-Писаревской до гл. о почвѣ. Кромѣ того практиковалось черченіе картъ. По ариметикѣ обученіе въ школахъ Славянской и Ворожбянской было ведено по руководству Малнина и примѣнительно „Примѣрной къ программѣ“ было усвоено учащимися до рѣшенія задачъ алгебраическаго характера. Въ Больше-Писаревской школѣ были изучены слѣдующіе отдѣлы ариметики: четыре дѣйствія надъ цѣлыми числами, составныя именованныя числа, квадратныя мѣры, кубическія мѣры, признаки дѣлимости чиселъ, разложеніе чиселъ на множителей и отысканіе кратнаго числа, дроби простыя и дѣйствія надъ ними, простое и сложное тройное правило, правило процентовъ. По предмету физики въ Больше-Писаревской школѣ весьма обстоятельно былъ изученъ курсъ системы за одинъ годъ обученія, причемъ всѣ машинныя и физическія приборы были исполнены учениками на рисункахъ въ особыхъ тетрадяхъ.

Въ Ново-Водолажской и Андреевской двухклассной церковно-приходскихъ школахъ успѣхи обученія были вполне удовлетворительны, въ Александр-Невской школѣ г. Харькова отлично—хорошіе. Отлично—хорошими успѣхами Александр-Невская школа обязана о. завѣдующему свящ. Николаю Сокольскому, изыскивающему средства на содержаніе учителей съ полнымъ семинарскимъ образованіемъ. При 360 учащихся, въ этой школѣ 5 учителей общеобразовательныхъ предметовъ, особый учитель церковнаго пѣнія и 2 законоучителя. Въ отчетномъ году для болѣе успѣшнаго и правильнаго хода учебныхъ занятій, въ школѣ была введена попредметная система преподаванія вмѣсто классной. При этой системѣ преподаванія оставленіе школы учителемъ или же его отсутствіе по болѣзни и разнымъ другимъ причинамъ не такъ вредно можетъ отражаться на ходѣ учебнаго дѣла. Кромѣ того при попредметной системѣ преподаванія учителя скорѣе могутъ освоиться съ постановкою и преподаваніемъ своего предмета, а ученики, занимаясь въ продолженіи дня съ нѣсколькими учителями, значительно выигрываютъ въ своемъ развитіи, не говоря уже о томъ, что постоянная перемѣна учителей дѣйствуетъ на нихъ оживляющимъ образомъ. Выпускные ученики всѣхъ двухклассныхъ школъ довольно основательно усвоили предметы обученія школьнаго курса по программѣ, изданной Уч. Сов. при Св. Синодѣ для

двухклассныхъ церковно-приходскихъ школъ. Кромѣ того въ Александровской школѣ былъ введенъ въ качествѣ дополнительнаго предмета курсъ черченія.

Въ видахъ особеннаго значенія второклассныхъ школъ и наилучшаго контроля за успѣхами обученія въ нихъ, въ отчетномъ году были произведены переводные экзамены изъ 1-го во 2-й и 2-го въ 3-й классы. Экзамены были произведены въ школахъ Славянской и Ворожбянской въ присутствіи уѣздныхъ наблюдателей, а въ школѣ Больше-Писаревской въ присутствіи епархіальнаго наблюдателя. Результаты экзаменаціонныхъ испытаній въ объемѣ указаннаго выше учебнаго матеріала получились отлично-хорошіе. Сумма знаній по всѣмъ предметамъ школьнаго курса, твердость и сознательность въ усвоеніи учебнаго матеріала, желательное достоинство школьныхъ работъ,—все это соотвѣтствуетъ не только формальному выполненію учебныхъ программъ, но и со стороны постановки учебнаго дѣла является удовлетворяющимъ требованіямъ объяснительныхъ записокъ къ этимъ программамъ.

По успѣхамъ обученія предметамъ школьнаго курса одноклассныя церковно-приходскія школы принадлежатъ къ школамъ, въ которыхъ учебное дѣло поставлено отлично—хорошо, весьма хорошо и удовлетворительно, за рѣдкими исключеніями школъ неудовлетворительныхъ, по причинамъ, изложеннымъ выше, и притомъ уважительнымъ или устранимымъ. Обучение во всѣхъ школахъ велось по программѣ, издаваемой У. Сов. при Св. Синодѣ, и согласно объяснительнымъ къ нимъ запискамъ.

*Законъ Божій.* При преподаваніи Закона Божія, по сообщенію Волчанскаго Уезднаго Наблюдателя, оо. законоучители держались требованій объяснительной записки къ „Программѣ“, а именно: сначала изучались первоначальныя молитвы, затѣмъ событія св. исторіи Ветхаго Завѣта въ послѣдовательномъ порядкѣ до конца и потомъ приступали къ изученію событій изъ св. исторіи Новаго Завѣта. Впрочемъ въ нѣкоторыхъ немногихъ школахъ дѣлалось отступленія отъ такого требованія или вслѣдствіе незнанія этого требованія, или вслѣдствіе привычки преподавать Законъ Божій по учебнику прот. Д. Соколова, которымъ рекомендуется, послѣ статьи о грѣхопаденіи прародителей, наказаніи за грѣхъ и обѣтованіи о Спасителѣ, непосредственно переходить къ изученію событій новозавѣтныхъ: „Рожденіе Пресв. Дѣвы Маріи, Введеніе во храмъ“ и т. д. Кромѣ изученія молитвъ съ объясненіемъ п. событій Свящ.

Исторіи Ветхаго и Новаго Заветовъ по указаннымъ выше учебникамъ, ученики старшаго отдѣленія къ концу третьяго года достаточно ознакомлялись съ ученіемъ о Богослуженіи Православной Церкви и особенно отчетливо и съ разумѣніемъ усвоилось имъ все, что относится къ литургіи: понятіе о литургіи, раздѣленіе ея, значеніе каждаго дѣйствія при совершеніи литургіи, значеніе сосудовъ и священныхъ облаченій, употребляемыхъ при совершеніи богослуженій и проч. О праздникахъ дванадцятихъ, постахъ и таинствахъ Православ. церкви,—усвоено твердо. Изъ катихизиса обстоятельно изучено подробное объясненіе Символа Вѣры, молитвы Господней и 10 заповѣдей Закона Божія. Въ общемъ дѣло преподаванія Закона Божія, какъ главнаго предмета, во всѣхъ школахъ уѣзда поставлено на должную высоту. Къ недостаткамъ преподаванія Свящ. Исторіи можно отнести только то, что нѣкоторые законоучители стараются близко придерживаться учебника, требуютъ, чтобы ученики заучивали по книгѣ слово въ слово, и болѣе всего замѣчается это въ хуторскихъ школахъ, не особенно часто посѣщаемыхъ законоучителями за дальностью разстоянія. Въ церковныхъ школахъ Сумскаго уѣзда въ отчетномъ году уже не замѣчалось механическаго заучиванія молитвъ и событій изъ Священной исторіи, но видна была сознательность и твердость въ усвоеніи преподаваемаго, причемъ оо. законоучители старались о томъ, чтобы все преподаваемое дѣтямъ усвоилось не умомъ только, но и сердцемъ, и дѣлалось потребностью ихъ религіозной души и основою всей дальнѣйшей жизни. Замѣчено было также и то, что законоучителями было обращено особенное вниманіе на объясненіе священныхъ пѣснопѣній и священнодѣйствій церковнаго богослуженія. Въ церковныхъ школахъ Изюмскаго уѣзда въ преподаваніи Закона Божія замѣчалось разнообразіе методовъ, способствующихъ или препятствующихъ успѣшному ходу обученія и достиженію конечной цѣли преподаванія этого предмета. Въ нѣкоторыхъ школахъ прикиковалась поступательная система преподаванія, въ иныхъ—концентрическая, въ иныхъ преподаваніе имѣло чисто догматическій характеръ, и было обращено главное вниманіе, на усвоеніе матеріала, въ другихъ—эвристическій, причемъ замѣчалось стремленіе достигнуть полной сознательности въ усвоеніи преподаваемаго матеріала. Въ школахъ Зміевскаго уѣзда при преподаваніи Закона Божія во многихъ случаяхъ преслѣдовалась та цѣль, чтобы изученіе событій изъ священной исто-

рія было тѣсно связано со всею жизнью церкви; въ виду этого наканунѣ праздничныхъ и воскресныхъ дней оо. законоучители, не дожидаясь, пока въ порядкѣ учебной программы слѣдуетъ знакомить дѣтей съ тѣми или другими церковными праздниками, познакомили всѣхъ дѣтей съ этими событіями въ порядкѣ церковнаго календаря; вмѣстѣ съ тѣмъ оо. законоучители познакомили дѣтей также и съ содержаніемъ очередныхъ евангельскихъ и апостольскихъ чтеній. Въ нѣкоторыхъ школахъ Купинскаго уѣзда оо. законоучители, не довольствуясь учебной программой, сообщали дѣтямъ свѣдѣнія о праздникахъ, особо чтимыхъ народомъ: праздникѣ Покрова Пресвятыя Богородицы, праздникѣ Николая Мурликійскаго чудотворца и другихъ. Въ школахъ Харьковскаго уѣзда, согласно объяснительной запискѣ къ преподаванію Закона Божія, этотъ предметъ былъ центральнымъ предметомъ преподаванія въ томъ смыслѣ, что всѣ другіе предметы, каковы: церковное пѣніе, церковно-славянскій языкъ и чтеніе по русскому языку,—служили надлежащимъ пособіемъ при преподаваніи Закона Божія, способствуя болѣе глубокому и всестороннему усвоенію истинъ Закона Божія. Какъ главному предмету обученія, Закону Божію во всѣхъ церковныхъ школахъ епархіи было посвящено и главное вниманіе и должный трудъ духовенства.

