

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1885.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:		Стр.
Живое слово (продолженіе). Статьи Пресвященнаго Амвросія	181—148	
Архіепископъ Иннокентій Борисовъ. Біографическій очеркъ (продолженіе). Свящ. Т. Буткевича.	149—165	
Замѣтка на отвѣтъ г. Стоянова. Владиміра Соловьева	166—170	
Нѣсколько словъ о „замѣткѣ“ г. Соловьева на нашъ отвѣтъ ему. Т. Стоя- нова	171—206	
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:		
Идеализмъ и реализмъ (продолженіе). Профессора Кіевской духовной ака- деміи П. Линицкаго.	103—142	
Ученіе Фейербаха о сущности и происхожденіи религіи (окончаніе). П. Свѣтлова	143—153	
Изреченія древнѣйшихъ греческихъ мыслителей, выбранныя изъ сочиненій Діогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др. (продолженіе). И. К.	154—158	
III. ЛИСТОВЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:		
Содержаніе: Опредѣленіе Святейшаго Синода.—Отчетъ о кружечномъ въ пользу слѣ- пыхъ сборѣ по Харьковской губерніи за 1885 годъ.—Отъ Харьковской Духовной Консисто- ріи.—Отъ Харьковского Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Епар- хіальныя извѣщенія.—Извѣстія о пожертвованіяхъ.—Извѣстія и замѣтки.		

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАБА, НѢМЕЦКАЯ № 26.

1885.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, по восьми и болѣе листовъ въ каждомъ №

Цѣна за годовое изданіе 10 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ Архіерейскомъ Монастырѣ, въ конторѣ типографіи Окружнаго Штаба, Нѣмецкая, № 26 и въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ, Московская, № 7; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Ферапонтова; въ Петербургѣ въ книжномъ магазинѣ Тузова, Садовая, д. № 16.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлый 1884 годъ, по прежней цѣнѣ, и „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, по уменьшенной цѣнѣ, именно по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумьваемъ.

Евр. XI. 3.

Доволево цензурою. Харьковъ. Августа 15 дня 1885 года.

Временно и. д. Цензора, Протоіерей *П. Солнцевъ.*

ЖИВОЕ СЛОВО.

(Продолженіе *).

IV.

Высочайшій примѣръ живаго слова въ лицѣ Христа Спасителя.—Какъ учиться импровизаціямъ.—Отношенія къ мѣсту.—Первые приемы устной проповѣди.—Какъ говорить.—Подражаніе другимъ.—Средство пріобрѣсть спокойствіе и самообладаніе.—Необходимость частаго упражненія.—Искушенія.—Особая опасность.—Размѣры импровизацій.—Приготовленіе къ импровизаціи не вредитъ-ли спокойствію и собранности мыслей священнослужителя при совершеніи богослуженія.

Какъ учиться импровизаціямъ? Вопросъ трудный, и, какъ я говорилъ прежде, можетъ быть выясненъ и болѣе или менѣе разрѣшенъ только указаніями многихъ упражнявшихся въ этомъ родѣ слова, и притомъ взятыми съ опыта и на опытѣ основанными. Опытъ обыкновенно раздѣляется на чужой и собственный. Тотъ и другой, очевидно, долженъ имѣть приложеніе въ дѣлѣ пріученія себя къ импровизаціямъ. „Говори, потому что говорятъ же другіе, имѣющіе даръ свободнаго, живаго слова. Говори, потому что и ты, повидимому, этотъ даръ имѣешь; начинай, испытай себя и затѣмъ упражняйся“. Вотъ два правила, которыя надобно положить въ основаніе науки о живомъ словѣ.

Говоря о примѣрахъ живаго слова собственно въ отношеніи къ слову церковному, мы прежде всего должны имѣть въ виду высочайшій примѣръ Господа Иисуса Христа, такъ какъ вся дѣятельность служителей Церкви должна быть основываема на Его

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 12.

примѣръ и ученіи, и только тогда можетъ быть благоуспѣшна и плодотворна. Мы знаемъ, что Господь училъ народъ, какъ сказано въ православномъ катихизисѣ, живымъ словомъ, а не книгою. Онъ проповѣдывалъ всюду, и въ синагогахъ, и на горахъ, и на берегу моря, и въ домахъ,—и тысячамъ народу и единоличнымъ слушателямъ (Никодиму, Самарянкѣ),—вездѣ и всегда живымъ словомъ, по потребностямъ слушателей. Но какъ-бы нарочито въ примѣръ церковнымъ импровизаторамъ сохраненъ намъ Евангелистомъ Лукою особенный случай устной проповѣди Христа Спасителя, произнесенной Имъ въ Назаретской синагогѣ. Приведемъ подлинныя слова Евангелиста: „Пришелъ Иисусъ въ Назаретъ, гдѣ былъ воспитанъ, и вошелъ по обыкновенію Своему, въ день субботній, въ синагогу и всталъ читать. Ему подали книгу пророка Исаи, и Онъ, разорвавъ книгу, нашель мѣсто, гдѣ было написано: Духъ Господень на Миѣ, пбо Онъ помазалъ Меня благовѣствовать нищимъ, и послалъ Меня исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывать плѣннымъ освобожденіе, слѣбнымъ прозрѣніе, отпустить измученныхъ на свободу, проповѣдывать дѣто Господне благоприятное (Ис. 64, 1—2). И закрывъ книгу, и отдавъ служителю, сѣлъ, и глаза всѣхъ въ синагогѣ были устремлены на Него. И Онъ началъ говорить: нынѣ исполнилось писаніе сіе, слышанное вами; и всѣ засвидѣтельствовали Ему“ ... (Лук. 4, 16—22). Этотъ примѣръ ясниѣ словъ говоритъ намъ, проповѣдникамъ слова Божія: стань на каедрѣ, возьми текстъ Св. Писанія, прочти его по книгѣ, или устно,—и они всѣхъ слушателей устремятся на тебя. Но не смущайся, говори, что нынѣ исполнлось, или для нашего блага и спасенія должно быть исполнено прочтанное изреченіе слова Божія; говори съ вѣрою въ силу слова Божія, но не въ свои способности; говори отъ сердца съ убѣжденіемъ, и въ очахъ слушателей увидишь сочувствіе, согласіе, и они—эти устремленные на тебя очи—засвидѣтельствуютъ и скажутъ тебѣ: „да это истина!“ Но Иисусъ Христосъ былъ Самъ Слово Отчее, Сынъ Божій, изъ Его устъ живымъ потокомъ лились словеса благодати (Лук. 4, 22), а мы что?—А мы не должны за-

бывать, что, мы Его, ученики и посланники, которымъ въ лицѣ апостоловъ сказано: *шедши научите ося языки* (Матѳ. 28, 19), которымъ преподано Иисусомъ Христомъ Его ученіе, какъ и Ему Самому завѣщана воля Отца Его небеснаго (Іоан. 15, 15), — которымъ сообщенъ и Духъ помазанія въ священномъ рукоположеніи, которымъ, наконецъ, прямо обѣщано и благодатное содѣйствіе въ трудныхъ случаяхъ проповѣди евангельскаго ученія и свидѣтельства о немъ: *дастьбоя вамъ въ той часъ что возлагаете: не вы бо будете глаголющии, но Духъ Отца овшего глаголай въ васъ*. (Матѳ. 10, 19—20). Отъ чего-же намъ, съ искреннею вѣрою въ силу этого обѣтованія о содѣйствіи благодати Божіей, не отдать своего ума, сердца, дара слова на служеніе Богу и въ руководство благодати Его? Опытъ и уважетъ импровизатору ясныя слѣды этого руководства и содѣйствія благодати — въ неожиданномъ вразумленіи, озареніи и воодушевленіи, въ непредвидѣнныхъ движеніяхъ и силѣ слова, какія онъ увидитъ самъ въ себѣ выше всякаго чаянія, если только онъ (непремѣнное, жизненное условіе) руководится духомъ вѣры и смиренія, а не самонадѣянности и тщеславія.

Итакъ, главный совѣтъ проповѣднику, приготовленному къ свесемому служенію воспитаніемъ и образованіемъ и сознающему въ себѣ способность къ импровизаціямъ, — одинъ: „выходи на кафедру и говори“. Здѣсь прежде всего руководительницею служатъ сама природа или личные таланты и особенности каждаго проповѣдника, которые могутъ выясниться только при употребленіи ихъ въ дѣло или на самой практикѣ импровизацій. Съ научной-же стороны, доводъ мы не изучили на томъ-же опытѣ разнообразія импровизаторскихъ дарованій и приемовъ, свойственныхъ тому или другому складу ума, роду рѣчи, характеру и прочее, — до тѣхъ поръ мы должны воздержаться отъ предложенія положительныхъ правилъ и совѣтовъ, необходимыхъ тому или другому проповѣднику. Когда учатъ дитя ходить, ставятъ его на ноги, подставляютъ ему руки сначала близко, потомъ подальше и говорятъ ему „иди“: тогда основываютъ свое

требованіе на увѣренности, что у человѣка есть природная способность ходить, не требующая наставленій, а ожидающая только возбужденія и употребленія. Но когда надо дать человѣку приличіе, ловкость, грацію въ походѣ и движеніяхъ, тогда призываютъ на помощь *правила и законы* и примѣняютъ ихъ къ сложенію и особенностямъ физической природы каждаго воспитанника. Мы не скоро будемъ имѣть эти частныя правила и законы, а пока оснѣваемъ только на одной природѣ и естественной способности человѣка мыслить и говорить. Да не будетъ никому обидно сравненіе, которое я хочу употребить для объясненія этого перваго приема въ дѣлѣ импровизацій, который только и примѣнимъ у насъ въ настоящее время. Видали-ли вы, какъ птичка учитъ дѣтей своихъ летать?... Она садится на ближайшій къ гнѣзду сучекъ дерева, дѣлаетъ разныя движенія, взмахиваетъ крыльями, и ободряя голосомъ, выманиваетъ дѣтей изъ гнѣзда въ несомнѣнной увѣренности, что они полетятъ, какъ скоро узнаютъ употребленіе крыльевъ, для которыхъ не было простора въ тѣсномъ гнѣздѣ. Вотъ что пока предстоитъ намъ: *выманить проповѣдниковъ и имѣющихъ крылья*, но робѣющихъ вылетѣть на просторъ устнаго живаго слова. Изъ этихъ видовъ я полагаю возможнымъ употребить въ дѣло совѣты—не столько положительные, сколько отрицательные, т. е. не столько правила, какъ должно импровизировать, а основанныя на опытѣ указанія, какъ устранять могущія встрѣтиться препятствія, затрудненія и даже опасности. Я раздѣлю эти указанія на два вида,—начала относительно употребленія слова или внѣшнихъ приемовъ импровизацій, потомъ относительно выбора предметовъ, составленія плановъ, развитія мыслей и всего того, что относится къ внутренней сторонѣ или содержанію импровизацій. Я беру сначала внѣшнюю сторону, потому что она стоитъ на первомъ планѣ въ дѣлѣ импровизацій и, какъ не разъ было замѣчено мною прежде, менѣе извѣстна, чѣмъ внутренняя сторона проповѣди въ общемъ смыслѣ, подробно раскрываемая въ урокахъ церковнаго краснорѣчія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

При первыхъ опытахъ импровизаціи не нужно рѣшаться говорить въ большихъ храмахъ при большомъ стеченіи народа, особенно при блестящей обстановкѣ, какая бываетъ въ большихъ городахъ въ высокаторжественные дни, когда собираются власти, чины и избранное общество въ блескѣ мундировъ, нарядовъ и проч. Тутъ могутъ быть все знакомые намъ люди, но вся совокупность ихъ въ блескѣ торжественныхъ собраній можетъ произвести на насъ неожиданно сильное впечатлѣніе и привести въ смущеніе, особенно когда окажутся предъ нами, по нашему мнѣнію, серьезные критики нашего слова. Извѣстенъ рассказъ объ одномъ французскомъ посланникѣ, человѣкѣ опытномъ и ко всякому блеску привычномъ, который оробѣлъ и не могъ сказать своей рѣчи нашей императрицѣ Екатеринѣ II, когда увидалъ ее сидящею на тронѣ и окруженною всѣмъ блескомъ царственнаго величія и богатства. Извѣстно также и то, что священникъ, развѣ смутившійся и растерявшійся при богослуженіи, иногда на всю жизнь остается на извѣстные случаи съ непобѣдимомъ робостію, которая на западѣ отмѣчена и особымъ именемъ: *morbus sacerdotalis*. Я зналъ одного почтеннаго протоіерея (нынѣ уже умершаго), который еще въ молодыхъ годахъ былъ чѣмъ-то смущенъ или испуганъ во время большаго выхода на литургіи, и съ тѣхъ поръ не могъ спокойно пройти отъ сѣверныхъ дверей до царскихъ вратъ съ потиромъ; онъ всегда старался какъ можно скорѣй пройти это небольшое пространство, держась рукою за иконостасъ. Вотъ въ какой степени былъ силенъ у него этотъ страхъ: однажды при архіерейскомъ служеніи, гдѣ я былъ въ бытность мою священникомъ, ему довелось при большомъ выходѣ идти впереди всѣхъ священниковъ съ потиромъ, а мнѣ за нимъ. Передъ выходомъ онъ подалъ мнѣ лѣвую руку и говоритъ: „держите меня за руку“. Я взялъ его руку, и пока мы проходили по солеѣ, его рука дрожала въ моей рукѣ, а когда онъ вмѣстѣ со всѣми служащими вошелъ въ алтарь, потъ градомъ катился съ его лица, — точно онъ прошелъ надъ бездною. И напрасны были всѣ усилія съ его стороны побѣдить этотъ нервный страхъ

до конца его жизни. Пропаль импровизаторъ, если на первых порахъ случится съ нимъ что-либо подобное. Поэтому никто въ этомъ случаѣ не надѣйся на свои силы, на самообладаніе и твердость характера: одна несчастная минута можетъ погубить все. Впоследствии, при многолѣтнемъ навыкѣ, никакія собранія не страшны; напротивъ, пріятно бьется сердце отъ нѣкотораго возбужденія при видѣ блестящаго собранія. Но въ первое время надобно начинать импровизацію, такъ сказать, въ уголкѣ, и всего лучше предъ снисходительнымъ судьей—нашимъ простымъ народомъ. И только навыкъ, не что иное, можетъ дать оратору бодрость и свободу говорить не стѣсняясь вездѣ и всегда. Этотъ навыкъ самъ позоветъ проповѣдника отъ малочисленныхъ и простыхъ слушателей въ болѣе многочисленныя и торжественныя собранія.