*Церковно-славянскій языкъ* по тѣсной связи съ церковными богослуженіями и священной исторіей составлялъ предметъ внимательнаго изученія на ряду съ Закономъ Божіимъ. Во всѣхъ церковныхъ школахъ къ изученію его дѣти приступали тотчасъ послѣ ознакомленія съ русскимъ алфавитомъ и пріобрѣтенія навыка къ чтенію гражданской печати. Переходъ отъ русскаго чтенія къ славянскому не представлялъ трудностей; сравнивъ буквы гражданской и славянской печати и ознакомившись съ тѣлами и надстрочными знаками, дѣти свободно начинали читать сначала отдѣльные слова и небольшія изреченія, а затѣмъ и цѣлыя статьи. Церковно-славянская азбука Ильминскаго была первою книгою для чтенія по-славянски. Послѣ нея переходили къ чтенію Евангелія и преимущественно тѣхъ мѣстъ изъ него, какія соотвѣтствовали учебной программѣ по Священной Исторіи. При такой постановкѣ изученія Славянскаго языка онъ служилъ въ то же время прямымъ пособіемъ къ изученію Священной исторіи по первоисточнику. Чтеніе Часослова и Псалтыри начиналось послѣ Евангелія и одновременно съ нимъ въ старшей группѣ. При изученіи Славянскаго языка преслѣдовалось главнымъ

образомъ двѣ цѣли: научить дѣтей правильно читать и понимать читаемое. Въ первомъ случаѣ учителя заботились о томъ, чтобы чтеніе было не только правильнымъ, свободнымъ, отчетливымъ, съ соблюденіемъ удареній и знаковъ препинанія, но чтобы при этомъ чтеніе было въ строгомъ смыслѣ церковнымъ — не разговорнымъ и выразительнымъ, а истовымъ, монотоннымъ и спокойнымъ, родственнымъ по духу съ чтеніемъ, освященнымъ традиціей церкви. Чтобы произвести на дѣтей впечатлѣніе содержащемъ и формою священнон рѣчи, сами учителя въ образецъ дѣтямъ прочитывали истово и съ благоговѣніемъ то или другое мѣсто изъ св. Евангелія или Псалтири, и затѣмъ уже по этому образцу заставляли читать дѣтей. А для того, чтобы внушить дѣтямъ благоговѣйное отношеніе къ чтенію церковно-славянскихъ книгъ, время отъ времени лучшихъ изъ нихъ они готовили къ чтенію въ церкви и при этомъ внушали имъ мысль, что читающій въ церкви становится церковно-служителемъ, чрезъ коего возносятся молитвы къ Богу за всѣхъ предстоящихъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ и на урокахъ славянскаго языка дѣтямъ постоянно внушалась мысль, что чтеніе церковно-славянскихъ книгъ всегда должно быть благоговѣйное и молитвенное, что при чтеніи этихъ книгъ, гдѣ бы и когда бы ни было, дѣти должны помнить, что Евангеліе и Псалтырь суть книги, употребляемыя въ церкви при Богослуженіи и написаны святыми людьми по вдохновенію отъ Святаго Духа, что устами людей, написавшихъ сія книги, говорилъ Самъ Богъ. Въ нѣкоторыхъ школахъ Харьковскаго уѣзда введенъ былъ святой обычай при чтеніи Евангелія полагать крестное знаменіе. При объясненіи церковно-славянскаго текста священныхъ книгъ и пѣснопѣній преслѣдовалась главнымъ образомъ та цѣль, чтобы помочь ученику пріобрѣсти навыкъ читать церковно-славянскую книгу съ разумѣніемъ. Для достиженія этой цѣли учителя, всегда помня, что въ священныхъ книгахъ есть много непостижимаго для человѣческаго разума, избиралъ для объясненія лишь тѣ мѣста Священныхъ книгъ, какія доступны для дѣтскаго разума. И въ этомъ послѣднемъ случаѣ они не требовали отъ дѣтей филологически точнаго перевода и подробныхъ толкованій, а стремились лишь къ тому, чтобы они уразумѣли общую мысль и духъ читаемаго. Средствами для этого были: объясненіе непонятныхъ словъ церковно-славянскаго текста, переводъ и заучиваніе пазустъ наиболѣе употребительныхъ церковно-славянскихъ словъ и выраженій, практическое ознакомленіе

учениковъ съ нѣкоторыми грамматическими особенностями славянскаго языка сравнительно и параллельно съ русскимъ.

При такой постановкѣ изученія церковно-славянскаго языка и успѣхи обученія этому предмету въ церковныхъ школахъ епархіи были вполне удовлетворительны.

(Продолженіе будетъ).

### Списокъ лицъ, служащихъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, за 1899 годъ.

Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ Павловичъ Знаменскій; имѣеть ордена: Св. Станислава 3 ст. и Св. Анны 2 ст.; по окончаніи курса въ Московской духовной академіи со степенью кандидата, опредѣленъ 1 августа 1880 года преподавателемъ латинскаго языка въ Таврическую духовную семинарію; въ томъ же году 24 сентября утверждень въ степеня магистра богословія; 11 мая 1881 года назначень Инспекторомъ Таврической семинаріи; 1 іюля 1884 года назначень Ректоромъ той же семинаріи; 14 іюня 1894 года перемѣщень на должность Ректора Харьковской Духовной Семинаріи; съ 31 августа того же года состоитъ редакторомъ журнала «Вѣра и Разумъ»; съ 14 іюня 1896 года состоитъ Предсѣдателемъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

Инспекторъ Семинаріи, статскій совѣтникъ Константинъ Евстафьевичъ Истомпнъ; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст., Св. Анны 2 ст. и Св. Владиміра 3 ст.; въ 1855 году окончилъ курсъ Кіевской духовной академіи со степенью старшаго кандидата съ причисленіемъ къ первому разряду; 15 октября 1856 года опредѣленъ на должность преподавателя словесности и латинскаго языка въ Харьковскую духовную семинарію; 3 октября 1873 года назначень на должность инспектора той же семинаріи, съ 26 апрѣля 1899 года состоитъ вторымъ редакторомъ журнала «Вѣра и Разумъ».

#### *Преподаватели:*

Св. Писанія и еврейскаго языка—статскій совѣтникъ Валентинъ Тимоѣевичъ Леонтовичъ; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст., Св. Анны 2 ст. и Св. Владиміра 4 ст.; въ 1865

году окончилъ курсъ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата; 9 октября 1865 года опредѣленъ на должность преподавателя Св. Писанія въ Харьковскую духовную семинарію.

Церковной исторіи, исторіи Русской церкви и библейской исторіи— статскій совѣтникъ Алексѣй Ѳедоровичъ Вертеловскій; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст., Св. Анны 2 ст. и Св. Владимира 4 ст. По окончаніи курса въ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата, опредѣленъ 21 іюня 1873 года преподавателемъ латинскаго языка въ Харьковскую духовную семинарію, 5 декабря того же года перемѣщенъ на кафедру церковной исторіи.

Гражданской исторіи—статскій совѣтникъ Степанъ Николаевичъ Пономаревъ; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст., Св. Анны 2 ст. и Св. Владимира 4 ст.; по окончаніи курса въ С.-Петербургской духовной академіи со степенью кандидата, опредѣленъ 17 іюня 1875 года смотрителемъ въ Новгородъ-Сѣверское духовное училище; 17 ноября 1876 года перемѣщенъ на должность смотрителя въ Харьковское духовное училище; 1 іюля 1878 года перемѣщенъ на должность преподавателя гражданской исторіи въ Харьковскую духовную семинарію.

Философій, психологій, логики и дидактики—статскій совѣтникъ Николай Николаевичъ Страховъ; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст., Св. Анны 2 ст. и Св. Владимира 4 ст.; по окончаніи курса въ Московской духовной академіи со степенью кандидата, опредѣленъ 27 сентября 1876 года на должность преподавателя философіи, психологій и педагогики въ Харьковскую духовную семинарію; 14 октября 1896 года утвержденъ въ степени магистра богословія.

Математики, физики и пастораліи—статскій совѣтникъ Иванъ Викторовичъ Кудревичъ; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст. и Св. Анны 2 ст.; по окончаніи курса въ Харьковскомъ Университетѣ по физико-математическому факультету со степенью кандидата; опредѣленъ 5 ноября 1877 года на должность преподавателя физико-математическихъ наукъ въ Харьковскую духовную семинарію; съ 15 августа 1887 года состоитъ Секретаремъ Правленія Семинаріи.