Говоря объ условіяхъ мѣста для начала импровизацій, надобно замѣтить, что ко всякому новому мѣсту и новой обстановкѣ ораторъ долженъ привыкать отдѣльно. Привыкнувъ говорить въ церкви, онъ не долженъ думать, что можетъ говорить свободно вездѣ и при всякихъ условіяхъ. Вотъ что было со мною: въ 1867 году, во время антропологической выставки, были въ Москвѣ, какъ извѣстно, изъ австрійскихъ и турецкихъ владѣній духовныя лица изъ православныхъ славянъ. Мы, московскіе священники, разсудили устроить для нихъ братскую привѣтственную трапезу. За этой трапезой сербскій архимандритъ сказалъ намъ умную, круглую и искусно составленную рѣчь. Когда онъ болчалъ, сидѣвшій со мною за столомъ священникъ шепчетъ мнѣ: отвѣчайте ему. Я говорю: не могу. Какъ не можете? Вы-же говорите въ церкви! То въ церкви, а здѣсь не могу. И какъ я ни собирался съ духомъ, не могъ говорить. Въ послѣдствіи я сдѣлалъ первый опытъ за пмяшиною трапезою въ одномъ близко знакомомъ дворянскомъ семействѣ въ небольшомъ кружкѣ и потомъ постепенно привыкъ говорить и застольныя рѣчи, даже рѣчи отвѣтственныя на неожиданныя привѣтствія или возраженія другихъ. Люди, знающіе это по своему опыту, согласятся, что я говорю правду. Посте-

пейность, опытъ, навыкъ—вотъ путь къ обученію себя импровизаціямъ. Мноѣ часто придется повторять это.

Предъ выходомъ на кафедру проповѣдникъ, какъ-бы тщательно ни обдумать содержаніе проповѣди, долженъ еще, по моему наблюденію, имѣть въ виду одно условіе, повидимому, не важное, но которое можетъ имѣть весьма сильное вліяніе на успѣхъ проповѣди: онъ долженъ непременно имѣть въ готовности, такъ сказать, въ устахъ *первое слово*, съ котораго найдетъ приличнымъ начать проповѣдь. При неизбѣннн этого слова въ готовности проповѣдникъ будетъ поставленъ въ затруднительное положеніе: все содержаніе проповѣди ему представится разомъ, мысли столпятея въ головѣ, и онъ не найдетъ тотъ-часъ, съ которой и какъ начать. Если онъ потомъ и оправится, то все-же почувствуетъ себя въ положеніи непріятномъ, которое отниметъ у него бодрое и спокойное настроеніе духа. Первое впечатлѣніе на сердце оратора, —откуда-бы оно ни получилось, —изъ собственнаго-ли его представленія и душевнаго настроенія, или со стороны, — все равно, —непременно будетъ имѣть сильное вліяніе на всю проповѣдь. Импровизаторъ по необходимости бываетъ въ напряженномъ состояніи духа и нервной системы; а при такомъ состояніи всякая бездѣлица можетъ его потревожить.

Предъ выходомъ-же на кафедру еще встрѣчается для непривычнаго человѣка особое затрудненіе. Онъ предъ началомъ проповѣди естественно озабоченъ сохраненіемъ въ памяти приготовленнаго имъ содержанія слова. И вдругъ предъ самымъ началомъ онъ оказывается не въ состояніи представить себѣ ясно и послѣдовательно всѣ собранныя имъ мысли. Первые мысли стоятъ въ сознаніи, а дальше ихъ онъ ничего не видитъ. Размышлять и вновь собирать все некогда: что-жъ это такое? Что дѣлать? Это весьма естественное, но не всѣми замѣчаемое психическое состояніе человѣка, приготовившагося публично говорить. При этомъ надобно знать, что если содержаніе слова собрано, въ головѣ уложено, —оно тамъ и есть, и за совершенную потерю или забвеніе его опасаться нечего: предъ началомъ слова стоять въ

сознаніи, такъ сказать, предъ ихъ выходомъ, только ближайшія мысли, остальныхъ не видно. Это движеніе мыслей похоже на выходъ многочисленнаго народа изъ церкви: въ дверяхъ видны только люди, выходящіе и ближайшіе къ нимъ; подождите, ихъ покажется много, и они выйдутъ длинною вереницею. Такъ и мысли: выпустите или выскажите первыя, покажутся и дальнѣйшія. Онѣ въ головѣ лежатъ клубкомъ. На клубкѣ видны только верхнія нитки, но тяните за конецъ нитки, развивайте клубокъ и онъ весь развернется. Это явленіе въ душѣ импровизатора весьма занимательное (здѣсь не излишне припомнить то, что мы говорили прежде) и существенно отличающее устное слово отъ передачи заученнаго. Заученное вы только припоминаете, такъ сказать, роетесь въ памяти, какъ въ мѣшкѣ; встряхиваете этотъ мѣшокъ съ успіемъ, чтобы все изъ него выбрать, но при импровизаціи вы чувствуете, какъ мысли въ душѣ вашей сейчасъ рождаются, переходятъ въ образы, облекаются въ слова; вы чувствуете совокупную живую работу ума, воображенія и того дивнаго механизма, который называется даромъ слова; вы живете двойною, тройною жизнью сравнительно съ повтореніемъ прежде обработаннаго и заученнаго. Въ послѣднемъ случаѣ вы, такъ сказать, черпаете и подаете присутствующимъ воду изъ заранее наполненнаго сосуда, а при импровизаціи для васъ самихъ и для слушателей отърывается, самый ключъ живой воды въ душѣ вашей и вы дѣйствительно произносите *живое слово*.

Какъ говорить? Выше сказано: какъ можете и какъ умѣете; но здѣсь умѣстно замѣтить, какъ нужно пользоваться чужимъ приѣмомъ. Слушайте опытныхъ импровизаторовъ, если можно чаще, учитесь у нихъ самообладанію, спокойствію, плавности, послѣдовательности рѣчи, но бойтесь перенимать личныя, имъ собственно принадлежащіе приемы и особенности, какъ въ складѣ рѣчи, такъ и въ ея выраженіи. Приемы каждаго оратора обуславливаются его личными дарованіями и природными свойствами. Подражая рабски, можно усвоить себѣ манеру вамъ несвойственную, искусственную и потому дурную. О внѣшнихъ приемахъ

слова въ импровизаціяхъ кромѣ естественной раздѣльности, ясности, выразительности, ни о чемъ не нужно больше ни думать, ни заботиться; при этомъ, что есть въ вашей природѣ, само собой скажется. Если у васъ преобладаетъ разсудокъ,—слово ваше будетъ отличаться отчетливостію, толковостію; если у васъ живое воображеніе,—слово ваше получитъ картинность и живописность; если вы обладаете звучнымъ, гибкимъ и музыкальнымъ голосомъ,—явится сама собою естественная декламація, чуждая аффектаціи и театральности. Но все чужое, заимствованное, несоотвѣтствующее вашей природѣ, будетъ въ васъ такъ-же странно и непріятно, какъ чужая слишкомъ длинная и широкая, или узкая и короткая одежда. Пріятно имѣть то или другое достоинство, но не все всякому доступно. Каждый долженъ быть самимъ собою, если не хочетъ быть страннымъ. Я помню, что бывши еще юношею, какъ семинаристъ, лишенный виѣшной выправки, я очень стѣснялся въ свѣтскомъ обществѣ, не умѣя ни пройти прилично, ни сидѣть, ни руки свои держать. Желая усвоить приличные приемы, я просилъ одного своего молодаго родственника, получившаго хорошее свѣтское воспитаніе,—научить меня, какъ мнѣ держать себя. Умный юноша далъ мнѣ такой совѣтъ: ходи и держи себя, какъ Богъ тебя создалъ, и будетъ хорошо. Самая дурная черта въ приемахъ—неестественность.

Едва-ли не самая трудная статья при импровизаціяхъ, особенно вначалѣ,—это пріобрѣтеніе спокойствія и самообладанія. Тутъ все дѣйствуетъ на оратора возбуждительно и болѣе сильно, чѣмъ во всякомъ другомъ случаѣ: и присутствіе публики, и забота о собираніи разлетающихся отъ волненія мыслей, объ ихъ развитіи и передачѣ въ порядкѣ, и о пріисканіи приличныхъ выраженій и проч. Орагоръ какъ въ огнѣ горитъ. И трудно дать какой-нибудь несомнѣнно вѣрный совѣтъ, какъ управить собою и своею ладьею, несомною бурнымъ потокомъ съ опасностію опрокинуться. Говорятъ: „забудь, что ты передъ публикою“; но какъ забыть то, что передъ глазами? „Не смотри на народъ“; но какъ на него не смотрѣть, когда онъ самъ

на тебя смотритъ, и когда это требуется самыми первыми условіями проповѣди? „Будь хладнокровенъ“; но это тоже, что овладѣвай собою, а въ томъ-то и секретъ; какъ быть хладнокровнымъ, когда кровь кипитъ, сердце стучитъ въ груди, нервы дрожатъ и все существо человѣка въ смятеніи и волненіи, естественно возбуждающемъ въ немъ суетливость, торопливость чуть не до потери сознанія. И замѣтьте, что чѣмъ живѣе человѣкъ по природѣ, т. е. чѣмъ больше обладаетъ онъ этой главной способностію для импровизаціи, тѣмъ болѣе онъ склоненъ поддаться смущенію и волненію. Долго я страдалъ этою торопливостію, да едва-ли и теперь къ старости отъ нея освободился. Между тѣмъ всякій разъ приходилось съ грустію замѣчать, какъ она вредитъ успѣху слова, послѣдовательности, раздѣльности мыслей, члвчности въ ихъ изложеніи и силѣ самаго выраженія ихъ. Вотъ приѣмъ, которымъ я нерѣдко пользовался съ успѣхомъ и который рекомендую испытать другимъ. Начиная слово, я съ усиленіемъ стараюсь говорить какъ можно рѣже, съ намѣреніемъ приостанавливаясь, даже когда чувствую, что могу говорить скорѣе. Это оказывалось сходнымъ съ положеніемъ человѣка, задыхающагося отъ крутаго подъема въ гору и требующаго передышки. Разница заѣсь въ томъ, что идущему въ гору можно посоветовать остановиться, но импровизатору надолго останавливаться нельзя. Итакъ нужно сказать: „идите тише, какъ можно тише“. Замедленная до послѣдней возможности ходьба останавливаетъ усиленное движеніе мускуловъ, замедляетъ кровообращеніе, движеніе легкихъ, и человѣкъ принимаетъ нормальное положеніе. Въ импровизаціи, съ перестановкою ногъ, составляющею послѣдній, такъ сказать, актъ движенія, называемаго хожденіемъ, я сравниваю слововыраженіе, какъ послѣдній актъ дѣятельности говорящаго, начинаемый мыслию, воображеніемъ и приготовленіемъ выраженной въ внутреннемъ тайникѣ дара слова. Здѣсь говорить тише, тоже, что идти тише. Другое сравненіе: движеніе колесъ въ часахъ умѣряетъ маятникъ. Чѣмъ онъ короче, тѣмъ колебанія его чаще и движеніе колесъ быстрѣе; чѣмъ длиннѣе, тѣмъ медленнѣе.

Итакъ, надо взять за регуляторъ всего душевнаго движенія импровизатора языкъ, произносящій наружно членораздѣльную рѣчь. Слово, замедленное въ наружномъ, послѣднемъ своемъ проявленіи, замедляется и во внутренней подготовкѣ, производимой душевными способностями. Здѣсь, обладая способностію и полною возможностью говорить скоро, и замедляя намѣренно рѣчь, ораторъ какъ-бы говоритъ самому себѣ: „могу, но не хочу“. Это не хочу, хотя и могу,—и есть первый актъ подчиненія душевныхъ движеній волѣ, или начало самообладанія, которое, утвердившись въ наружной дѣятельности, непременно отразится и въ управленіи теченіемъ мыслей и представленіями воображенія. Итакъ, если хотите при импровизаціи владѣть собою, говорите, особенно вначалѣ слова, тихо, медленно, какъ-бы намѣренно вяло, будто разминаясь и расправляя члены. Пусть въ душѣ все кипитъ и волнуется, но волненію, какъ пару въ котлѣ, нѣтъ свободнаго выхода; клапанъ медленно раскрывается, сила внутренняго давленія сдерживается и машина движется медленно, регулируясь и развертываясь постепенно во всѣхъ своихъ частяхъ. Этотъ пріемъ одинаково нуженъ и для людей скоро говорящихъ и для тѣхъ, кто выражается медленно: здѣсь отношеніе метра, или такта рѣчи къ дѣятельности душевныхъ силъ, приходящихъ при импровизаціи въ усиленное напряженіе, совершенно одинаково у того и другаго. Что для быстро говорящаго кажется медленнымъ, то для трудно выражающагося, представляется скорымъ. И кромѣ этого, замѣчено, что внутреннее волненіе у медленно выражающагося человѣка бываетъ еще сильнѣе, чѣмъ у имѣющаго развязную рѣчь, отъ самаго напряженія, употребляемаго имъ при слововыраженіи (что видимъ особенно на закивающихся); слѣдовательно, ему еще нужнѣе сдерживать себя при началѣ слова. Поэтому можно выразить нашъ совѣтъ такъ: кто говоритъ скоро, говори какъ можно тише, кто говоритъ медленно, говори еще медленнѣе. При этомъ, прибавимъ, весьма полезно въ началѣ слова выражаться въ формѣ вопросовъ, на секунду приостанавливаться, взглядывать на слушателей, чтобы такимъ образомъ со-

вершено освоиться съ положеніемъ и всею своею работою. Найдуть-ли другіе эти мои совѣты цѣлесообразными, — желательнѣе бы знать.

Понятно само собою, что для успѣшнаго пріученія себя къ импровизаціямъ, необходимо какъ можно чаще упражняться въ нихъ, такъ какъ здѣсь все зависитъ отъ навыка. Если для усовершенствованія способности мышленія, памяти, слововыраженія требуется частое упражненіе этихъ силъ, каждой въ отдѣльности, то тѣмъ болѣе это нужно для равномерной дѣятельности всѣхъ ихъ взятыхъ вмѣстѣ, что требуется при импровизаціи. Музыканты считаютъ себя обязанными играть ежедневно по нѣсколькимъ часамъ, чтобы не отвыкали и не грубѣли пальцы, не тупѣлъ слухъ и т. под.; того-же требуетъ и развитіе или содержаніе въ постоянной готовности къ дѣлу и успѣшная игра на духовномъ инструментѣ, называемомъ словомъ. „Надо говорить постоянно, каждый праздникъ“ — замѣтилъ мнѣ однажды протоіерей Терновскій: „это нужно и для насъ самихъ, и для народа“. Я сказалъ, какъ это нужно для насъ, но расскажу всати одинъ случай, который показалъ мнѣ, какъ это нужно и для народа. Еще въ первые годы, когда я началъ говорить свои проповѣди (какъ было сказано прежде) за ранними литургіями, однажды зимою, не помню почему, можетъ быть по лѣности, проповѣди я не говорилъ. И вотъ, по окончаніи литургіи, когда я вышелъ съ вѣстемъ къ народу, вижу, съ усиленіемъ проталкивается ко мнѣ почтенный, сѣдовласый старикъ-крестьянинъ; приложившись ко вѣсту и обратившись ко мнѣ, онъ громко, на всю церковь говоритъ: „батюшка! я съ четырехъ часовъ утра шелъ съ Воробьевыхъ горъ къ Калужскимъ воротамъ, но поясъ въ снѣгу — къ вамъ проповѣдь слушать, а проповѣди-то и не было“... Извини, дѣдушка, — отвѣчалъ я, а самому и стыдно, и жалко стало, что я опустилъ случай доставить благочестивому человѣку духовное утѣшеніе. Впрочемъ по времени (опять отъ навыка) произнесеніе поученій этого рода обращается въ потребность, и когда почему-нибудь проповѣди, бывало, не приготовишь, — и

видишь, какъ народъ заранѣе придвигается къ аналогію, становится скучно и тяжело на душѣ, и выходишь изъ церкви съ смущенною совѣстію, точно сдѣлалъ какое-нибудь дурное дѣло. Оно и дѣйствительно выходитъ дурное: неисполнена святая обязанность.