Греческаго и нѣмецкаго языковъ—статскій совѣтникъ Семенъ Петровичъ Ѳоменко; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст. и Св. Анны 2 ст.; въ 1877 году окончилъ курсъ въ Московской духовной академіи со степенью кандидата; 17 февраля 1878 года

опредѣленъ на должность преподавателя греческаго языка въ Харьковскую духовную семинарію; съ 18 сентября 1884 года состоитъ членомъ и дѣлопроизводителемъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

Греческаго языка—статскій совѣтникъ Михаилъ Васильевичъ Добронравовъ; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст. и Св. Анны 2 ст.; по окончаніи курса въ Московской духовной академіи со степенью кандидата, опредѣленъ 1 августа 1880 года преподавателемъ греческаго языка въ Харьковскую духовную семинарію.

Гомилетики, литургики и практическаго руководства для пастырей—статскій совѣтникъ Сергѣй Васильевичъ Булгаковъ; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст. и Св. Анны 3 ст.; по окончаніи курса въ Московской духовной академіи со степенью кандидата, опредѣленъ 2 сентября 1883 года учителемъ русскаго языка въ Тульское духовное училище; 1 іюня 1884 года перемѣщенъ на должность преподавателя Харьковской духовной семинаріи.

Словесности и исторіи русской литературы—статскій совѣтникъ Николай Сергѣевичъ Протопоповъ; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст. и Св. Анны 3 ст.; по окончаніи курса въ Московской духовной академіи со степенью кандидата, опредѣленъ 3 сентября 1884 года учителемъ латинскаго языка въ Московское Донское духовное училище; 14 марта 1887 года перемѣщенъ на должность учителя русскаго языка въ Звенигородское духовное училище; 3 декабря того же года опредѣленъ преподавателемъ въ Харьковскую духовную семинарію.

Исторіи и обличенія раскола и обличительнаго богословія—коллежскій совѣтникъ Іосифъ Клавдіевичъ Корняченко; имѣеть ордена: Св. Станислава 3 ст. и Св. Анны 3 ст.; по окончаніи курса въ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата, опредѣленъ 2 сентября 1887 года преподавателемъ въ Харьковскую духовную семинарію.

Латинскаго языка—коллежскій совѣтникъ Николай Васильевичъ Гогинъ; имѣеть ордена: Св. Станислава 3 ст. и Св. Анны 3 ст.; по окончаніи курса въ Московской духовной академіи со степенью кандидата, состоялъ съ 14 октября 1887 года преподавателемъ русскаго языка въ Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ; 6 іюня 1891 года назначенъ на должность преподавателя латинскаго языка въ Харьковскую духовную семинарію.



Богословія догматическаго, основнаго и нравственнаго и французскаго языка—надворный совѣтникъ Константинъ Николаевичъ Сильченковъ; имѣеть орденъ Св. Станислава 3 ст.; по окончаніи курса въ Московской духовной академіи со степенью кандидата, состоялъ съ 15 августа 1893 г. профессорскимъ степендіатомъ при этой академіи; 17 февраля опредѣленъ на должность преподавателя Харьковской духовной семинаріи; 3 января 1896 года утверждень въ степени магистра богословія.

Латинскаго языка—магистръ богословія Владиміръ Александровичъ Никольскій; по окончаніи курса въ Казанской духовной академіи со степенью кандидата, состоялъ въ 1895—96 учебномъ году профессорскимъ степендіатомъ при этой академіи; 16 августа 1896 года опредѣленъ преподавателемъ философскихъ наукъ въ Астраханскую духовную семинарію; 19 августа 1897 года утверждень въ степени магистра богословія; 17 сентября 1898 года перемѣщенъ на должность преподавателя латинскаго языка въ Харьковскую духовную семинарію.

Учитель церковнаго пѣнія и музыки Николай Михайловичъ Коввинъ; по окончаніи курса въ Московскомъ Синодальномъ училищѣ церковнаго пѣнія въ 1896 году, опредѣленъ на должность учителя церковнаго пѣнія въ Харьковскую духовную семинарію.

#### *Помощники Инспектора Семинаріи:*

а) Титулярный совѣтникъ Яковъ Прокофьевичъ Матусевичъ; имѣеть орденъ Св. Станислава 3 ст.; окончилъ курсъ въ Московской духовной академіи въ 1892 г. со степенью кандидата; 21 октября 1893 года назначень учителемъ церковно-приходской школы села Витонжа, Луцкаго уѣзда, Волынской губерніи; 12 марта 1894 года опредѣленъ на должность надзирателя въ Мѣлецкое духовное училище; 1 августа 1894 года перемѣщенъ на должность помощника инспектора Харьковской духовной семинаріи.

б) Кандидатъ богословія Василій Васильевичъ Логгиновъ; окончилъ курсъ въ Кіевской духовной академіи въ 1894 году со степенью кандидата; 29 іюня 1895 года опредѣленъ на должность помощника инспектора Харьковской духовной семинаріи.

Духовникъ Семинаріи священникъ Сергій Моисеевичъ Посельскій; по окончаніи курса въ Харьковской духовной се-

минаріи съ званіемъ студента, состоялъ съ 20 сентября 1887 года надзирателемъ Сумскаго духовнаго училища; 19 февраля 1895 года опредѣленъ на мѣсто священника въ село Краснополе, Ахтырскаго уѣзда, Харьковской епархіи, откуда 21 сентября того же года перемѣщенъ въ село Павловки, Сумскаго уѣзда; 28 августа 1897 года опредѣленъ на должность духовника въ Харьковскую духовную семинарію и законоучителемъ образцовой школы при сей семинаріи.

Врачъ Семинаріи, коллежскій совѣтникъ Василій Александровичъ Рубинскій; имѣеть ордена: Св. Станислава 2 ст. и Св. Анны 2 ст.; окончилъ курсъ въ Харьковскомъ Университетѣ въ 1872 году по медицинскому факультету со степенью лекаря; 14 января 1875 года опредѣленъ врачомъ при Харьковскомъ духовномъ училищѣ; 6 октября 1898 года опредѣленъ на должность врача при Харьковской духовной семинаріи.

Экономъ Семинаріи, имѣющій права канцелярскаго служителя III разряда, Адрианъ Назаровичъ Енъко; обучался въ 3 Харьковскомъ приходскомъ училищѣ; съ 1 декабря 1885 года состоялъ учителемъ токарнаго ремесла въ Харьковскомъ ремесленномъ училищѣ; 3 іюля 1889 года допущенъ къ исправленію обязанностей эконома при Харьковской духовной семинаріи; 13 мая 1898 года, съ Высочайшаго соизволенія, утвержденъ въ сей должности.

Почетный блюститель по хозяйственной части Семинаріи Харьковскій 1-й гильдіи купецъ потомственный почетный гражданинъ Иванъ Кирилловичъ Велитченко; имѣеть ордена Св. Станислава 2 ст. и Св. Анны 2 ст.

#### *Репетиторы—надзиратели Семинаріи:*

а) Кандидатъ богословія Алексѣй Михайловичъ Литкевичъ; окончилъ курсъ въ Московской духовной академіи въ 1897 г.; въ должности надзирателя состоитъ съ 15 августа 1898 г.

б) Студентъ семинаріи Гавріиль Антоновичъ Уманцевъ; окончилъ курсъ въ Харьковской духовной семинаріи въ 1891 году; въ должности надзирателя состоитъ съ 14 января 1892 года.

в) Студентъ семинаріи Дмитрій Ивановичъ Басовъ-Бобковъ; окончилъ курсъ въ Харьковской духовной семинаріи въ 1897 году; въ должности надзирателя состоитъ съ 27 августа того же года.

*Учителя образцовой школы:*

а) Діаконъ Георгій Дмитріевичъ Олейниковъ; по окончаніи курса въ Волчанской учительской семинаріи въ 1882 году, состоялъ учителемъ въ народныхъ школахъ Харьковской губерніи; въ настоящей должности съ 22 сентября 1887 года.

б) Діаконъ Іоаннъ Іоанновичъ Стрѣльцовъ; по окончаніи курса въ Волчанской учительской семинаріи въ 1880 году, состоялъ учителемъ въ народныхъ школахъ Харьковской губерніи; въ настоящей должности съ 31 августа 1895 года.

Епархіальныя извѣщенія.

Резолюціей Его Высокопреосвященства, отъ 28 іюня с. г., утверждень въ должности цензора проповѣдей 2-го благочинническаго округа священникъ Успенской церкви с. Пристайлова, Лебединскаго уѣзда, Іаковъ *Хорошковъ*.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Алексѣй *Василевскій*, опредѣленъ на священническое мѣсто къ церкви сл. Никольской, Старобѣльскаго уѣзда.

— Окончившій курсъ въ той же Семинаріи Иванъ *Торанскій*, опредѣленъ на священническое мѣсто къ церкви сл. Брусовки, того же уѣзда.

— Учитель образцовой школы при Харьковской Духовной Семинаріи діаконъ Іоаннъ *Стрѣльцовъ*, опредѣленъ на діаконское мѣсто при церкви с. Графскаго, Волчанскаго уѣзда.

— Діаконъ церкви с. Писаревки, Сумскаго уѣзда, Гавріилъ *Петровъ* переведень, по прошенію, на діаконское мѣсто къ церкви сл. Шульгицки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Резолюціей Его Высокопреосвященства, отъ 28 іюня н. г., зачислено псаломщическое мѣсто за дочерью умершаго 17 іюня с. г. псаломщика Покровской церкви сл. Ворожбы, Сумскаго уѣзда, Никифора *Трипольскаго*—Параскевою, срокомъ на два мѣсяца, для пріисканія жениха означенной Параскевѣ Трипольской.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: Георгіевской церкви с. Павленкова, Лебединскаго уѣзда, крестьянинъ Θεодотъ Иларіоновъ *Грицына* и Брестовоздвиженской церкви слободы Боромли, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ Даниилъ Николаевъ *Давиденко*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Наслѣдникъ Цесаревичъ Великій Князь Михайлъ Александровичъ.—Правительственное сообщеніе о Гаагской конференціи.—Церковь и государство въ Италіи.—Французское духовенство.—Вопросъ о каждаи въ англиканской церкви.—Успѣхи православія въ Америкѣ.—Распространеніе православія среди несторіанъ.—Вліяніе православнаго богослуженія на раскольниковъ.—Дѣятельность сестеръ милосердія.—Крупное пожертвованіе.

Его Императорское Высочество Великій Князь Михайлъ Александровичъ, Которому нынѣ на основаніи основного закона о престолонаслѣдіи принадлежитъ право наслѣдованія Всероссійскаго престола, второй Братъ Государя Императора, родился въ 1878 г. въ С.-Петербургѣ, въ Собственномъ Его Величества (Аничковскомъ) дворцѣ. Великій Князь Михайлъ Александровичъ, шефъ 129-го пѣхотнаго Бессарабскаго полка в 2-й шефъ л.-гв. 2-й артиллерійской бригады, числится также въ спискахъ л.-гв. Кирасирскаго Ея Величества Императрицы Маріи Ѳеодоровны полка. Великій Князь Михайлъ Александровичъ, воспитывавшійся въ Августѣйшей Семѣ подъ руководствомъ избранныхъ лучшихъ наставниковъ, преподавателей и професоровъ, военное образованіе свое проходилъ въ Михайловскомъ артиллерійскомъ училищѣ, неся службу юнкера на ряду съ прочими юнкерами, отбывая лагерный сборъ и зимнія учебныя занятія. Изучая артиллерійское дѣло, Великій Князь посѣщалъ и осматривалъ наши значительныя крѣпости. Въ январѣ прошлаго года, въ день празднованія юбилея Августѣйшаго генералъ-фельдцейхмейстера Микхавла Николаевича, Великій Князь Михайлъ Александровичъ былъ назначенъ вторымъ шефомъ л.-гв. 2-й артиллерійской бригады, а затѣмъ въ праздникъ л.-гв. Кирасирскаго полка зачисленъ въ списки этого полка. 6-го мая сего года, въ день рожденія своего Державнаго Брата Государя Императора, Великій Князь Михайлъ Александровичъ, какъ достигшій совершеннѣтїа, принесъ установленную для особъ Императорской Фамліи и на вѣрность службы присягу въ церкви Большого Царскосельскаго дворца. Въ этотъ же день Великій Князь Михайлъ Александровичъ назначенъ флигель-адъютантомъ. «Нов. Вр.»

— Въ «Правител. Вѣстникѣ» напечатано правительственное сообщеніе о закрывшейся 19 іюля Гаагской конференціи. Въ этомъ сообщеніи напоминаетъ, что въ циркулярномъ сообщеніи, отъ 30 декабря 1898 г., были предложены для предварительнаго международнаго обсужденія конференціи главные два пункта: 1) безъ замедленія изыскать средства, способныя положить предѣлъ дальнѣйшему развитію вооруженій и 2) подготовить почву для обсужденія вопросовъ, касаю-

щихся возможнаго предупрежденія вооруженнаго столкновенія мирными способами. Приступая къ созыву мирной конференціи, говорятся далѣе въ сообщеніи, Императорское правительство не обольщало себя преувеличенными надеждами, касательно возможности немедленнаго выполненія задуманной задачи, одна постановка коей на совмѣстное обсужденіе всѣхъ иностранныхъ государствъ, озабоченныхъ уже въ теченіе многихъ лѣтъ исключительно совершенствованіемъ боевой готовности, представлялась дѣломъ почти не осуществимымъ. Чуждое какихъ бы то ни было своекорыстныхъ цѣлей, либо затаенныхъ политическихъ плановъ, Императорское правительство заранее приготовлено было встрѣтиться на пути предстоящей конференціи работъ съ большими и разнообразными затрудненіями, но оно въ то же время ни на минуту не теряло увѣренности, что челоѣколюбивыя намѣренія Государа Императора, положенныя въ основу циркулярныхъ сообщеній отъ 12 августа и 30 декабря 1898 года, будутъ по достоинству оцѣнены правительствами державъ, принявшихъ участіе въ конференціи, и что, не смотря на возможныя съ ихъ стороны подъ тѣмъ или инымъ предлогомъ возраженія противъ нѣкоторыхъ изъ предложеній, вошедшихъ въ программу занятій конференціи, они не откажутъ въ своемъ посильномъ содѣйствіи къ осуществленію великаго и святаго дѣла. Результаты нынѣ закончившихся трудовъ Гаагскаго собранія вполне оправдали наши ожиданія. Конференція сочла необходимымъ отложить окончательное рѣшеніе сложнаго вопроса о приостановкѣ вооруженій до полной всесторонней его разработки отдѣльными правительствами, но уже теперь торжественной резолюціей единодушно признала облегченіе военнаго бремени въ высшей степени желательнымъ для блага всѣхъ народовъ. Съ другой стороны, труды конференціи несомнѣнно будутъ имѣть вліяніе на упорядоченіе войны и устраненіе всѣхъ жестокостей, безцѣльно увеличивающихъ страданія воюющихъ. Гаагское собраніе выработало правило Женевской конвенціи по отношенію къ морскимъ войнамъ и приняло конвенцію о законахъ и обычаяхъ сухопутной войны. Отдѣльными декларациями конференціи воспрещено употребленіе расширяющихся пулъ и удушливыхъ газовъ, а также бросаніе разрывныхъ снарядовъ съ воздушныхъ шаровъ. Важнѣйшимъ результатомъ является конвенція о миролюбивыхъ средствахъ разрѣшенія международныхъ несогласій. Конвенція эта не только сводитъ

воедино уже существующія международныя договорныя постановленія, но указываетъ и новыя, могущія привести къ упроченію мира, средства, согласныя съ тѣми, которыя были указаны Россіей въ представленныхъ на конференцію проектахъ. Государства согласны употреблять всѣ усилія для сохраненія мира и предотвращенія войны. Для сего посредничество, добрыя услуги и третейское разбирательство получаютъ большее развитіе и устанавливается, что посредничество, зависѣвшее прежде только отъ доброй воли заинтересованныхъ государствъ, можетъ быть предлагаемо по собственному почиву третьей державы. Третейское разбирательство объявляется лучшимъ средствомъ разрѣшенія международныхъ споровъ. Вводятся постоянныя слѣдственные коммиссіи для выясненія на мѣстѣ фактовъ, давшихъ поводъ къ недоразумѣніямъ. Учреждается международный третейскій судъ съ постояннымъ бюро въ Гаагѣ, которое будетъ находиться подъ наблюденіемъ административнаго совѣта изъ представителей договаривающихся державъ при Нидерландскомъ дворѣ. Таковы въ общихъ чертахъ основныя постановленія, принятыя частью единогласно, частью значительнымъ большинствомъ представителей державъ на конференціи въ Гаагѣ, возбужденной по великодушному почиву Государя Императора. Многосложной задачѣ, впервые подвергнувшейся международному обсужденію, положены твердыя основы и всѣми державами единогласно признана возможность и необходимость ея всесторонняго разрѣшенія. <Росс. Тел. Аг.>

— Продолжающаяся въ Италіи вражда между церковію и государствомъ тяжело отзывается на нравственномъ положеніи народа. Итальянское правительство, не отставая отъ другихъ „культурныхъ“ странъ Европы, ввело у себя гражданскій бракъ и просто церковное бракосочетаніе считаетъ недействительнымъ. Напротивъ, римская церковь, допуская въ другихъ странахъ извѣстную уступчивость, тутъ рѣшительно утверждаетъ, что она признаетъ законнымъ только освященный ею союзъ, и настаиваетъ на этомъ утвержденіи. Народъ не знаетъ, кому же повиноваться. Многія дѣвушки, опасаясь церковной кары, предпочитаютъ ограничиваться только церковнымъ вѣнчаніемъ, но жестоко платятся за это тѣмъ, что впоследствии при размовкѣ мужа ихъ считаютъ себя въ правѣ бросать ихъ, такъ какъ де бракъ ихъ не признается со стороны гражданскаго правительства. Не трудно понять, какъ это пагубно отзывается на нравственности народа. Съ своей стороны

гражданское правительство тоже не хочет поступаться своимъ правомъ, и даже предполагаетъ подвергать штрафу лицъ, которыя передъ вѣнчаніемъ въ церкви не заключили гражданского брака. Штрафу предположено подвергать не только самихъ брачущихся, но и духовенство, совершающее вѣнчаніе безъ предъявленія гражданского акта. Если священникъ дважды совершитъ этотъ проступокъ, то онъ будетъ подвергнутъ тюремному заключенію. Вдовы чиновниковъ, обвиняемыхъ только по-церковному, лишаются правъ на пенсію.