Нечего говорить, что самая законная причина, останавливающая иногда проповѣдника отъ произнесенія импровизаціи—нездоровье, душевное разстройство и проч. Прежде было говорено, что одно изъ самыхъ необходимыхъ условій успѣха устной проповѣди есть нормальное состояніе душевныхъ и тѣлесныхъ силъ проповѣдника. Но признаю нелишнимъ замѣтить, что иногда ничтожное недомоганіе, или, какъ говорятъ, чувствованіе себя *не по себѣ*, предъ импровизаціею преувеличивается въ сознаніи, и въ виду трудности дѣла является въ видѣ искустельной мысли: „ужь не отложить-ли нынѣ проповѣдь? Что-то не хорошо себя чувствую“... Особенно это искушеніе случается въ лѣтнія жары, когда и самое богослуженіе совершается съ трудомъ, или при нѣкоторой склонности священнослужителя къ дурнотамъ въ головѣ и тому подобнымъ маленькимъ болѣзненнымъ припадкамъ. Наше воображеніе подобными преувеличенными представленіями часто отбиваетъ насъ отъ дѣла. Здѣсь надобно имѣть въ виду, что когда священнослужитель былъ въ состояніи придти въ церковь и совершить литургію, и затѣмъ не чувствуетъ рѣшительнаго болѣзненнаго изнеможенія, то опасеніе за неспособность произнести проповѣдь изъ ста разъ девяносто девять бываетъ напрасное. Можетъ быть поученіе не будетъ имѣть обычной живости и силы, но сказано оно непременно будетъ, а въ этомъ уже великій успѣхъ: исполняетъ долгъ и побѣждено искушеніе. Когда земледѣлецъ идетъ на работу и несовсѣмъ здоровый, онъ не загадываетъ много сдѣлать, а старается сдѣлать что-нибудь, чтобы не потерять день. Вотъ эта забота не потерять день для исполненія долга—проповѣдывать слово Божіе должна у насъ стоять на первомъ планѣ. Какъ личный опытъ въ этомъ отношеніи могу сообщить слѣдующее: я часто подвергался этимъ искушеніямъ—по чувству недомоганія оставить проповѣдь и въ боль-

шей части случаевъ дѣло кончалось тѣмъ, что всея немощи исчезали, когда выходилъ на кафедру: сознание отъ ощущенія нездоровья отвлекалось къ дѣлу, въ заботѣ о произнесеніи проповѣди немощь забывалась, обычное при импровизаціи возбужденіе поднимало духъ, циркуляція крови усиливалась, являлось особенное оживленіе, и часто выходя къ аналогію, съ дурною головою, я возвращался отъ него совершенно здоровый; а въ совѣсти за исполненіе долга съ трудомъ и борьбою чувствовалось полное вознагражденіе. Читатель, можетъ быть скажетъ: „все это мелочи“. Но жизнь наша рѣдко представляетъ намъ что-либо великое и поразительное; она вся составляется изъ мелочей, какъ время изъ секундъ, какъ пространство изъ линій, а въ сложности составляются часы и годы, версты и миля. Не принуждай себя къ исполненію долга въ данную минуту, — этихъ минутъ наберется много, — и выйдутъ годы потеряннаго для дѣла времени.

Нахожу нужнымъ предупредить начинающихъ импровизаторовъ относительно еще одного страннаго обстоятельства, которое можетъ имъ встрѣтиться во время произнесенія слова и привести ихъ по непривычкѣ въ большое затрудненіе, и даже подвергнуть опасности растеряться. Я разумѣю внезапную потерю нити мыслей и какъ-бы исчезновеніе изъ сознанія самаго предмета слова. Это бываетъ съ нами и въ обыкновенномъ разговорѣ. Когда вниманіе внезапно отвлекается чѣмъ-нибудь въ сторону отъ предмета рѣчи, мы теряемъ изъ виду предметъ, о которомъ говорили, останавливаемся, — иногда спрашиваемъ другихъ: о чемъ я говорилъ? а иногда совсѣмъ оставляемъ забытый предметъ, не надѣясь о немъ вспомнить. Это же бываетъ и во время импровизаціи: въ головѣ вдругъ какъ будто потемнѣетъ, является совершенная пустота и отсутствіе всякой мысли, а предмета рѣчи — и не видно. За этимъ естественно слѣдуетъ испугъ, увеличивающій замѣшательство и смущеніе, — хоть оставляй дѣло и уходи съ кафедры. Но какъ уйти, когда слово только начато, когда слушатели могутъ замѣтить, что съ проповѣдникомъ случилось что-то необычайное, пойдутъ толпы и проч.? И стыдно и обид-

но. Со мною не разъ это было. Однажды въ одной изъ московскихъ больницъ, при открытіи общества попеченія о бѣдныхъ, выходящихъ изъ больницы, я вздумалъ сказать рѣчь, не приготовившись къ ней заранѣе, какъ говорится, подъ вліяніемъ впечатлѣнія. Началъ какъ слѣдуетъ, планъ представился довольно ясный; но только переступилъ я за половину рѣчи, какъ постигъ меня этотъ, говоря по-просту, *столбнякъ*. Я смутился, оборвалъ рѣчь, и долженъ былъ сѣсть на мѣсто, когда слушатели видѣли, что дѣло еще не кончено. Въ другой разъ, при служеніи преосвященнаго Леонида, въ своей приходской церкви я говорилъ проповѣдь по случаю открытія въ приходѣ „попечительскаго совѣта о приходскихъ бѣдныхъ“—о нравственномъ значеніи и пользѣ этого учрежденія,—и также къ половинѣ слова потерялъ содержаніе рѣчи, но тутъ-же я и рѣшился не подвергать себя стыду при огромномъ стеченіи народа, а какъ-нибудь выдти изъ затруднительнаго положенія. Я остановился, вынулъ платокъ, утерся, помедлялъ нѣсколько секундъ, какъ-бы желая передохнуть, и ухватился за первую мысль, которая представилась подходящею къ самому случаю рѣчи (котораго ужъ нельзя забыть), не заботясь,—она-ли слѣдуетъ по плану, или нѣтъ,—и только принялся за ея выраженіе, какъ мгновенно возвратилась ясность взгляда на все предстоявшее содержаніе слова. Вышло нѣчто похожее на то, какъ иногда забудешь какое-нибудь имя, и потомъ вдругъ, неизвѣстно по какому закону, оно само собою вспоминается. Рѣчь окончена была благополучно, и этотъ опытъ сталъ для меня самого руководящимъ на будущее время. Желаю, чтобы онъ и другимъ пригодился. Здѣсь нужно замѣтить, что остановка во время импровизаціи, отъ чего-бы она ни произошла, не составляетъ какого-либо существеннаго недостатка рѣчи, разумѣется, если она не слишкомъ продолжительна. Напротивъ, она возбуждаетъ еще вниманіе слушателей, подстрекаемыхъ этимъ состояніемъ размышленія или недоумѣнія, въ которомъ находится проповѣдникъ. Они ждутъ, чѣмъ это замедленіе разрѣшится; а оно непременно разрѣшится усиленіемъ

слова вслѣдствіе реакціи, если проповѣдникъ не оробѣетъ и со-владеетъ съ собою.

Не бесполезно, мнѣ кажется, предложить вопросъ: какъ долго можетъ или должна продолжаться импровизація? При составленіи рѣчи или проповѣди на бумагѣ вопросъ этотъ не имѣетъ мѣста. Тамъ пишется столько, сколько нужно по объему предмета и цѣли сочиненія. Въ импровизаціи дѣло другое. Здѣсь все зависитъ отъ личности и способностей импровизатора: одинъ, спокойный и твердый можетъ говорить дольше, другой, пылкій и нервный—говорить меньше, потому что скоро утомляется и, такъ сказать, расходуетъ. Поэтому импровизаторъ относительно продолженія своей рѣчи долженъ смотрѣть не столько на остающееся еще предъ нимъ количество мыслей, которыя онъ предполагаетъ раскрыть, сколько на душевное свое состояніе. Начиная съ полными силами, онъ въ продолженіи рѣчи чувствуетъ, насколько сохраняется у него эта полнота силъ, или иначе, когда начинается ослабленіе и утомленіе. При наступленіи утомленія чувствуется, что мысли не такъ полно обнимаются и выражаются, являются въ ихъ раскрытіи скачки и непослѣдовательность, слова подбираются уже съ трудомъ: это знакъ, что пора кончить. Ораторъ не долженъ насиловать себя. Лучше остающійся матеріалъ оставить, если можно, до другаго дня (особенно когда предпринять цѣлый рядъ поученій по одному предмету) и, если это невозможно, съ сознаниемъ изложить послѣднія мысли, скажемъ въ видѣ перечня съ краткими замѣчаніями, давши видѣ, что слишкомъ было-бы долго и утомительно (что и справедливо) въ дальнѣйшихъ подробностяхъ раскрывать предметъ. Въ противномъ случаѣ, если ораторъ будетъ неволить себя, результатъ будетъ тотъ же, только недобровольно, а по необходимости. Кончая свободно, онъ сохранитъ еще живость слова; доводя же дѣло до крайняго утомленія, онъ кончитъ вяло и все-таки безъ надлежащей полноты, а вліяніе рѣчи на слушателей ослабитъ вмѣстѣ съ собственнымъ его ослабленіемъ,—живое слово потеряетъ жизнь и силу впечатлѣнія. Ясно, что и здѣсь опять руководитель—лич-

ный опытъ. По моему наблюденію можно съ ясностію говорить 15—20 минутъ и уже съ напряженіемъ полчаса. При этомъ надо посматривать и на слушателей. Такъ какъ большинство ихъ у насъ всегда составляется изъ простаго народа (люди просвѣщенные у насъ рѣдкое явленіе за проповѣдью), а простой народъ къ отвлеченному мысленію не привыкъ, то ораторъ самъ увидитъ, какъ глаза слушателей, сначала живые и какъ-бы горящіе, черезъ десять минутъ начинаютъ тускнѣть, вниманіе очевидно слабѣетъ, и тогда удлинненіе слова, переходящее за предѣлы способности пониманія въ слушателяхъ, становится безнолезнымъ. Исключенія могутъ составлять развѣ занимательныя повѣствованія изъ житій святыхъ.

Еще одинъ, послѣдній вопросъ, который я слышалъ отъ многихъ. Такъ какъ поученія въ храмахъ у насъ говорятся (за рѣдкими исключеніями) на литургіи, и при томъ въ концѣ ея, то приготовленіе къ импровизаціи, естественно занимающее и озабочивающее проповѣдника до самаго ея произнесенія, не препятствуетъ-ли собранности его мыслей и благоговѣнію, которыя требуются совершеніемъ литургіи и особенно таинства Евхаристіи? По моему мнѣнію — нисколько, если исключить первое время робости и непривычки къ импровизаціямъ, о чемъ я говорилъ прежде. При навыкѣ, не только обдумавши проповѣдь дома, но и взявши предметъ тутъ-же за литургіею изъ апостола или евангелія, что случается часто, или какой-либо другой по обстоятельствамъ, — привычный человѣкъ едва замѣчаетъ, какъ въ головѣ его складывается планъ и порядокъ проповѣди въ тѣ минуты, когда богослуженіе не требуетъ отъ него напряженнаго вниманія, какъ напр. во время эктеній. Наблюдающій за собою замѣтитъ здѣсь интересное явленіе: въ душѣ одновременно происходятъ два теченія, не мѣшающія одно другому; гдѣ-то тамъ, въ глубинѣ головы возникаютъ, сортируются, складываются мысли, а въ другой сторонѣ идетъ молитвенное движеніе чувства, еще подогрѣваемого прошеніемъ помощи Божіей въ дѣлѣ проповѣди и озаренія отъ благодати Таинства. Совѣсть не смущается,

потому что идутъ два дѣла однородныя, равно богоугодныя, такъ какъ, по выраженію св. Григорія Богослова, проповѣдь есть *священнодѣйствіе слова*. За то импровизаторъ, если отчасти и чувствуетъ во время литургіи притокъ мыслей по взятому имъ предмету, то этимъ самымъ совершенно защищенъ отъ прираженія всякихъ стороннихъ помысловъ, вредящихъ чистотѣ молитвы и относимыхъ Церковію къ области *житейскаго попеченія*.

Вотъ всѣ мои наблюденія, какія вспомнилъ и какія могу сообщить въ настоящее время, относительно виѣшней стороны импровизацій. Въ слѣдующей статьѣ обратимся къ внутренней.

А.

(Продолженіе будетъ).

АРХІЕПИСКОПЪ ИННОКЕНТІЙ БОРИСОВЪ.

(БИОГРАФИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ).

(Продолженіе *).

Иннокентій былъ, повидимому, недалекъ отъ того, чтобы церковныя торжества, состоящія въ крестныхъ ходахъ съ чудотворными иконами, учредить не только въ Харьковѣ и Ахтыркѣ, но и въ другихъ мѣстахъ своей епархіи. Такъ, по крайней мѣрѣ, можно отчасти судить потому, что въ 1843 году, когда онъ началъ ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ учрежденіи крестныхъ ходовъ въ Харьковѣ и Ахтыркѣ, онъ также предложилъ консисторіи: „предписать всѣмъ протоіереямъ уѣздныхъ городовъ, а въ Харьковскомъ уѣздѣ благочиннымъ, дабы они не болѣе, какъ чрезъ три недѣли съ полученіемъ предписанія, доставили обстоятельное свѣдѣніе о томъ, какія въ ихъ уѣздахъ и благочиніяхъ находятся иконы, признаваемыя за чудотворныя или явленныя и вслѣдствіе того пользующіяся особеннымъ уваженіемъ въ народѣ, съ показаніемъ, въ какое время началось особенное почитаніе ихъ и когда бывають въ честь ихъ собранія народныя. Въстѣ съ тѣмъ въ рапортахъ должно быть помѣщено свѣдѣніе, если кромѣ иконъ находятся другіе какіе-либо предметы или мѣста, отличенныя народнымъ уваженіемъ“.

Богослуженія, которыя Иннокентій любилъ совершать съ особенною торжественностію, также служили однимъ изъ важ-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 12.