«Цер. Вѣстн.»

— Французское духовенство составляетъ цѣлую армію, находящуюся подъ начальствомъ 90 генераловъ-епископовъ. Сто лѣтъ тому назадъ французскій епископъ былъ обыкновенно знатнымъ и богатымъ дворяниномъ, имѣвшимъ крупныя доходы, которые онъ щедрою рукою тратилъ въ Парижѣ и Версалѣ на разныя свѣтскія удовольствія. Теперь это положеніе существенно измѣнилось: нынѣшній епископъ и по своей известности, и по своимъ занятіямъ, и даже по своимъ качествамъ, положительнымъ и отрицательнымъ, является чиновникомъ; онъ назначается на должность главою государства, совѣмъ такъ же, какъ, напримѣръ, префектъ, и его назначеніе зависитъ отъ оффиціознаго соглашенія между римскою куріей и правительствомъ; а такъ какъ всѣ эти власти держатся не одинаковыхъ, а скорѣе—противоположныхъ воззрѣній на тѣ требованія, какія ими предъявляются къ кандидатамъ на епископскую кафедру, то на избранникѣ лежитъ довольно тяжелая задача являться въ своей дѣятельности „примирителемъ непримиримаго“... Это, разумѣется, не можетъ содѣйствовать усиленію нравственнаго авторитета французскихъ епископовъ,—тѣмъ болѣе, что въ своихъ дѣйствіяхъ они сохраняютъ только тѣнь самостоятельности. Въ непосредственной зависимости отъ епископовъ находятся около 40,000 священниковъ, составляющихъ бѣлое духовенство. Эта армія пополняется почти исключительно изъ трудящихся классовъ общества, и число лицъ, желающихъ посвятить себя духовной карьерѣ, съ каждымъ годомъ быстро уменьшается; въ народѣ слабѣетъ вѣра, и честолюбіе заботливыхъ отцовъ семейства ищетъ для своихъ сыновей иного круга занятій. Въ прежнее время каждый богатый крестьянинъ рассчитывалъ увидѣть своего сына сельскимъ кюрэ;—теперь онъ мечтаетъ о мѣстѣ чиновника или учителя,—тѣмъ болѣе, что духовное званіе уже не избавляетъ отъ солдатчины. Въ духовное

званіе идутъ теперь почти исключительно дѣти бѣднѣйшихъ крестьянъ, и вѣрными ему остаются только тѣ изъ нихъ, которые получаютъ воспитаніе въ закрытыхъ семинаріяхъ, вдали отъ мірскаго вліянія, которое часто заставляеть ихъ измѣнять своему первоначальному призванію... Жизнь сельскаго священника достойна сожалѣнія и уваженія. Во-первыхъ, онъ только что не умираеть съ голода, потому что его годовое содержаніе составляетъ всего 1,200 франковъ; во-вторыхъ, онъ живетъ въ совершенномъ одиночествѣ и заброшенности. Въ прежнія времена кюрэ былъ первымъ человѣкомъ въ деревнѣ, имѣлъ огромное нравственное вліяніе на свою паству; теперь его положеніе совершенно измѣнилось: въ обветшалой церкви, куда мужчины уже совсѣмъ перестали ходить, онъ печально читаетъ мессу для нѣсколькихъ старухъ. Французскіе крестьяне уже не чувствуютъ религіозныхъ потребностей; они забыли значеніе церковныхъ обрядовъ; священникъ для нихъ—не больше, какъ спеціальный чиновникъ, къ которому они обращаются въ извѣстныхъ случаяхъ просто по привычкѣ; да и эта привычка съ каждымъ годомъ слабѣеть, потому что вліятельные представители деревенскаго общества,—мэръ, учитель, муниципальные совѣтники,—подають примѣръ либеральнаго отношенія къ религіознымъ вопросамъ. Борьба съ невыгодами своего положенія сельскій кюрэ не имѣеть возможности: у него нѣтъ средствъ на покупку книгъ—и нѣтъ охоты читать; лишенный матеріальнаго обезпеченія и нравственнаго авторитета, постоянно чувствуя себя подъ Дамокловымъ мечемъ епископскаго неудовольствія и общественнаго нерасположенія, онъ перестаетъ вѣрить въ свои силы и обращается въ простаго ремесленника... Въ большихъ городахъ, особенно въ Парижѣ, наблюдается другое явленіе: здѣсь священникъ чаще всего стараетъ, такъ сказать, ассимилироваться съ своей паствой, появляется въ свѣтскихъ салонахъ, комментируетъ новые романы или политическія статьи, стараетъ привлекать въ свою церковь публику, состоящую не столько изъ вѣрующихъ, сколько изъ праздныхъ дилетантовъ, которымъ, все равно, дѣваться некуда,—и для привлеченія этой публики не останавливается передъ устройствомъ вокально-инструментальныхъ концертовъ съ участіемъ модныхъ артистовъ. Ему, конечно, живетъ несравненно легче, нежели сельскому кюрэ; но „пастыремъ душъ“ одинаково нельзя назвать ни того, ни другого. Что касается монашескихъ орденовъ и конгрегацій, то



во Франціи въ 1789 году насчитывалось около 60 тысячъ лицъ, принадлежащихъ къ этому разряду духовнаго сословія, теперь же это число доходитъ до 158 тысячъ, изъ которыхъ около 128 тыс. женщины. Какъ извѣстно, дѣятельность этихъ религіозныхъ корпорацій въ настоящее время ограничивается почти исключительно дѣлами милосердія и благотворительности. «С. П. В.»

— На бывшихъ въ маѣ мѣсяцѣ т. г. засѣданіяхъ въ Ламбетскомъ дворцѣ рѣшался вопросъ о законности кажденія въ англиканскихъ церквахъ. Два священника, обвиненные протестантствующими въ „романическомъ ритуализмѣ“, рѣшились доказать, что кажденіе не противорѣчитъ уставамъ и законамъ англійской церкви. Засѣданія происходили въ присутствіи обонхъ архіепископовъ и лучшихъ знатоковъ законовъ и исторіи христіанской церкви, каковъ, напр., профессоръ Коллинсъ. Сюда же приглашенъ былъ въ качествѣ знатока богослуженія нашей церкви В. И. Бирсбекъ, представившій записку о томъ, сколько разъ и когда совершается кажденіе въ православной церкви. Горячія пренія длились цѣлую недѣлю. Защитникамъ кажденія не удалось доказать съ несомнѣнностію изъ церковныхъ документовъ, что кажденіе было узаконено въ вѣкъ реформацій, но представленныя ими гипотезы, весьма близкія къ истинѣ, говорятъ скорѣе за, чѣмъ противъ этого обряда. Уже тотъ фактъ, что чѣмъ числѣ запрещенныхъ обрядовъ нигдѣ не упоминается о кажденіи, скорѣе приводитъ къ мысли, что подобное запрещеніе не распространялось на оправдываемое Ветхымъ и Новымъ Завѣтомъ в практикѣ древнѣйшихъ церквей Востока употребленіе кажденія въ англиканской церкви. Окончательный голосъ остался за архіепископами и онъ будетъ рѣшающимъ.  
«Цер. Вѣстн.»

— «Американскій Правосл. Вѣстникъ» сообщаетъ, что въ Сянхинское православное братство вступилъ тайонъ (старшина) Павелъ Катлеянь, порвавшій всякую связь съ своимъ темнымъ языческимъ прошлымъ—въ родѣ вѣры въ шаманство, идоловъ, порчу и цѣлую мошкарку духовъ; а въ прежнее время Катлеянь былъ и грознымъ гонителемъ христіанъ. И вотъ этотъ человѣкъ прещенія и крови 20 декабря далъ растроганнѣйшую клятву стать предавнѣйшимъ сыномъ православной церкви, прося молитвъ ея и прощенія за свое худое прошлое. Покаяніе его было искреннѣйшее, открытое, безбоязненное и всенародное; только духъ Божіей благодати, дунувшій на это сердце миромъ любви, прощенія и благо-

словенія, могъ привести подобнаго человѣка къ такому проникновенному познанію долга и всей сладости покаянія.