ныхъ средствъ возбужденія въ народѣ религіознаго чувства. Но любя самъ торжественность православнаго богослуженія, Иннокентій не терпѣлъ равнодушія къ этому въ другихъ, а особенно—въ подвѣдомственномъ ему духовенствѣ. 11-го іюля 1842 года (первый годъ управленія Иннокентіемъ Харьковскою епархіею), въ день тезоименитства Ея Императорскаго Высочества великой княжны Ольги Николаевны, многіе изъ городскихъ священниковъ, и въ томъ числѣ три члена консисторіи, не явились въ соборъ на царскій молебенъ. На рапортѣ объ этомъ соборнаго ключаря Иннокентій написалъ: „Какъ изъ сего рапорта открывается, что важная и священнѣйшая обязанность духовенства присутствовать при торжественныхъ молебствіяхъ совершенно пренебрегается многими даже изъ тѣхъ лицъ, кои обязавы подавать примѣръ другимъ въ семъ исполненіи (разумѣются члены консисторіи, не бывшіе на молебствіи), то консисторія имѣетъ немедленно взять мѣры дѣйствительныя, чтобы сего впредь не было и, сообразивъ дѣло, представить мнѣ на утвержденіе. А между тѣмъ велѣть ключарю вести реестръ, кто когда не былъ на молебствіи и подавать его мнѣ каждые полгода. На сей же разъ ограничиться подтвержденіемъ чрезъ благочиннаго духовенству, чтобы впредь оно было исправно“. Чрезъ нѣсколько времени послѣ этого одинъ изъ небывшихъ на молебствіи, кладбищенскій священникъ Петръ Насѣдкинъ вздумалъ просить о перемѣщеніи его къ семинарской церкви. Но Иннокентій на его прошеніи написалъ: „просителю быть на дальнемъ кладбищѣ, а за то, что не былъ на молебнѣ и крестилъ въ то время чужаго младенца, что ему дѣлать не слѣдовало, взять съ него 20 рублей штрафа въ пользу вдовъ и сиротъ“. Въ 1847 году многіе изъ городскихъ священниковъ также не явились въ недѣлю Православія. Иннокентій былъ этимъ очень недоволенъ и на рапортѣ благочиннаго написалъ: „на судъ консисторіи, которая имѣетъ въ семъ случаѣ поступить по всей строгости закона, ибо безпорядокъ выходитъ изъ предѣловъ“. Торжественность богослуженія Иннокентій желалъ видѣть не только въ своемъ соборѣ, но и въ уѣздахъ. Въ августѣ 1842 г. онъ, между прочимъ, далъ консисторіи слѣдующее предложеніе: „До свѣдѣнія

моего дошло, что въ уѣздномъ городѣ Валкахъ не бываетъ собранія духовенства въ соборѣ даже въ высокаторжественные дни, а сіе происходитъ, какъ полагаю я, отъ того, что въ этомъ городѣ нѣтъ благочиннаго; почему, дабы отвратить этотъ беспорядокъ, предписываю консисторіи опредѣлить благочиннымъ надъ Валковскими церквами и духовенствомъ тамошняго Преображенскаго собора протоіерея Аполлонія Солодовникова, о чемъ немедленно объявить Валковскому духовенству, а его Солодовникова, приведя на эту должность къ указанной присягѣ, велѣть, чтобы во всѣ высокаторжественные дни, а равно и во время крестныхъ ходовъ, отправляемо было имъ молебствіе въ соборѣ при собраніи всего духовенства“. Съ этою-же цѣлію усиленія торжественности богослуженія Иннокентій въ 1844 году велѣлъ „предписать благочинному Харьковскихъ церквей, чтобы церковнослужители неоднoprичтныхъ церквей въ свободныя для нихъ седмицы непремѣнно продолжали ходить въ церковь для пѣнія и чтенія на клиросѣ и чтобы произвольно уклоняющіеся отъ сего были въ слѣдующую седмицу лишаемы доходовъ, дабы такимъ образомъ спасти ихъ отъ праздности, служащей поводомъ къ разнымъ худымъ привычкамъ“.

Очень много полезнаго сдѣлано преосвященнымъ Иннокентіемъ и для Харьковскаго архіерейскаго дома. Въ письмахъ къ своему петербургскому другу Иннокентій часто жаловался на бѣдность и скудость содержанія дома архіерейскаго. Такъ, уже вскорѣ по приѣздѣ въ Харьковъ, именно отъ 28 февраля 1842 года, онъ писалъ ему, между прочимъ, слѣдующее: „одной-бы только милости желалъ я здѣсь отъ начальства,--чтобы улучшено было содержаніе дома архіерейскаго, который есть одинъ изъ бѣднѣйшихъ. Святѣйшій Синодъ давно знаетъ о сей бѣдности и владыка писалъ о своей готовности помочь. Только какъ начать это дѣло? Не письмомъ же къ его сіятельству? Тащиться съ рапортомъ о семъ въ Синодъ мнѣ не хочется, и мы лучше будемъ сидѣть безъ хлѣба, нежели просить его среди площади“. По совѣту своего петербургскаго друга, Иннокентій обращался, впрочемъ, за помощію съ письмомъ къ тогдашнему оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода,

графу Протасову. Отвѣта не послѣдовало никакого. Вотъ почему онъ снова писалъ своему петербургскому другу отъ 27 октября 1845 года по тому-же самому дѣлу: „Да нельзя-ли напомнить графу (оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода) еще о моей просьбѣ, адресованной къ его сіятельству за три года предъ симъ и оставленной безъ отвѣта, сущность коей состояла въ томъ, чтобы здѣшнему дому архіерейскому положенъ былъ окладъ по примѣру третьеклассныхъ. Это никому не будетъ въ соблазнъ, ибо здѣшній домъ всѣмъ извѣстенъ крайнею скудостію своего содержанія. Сосѣдямъ нашимъ такъ вы слишкомъ щедры, а пастъ, бѣдныхъ, вовсе забываете. Говорю такъ жалобно потому, что приходитъ время платить должникамъ (конечно, Иннокентій хотѣлъ сказать „кредиторамъ“), а средствъ нѣту“.

Дѣйствительно, въ то время Харьковскій архіерейскій домъ былъ очень бѣденъ и скуденъ во всѣхъ отношеніяхъ. Въ крестовой церкви не было даже приличной и достаточной ризницы. По донесенію ризничаго іеромонаха Діонисія, ризница крестовой церкви, давно не пововлявшаяся, отъ частаго употребленія такъ изветшала, что кромѣ четырехъ ризъ нѣсколько приличныхъ, но и то непарныхъ, прочія всѣ, по ветхости и изношенности, уже не были годны къ употребленію; тоже самое доносилъ онъ о подризникахъ и стихаряхъ, которыхъ впрочемъ было еще меньше, чѣмъ ризъ. Вотъ почему, указавъ на то, что въ нѣкоторыхъ городскихъ Харьковскихъ церквахъ, болѣе достаточныхъ ризницею, парча и другія матеріи, отъ избытка, лежатъ безъ всякаго употребленія и пользы, онъ и просилъ о распоряженіи—обратить эти матеріи въ пользу крестовой церкви для улучшенія ея ризницы. Мало того, въ архіерейской ризницѣ не было даже крестоваго саккоса. Иннокентій приказалъ немедленно сшить такой саккосъ. Приказаніе это дѣйствительно было исполнено немедленно: саккосъ былъ сшитъ; но вмѣстѣ съ саккосомъ былъ представленъ и счетъ на уплату за него 425 рублей ассигнаціями. Въ домѣ архіерейскомъ не оказалось однакоже денегъ для уплаты по этому счету и экономъ просилъ преосвященнаго возложить такую уплату на какую-либо изъ церквей Харьковской епархіи.

На донесеніи объ этомъ эконома Иннокентій положилъ резолюцію: „о. протоіерей Ахтырскаго собора съ братією соборною и церковнымъ старостою имѣютъ разсмотрѣть, не въ состояніи-ли ихъ церковь сдѣлать сію уплату, невозможную для архіерейской ризницы, и если окажется, что въ состояніи, то выслать требуемое количество денегъ въ контору архіерейскаго дома, а консисторіи донести о семъ въ извѣстіе по надлежащему“. Въ 1844 году Иннокентій ради крестнаго хода задумалъ устроить для пѣвчихъ парадную одежду. Одежда была сдѣлана; оставалось лишь уплатить за нее 1400 рублей. Денегъ не было. Къ счастью, на этотъ предметъ пожертвовала 1000 рублей купчиха Кузина. На докладѣ домоправленія о разрѣшеніи употребить эти деньги по назначенію Иннокентій написалъ: „утверждается, но и соборяне не оставляютъ изыскать, если возможно, способъ къ уплатѣ и послѣднихъ денегъ за тотъ-же предметъ, ибо пѣвчіе поютъ у нихъ каждый пятокъ, да и расходъ сдѣланъ ради святой иконы, которая находится въ соборѣ“.—Средства Крестовой церкви еще болѣе уменьшились съ перенесеніемъ въ соборъ чудотворной иконы. Не было иногда денегъ даже на церковныя свѣчи. По этому случаю соборяне взошли къ преосвященному Иннокентію съ докладомъ, что они готовы жертвовать въ пользу Крестовой церкви по пуду свѣчей ежемѣсячно. На этомъ докладѣ преосвященный написалъ: „такъ какъ съ перенесеніемъ святой иконы въ соборъ, церковь Крестовая вовсе оскудѣла въ доходахъ, то помощь ей, яко благовременная, утверждается“.—Монахи въ теченіи цѣлаго года разѣвжали обыкновенно по епархіи и собирали добровольныя подаянія: деньги, пшеницу, рожь и т. п. на содержаніе архіерейскаго дома.

Вообще говоря о томъ, что Харьковскій архіерейскій домъ „есть одинъ изъ бѣднѣйшихъ“,—Иннокентій былъ совершенно правъ. Харьковская епархія, подъ названіемъ Слободско-Украинской, была открыта въ 1779 году. Въ архіерейскій домъ былъ обращенъ Харьковскій коллегіумскій Покровскій монастырь со всеми строеніями. Но строенія эти были, во-первыхъ, не многочисленны, а во-вторыхъ, слишкомъ неприглядны. Почти посрединѣ двора стоялъ небольшой домъ съ настоятельскими

покоюми, состоящими изъ трехъ комнатъ: „залы“, „противной“ и „маленькой келліи“. Этотъ-то домикъ и былъ назначенъ для помѣщенія Харьковскаго епископа. Обстановка его была самая простая и скромная: стѣны были оклеены разноцвѣтными бумажными обоями и увѣшаны пятью портретами бѣлгородскихъ преосвященныхъ: Іоасафа Горленка, Луки, Іоасафа Миткевича, Порфирія и Аггея. Лучшее украшеніе залы составляли стѣнные часы изъ желтой мѣди съ курантами, довольно, впрочемъ ветхіе, въ китайскомъ пестровызлащенномъ футлярѣ. Мебель архіерейскую составляли: пять самыхъ простыхъ кресель, обитыхъ сукномъ разнаго цвѣта, четыре канапе, обитыя тяжиною, восемь стульевъ съ кожаными подушками, двѣ дюжины простыхъ деревянныхъ стульевъ, два складныхъ липовыхъ стола, шесть маленькихъ столиковъ съ ящиками, одинъ маленькій круглый столикъ и больше ничего. Противъ Покровской церкви, на разстояніи двадцати сажней, находилась „въѣздная каменная брама“. Рядомъ съ нею на сѣверъ стояли двѣ братскія келліи подъ одну связь, покрытыя гонтою. Каждая изъ этихъ келлій состояла только изъ одной комнаты; далѣе рядомъ—еще такія-же двѣ келліи по одной комнатѣ въ каждой,—въ послѣдней помѣщалась Харьковская духовная консисторія. По описанію неизвѣстныхъ современниковъ, первое мѣстопробываніе Харьковской духовной консисторіи представляется въ такомъ видѣ: „рундучекъ порядоченъ, въ сѣнцы дверь дубовая справная, въ сѣнцахъ окошко безъ стеколъ заложено ставнею, въ келлію дверь тожь справная, груба зеленая, палится съ келліи съ юшками безъ дверецъ, чулановъ два, къ онымъ двери справныя, а окошки какъ въ келліи, такъ и въ чуланахъ, безъ стеколъ ветхія“. Такой-же рядъ избушекъ тянулся и на югъ отъ „брамы“. За церковью стояла избушка о двухъ комнатахъ, въ которыхъ жили пѣвчіе; тутъ-же выстроена была каменная братская пекарня и поварня. На конюшенномъ дворѣ за коллегіумскимъ зданіемъ были слѣдующія строенія: погребъ каменный, изба въ углу за погребомъ съ небольшою комнаткой, два сарая подъ одною крышею, конюшня деревянная съ сѣноваломъ на верху, четыре новыхъ избы, деревянный сарай для складки строеваго матеріала и

деревянная „палатка“. Кромѣ того „подъ крѣпостью“, т. е. ниже монастыря, было еще шесть небольшихъ избъ и старая, „дотками забранная“ кузня. Всѣ эти строенія были обнесены довольно толстою каменною стѣною, въ которой на восточной сторонѣ было устроено десять лавочекъ, отдававшихся въ наемъ; кромѣ того, двѣ лавочки были устроены подъ колокольнею и одна— „подъ церковными сходами“.

Въ такомъ положеніи, за самыми незначительными видоизмѣненіями, Харьковскій архіерейскій домъ находился въ теченіи двадцати лѣтъ, т. е. до поступленія на Харьковскую кафедру епископа Павла (Сабатовскаго). Преосвященный Павелъ, какъ видно изъ консисторскаго архива, любившій жить съ комфортомъ и окружавшій себя пышностію и торжественностію, уже на другой годъ своего управленія Харьковскою епархіею, вошелъ съ ходатайствомъ въ Святѣйшій Синодъ о дозволеніи ему передѣлать и расширить помѣщенія архіерейскаго дома и коллегіумскія зданія, прося для этого отпустить ему 299,470 рублей. Ходатайство это не было, впрочемъ, тогда уважено; дѣло было возвращено Павлу обратно съ предложеніемъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ измѣнить какъ планъ, такъ и фасадъ проектируемаго зданія. Въ 1820 году дѣло однако-же было улажено и Святѣйшій Синодъ разрѣшилъ выдать преосвященному Павлу 203,872 рубля. Домъ архіерейскій былъ выстроенъ почти за-ново и расширенъ настолько, что въ него была переведена даже и мѣстная консисторія. Значительно видоизмѣненный, домъ этотъ существуетъ еще и въ настоящее время.

Но если преосвященный Павелъ и устроилъ помѣщеніе для себя вполне удобное, то онъ мало обратилъ вниманія на разныя другія строенія при архіерейскомъ домѣ, которыя ко времени Иннокентія пришли въ такую ветхость, что стали предметомъ заботъ и опасеній даже для харьковской администраціи и полиціи. Такъ, въ августѣ мѣсяцѣ 1843 года харьковскій губернаторъ Мухановъ довелъ до свѣдѣнія преосвященнаго Иннокентія, что по Ключковской улицѣ, внизу дома архіерейскаго, каменная ограда пришла въ ветхость, устроенная же на углу ея лавочка отъ происшедшихъ трещинъ угрожаетъ

падениемъ; кромѣ того проведенная по улицѣ внизу ограды канава, обнесенная плетнемъ, за согнитіемъ плетня, засорилась землею такъ, что вода, текущая изъ источниковъ, не идетъ черезъ нее въ поперечныя канавы, а имѣетъ направленіе прямо по срединѣ улицы, отъ чего дѣлается большая грязь. Вслѣдствіе этого губернаторъ просилъ преосвященнаго Иннокентія приказать, кому слѣдуетъ, поправить каменную ограду и устроить вновь для стока воды канаву, безъ которой проѣздъ по улицѣ почти невозможенъ, а съ наступленіемъ дождливой погоды будетъ еще хуже, лавочку-же немедленно сломать или перестроить вновь. На запросъ Иннокентія архіерейское домоуправленіе заявило, что на исправленіе означенныхъ ветхостей въ экономіи нѣтъ совершенно никакихъ средствъ. Такимъ образомъ Иннокентій вынужденъ былъ сдѣлать по этому дѣлу представленіе въ Святѣйшій Синодъ, указавъ при этомъ на необходимость какъ исправленія ветхостей архіерейскаго дома, такъ и устройства новыхъ службъ и ходатайствуя объ отпускѣ на этотъ предметъ потребной суммы. Вслѣдствіе такого представленія въ октябрѣ 1843 года Иннокентію дано было знать указомъ, что присланные имъ чертежи и смѣты г. оберъ-прокуроромъ Святѣйшаго Синода были препровождены въ главное управленіе путей сообщенія и публичныхъ зданій, и главноуправляющій путями сообщеній, увѣдомилъ г. оберъ-прокурора, что работы въ смѣтахъ указанныя, по представленнымъ даннымъ, признаются необходимыми и соотвѣтствующими своей цѣли, а ошибки, найденныя въ исчисленіяхъ, исправлены красными чернилами; но проектъ на постройку новыхъ службъ, какъ по неблаговидности фасада, такъ и по неизвѣстности, для какой цѣли предназначается большая часть помѣщеній, одобренъ быть не можетъ. По смѣтамъ, рассмотрѣннымъ въ главномъ управленіи путей сообщенія и публичныхъ зданій, на исправленіе архіерейскаго дома въ Харьковѣ исчислено 3109 р. 93 к. сер. Вслѣдствіе этого Св. Синодъ: 1) препроводилъ къ Иннокентію тѣ рассмотрѣнные и одобренные главнымъ управленіемъ путей сообщенія и публичныхъ работъ чертежи и смѣты на исправленіе Харьковскаго архіерейскаго дома для подлежащаго по нимъ исполненія, съ тѣмъ, чтобы

проектъ со смѣтою на постройку каменнаго зданія для службъ, по неблаговидности фасада, былъ передѣланъ и потомъ представленъ со всѣми нужными къ нему приложешіями въ Святѣйшій Синодъ съ объясненіемъ, для какой цѣли предназначается большая часть помѣщеній,— и 2) исчисленную по одобреннымъ смѣтамъ на исправленіе архіерейскаго дома сумму 3109 р. 93 к. серебромъ Святѣйшій Синодъ разрѣшилъ тогда-же отпустить изъ капитала, назначеннаго по государственной росписи 1843 года на починки и поправки зданій духовнаго вѣдомства. На указѣ объ этомъ Иннокентій положилъ такую резолюцію: „для полученія отпущенныхъ денегъ отрядить о. казначея дома архіерейскаго, а планъ неодобренный препоручить передѣлать поскорѣе г. архитектору, на расходы же денегъ при починкѣ дома выдать по формѣ зашнурованную книгу въ экономію архіерейскаго дома“. Немедленно-же послѣ этого, по указанію самого Иннокентія, былъ составленъ строительный комитетъ изъ соборнаго ключаря, благочиннаго протоіерея Малиповскаго, казначея іеромонаха Діонисія и экономъ священника Сильванскаго и приступлено было къ исправленію хозяйственнымъ образомъ фризозъ, карнизозъ и балконовъ при архіерейскомъ домѣ, давно требовавшихъ починки и угрожавшихъ ежеминутнымъ разрушеніемъ, равно какъ и пѣвческаго флигеля, согласно со смѣтами, утвержденными и одобренными Святѣйшимъ Синодомъ.

22 іюня 1844 года былъ утвержденъ Святѣйшимъ Синодомъ и исправленный архитекторомъ согласно съ сдѣланными указаніями планъ на постройку службъ и бапи при Харьковскомъ архіерейскомъ домѣ,—при чемъ въ распоряженіе Иннокентія снова было отпущено 7,555 рублей серебромъ. Постройку ту взялъ по контракту купецъ Лезекинъ. Купцомъ Лукинымъ была исправлена каменная ограда вокругъ всего архіерейскаго подворья и устроены по улицамъ новые деревянные тротуары. Всѣми этими работами безвозмездно руководилъ архитекторъ Даниловъ; имъ-же были составлены и всѣ проекты, чертежи и смѣты на построеніе заборовъ и поднавѣсовъ, бапи и каменнаго зданія для службъ при архіерейскомъ домѣ. По ходатайству Иннокентія въ 1846 году въ дополненіе къ

вышеуказанной смѣтѣ Святѣйшимъ Синодомъ было выдано еще 153 руб. на устройство службъ при архіерейскомъ домѣ.

Кромѣ того въ январѣ 1847 года Иннокентій прибрѣлъ отъ пѣмца Сура полдюжины креселъ для гостинной комнаты дома архіерейскаго, клеенныхъ орѣховымъ деревомъ и обитыхъ голубымъ бараконемъ за 150 руб. сер. и большой столъ „для приѣма гостей“—за 57 руб. 14¹/₄ коп. сер.—Наконецъ, Иннокентій съ большимъ умѣньемъ прибрѣлъ отъ города значительное количество земли для архіерейской дачи „Всесвятскаго“, для разработки которой имъ было употреблено немало хлопотъ. Здѣсь-то, говорятъ, производима была всегда и та „черная работа“, на которую были посылаемы къ эконому всѣ провинившіеся причетники довольно обширной епархіи.

Частыя жалобы Иннокентія на скудость содержанія Харьковскаго архіерейскаго дома были, кажется, истинною причиною того, что Государь Императоръ, какъ видно изъ отношенія оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода графа Протасова, имяннымъ указомъ, даннымъ въ 30 день марта 1846 года на его имя, Высочайше повелѣть соизволилъ: производить Иннокентію, архіепископу Харьковскому и Ахтырскому, въ дополненіе къ получаемому имъ по штату содержанію по тысячѣ рублей серебромъ въ годъ, до того времени, пока онъ будетъ находиться при управленіи Харьковскою епархіею, на счетъ процентовъ съ особаго капитала, отчисленнаго на подобныя пособія въ вѣдѣніе хозяйственнаго управленія при Святѣйшемъ Синодѣ. По поводу этого Иннокентій писалъ своему петербургскому другу отъ 4 мая 1846 года: „что это вздумалось вамъ баловать насъ роскошью? Я разумѣю прибавокъ къ своему окладу. За четыре года назадъ, когда мы слезно писали о нашихъ нуждахъ, это была бы великая милость. А теперь, когда мы немножко поправились трудами рукъ своихъ, можно-бы безъ нея и обойтись. Другое дѣло, еслибы что сдѣлано было для дома архіерейскаго, который имѣетъ въ томъ существенную нужду. Развѣ та выгода, что при семъ условіи можно подольше пожить на одномъ мѣстѣ. Это благо великое“....

Теперь, мы перейдемъ къ изложенію того, какъ относился

преосвященный Иннокентій въ духовно-учебнымъ заведеніямъ Харьковской епархіи. До него положеніе семинаріи и Харьковскаго духовнаго училища было незавидно ни въ матеріальномъ, ни въ учебно-воспитательномъ отношеніи. Оба эти заведенія помѣщались въ тѣсныхъ зданіяхъ, находившихся даже въ совершенно отдѣльныхъ мѣстахъ города: одно зданіе теперешней консисторіи, другое—гдѣ помѣщается духовное училище и въ настоящее время. Правда, по Высочайшему повелѣнію, еще въ 1836 году на Холодной горѣ въ Харьковѣ было отведено 10 десятиць 2,352 кв. саж. земли для устроенія отдѣльнаго зданія для Харьковской духовной семинаріи; но до Иннокентія, постройка такого зданія даже не была и начата. Только уже въ 1842 году Иннокентіемъ былъ полученъ указъ объ отпускѣ суммы на постройку семинарскаго зданія. Тѣмъ не менѣе дѣло это затянулось настолько, что основаніе зданій Харьковской духовной семинаріи было положено лишь въ 1844 г. Устройство этихъ зданій тѣмъ болѣе причиняло Иннокентію хлопотъ, что въ тогдашнихъ семинарскихъ ректорахъ онъ не находилъ для себя достойныхъ помощниковъ. Когда Иннокентій прибылъ въ Харьковскую епархію, ректоромъ мѣстной семинаріи былъ архимандритъ Іоаннъ Оболенскій, назначенный на эту должность еще въ 1830 году. Впрочемъ, при Иннокентіи онъ оставался не долго; въ концѣ учебнаго 1842 года онъ былъ переведенъ ректоромъ Казанской духовной академіи. На его мѣсто былъ назначенъ въ Харьковскую семинарію инспекторъ С.-Петербургской духовной академіи архимандритъ Филофей (Успенскій) *). Такимъ назначеніемъ Иннокентій былъ крайне недоволенъ и тотчасъ-же началъ хлопотать о томъ, чтобы въ Харьковскую семинарію ректоромъ было назначено другое лицо. 13-го сентября 1842 года, между прочимъ, онъ писалъ слѣдующее своему петербургскому другу: „По прошедшей почтѣ получили мы увѣдомленіе объ отпускѣ суммы на здѣшнюю семинарію. Крайне благодаренъ за милость. Но есть одно обстоятельство, которое заставляеть при семъ крѣпко задуматься. Такая огромная постройка требуетъ начальника семинаріи

*) Скончался 29-го января 1882 года въ санѣ Кіевскаго митрополита.

самаго дѣятельнаго, а у насъ его, къ сожалѣнiю, нѣтъ. Скажемъ дѣло, какъ есть. Ректоръ здѣшнiй — человѣкъ молодой, довольно здоровый, за нѣсколько лѣтъ, по чистой почти лѣности, вздумалъ отказаться отъ должности профессора. Другой употреблялъ-бы потомъ покой и способности свои во благо семинарiи, — онъ, напротивъ, предался праздной жизни, изъятый, впрочемъ, отъ всѣхъ видовъ воздержанiя. Главнымъ дѣйствователемъ остался одинъ инспекторъ семинарiи и трудится по всей возможности. Но недостатокъ авторитета, молодость, слабость здоровья — не позволили ему сдѣлать всего, что требовалось для блага семинарiи. Отъ того она едва не послѣдняя въ Кiевскомъ округѣ, тогда какъ, по способности здѣшняго юношества, могла-бы быть изъ первыхъ. При такомъ положенiи вещей, теперь надобно заняться постройкою. Что намъ дѣлать въ такомъ случаѣ? Я-бы желалъ слѣдующаго: ректора теперешняго перевести въ другое мѣсто, нынѣшняго инспектора сдѣлать ректоромъ и дать намъ хорошаго инспектора; тогда мы могли-бы отвѣчать и за вѣншнее, и за внутреннее благоустройство семинарiи, которую оставлять въ слабомъ состоянiи крайне жаль, тѣмъ паче, что нашъ городъ полонъ заведенiй учебныхъ. Прошу покорнѣйше объяснить, если можно, сiи обстоятельства его сiятельству (т. е. оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода — Протасову). Только при семъ усерднѣйшая просьба: не уронить слишкомъ теперешняго нашего ректора. Правда, что онъ очень лѣнивъ (почему не говоритъ никогда проповѣдей по назначенiю, даже и служить рѣдко), но вмѣстѣ съ тѣмъ трезвъ, честенъ и не глупъ. Потерять такого человѣка было-бы очень жаль, и если я пишу нѣсколько противъ него, то потому, что не хочу мѣнять семинарiи на одного человѣка. Его собственное желанiе ограничивается полученiемъ въ управленiе какого-либо монастыря; впрочемъ, онъ можетъ занять мѣсто и высшее. Если потребуется съ моей стороны какая-либо бумага, то я, по увѣдомленiю отъ васъ, готовъ написать о семъ его сiятельству. Только гораздо лучше-бы было, если-бы это было сдѣлано, если можно, безъ всякихъ бумагъ“.

Желанiе Иннокентiя было исполнено только отчасти: рек-

торъ Харьковской семинаріи, архимандритъ Филофей, въ томъ же году былъ переведенъ ректоромъ Виѣанской духовной семинаріи; но его мѣсто занялъ не инспекторъ Харьковской семинаріи, какъ хотѣлось того Иннокентію, а инспекторъ Московской духовной академіи, архимандритъ Агаѣангелъ, сдѣлавшій, какъ извѣстно, безыменннй доносъ членамъ Святѣйшаго Синода о переводѣ Павскимъ Библии съ еврейскаго языка на русскій. Носилась молва, — которой вѣрили многіе, — что такое назначеніе состоялось не безъ задней мысли, что Агаѣангелу былъ будто-бы секретно порученъ надзоръ за образомъ мыслей и дѣйствіями самого Иннокентія. Такъ-ли оно было на самомъ дѣлѣ или нѣтъ, — точно неизвѣстно; но только Иннокентій не былъ доволенъ и ректорствованіемъ Агаѣангела. Для такого недовольства были, впрочемъ, и совершенно иныя основанія. Агаѣангелъ самъ былъ человѣкъ съ характеромъ и почти во многомъ расходился во взглядахъ съ Иннокентіемъ, о которомъ онъ былъ, какъ увидимъ въ свое время, мнѣпія не всегда лестнаго. Иннокентій съ своей стороны могъ имѣть свои собственныя причины не быть особенно благосклоннымъ къ доносчику на своего стараго друга Г. П. Павскаго. По крайней мѣрѣ, этотъ поступокъ могъ унижить Агаѣангела въ глазахъ Иннокентія, какъ онъ унижилъ его и въ глазахъ самого Филарета Московскаго, когда этотъ послѣдній узналъ истиннаго виновника анонимныхъ донесеній. Къ тому-же вскорѣ Агаѣангелу пришлось войти въ столкновеніе съ любимцемъ Иннокентія, учителемъ семинаріи, іеромонахомъ Іеронимомъ Гепнеромъ, у котораго онъ надолго оставался въ памяти, — по крайней мѣрѣ уже въ 1848 году Гепнеръ писалъ Иннокентію: „здѣшній ректоръ, хотя, повидимому, человѣкъ и добрый, но другъ Агаѣангела“. Желая на мѣстѣ ректора семинаріи видѣть болѣе подходящее для себя лицо, Иннокентій указывалъ своему петербургскому другу на слабость здоровья Агаѣангела, вслѣдствіе чего „сго надобно, — писалъ Иннокентій, — не употреблять на трудъ, а беречь и хравить. А тутъ постройка семинаріи, — дѣло очень хлопотливое. Не знаешь, какъ и преодолѣть эту трудность“. Въ это время Иннокентій сдѣлалъ даже представленіе въ Святѣйшій Синодъ „о сложе-

ни съ Агаангела ученыхъ должностей“, на что будто бы былъ согласенъ и самъ Агаангель. Кажется, поводомъ къ этому также послужила неладица, происшедшая между Агаангеломъ и Геропимомъ Гепнеромъ. Впрочемъ, вскорѣ Иннокентій измѣнилъ свое намѣреніе: онъ взялъ назадъ свое представленіе и сталъ просить уже о перемѣщеніи на другое мѣсто Гепнера. По этому поводу онъ писалъ отъ 29 ноября 1843 года своему петербургскому другу слѣдующее: „болѣзненное состояніе о. ректора здѣшней семинаріи заставило и его и меня хлопотать о сложеніи съ него ученыхъ должностей. Между тѣмъ получена теперь бумага и о назначеніи ему помощника по классу. Легко становится, что, при сей помощи, онъ возможетъ еще дѣлать свое дѣло, на что у него немалая способность. Посему, если-бы еще доселѣ не рѣшено было жребій его, то мы готовы съ нимъ до времени оставаться въ пастоящемъ положеніи. Мнѣ особенно тѣмъ пріятнѣе было-бы это, что перемѣна ректоровъ чается невыгодна по многимъ отношеніямъ, а сей ректоръ, кромѣ болѣзни, не имѣетъ никакихъ недостатковъ. Впрочемъ, да будетъ воля Божія и начальства!..“ Что же касается Гепнера, то о немъ, въ томъ-же письмѣ, Иннокентій писалъ слѣдующее: „судьба о. Иеронима Гепнера, при настоящихъ перемѣнахъ, остается та-же, что и прежде. Между тѣмъ, какъ я прежде увѣдомлялъ васъ, для него полезнѣе было бы продолжать служеніе въ другомъ мѣстѣ. Здѣсь сдѣлано для устроенія судьбы его все, что можно было сдѣлать. А обстоятельства не совсѣмъ благопріятствуютъ его здѣшнему пребыванію, ибо въ унверситетѣ здѣшнемъ много поляковъ, съ коими онъ встрѣчался прежде въ своихъ странствованіяхъ. Впрочемъ, и это дѣло вполне предоставляется благоусмотрѣнію вашему“.