— Тотъ же «Вѣстникъ» сообщаетъ объ отрадномъ фактѣ вступленія въ лоно православной церкви интеллигентнаго и глубокоуважаемаго въ американскомъ обществѣ и военномъ мѣрѣ человѣка, полковника М. С. Гудрель, извѣстнаго своимъ активнымъ участіемъ въ послѣдней войнѣ. Воспріемникомъ его при св. таинствѣ былъ Его Императорское Высочество, Великій Князь Александръ Михайловичъ, котораго на мѣстѣ замѣнилъ полковникъ американской миліціонной службы С. І. Костромитиновъ. Августѣйшее свое согласіе на таковой предметъ Его Императорское Высочество изволилъ прислать чрезъ господина Синодальнаго Оберъ-Прокурора. Общество, начиная съ представителей англиканства, пресвитеріанства и другихъ многочисленныхъ американскихъ вѣроисповѣдныхъ секцій, принесло г. Гудрелю теплыя душевнѣйшія поздравленія. Семья, его, живущая въ Вашингтонѣ, тронута и утѣшена сдѣланнымъ г. Гудрель мужественнымъ искреннимъ шагомъ въ выборѣ древнѣйшей, апостольскаго духа и уклада, церкви во душевное себѣ спасеніе.

— Берлинскій корреспондентъ «Daily Chronicle» сообщаетъ, какъ слышанное имъ изъ весьма авторитетнаго источника, что въ Сѣверной Персіи число несторіанъ, присоединившихся въ настоящее время къ православію простирается до 20 тысячъ. Урмія, которая является центромъ сирійскихъ христіанъ, въ настоящее время представляетъ изъ себя русскую провинцію. Русскіе священники приобрѣтаютъ себѣ новообращенныхъ главнымъ образомъ отъ духовныхъ миссій, учрежденныхъ католическою церковью, архіепископомъ Кентерберійскимъ и американскимъ миссіонерскимъ совѣтомъ. Такия дѣйствія русскихъ миссіонеровъ, въ связи съ важными преимуществами, которыя получаютъ обратившіеся въ православіе, ведутъ къ тому, что черезъ годъ, или два вся несторіанская церковь, численность послѣдователей которой доходитъ до 80,000, присоединится къ русской православной религіи. Несторіане, обратившіеся въ православіе, пользуются всеми привилегіями русскихъ подданныхъ въ Персіи.

— «Подол. Епарх. Вѣдомости» сообщаютъ, что въ селѣ Гайворонѣ, Гайсинскаго уѣзда, 9-го мая сего года присоединился къ Православной Церкви старообрядецъ-безпоповецъ К. Г., родомъ изъ г. Свѣпцянъ, Вол. губ. Занимаясь подрядами по постройкѣ мостовыхъ сооруженій въ Первомъ Русскомъ Обществѣ подъѣздныхъ

путей, онъ въ продолженіе почти 2-хъ лѣтъ производилъ таковыя работы по постройкѣ желѣзнодорожнаго моста чрезъ рѣку Бугъ у с. Гайворона. Однажды въ праздничный день онъ ради любопытства, какъ самъ говоритъ, по поистинѣ движимый промысломъ Божиимъ, пошелъ въ мѣстную церковь, и православное богослуженіе произвело на него сильное впечатлѣніе. Нужно при этомъ сказать, что онъ человѣкъ грамотный и весьма любознательный и происходитъ изъ старобрядческой религіозной семьи. Его отецъ въ г. Свѣнцинахъ занимаетъ среди старобрядцевъ выдающееся положеніе, какъ начитанный и весьма свѣдущій въ уставахъ старобрядческихъ, а потому и пользуется извѣстнымъ вліяніемъ. Послѣ перваго посѣщенія приходскаго храма, онъ сталъ аккуратно и неопустительно посѣщать всѣ службы церковныя во всѣ праздничные и воскресные дни. Въ одно изъ такихъ посѣщеній зашелъ онъ разъ къ мѣстному священнику съ просьбой дать ему такихъ книгъ, гдѣ бы онъ могъ найти критическій разборъ старообрядческихъ ученій. Ему даны были книги: „Обличеніе раскола“, Плотникова и Троицкаго, а также и св. Евангеліе. Получивши эти книги, онъ началъ со всѣмъ усердіемъ и вниманіемъ изучать православіе и расколъ, и, само собою разумѣется, не могъ не познать тьмы заблужденій старообрядчества. Въ недоумѣнныхъ вопросахъ онъ всегда обращался за совѣтами и разъясненіями къ священнику. И послѣдствіемъ всего этого было присоединеніе его къ православію.

— Въ «Полтав. Еп. Вѣдомостяхъ» одинъ изъ священниковъ той же епархіи пишетъ, что въ его приходѣ живетъ крестьянинъ Л. И. У., старикъ 70 лѣтъ, толковый, набожный и любитель Божественнаго Писанія, на котораго означенный священникъ, со времени своего поступленія въ приходъ въ 1891 г. и съ открытія въ этомъ же году вѣбогослужебныхъ собесѣдованій, сразу же обратилъ вниманіе и близко познакомился съ нимъ. Не пропуская ни одного церковнаго Богослуженія, ни одной церковной бесѣды, старецъ У., обладая сильной понятливостью, успѣлъ, будучи безграмотнымъ, совершенно правильно усвоить акаѳистъ Спасителя и Богоматери. Въ частной бесѣдѣ съ нимъ священнику неоднократно приходилось выслушивать отъ него самыя здравыя и истинно христіанскія сужденія о вѣрѣ и обрядахъ православной церкви. Въ послѣдніе годы немощи начали одолевать старца, и пришлось отказаться ему отъ послѣдняго своего утѣшенія—посѣщенія хра-

ма Божія. Но всегдашняя любовь къ слушанію Слова Божія породила въ немъ другое желаніе, желаніе хоть подь конецъ жизни научиться грамотѣ, чтобы можно было самому наслаждаться чтеніемъ св. Евангелія, вѣщающаго намъ глаголы живота вѣчнаго. Въ этомъ рѣдкомъ случаѣ въ крестьянскомъ быту старцу пришли на помощь грамотные его сыновья и внуки. И вотъ въ короткое время почтенный У. усвоилъ книжную грамоту и къ величайшей своей радости могъ уже самъ читать то, что съ такимъ благоговѣніемъ и любовью слушалъ въ своемъ приходскомъ храмѣ. Что же подвинуло старца на закатѣ лѣтъ его жизни приняться за изученіе грамоты? Ничто иное, какъ святое желаніе, какъ жажда духовной нищи, яже есть Слово Божіе. Рѣдкій и поучительный случай! Не выразился ли въ этомъ стремленіи и святомъ желаніи семидесятилѣтняго старца исконный взглядъ нашего православнаго народа на цѣль и значеніе школьнаго образованія, о которомъ нынѣ такъ много хлопчуть и духовенство и интеллигенція. Не говоритъ ли этотъ фактъ о томъ, что только церковная школа по своей задачѣ и направленію вполне удовлетворяетъ тому міросозерцанію, какимъ издревле отличается нашъ русскій народъ? И дѣйствительно, народъ нашъ, какъ по своему природному національному вкусу, такъ и по исторически сложившемуся взгляду, больше всего склоненъ къ чтенію и слушанію Божественнаго и только въ одномъ этомъ находитъ для себя и нравственное и умственное удовлетвореніе.

— По распоряженію Главнаго Управленія общества Краснаго Креста, были отправлены 11-го мая изъ Костромы 12 сестеръ милосердія въ гор. Симбирскъ, въ распоряженіе мѣстной общины сестеръ милосердія, съ цѣлью помощи больнымъ въ пострадавшихъ отъ неурожая мѣстностяхъ. По прибытіи въ Симбирскъ, 14-го мая, сестры были раздѣлены на четыре партіи и отправлены: двѣ—въ Буинскій уѣздъ въ с. Цильну, состоящее исключительно изъ татаръ до 7000 жителей, четыре—въ Ундоровскій врачебный участокъ, четыре—въ Тагайскій участокъ и двѣ—въ Среднія Темеряны (населеніе—чуваша). Три послѣднія группы находятся въ Симбирскомъ уѣздѣ. На обязанность сестеръ были возложены уходъ за больными, какъ помѣщенными въ больницы, такъ и находящимися на дому, и завѣдываніе столовыми. При исполненіи обязанностей сестрамъ приходилось начинать работу съ 4 часовъ утра и, раздавъ пищевые продукты для пригото-

пія пищи, слѣдить за самымъ приготовленіемъ ея до 8 часовъ утра. Затѣмъ, съ 11 часовъ онѣ раздавали лично пищу больнымъ и ѣдокамъ, а въ свободное отъ этихъ занятій время посѣщали больныхъ, раздавали имъ лѣкарства и нѣкоторыхъ массажировали. Такъ какъ больныхъ на рукахъ каждой сестры было человѣкъ 20—30, а въ больницахъ и до 40 и притомъ въ разныхъ домахъ и даже деревняхъ, то и приходилось имъ трудиться до поздней ночи. Большое затрудненіе, особенно при началѣ дѣятельности, представляло незнакомство съ языкомъ населенія, состоящаго изъ татаръ, мордвы и чувашей. Въ послѣднее время сестры стали понимать кое-какъ инородцевъ. Одна изъ сестеръ указываетъ на это обстоятельство, какъ на особенно удручающее, потому что во всемъ очень большомъ селѣ только она и студентъ-медикъ, постоянно разъѣзжающій по участку, говорятъ по-русски. Благодаря множеству работы, поглощающей все время, нѣсколько облегчается то чувство одиночества, которое испытывается сестрами между татарскимъ, чувашскимъ и мордовскимъ населеніемъ. Больные—преимущественно цынготные, тифозныхъ же (брюшной тифъ) и оспенныхъ немного. Оспенные больные наблюдались въ одномъ только Тагайскомъ участкѣ. Между цынготными больными случался тяжелого пораженія рѣдки, и всѣ такіе больные отправлялись въ больницы. Въ настоящее время напряженность и распространенность эпидеміи значительно сократились.