Такъ Агаангель по прежнему остался въ Харьковѣ, Гепнеръ также не тотчасъ былъ переведенъ на другое мѣсто. Въ небольшоѣ мѣрѣ семинарской корпораціи на цѣкоторое время наступило затишье; но не суждено было ему продолжиться дальше 1845 года. Къ этому времени неладицы между Агаангеломъ и Гепнеромъ снова всплыли наружу; кромѣ того въ нихъ замѣшался еще и инспекторъ вмѣстѣ съ нѣкоторыми преподавателями. Это побудило Иннокентія снова

хадатайствовать о переводѣ Агаѳангела на другое мѣсто. Здѣсь уже нѣтъ рѣчи о „слабости здоровья“; дѣло раскрывается, по выраженію Иннокентія, „какъ оно есть“. вмѣстѣ съ представле-ніемъ къ оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода, Иннокентій отъ 2-го іюня 1845 года пишетъ и своему петербургскому другу: „Думаю, что г. Новосильскій уже прибылъ въ Петербургъ. Я просилъ его объяснить его сіятельству (оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода) и вамъ нескладное положеніе начальства здѣшней семинаріи. Къ крайней неопытности въ управленіи присоединился еще, на бѣду, духъ взаимнаго немиролюбія, такъ что я непрестанно долженъ употреблять свое посредство въ предупрежденіе дальнѣйшихъ смуть. Крайне была бы обязана Харьковская семинарія, а вмѣстѣ съ ней и я, если-бы о. ректору дано было другое мѣсто, а сюда присланъ въ ректоры о. профессоръ Кіевской академіи, іеромонахъ Авсеновъ, или Казанской академіи профессоръ о. Фотій или Серафимъ!!.

Прошло три мѣсяца. Агаѳангелъ продолжалъ оставаться на своемъ мѣстѣ; изъ Петербурга ничего не было слышно. Иннокентій рѣшился еще сильнѣе настаивать на своей просьбѣ о переводѣ Агаѳангела изъ Харькова на другое мѣсто. 1 сентября 1845 года, вмѣстѣ съ письмомъ къ оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода, онъ снова пишетъ и своему другу: „Въ прошедшемъ письмѣ я упоминалъ о нуждѣ дать для здѣшней семинаріи новаго ректора. Теперь я пишу о томъ-же его сіятельству. Настоящій начальникъ (т. е. ректоръ Агаѳангелъ) хорошъ и поведеніемъ, и познаніями, но весьма слабъ здоровьемъ, неопытенъ для управленія здѣшнимъ народомъ и, вмѣсто помощи мнѣ, имѣетъ нужду въ томъ, чтобы носить его, такъ сказать, на своихъ плечахъ. Вотъ вамъ примѣръ всего этого изъ двухъ только недѣль: въ пятокъ, передъ субботою Лазаревою, торжество о рожденіи царевича,—онъ не хочетъ служить, будучи свободенъ; въ субботу Лазареву крестный ходъ изъ собора въ соборъ съ вербою,—онъ бросилъ его и ѣдетъ въ свой монастырь. Омовеніе ногъ въ четвертокъ,—онъ не хочетъ быть на немъ и служить въ монастырѣ. Въ великій пятокъ ему проповѣдь,—его нѣту въ городѣ. На Пасху его уже не просимъ, онъ является самъ служить; въ недѣлю анти-

пасхи новый крестный ходъ, — его нѣту и прочее и прочее. Я всячески покрываю его уклоненія въ подобныхъ случаяхъ и готовъ-бы все переносить, но семинарія имѣетъ нужду въ управленіи строжайшемъ и лучшемъ. Въ академіи онъ можетъ быть очень хорошимъ наставникомъ, ибо довольно знающъ. Нельзя-ли дать ему подобнаго мѣста? Этому онъ будетъ самъ радъ. А мнѣ, если нельзя прислать изъ Кіева о. Феофана Авсенова, присылайте кого угодно, только-бы онъ дѣлалъ свое дѣло“...

Эта просьба осталась не безуспѣшною. 22 октября того-же года состоялся указъ Святѣйшаго Синода съ слѣдующимъ опредѣленіемъ: 1) на вакансію ректора и профессора богословскихъ наукъ въ Костромской семинаріи, открывшуюся по случаю посвященія ректора архимандрита Нааваила во епископа Ревельскаго, перевести ректора Харьковской семинаріи, настоятеля Куряжскаго второкласснаго монастыря, архимандрита Агаангела, съ порученіемъ въ его управленіе Костромскаго Богоявленскаго второкласснаго монастыря, которымъ управлялъ предмѣстникъ его; 2) на мѣсто архимандрита Агаангела ректоромъ и профессоромъ богословскихъ наукъ въ Харьковскую семинарію назначить ректора Орловской семинаріи архимандрита Пароенія (Попова) съ опредѣленіемъ его настоятелемъ Куряжскаго монастыря.—Архимандритъ Пароеній оставался уже ректоромъ Харьковской семинаріи во все время управленія Иннокентіемъ Харьковскою епархіею.

Въ отношеніи къ семинаріи преосвященный Иннокентій заботился также и о томъ, чтобы имѣть хорошихъ преподавателей и чтобы дѣло обученія было ведено надлежащимъ образомъ. „Что вы не присылаете къ намъ въ семинарію наставниковъ?“ — спрашивалъ онъ въ письмѣ своего петербургскаго друга, отъ 14 февраля 1844 года. „Академіи обременяются тѣмъ, что не знаютъ, куда дѣвать людей, а семинаріи страдаютъ отъ того, что въ классахъ нѣтъ учителей. Право, странный образъ дѣйствія духовно-учебнаго управленія“. Когда Иннокентій только еще прибылъ въ Харьковскую епархію и не зналъ, сколько ему предстояло въ ней самаго хлопотливаго и неустаннаго труда, — онъ хотѣлъ принять даже личное и непосредственное участіе въ веденіи учебнаго дѣла въ мѣстной

семинаріи: онъ самъ хотѣлъ преподавать семинаристамъ исторію христіанской Церкви. Желанію этому не суждено было однако-же сбыться за множествомъ дѣлъ епархіальныхъ, положительно завладѣвшихъ почти всѣмъ временемъ Иннокентія. Впрочемъ, онъ часто посѣщалъ семинарію и присутствовалъ въ ней на экзаменахъ особенно по богословскимъ предметамъ.

Въ виду сбереженія матеріальныхъ средствъ семинарской экономіи, Иннокентій обыкновенно посылалъ въ семинарію провинившихся причетниковъ для исполненія служительскихъ обязанностей. Для священнослуженія въ семинарской церкви, по распоряженію преосвященнаго Иннокентія, ходили попеременно три городскихъ діакона.

Мысль объ учрежденіи училища для дѣвицъ духовнаго званія продолжала занимать Иннокентія все время и послѣ неудавшейся попытки учредить такое училище при новооткрытомъ женскомъ Николаевскомъ монастырѣ. По крайней мѣрѣ въ консисторскомъ архивѣ мы нашли его предложеніе мѣстной консисторіи отъ 12 февраля 1847 года слѣдующаго содержанія: „священникъ Украинскаго военнаго поселенія слободы Печенѣгъ Петръ Даниловъ, за тридцатилѣтнее его безпорочное служеніе святой Церкви съ успѣшнымъ прохожденіемъ при томъ разныхъ должностей, а кромѣ того за немалыя пожертвованія, сдѣланныя имъ въ пользу монастыря Куряжскаго и будущаго дѣтскаго приюта для дѣвицъ духовнаго званія *), и вслѣдствіе ходатайства военнаго начальства, возведенъ мною по чиноположенію святой Церкви въ санъ протоіерейскій въ первый день февраля сего года“. Изъ этого предложенія видно, что на учрежденіе училища для дѣвицъ духовнаго званія были собираемы уже и пожертвованія. Впрочемъ, мысль объ учрежденіи такого училища суждено было осуществить уже только одному изъ преемниковъ Иннокентія.

Свящ. М. Буткевичъ.

(Продолженіе будётъ).

*) На этотъ предметъ о. Даниловъ пожертвовалъ 300 рублей серебромъ.

ЗАМѢТКА НА ОТВѢТЪ Г. СТОЯНОВА.

Въ отвѣтѣ г. Стоянова на мои замѣчанія (въ 9 № „Вѣры и Разума“) наиболѣе важнымъ и требующимъ дальнѣйшаго уясненія представляется мнѣ пунктъ о „существенныхъ и несущественныхъ догматахъ“. Интересны здѣсь тѣ соображенія, какими мой критикъ хочетъ показать, что я долженъ съ своей точки зрѣнія принять это различеніе догматовъ (которое я однако рѣшительно отвергаю). По мнѣнію г. Стоянова, для соединенія церквей въ моемъ смыслѣ необходимо признать за *несущественные* новые латинскіе догматы (*Filioque, infallibilitas Pontificis Maximi ex cathedra* и т. д.), а равнымъ образомъ и тѣ, принятые въ нашей восточной Церкви, догматическія положенія, которыя направлены къ отверженію этихъ латинскихъ догматовъ. На это я прежде всего прямо и категорически отвѣчу, что ни тѣхъ, ни другихъ догматическихъ положеній я никакъ не признаю за несущественныя догматы и остаюсь при своемъ всегдашнемъ убѣжденіи, что всѣ догматы вселенской Церкви суть одинаково существенны. Относительно упомянутыхъ спорныхъ положеній между восточною и западною церковью вопросъ вовсе не въ томъ, существенны они или несущественны, а въ томъ, принадлежатъ-ли вообще какія-нибудь изъ нихъ, и какія именно, къ догматамъ вселенской Церкви? Для разрѣшенія же этого вопроса на почвѣ христіанской и вселенской правды одинаково непригодна какъ точка зрѣнія отвлеченно-философская, которую по справедливости отвергаетъ и г. Стояновъ, такъ равно и точка зрѣнія традиціонно-

историческая, которой онъ въ сожалѣнію исключительно держится и въ силу которой всякое ученіе, исторически утвердившееся въ известной частной церкви, тѣмъ самымъ получаетъ для всѣхъ членовъ этой церкви значеніе полной вселенской истины. Единственно правильной точкой зрѣнія для окончательнаго и удовлетворительнаго рѣшенія догматическаго спора я могу признать только ту, которой и держался съ самаго начала своихъ занятій церковнымъ вопросомъ, а именно точку зрѣнія церковно-легальную, или богословско-юридическую, въ силу коей право рѣшенія догматическихъ вопросовъ принадлежитъ не единичному разуму, а равно и не мѣстнымъ преданіямъ, а единственно и исключительно *законному представительству самой вселенской Церкви*. А въ тѣхъ случаяхъ когда вселенская Церковь не высказалась чрезъ свое законное представительство, — *по какому праву* кто-либо изъ насъ можетъ усвоить спорнымъ мнѣніямъ частныхъ церквей значеніе вселенскихъ догматовъ? На этотъ вопросъ я уже третій годъ напрасно жду сколько-нибудь удовлетворительнаго отвѣта. Г. Стояновъ, который приписываетъ такое огромное значеніе голосу совѣсти, долженъ-бы допустить, что этотъ голосъ запрещаетъ намъ *произвольно* переносить на самихъ себя и на кого-бы то ни было правъ вселенской Церкви и ея представительства. "

Кстати я долженъ замѣтить, что продолжаю неизмѣнно держаться того понятія о совѣсти, которое г. Стояновъ нашелъ въ „Критикѣ отвлеченныхъ началъ“, а именно — что совѣсть, подобно Сократовскому демону, говоритъ намъ только, *чего мы не должны дѣлать* (разумѣя конечно не одни только внѣшнія, но и внутреннія, духовныя дѣйствія). А отсюда слѣдуетъ, *какъ прямой выводъ*, и то мое замѣчаніе, которое почему-то показалось г. Стоянову моимъ новымъ воззрѣніемъ на совѣсть, а именно, что „егда говорится о голосѣ совѣсти, то само собою разумѣется, что этотъ голосъ не позволяетъ забывать истину“. Въ самомъ дѣлѣ, если совѣсть вообще всегда говоритъ намъ, *чего мы не должны дѣлать*, то она неизмѣнно говоритъ намъ и то, *чего мы не должны дѣлать по отношенію къ истинѣ*, а именно по совѣсти мы *не должны*

пренебрегать требованіями истины во всякомъ дѣлѣ, или уклоняться отъ нея по какимъ-бы то ни было соображеніямъ. Именно въ силу своего *запретительнаго* характера совѣсть и запрещаетъ намъ всякое безнравственное отношеніе къ истинѣ. Такъ по занимающему насъ вопросу совѣсть рѣшительно запрещаетъ принимать нерѣшенное дѣло за рѣшенное, приписывать части то, что принадлежитъ цѣлому, и положенія мѣстной богословской полемики признавать за вселенскіе догматы. Не выходя изъ своей отрицательной, или точнѣе запретительной функціи, совѣсть внушаетъ намъ ту общую истину, что въ дѣлѣ религіи наше личное или хотя-бы народное убѣжденіе ни въ какомъ случаѣ не можетъ замѣнить церковно-вселенскаго рѣшенія.