«Вѣсти. Росс. Общ. Красн. Креста».

— По завѣщанію скончавшейся Н. М. Смирновой отказано въ Московскій Донской монастырь 40.000 руб. съ тѣмъ, чтобы проценты съ 20,000 руб. употреблялись на украшеніе храмовъ, съ 12,000 руб.—на совершеніе заупокойной литургій и съ 8,000 р.—на ремонтъ памятника и содержаніе лампы. Жертвователницей оставлено также 36,000 руб. московскимъ церквамъ: св. Максима исповѣдника, что на Варваркѣ, свв. Космы и Даміана, что у Каменнаго моста, и св. Николая чудотворца, что на Берсеневкѣ. Изъ этой суммы проценты съ 6,000 руб. должны идти въ пользу причтовъ, а съ остальныхъ денегъ—на нужды церквей. Въ пользу причта церкви св. Николая чудотворца, что на Ямахъ, отказано покойною—2,000 руб.; въ афонскій Пантелеймоновскій монастырь—2,000 руб.; на устройство нѣсколькихъ коекъ въ богадѣльнѣ для слѣпыхъ женщинъ—5,000 руб. и въ церковь Благовѣщенія Богоматери, что на Житномъ дворѣ—также 5,000 руб. «Моск. Вѣд.»

## МОСКОВСКАЯ СИНОДАЛЬНАЯ ТИПОГРАФІЯ.

Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода, отъ 12/19 марта 1896 года, за № 827, на Московскую Синодальную Типографію возложена вся книжная торговля какъ Синодальными, такъ и другими изданіями, для всѣхъ пюгородскихъ покупателей, за исключеніемъ губерній: С.-Петербургской, Олонецкой, Новгородской, Псковской, Эстляндской, Курляндской, Лифляндской и Финляндской. Вслѣдствіе сего съ требованіями на книги гг. покупатели всѣхъ губерній Россійской Имперіи благоволятъ обращаться въ Управление Московской Синодальной Типографіи (Москва, Никольская улица); покупатели же изъ выше перечисленныхъ мѣстностей должны направлять свои требованія въ С.-Петербургскую Синодальную Типографію.

Подробныя условія продажи и высылки книгъ изъ Московской Синодальной Типографіи изложены въ Каталогѣ 1899 года, высылаемомъ желающимъ бесплатно.

Въ настоящее время поступили въ продажу слѣдующія книги:

Библия, на русскомъ языкѣ, въ 4 д. л., больш. форм. гражд. печ., въ бум. 3 р. 10 к., въ кожѣ или коленк. съ золот. тисн. 5 р. 50 к.

По своей крупной печати это изданіе весьма удобно для слабыхъ зрѣніемъ. Приготавливается къ печати подобное изданіе и церковной печати.

Псалтирь, церк. печ. съ кино., въ 4 д. л. больш. форм., въ бум. 3 руб. 60 въ кожѣ 5 руб., въ коленк. съ сафьян. корешк. съ золот. тисн. 6 руб.

По качеству бумаги и типографскому исполненію эта книга представляетъ собою изданіе наиболѣе удобное для подарка или подношенія; по крупному же шрифту оно пригодно и для слабыхъ зрѣніемъ. Псалтирь, церк. печ. безъ кино., въ 8 д. л., въ бум. 40 к. въ коленк. 70 к. Это новое изданіе заключаетъ въ себѣ, между прочимъ, многочисленныя объяснительныя подстрочныя примѣчанія.

Новый Завѣтъ, на русскомъ языкѣ въ 16 д. л., въ бум. 22 к. коленкор. 35 коп., въ сафьяномъ 75 коп. Новый Завѣтъ съ Псалтирью, на русскомъ языкѣ въ 16 д. л., въ бум. 30 к., въ коленкоровомъ 45 к. Молитвословъ, град. печ., въ 64 д. л. (576 стран.), въ бум. 12 коп., въ коленкоровомъ 25 коп., въ кожѣ 35 к.

Молитвословъ іерейскій, церк. печ., въ 16 д. л., въ бум. 1 р. 40 к. въ сафьян. 2 р.

Правило молитвенное готовящимся ко Св. Причащенію, въ 16 д. л. церк. печ., съ кино., въ бум. 45 коп.

**СОДЕРЖАНІЕ:** 1) Правило готовящимся къ служенію литургіи. 2) Малое повечеріе. 3—4) Акаѣсты Іисусу и Пр. Богородицѣ. 5—9) Каноны: Пр. Богородицѣ, Ангелу Хранителю, Св. Іоанну Предт., Покаянный и Св. Апостоламъ. 10) Акаѣстъ Св. Николаю. 11—12) Каноны Честному Кресту и Всѣмъ Святимъ. 13) Послѣдованіе за усопшихъ. 14—15) Тропари дневніи и воскресны. 16—17) Молитвы на сонъ грядущимъ и утреннія. 18) Правило готовящимся къ Св. Причащенію. 19) Правило отъ оскверненія. 20—23) Часы (1-й, 3-й, 6-й и 9-й). 24) Чинъ обѣдницы. 25—26) Послѣдованія ко Св. Причащенію и по Св. Причащенію.

Чинъ освященія храма, отъ Архіерея творимаго, церк. печатъ съ кино. въ 4 д. л., въ бум. 40 коп., въ кожѣ 75 коп.

Поминанья, церковн. или гражд. печ., въ 32 д. в. плотной бум. съ священ. изображ. и поминникомъ живыхъ и усопшихъ, въ коленк. 15 к. и 20 к., въ саф. 25 к. Собраніе акаѣстовъ, въ 32 д. л. церковн. печ. безъ кино. Томъ первый (Акаѣсты: Іисусу Сладчайшему, Пресвятѣй Троицѣ, Воскресенію Хрвстову, Божествен. Страст. Хрстов.). Цѣна въ бум. 30 коп. Христіанскія начала семейной жизни. Новое изданіе К. П. Побѣдоносцева. Цѣна 75 коп. Предметный Указатель къ Св. Четвероевангелію. Цѣна 20 коп.

## П Е Ч А Т А Ю Т С Я:

Собраніе акаѣстовъ. Томъ второй, состоящій изъ семи акаѣстовъ: 1) Пресвятѣй Богородицѣ. 2) Успенію БМ. 3) Покрову Пресв. Богородицы. 4) Ик. БМ. Утоли моя печали. 5) Ик. БМ. Троеручицѣ. 6) Ик. БМ. Толгской. 7) Ик. БМ. Неопалимой Кулини. Избранныя молитвы и пѣнопѣнія, въ 8 д. церк. печ. Книга предназначается для участвующихъ въ общенародномъ пѣніи, для пѣвческихъ хоровъ и вообще для любителей церковнаго пѣнія. Составъ ея: а) Молитвы и пѣнопѣнія на всеобщемъ бдѣніи и литургіи; б) стихиры, тропари, кодаки, ирмосы в прокимвы воскресной службы всѣхъ осми гласовъ; в) пѣнопѣнія великаго поста и страстной седмицы; г) пѣнопѣнія пасхальныя и воскресныхъ службъ пятидесятницы; д) стихиры, тропари, кодаки, величанія, ирмосы и прокимвы миней праздничной; е) пѣнопѣнія молебновъ, водоосвященія, паннихиды и другихъ службъ, цѣна 50 коп.

# НОВАЯ КНИГА О БЕЗБОЖІИ И АНТИХРИСТЪ.

Томъ I.

Подготовленіе, признаки и время пришествія антихриста.

Цѣна 3 р., съ перес. 3 р. 50 к.

Съ требованіями обращаться къ автору книгъ: Сергіевъ Посадъ, профессору Академіи Александру Дмитриевичу Бѣляеву, или же въ книжные магазины Москвы и Петербурга.

Продолжается подписка на 1899 г. (VI г. изд.)

— НА —

ЕЖЕМЪСЯЧНЫЙ НАУЧНО-ФИЛОСОФСКИЙ И ЛИТЕРАТУРНО-КРИТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛЬ

## „НАУЧНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“.

Изданіе П. П. СОЙКИНА, подъ редакціей д-ра философіи М. М. ФИЛИПОВА.