Считаю нелишнимъ въ интересъ дѣла указать на то любопытное обстоятельство, что мой почтенный оппонентъ, желая во что бы то ни стало навязать мнѣ отвергаемое мною различеніе догматовъ на существенныя и несущественныя, самъ ставитъ себя въ необходимость или принять это различеніе, или-же отказаться отъ нѣкоторыхъ взглядовъ, высказанныхъ имъ съ величайшею рѣшительностію. А именно въ одной изъ предъидущихъ своихъ статей г. Стояновъ въ самыхъ сплѣсныхъ выраженіяхъ заявилъ, что не только католическая церковь, но и релігіозныя общества протестантовъ должны быть признаваемы, какъ составныя части вселенской Церкви Христовой, которая отнюдь не ограничивается одною нашею восточною Церковью. Между тѣмъ само собою разумѣется, что всѣ католики рѣшительно отвергаютъ тѣ положенія нашего восточнаго богословія, которыя направлены противъ нихъ и которыя г. Стояновъ признаетъ за безспорныя догматы православія. Значитъ, по мнѣнію почтеннаго автора, можно принадлежать ко вселенской Церкви, отвергая нѣкоторые безспорныя догматы православія, которые такимъ образомъ оказываются *несущественными* или во всякомъ случаѣ *менѣе* существенными, нежели другіе догматы, обязательныя для всѣхъ членовъ Церкви. Далѣе, включая и протестантовъ въ составъ вселенской Церкви, г. Стояновъ тѣмъ самымъ признаетъ, что даже такіе догматы

Церкви, которые несомнѣнно утверждены на вселенскихъ соборахъ, напр. догматъ паноночитанія, не составляютъ однако-же существеннаго условія для принадлежности ко вселенской Церкви, ибо протестанты, отвергая такіе догматы, могутъ, по мнѣнію г. Стоянова, пребывать въ составѣ Церкви. Мнѣ кажется, что къ протестантству слѣдовало-бы относиться осторожнѣе. Припомнимъ, что лѣтъ пятнадцать тому назадъ въ Германіи евангелическая консисторія, основываясь на принципѣ безусловной свободы религіознаго убѣжденія, оправдала пастора Сидова, объявившаго съ церковной кафедры, что онъ не вѣритъ ни въ божество Христа, ни въ личнаго Бога, ни въ безсмертіе души, а признаетъ лишь вообще идею вѣры, надежды и любви. Если этого пастора и оправдавшую его консисторію причислить къ вселенской Церкви Христовой, то это конечно можетъ избавить насъ отъ различенія догматовъ на существенныя и несущественныя, ибо тогда все они окажутся одинаково несущественными и излишними. Мой почтенный критикъ, конечно, съ негодованіемъ отвергнетъ такой результатъ, а слѣдовательно долженъ отвергнуть и тѣ послышки, изъ которыхъ онъ вытекаетъ. А въ такомъ случаѣ мнѣ кажется неизбежно одно изъ двухъ: или возвратиться къ славянофильскому (оно-же и до-петровское) воззрѣнію, которое безусловно исключаетъ какъ католиковъ, такъ и протестантовъ изъ вселенской Церкви, ограничивая сію послѣднюю одною нашею греко-россійскою Церковью, — или-же, въ виду признанной самимъ критикомъ несостоятельности такого исключительнаго и архаическаго взгляда, нужно съ большимъ вниманіемъ и съ меньшимъ предубѣжденіемъ отнестись къ другому воззрѣнію, которое строго держась положительной церковной почвы вмѣстѣ съ тѣмъ избѣгаетъ всякой до-петровской, подновленной славянофиліи, исключительности и односторонности. Сущность этого другаго, защищаемаго мною, воззрѣнія весьма проста и можетъ быть выражена въ слѣдующихъ немногихъ словахъ.

Все догматическія рѣшенія вселенской Церкви одинаково существенны и безусловно обязательны для всехъ ея чадъ. Отсюда

никакъ не слѣдуетъ, чтобы такія рѣшенія Церкви уже состоялись по всѣмъ возможнымъ догматическимъ вопросамъ. То, что рѣшено, то обязательно, но не все еще рѣшено. Историческая истина заставляетъ насъ признать, что во всѣ эпохи были въ Церкви спорные догматическіе вопросы, причемъ то или другое ихъ рѣшеніе не имѣло обязательнаго характера до тѣхъ поръ, пока сама вселенская Церковь не высказывалась явно и опредѣлительно. Чтобы изъ множества примѣровъ привести одинъ, я напомню тотъ извѣстный фактъ, что незадолго до втораго вселенскаго собора такой великій столпъ православія, какъ св. Григорій Богословъ, требовалъ допускать въ церковное общеніе людей, отвергавшихъ Божество Духа Святаго, лишь-бы они признавали Божество Сына согласно Никейскому вѣроопредѣленію. Между тѣмъ нѣтъ сомнѣнія, что истина о Божествѣ Духа Св. и въ то время была сама по себѣ такъ-же существенна и непреложна, какъ и теперь; но ради домостроительства церковнаго не слѣдовало признавать общеобязательнымъ того, что еще не получило общецерковнаго опредѣленія, что еще не было *узаконено* Церковью. Когда-же вскорѣ потомъ такое узаконеніе совершилось на второмъ вселенскомъ соборѣ, тогда и положеніе дѣла измѣнилось: спорное стало безспорнымъ, свободное обязательнымъ. И въ наше время также, какъ во времена св. Григорія Богослова, могутъ существовать важные догматическіе и церковные вопросы еще не рѣшенные самою Церковью. И если оный великій святой не позволялъ себѣ обязывать людей къ тому, къ чему ихъ еще не обязывала вселенская Церковь, то тѣмъ менѣе можемъ мы присваивать себѣ это право, хотя-бы мы говорили не за себя лично, а за цѣлый народъ или даже группу народовъ. Ибо такіе вопросы рѣшаются (говоря юридически) лишь на почвѣ положительнаго законодательства общаго для всѣхъ, а никакъ не на почвѣ мѣстнаго обычнаго права.

Владиміръ Соловьевъ.

Нѣсколько словъ о „замѣткѣ“ г. Соловьева на нашъ отвѣтъ ему.

Нельзя не пожалѣть о томъ, что выше напечатанная „замѣтка“ г. Соловьева, какъ это само собою очевидно, не имѣетъ въ виду нашей послѣдней критической статьи противъ него, помѣщенной въ первой іюньской книжкѣ журнала „Вѣра и Разумъ“ за настоящій годъ. Намъ кажется, что еслибы г. Соловьевъ обратилъ свое вниманіе на эту статью, если-бы она была извѣстна ему, то настоящая замѣтка его явилась-бы въ иномъ видѣ, съ инымъ характеромъ и получила-бы иное освѣщеніе, чѣмъ какъ это случилось съ нею въ настоящій разъ. Во всякомъ случаѣ, полагаемъ мы, намъ не было-бы надобности повторять и снова указывать на тѣ богословскія положенія, которыя уже были изложены въ упомянуемой статьѣ нашей противъ г. Соловьева. Впрочемъ, „замѣтка“ г. Соловьева и въ настоящемъ видѣ своемъ, съ настоящимъ характеромъ своимъ, т. е. и при теперешнемъ своемъ освѣщеніи содержитъ въ себѣ не мало интересныхъ и даже оригинальныхъ мыслей, заслуживающихъ полного вниманія и безпристрастной оцѣнки. Не думаемъ впрочемъ, чтобы мы могли дать эту оцѣнку своими „нѣсколькими словами“. Вопросы, которые г. Соловьевъ возбуждаетъ въ настоящей своей „замѣткѣ“, такъ обширны, — стороны, на которыя онъ указываетъ въ интересующемъ насъ спорномъ предметѣ, такъ шатки и такъ неустойчивы, что, конечно, не могутъ быть удовлетворительно рѣшены или надлежащимъ образомъ освѣщены „нѣсколькими словами“. Попытаемся, по крайней мѣрѣ, въ общихъ чертахъ намѣтить тѣ

отвѣты, которые должны быть на нихъ даны съ православной точки зрѣнія.

Приступая къ дѣлу, мы прежде всего стараемся опредѣлить главный пунктъ разногласій, существующихъ между нами и нашимъ почтеннымъ теософомъ; мы хотѣли уяснить себѣ, гдѣ скрывается глубочайшій корень, гдѣ существуетъ основной нервъ, гдѣ душа нашихъ разногласій. И мы могли отвѣтить на предложенный себѣ вопросъ слѣдующимъ положеніемъ: „коренное несогласіе нашихъ убѣжденій скрывается въ различіи воззрѣній на проявленіе божественныхъ силъ въ Церкви Христовой“. Въ чемъ же состоитъ это различіе? Въ томъ, что по нашему мнѣнію божественныя силы, проявляющіяся въ Церкви, всегда остаются тождественными, неизмѣнными и одинаково полными, между тѣмъ какъ г. Соловьевъ предполагаетъ постоянное усиленіе, развитіе и пополненіе ихъ въ видной Церкви. Это касается не только *человѣческой* приемлемости божественныхъ силъ (съ чѣмъ еще можно согласиться до нѣкоторой степени), но и божественной *дѣйствительности* этихъ силъ въ родѣ *человѣческомъ*. Г. Соловьевъ мечтаетъ, напримѣръ, о будущей теократіи и о будущей теургіи, которыхъ не находятъ въ Церкви въ настоящее время. Поэтому, когда мы говоримъ въ Символѣ вѣры: „(вѣрую) во едину, святую, соборную и апостольскую Церковь“, то мы думаемъ, что она навсегда останется *одинаково* единою, святою, соборною и апостольскою Церковію и должна оставаться таковою *ни болѣе, ни менѣе*; между тѣмъ г. Соловьевъ признаетъ, что Церковь въ будущемъ времени можетъ стать *болѣе* единою, святою, соборною и апостольскою, чѣмъ какою она есть въ дѣйствительности; и это счастливое время наступитъ тогда, когда восточные признаютъ своимъ духовнымъ вождемъ папу и когда послѣдуетъ затѣмъ возобновленіе церковнаго союза Востока съ Западомъ.

Далѣе, по нашему мнѣнію, божественное откровеніе, какъ совокупность богодарованныхъ людямъ религіозныхъ истинъ, есть процессъ законченный, полный и совершенный; никакія дальнѣйшія пополненія, никакое дальнѣйшее развитіе въ этомъ про-

цесѣ для насъ невозможны въ нашей настоящей жизни. Сколько-бы мы ни жили, въ какую-бы историческую эпоху христіанской эры мы ни существовали, ижегда мы не узнаемъ количества откровенныхъ религіозныхъ истинъ больше того, чѣмъ знаемъ ихъ въ нашу эпоху, такъ какъ количественное пониманіе откровенія не можетъ разширяться. вмѣстѣ съ этимъ мы вѣруемъ, что религіозная истина, извѣстная намъ теперь и имѣющая быть извѣстною будущимъ поколѣніямъ, не есть еще исчерпанная нами и законченная въ уразумѣніи истина; мы вѣруемъ, что знаемъ ее въ настоящее время только *отчасти*; что полная религіозная истина даже не можетъ быть *изглаголана человеческими глаголами*, какъ объ этомъ ясно свидѣтельствуется св. Апостоль, слышавшій вѣщанія этой неизглаголанной истины на третьемъ небѣ; что наконецъ наступитъ нѣкогда время, когда Господь еще разъ потрясетъ небомъ и землею, когда всѣ мы преобразимся и когда откроется для насъ возможность познавать откровенную истину въ большемъ объемѣ, въ лучшемъ и совершеннѣйшемъ видѣ, чѣмъ это возможно въ нашемъ настоящемъ тѣлѣ, при нынѣшнихъ условіяхъ нашего земнаго существованія. Не такова точка зрѣнія г. Соловьева. Какъ прогрессистъ въ лучшемъ смыслѣ слова, г. Соловьевъ смотритъ на это дѣло нѣсколько иначе. Когда онъ упрекаетъ отвлеченную теологію въ томъ, что ея истина не абсолютна и не полна; то этимъ самымъ онъ уполномочиваетъ теософію искать и находить эту абсолютную и полную истину. Конечно не теософіи будетъ принадлежать честь обнаруженія и распространенія въ родѣ человеческомъ этой абсолютной и полной истины; по всей вѣроятности, безъ юридической санкціи будущихъ вселенскихъ соборовъ это не можетъ совершиться, но во всякомъ случаѣ, по мнѣнію г. Соловьева, теософія поможетъ этому счастливому, идеальному положенію дѣль. Но пойдѣмъ далѣе.

Расходясь въ этомъ пунктѣ ученія съ нашимъ почтеннымъ теософомъ, мы не говоримъ однакоже того, что откровенная истина, оставаясь во всѣ времена нашего земнаго существованія

тождественной, единой и неизмѣнной, всегда должна находиться въ одномъ и томъ-же отношеніи къ человѣческому сознанию. Нѣтъ, она можетъ являться этому сознанию и въ болѣе ясномъ видѣ, такъ сказать, болѣе несомнѣнной, достовѣрной и очевидной; но можетъ являться и въ менѣе ясномъ видѣ, т. е. менѣе ясной и менѣе достовѣрной и, такъ сказать, сокровенной, какъ это и случилось съ нею напримѣръ на Западѣ въ средніе вѣка, въ *saecula obscura*. По нашему мнѣнію объемъ откровенной истины, полнота этой истины всегда остаются тождественными, неизмѣнными; но субъективное пониманіе этой истины въ обществахъ человѣческихъ (но не въ Церкви вселенской) можетъ повышаться или понижаться, усиливаться или ослабляться, развиваться или сокращаться, что зависитъ уже отъ многихъ историческихъ условій жизни. Можно признать и, повидимому, даже должно признать, что съ развитіемъ наукъ, знанія природы, опытовъ жизни, субъективное пониманіе откровенной истины становится для рода человѣческаго доступнѣе, легче, яснѣе; тѣмъ не менѣе объективное значеніе ея всегда остается на одной и той же степени, въ одномъ и томъ-же объемѣ и въ одной и той-же полнотѣ. Въ этомъ отношеніи религіозную истину можно сравнить съ научными аксіомами. Научная аксіома остается всегда тождественною и всегда неизмѣнною; всегда напр. было вѣрно и всегда конечно будетъ вѣрно, что всѣ дѣйствительно существующіе въ природѣ предметы подлежатъ тройному измѣренію, что квадратура круга немислима и проч.; но субъективное пониманіе этихъ научныхъ аксіомъ можетъ повышаться или понижаться, усиливаться или ослабляться, что зависитъ отъ прогресса или регресса нашего сознания, отъ нашихъ способностей, отъ нашихъ дарованій и даже отъ нашей внимательности къ математическимъ, физическимъ и инымъ аксіомамъ. Словомъ, мы не можемъ допустить объективнаго прогресса въ развитіи откровенныхъ истинъ (въ границахъ настоящаго земнаго бытія); но можемъ допустить только возможность субъективнаго развитія или субъективнаго уясненія данной уже намъ изна-