Вышелъ 30 іюня № 7 (іюль). Содержаніе: I. Воспоминанія о Карлѣ Марксѣ. *Л—та*. II. Чувство физиологической жизни и страданіе (Пер. съ рукописи О. Сидорской). Д-ра *Солье*. III. Ученіе Шопенгауэра о свободѣ воли. *С. Грузенберга*. IV. Принципы превращенія причины въ дѣйствіе. *Э. Борецкой*. V. Понятіе исторіи (пер. А. Мейера). *П. Барта*. VI. Краткій очеркъ главѣйшихъ моментовъ въ исторіи біологіи (Пер. съ прим. Е. Безпятава). *Р. Вирхова*. VII. Н. Е. Петропавловскій-Каронинъ. *Н. А. Санина*. VIII. Современные русскіе экономисты. Предисловіе. Наслѣдіе буржуазной полит. экономіи. Н. Зиберъ, какъ критикъ Рикардо. *М. Филипова*. IX. О шаровой молніи. Проф. *Н. Гезехуса*. X. Отъ грековъ до Дарвина. Проф. *Осборна*. XI. Къ вопросу о рынкахъ. *Павла Скворцова*. XII. Очерки текущей литературы. *П. М.* XIII. Научн. нов. XIV. Библиографія. XV. П. Львовъ, Соціальный законъ. Л. 6-й. XVI. Берне, Парижскія письма. Лл. 19—24.

*Подписная цѣна*: на годъ 7 руб. (за границу 10 руб.) съ доставкою и перес. На  $\frac{1}{2}$  года 4 руб., на  $\frac{1}{4}$  г. 2 р. Комплекты за 1898 г., ц. 7 р. съ пер. *С.-Петербургъ, Стрелянная ул., собств. д. № 12. Главная контора журнала „Научное Обозрѣніе“.*

Продолжается подписка на „Научно-энциклопедическій Словарь“. Ц. съ пер. 5 р. За журналъ „Научное Обозрѣніе“ со „Словаремъ“ 10 р. съ пер.

Продолжается подписка на 1899 годъ

НА ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ, РЕЛИГИОЗНО-НРАВСТВЕННЫЙ, ПЛЮСТРИРОВАННЫЙ,  
НАРОДНЫЙ ЖУРНАЛЪ

# „КОРМЧИЙ“

(двенадцатый годъ изданія).

4 рубля за годъ съ пересылкою, 2 рубля 50 коп. за полгода съ пересылкою.

„Кормчій“ одобряетъ и рекомендуетъ разными вѣдомствами.

Адресъ редакціи: Москва, Ордынка, домъ Бажановой, (квартира Протоіерея Скорбященской церкви).

„Кормчій“ предназначается для воскреснаго и праздничнаго народнаго чтенія. Въ виду этого программа изданія его носитъ характеръ общедоступности, какъ въ выборѣ статей для чтенія, такъ и въ формѣ ихъ изложенія.

„Кормчій“ имѣетъ главною своею цѣлю, какъ показываетъ и самое названіе, путеводить православнаго христіанна, т. е. указывать ему тотъ истинно добрый путь ко спасенію, который Церковь Православною предначертала для всѣхъ чадъ ея.

„Кормчій“ и въ 1899 г. будетъ издаваться примѣняясь къ событіямъ недѣли, и такимъ образомъ, можетъ служить удобнымъ подспорьемъ для внѣбогослужебныхъ собесѣдованій съ народомъ на весь годъ, въ особенности духовенству; а для мірянъ и христіанскихъ семей—благовременнымъ и полезнымъ чтеніемъ въ воскресные и праздничные дни.

№№ журнала будутъ украшаться рисунками религіозно-нравственнаго содержания съ соотвѣствующими поясненіями въ текстѣ.

Въ журналѣ „Кормчій“ по прежнему будетъ принимать участіе своими литературными трудами

## ИЗВѢСТНЫЙ КРОНШТАДТСКІЙ ПАСТЫРЬ ОТЕЦЪ ІОАННЪ.

Въ 1899 г. Редакція „Кормчій“ дастъ своимъ подписчикамъ:

52 №№ религіозно-нравственнаго чтенія и обзора событій текущей жизни.

52 №№ иллюстрированнаго бесплатнаго приложенія „*Воскресныя поученія по житіямъ святыхъ*“ и еще

12 №№ иллюстрированныхъ листовъ на дванадцатые праздники.

Въ редакціи имѣются полные экзмп. „Кормчаго“ за 1893, 94, 95, 96, 97 и 98 гг. Цѣна 1893 г. (сброш.) 2 р. 50 к., 1894 г. (сброш.) 3 р., 1895 г. (сброш.) 3 р., 1896 г. (сброш.) 3 р., 1897 г. (сброш.) 3 р., 1898 г. (сброш.) 3 р. Листки продаются и отдѣльно отъ журнала по 60 к. за 100 безъ перес. и по 80 коп. за 100 съ перес.

Вышли изъ печати 12 мелкихъ брошюръ съ религіозно-нравственными разсказами, Боткиной, цѣна за брошюру 1 коп., за 100 брош. 90 к. съ перес. и 70 к. безъ перес. Наложенымъ платежомъ изданія „Кормчаго“ не высылаются.

Редакція, дѣлаетъ скидку 40% съ объявленной цѣны для тѣхъ, которые выписываютъ журналъ сразу за всѣ имѣющіеся въ продажѣ годы; при выискѣ же не менѣе 10 экземпляровъ журнала за 1899 годъ, цѣна за каждый экземпляръ 3 р. 50 к. вмѣсто 4 р.

Протоіерей С. П. Ляпидевскій.  
Редакторы—издатели: Священники ( Г. Н. Бухаревъ.  
В. П. Гурьевъ.



## ВЫШЛА ЮНЬСКАЯ КНИГА

ЛИТЕРАТУРНАГО НАУЧНАГО И ПОЛИТИЧЕСКАГО ЖУРНАЛА

# ЖИЗНЬ.

СОДЕРЖАНИЕ: 1) Чужестранцы. Повѣсть *Е. Н. Чурикова*. 2) „Весняго тепла обвѣянный дыханьемъ“... Стихотвореніе *И. С.* 3) Высшая форма органической жизни проф. *В. Феттера*. 4) Разбитая ваза. Стихотвореніе *С. Яхонтова*. 5) Всѣ цвѣта радуги. Разсказъ *В. Я. Свѣтлова*. 6) Водопадъ. Очеркъ *Е. З.* 7) Кто? Стихотвореніе *Тана*. 8) Афоризмы *Фр. Ницше*. 9) Стихотворенія въ прозѣ *Андрея Нѣмоевскаго*. 10) Русскіе на рѣкѣ Колымѣ *В. Г. Богораза*. 11) Майская ночь. Стихотвореніе *А. Королева*. 12) Умиращая земля. Романъ *Ренэ Базенъ*. 13) „Подъ бременемъ горькой невзгоды“. Стихотвореніе *Л. Медвѣдева*. 14) „Утромъ зорьба молодая“. Стихотвореніе *С. Петрова*. 15) Амигъ и Целвстигъ. Разсказъ *Анатолія Франса*. 16) Соціологическіе взгляды Георга Зиммеля *С. Штейнберга*. 17) Тома Гордѣвъ. Повѣсть *М. Горькаго*. 18) Семидесятые годы (М. Е. Салтыковъ) *Е. А. Соловьева*. 19) Аграрный вопросъ въ Бельгіи *И. Андреева*. 20) Трудовая теорія цѣнности и законъ равной норы прибыли *П. Нежданова*. 21) Антропологическіе эскизы *Л. Ф. Крживицкаго*. 22) На одномъ диспутѣ въ Москвѣ *П. Н.* 23) Происхожденіе современнаго сельскаго хозяйства *П. Ф. Теплова*. 24) Къ вопросу о роли земства въ современной экономической эволюціи Россіи *Г. Г. Дроздова*. 25) Изъ исторіи читателя *А. В. Пъшехонова*. 26) Малолѣтніе ремесленные ученики въ Перми *В. Уральскаго*. 27) Нѣмецкіе памфлетисты *А. Коврова*. 28) Письмо со стороны *А. С. Изюева*. 29) Библиографія. 30) Иностранное обозрѣніе. 31) Хропика внутренней жизни. 32) Правительственныя сообщенія. 33) Письмо въ редакцію *А. Пругавина*. 34) Отчетъ копторы редакціи „Жизни“ по сбору пожертвованій въ пользу голодающихъ. 35) Новыя книги, поступившія въ редакцію для отзыва.

Картинны: Село Протасово, Лукояновскаго уѣзда.—Тифозная больница въ с. Новой слободѣ.—Рейнскій водопадъ.—Типы русскіхъ на Колымѣ.

Открыта полугодовая подписка съ 1 іюля 1899 г. по 1 января 1900 г.

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкой: на годъ 7 р. на полгода 4 р.

Главная контора: СПБ., Бассейная, 14.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые десять лѣтъ въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московский періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквяхъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная аналогія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественнаго.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая вѣта „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. И. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О повоѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свят. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) вѣдучительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православенъ-ли intexcomunicion, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Линицкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана и многихъ другихъ философовъ.

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

Жалоба на не полученіе 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. Жалобу на не полученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

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 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 к.

Редакторы: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ  
{ и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ ИСТОМИНЪ.