чала, а потому всегда тождественной, всегда единой и навсегда неизмѣнной откровенной истины. Такова основная точка зрѣнія на божественное откровеніе восточныхъ богослововъ. Нѣсколько иначе смотритъ на это дѣло, или, по крайней мѣрѣ, долженъ смотрѣть г. Соловьевъ. Усвоивъ себѣ теософическую точку зрѣнія Шеллинга и видимо сочувствуя католической теоріи догматическаго прогресса, нашъ почтенный теософъ допускаетъ, что божественное откровеніе не есть процессъ законченный, полный и совершенный въ границахъ нашего земнаго бытія, но есть процессъ непрерывно пополняющійся, развивающійся и совершенствующійся не только въ субъективномъ смыслѣ, но и въ объективномъ. Онъ говоритъ напр., что „всякая дѣйствительность предполагаетъ дѣйствіе, дѣйствіе же предполагаетъ реальный предметъ дѣйствія,— субъекта, воспринимающаго это дѣйствіе; слѣдовательно и дѣйствительность Бога, основанная на дѣйствіи Божіемъ, предполагаетъ субъекта, воспринимающаго это дѣйствіе,—предполагаетъ человека, и при томъ *вѣчно*, такъ какъ дѣйствіе Божіе есть вѣчное“. Онъ приводитъ и доказательство въ подтвержденіе этой своей мысли. Онъ говоритъ: „какъ внѣшняя природа лишь постепенно открывается уму человѣка и человѣчества, въ слѣдствіе чего мы должны говорить о развитіи опыта и естественной науки, такъ и божественное начало постепенно открывается сознанию человѣческому, и мы должны говорить о развитіи религіознаго опыта и религіознаго мышленія“. Вообще въ этомъ дѣйствіи Божіемъ, или въ этомъ дѣйствіи предвѣчнаго Логоса онъ различаетъ три послѣдствательные процесса: процессъ космогоническій, теогоническій и теократическій, или богодѣйственный (*θεοργια*), состоящій въ совмѣстномъ дѣйствіи Божества и человѣчества для пересозданія сего послѣдняго изъ плотскаго и природнаго въ духовное и божественное. Итакъ божественное дѣйствіе, божественное откровеніе, или, какъ выражается нашъ теософъ, теофанія есть процессъ постепенный, непрерывный и совершенствующійся. Съ этой точки зрѣнія г. Соловьевъ уже можетъ думать, что будущая (вселенская) Церковь, примирившая напр. Востокъ съ Запа-

домъ, православныхъ съ латинянами, будетъ лучшею и совершеннѣйшею, чѣмъ какою она есть теперь на самомъ дѣлѣ; по крайней мѣрѣ несомнѣнно, что тогда полнѣе откроется въ ней и теократія и теургія. Съ этой же точки зрѣнія г. Соловьевъ долженъ сказать, что будущая, пока только существующая въ идеѣ, Церковь будетъ знать догматическую истину лучше, полнѣе и совершеннѣе, чѣмъ она знаетъ ее теперь, при своемъ несчастномъ раздѣленіи на Востокъ и Западъ, на православныхъ и латинянъ. Съ этой же точки зрѣнія нашъ почтенный теософъ готовъ даже заблаговременно признать несомнѣнными догматическими истинами „все тѣ (будущія) ученія, которыя могутъ (и по скольбу могутъ) оказаться догматами вселенской Церкви“. Такова основная точка зрѣнія г. Соловьева на религіозный прогрессъ, на проявленіе въ родѣ человѣческомъ христіанской теофаніи, на будущую идеальную Церковь, реализованіе которой въ границахъ нашего земнаго бытія, быть можетъ, наступитъ еще не скоро, при всемъ горячемъ желаніи этого г. Соловьевымъ. А вмѣстѣ съ тѣмъ таковы и основанія для тѣхъ выводовъ или заключеній, которыя почтенный теософъ примѣняетъ въ своей „замѣткѣ“ къ нашимъ критическимъ статьямъ и съ которыми мы рѣшительно не можемъ согласиться. Разсмотримъ же эти заключенія въ томъ видѣ, какъ они изложены г. Соловьевымъ въ его новой „замѣткѣ“.

Г. Соловьевъ справедливо говоритъ, что наиболѣе важнымъ пунктомъ нашихъ разногласій, требующимъ дальнѣйшаго уясненія, надобно признать вопросъ о дѣленіи догматовъ на существенные и несущественные. Въ нашей прошлой замѣткѣ противъ г. Соловьева мы спрашивали его, признаетъ-ли онъ новыя латинскіе догматы, а равно и догматическія положенія православной Церкви, направленные противъ этихъ мнимыхъ догматовъ, существенными или несущественными? Мы думали, что онъ долженъ признать все эти догматическія положенія какъ православной, такъ и латинской церкви или несущественными, или долженъ отказаться отъ защиты всѣхъ новыхъ римскихъ измышлений. И мы представили основанія для этой нашей мысли. Ока-

зывается однако-же, что мы ошибались, если только можно назвать ошибкой предположенія въ отношеніи къ мнѣніямъ нашего противника наиболѣе, такъ сказать, нейтральныя и наиболѣе удобныя. Мы никакъ не могли предположить, чтобы г. Соловьевъ рѣшился такъ прямо и такъ категорически, какъ выражается онъ самъ, приравнять догматическія положенія нашей Церкви, направленные къ отверженію латинскихъ измышленій, къ самымъ этимъ измышленіямъ, и чтобы онъ могъ равно почитать и тѣ и другія, безъ всякихъ обиняковъ, лишь спорными мнѣніямъ, совершенно не обязательными для человѣческой совѣсти въ отношеніи къ принятію или отверженію ихъ. Признаемся, каково-бы ни было достоинство этого заявленія, во всякомъ случаѣ ему нельзя отказать ни въ прямотѣ, ни въ искренности, ни въ силѣ. Но этого мало. Г. Соловьевъ отнимаетъ даже у насъ законное право признавать отличительныя догматическія положенія православной Церкви за несомнѣнныя догматическія истины и съ упрекомъ говоритъ: „по какому праву кто-либо изъ насъ можетъ усвоить спорнымъ мнѣніямъ частныхъ церквей значеніе вселенскихъ догматовъ?“ По его горькимъ словамъ, на этотъ вопросъ вотъ уже третій годъ онъ напрасно ждетъ сколько-нибудь удовлетворительнаго отвѣта, но отвѣта не слышитъ.

Мы должны сознаться, что тоже не можемъ принять на себя задачу дать г. Соловьеву сколько-нибудь удовлетворительный отвѣтъ на его вопросъ, и не можемъ дать его не только потому, что сознаемъ себя недостаточно компетентными для этого, а главнымъ образомъ потому, что это невозможно для насъ, какъ для индивидуальнаго лица. Съ точки зрѣнія г. Соловьева слѣдуетъ, что удовлетворительный отвѣтъ можетъ дать ему только новый вселенскій соборъ, — тѣмъ не менѣе мы рѣшаемся обратить вниманіе г. Соловьева на слѣдующія наши сужденія по поводу его вопроса. И прежде всего скажемъ ему, что по русской пословицѣ, — „вольному воля, спасенному рай“. Г. Соловьевъ можетъ вѣрить, или не вѣрить во что ему угодно, можетъ признавать или отвергать какія угодно догматическія положенія православной

Церкви; только очевидно, что нашъ почтенный теософъ, высказывая указанное нами его мнѣніе, усволяетъ себѣ не русскую, или лучше,—не православную точку зрѣнія. А потому мы считаемъ себя въ правѣ повторить уже выраженное нами прежнее положеніе, только въ слѣдующей, болѣе рѣзкой формѣ: когда ищутъ союза съ западною церковью и для восстановленія этого союза, въ замѣнъ программы восточной Церкви, предлагаютъ свою, придуманную не только не на основаніи протестантскаго дѣленія догматовъ на существенныя и несущественныя, центральныя и периферическія, а даже на простомъ и категорическомъ признаніи однихъ изъ нихъ вселенскими догматами, а другихъ лишь спорными мнѣніями частной церкви, совершенно не обязательными для христіанской совѣсти до ихъ окончательнаго рѣшенія на новомъ вселенскомъ соборѣ: тогда предлагаютъ церковный союзъ на условіяхъ рѣшительно невозможныхъ для восточной и въ частности русской Церкви. Очевидно, что въ великомъ спорѣ церквей г. Соловьевъ хочетъ оставаться нейтральнымъ, хочетъ одинаково объективно относиться и къ той и къ другой церкви. Полагаемъ однако-же, что эта объективность и этотъ нейтралитетъ едва-ли могутъ быть вполнѣ симпатичны какъ той, такъ и другой церкви, даже въ силу того чисто житейскаго правила, по которому: „кто не съ нами, тотъ противъ насъ“. Если-бы это произошло съ г. Соловьевымъ, если-бы это случилось съ нимъ, то мы первые, съ нашей православной точки зрѣнія, искренно пожалѣли бы объ этомъ. Мы ни на минуту не сомнѣваемся ни въ благородствѣ, ни въ возвышенности цѣлей и задачъ, которыя хочетъ достигнуть г. Соловьевъ своимъ нейтралитетомъ и своею объективностію. Но къ нашему полному сожалѣнію, его нейтральная или объективная точка зрѣнія представляется намъ неправильной, неустойчивой, шаткой и даже несправедливой въ отношеніи къ православной Церкви, что мы и желали-бы показать въ настоящей нашей замѣткѣ. Это во-первыхъ. Теперь спросимъ, имѣлъ-ли право г. Соловьевъ приравнивать отвергаемыя имъ догматическія положенія православной Церкви, или, по крайней мѣ-

рѣ, признаваемыя имъ только за спорныя мнѣнія нашей частной церкви, — имѣлъ-ли право, говоримъ, приравнивать ихъ къ новымъ догматическимъ измышленіямъ латинской церкви, усвоить и тѣмъ и другимъ до поры до времени одинаковую цѣнность (собственно никакой цѣнности) въ догматическомъ отношеніи, и долженъ-ли даже запрещать своей совѣсти свидѣтельствованіе въ пользу догматической истинности или ложности ихъ? Намъ кажется, что г. Соловьевъ рѣшительно не имѣлъ этого права. Это для насъ ясно прежде всего изъ характера спорныхъ, какъ выражается г. Соловьевъ, мнѣній нашей православной Церкви и церкви латинской. Въ самомъ дѣлѣ, какимъ характеромъ стичаются догматическія положенія нашей православной Церкви, направленные въ отверженію латинскихъ измышленій, и какимъ характеромъ отличаются новые латинскіе догматы, стоящіе въ борьбѣ съ догматическими положеніями православной Церкви? Намъ кажется, что самъ г. Соловьевъ не можетъ отвергать того, что новыя догматическія положенія восточныхъ богослововъ (да позволено будетъ намъ пока выразиться такъ) внесены въ православную догматику для огражденія, охраненія или защиты вселенскаго догмата въ томъ видѣ, въ какомъ онъ исповѣдался древнею Церковію вездѣ, всѣми и на пространствѣ девяти вѣковъ, а въ восточной Церкви и до настоящаго времени; латинская-же церковь привноситъ въ этотъ догматъ нѣчто новое (истинное или неистинное — не будемъ пока обращать на это никакого вниманія), нѣчто такое, что не исповѣдывалось всѣми, всегда и на пространствѣ всѣхъ вѣковъ. На примѣрахъ это будетъ яснѣе. Духъ св., учитъ наша догматическая наука, исходитъ *отъ одного* Отца; выраженіе: *отъ одного* какъ будто есть новая прибавка въ нашихъ теологіяхъ; но крайней мѣрѣ, ея нельзя находить въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ. Тѣмъ не менѣе эта прибавка, какъ это само собою очевидно, явилась въ нашихъ догматикахъ лишь для строгаго охраненія вселенскаго догмата отъ внесенія въ него всякихъ новыхъ мнѣній, быть можетъ истинныхъ, а быть можетъ и ложныхъ, но во всякомъ случаѣ неизвѣстныхъ древней святой Церкви. Возь-

мемъ другой примѣръ изъ новѣйшей догматической исторіи. Вселенскій догматъ говоритъ, что за исключеніемъ божественнаго нашего Учителя, всѣ люди рождались, рождаются и будутъ рождаться подъ вліяніемъ первороднаго грѣха; этотъ догматъ, безъ сомнѣнія, принимаетъ и латинская церковь, но она привнесла въ него нѣчто новое, она сдѣлала изъ него новый догматъ de immaculata conceptione. Поэтому, въ видахъ огражденія вселенскаго догмата отъ этихъ новшествъ, восточные богословы имѣютъ право и даже должны, по нашему мнѣнію, прибавить, что вліяніе первороднаго грѣха простиралось и на рожденіе Пресвятой Дѣвы, хотя буквально этой прибавки, сколько намъ извѣстно, нельзя найти въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ. Наконецъ, тоже самое надобно сказать и о послѣднемъ латинскомъ догматѣ. Вселенская Церковь учитъ, что непогрѣшимость въ ученіи принадлежитъ вселенской Церкви; римская церковь, какъ извѣстно, тоже принимаетъ этотъ догматъ, но она присовокупила къ вселенскому догмату новое догматическое ученіе о томъ, что этою-же непогрѣшимостію обладаетъ и папа, когда говоритъ ex cathedra. И вотъ въ виду этого латинскаго новшества, восточные богословы обязаны, по нашему мнѣнію, оградить вселенскій догматъ, т. е. должна сказать, что папа, какъ и всякій человѣкъ въ частности, или какъ и каждый епископъ индивидуально, можетъ имѣть ошибочныя мнѣнія; что отъ этой ошибочности мнѣній не изъяты были даже нѣкоторые святые отцы; что непогрѣшимость принадлежитъ *одной* только вселенской Церкви. Такимъ образомъ *новыя* мнѣнія восточныхъ богослововъ (позволяемъ себѣ выражаться такъ) появились въ восточныхъ теологіяхъ, внесены въ эти теологіи для огражденія и охраненія несомнѣнныхъ вселенскихъ догматовъ въ виду латинскихъ и всякихъ иныхъ прибавокъ и нововведеній. Св. Церковь наша, свято и неизмѣнно храня одни лишь вселенскіе догматы, благословляетъ и одобряетъ эту дѣятельность восточныхъ богослововъ, потому что дѣятельность эта и вся и цѣлкомъ направлена къ сохраненію вселенскихъ догматовъ; потому что она ничего другаго не имѣетъ въ виду, ни о чемъ столько

не заботится, какъ о томъ, чтобы сохранить міру цѣлымъ и неповрежденнымъ драгоценный залогъ божественнаго ученія и божественныхъ установленій. Мы сказали, что восточные богословы вносятъ въ свои догматы *новыя догматическія положенія*. Правильно-ли мы выразились? Имѣемъ-ли мы право подумать объ этихъ догматическихъ положеніяхъ, какъ о новыхъ подобно тому, какъ мы говоримъ напр. о новыхъ латинскихъ догматахъ? Конечно, нѣтъ; конечно, наше выраженіе неправильно. Ничего новаго восточные богословы не вносятъ въ свои догматы; они употребляютъ только болѣе точныя выраженія. Когда первый вселенскій соборъ ввелъ въ богословіе новое выраженіе *ομοούσιος* (единосущный), котораго нельзя находить въ Св. Писаніи: то высказалъ-ли онъ этимъ выраженіемъ новую мысль? Конечно, нѣтъ. Вселенскій соборъ и при этомъ новомъ выраженіи своемъ остался вѣрнымъ лишь той вселенской истинѣ, которую исповѣдывали вездѣ, всѣ и на пространствѣхъ всѣхъ вѣковъ. Также точно поступаютъ и восточные богословы; они только, применительно къ новымъ потребностямъ времени, точнѣе выражаютъ вселенскую истину. Обозывается такимъ образомъ, что восточные богословы ничего новаго не говорятъ, ничего новаго не вносятъ въ свои догматы, а только съ теченіемъ времени болѣе уясняютъ и точнѣе опредѣляютъ всегдашнее пониманіе вселенскихъ догматовъ, потемняемое и омрачаемое латинскими иными нововведеніями. Въ данномъ случаѣ лишь строго сохраняется законъ тождества, какъ сохраняется онъ въ логицѣ, когда изъ сужденія: „всѣ люди смертны“ выводятъ слѣдующія заключенія: слѣдовательно не было, нѣтъ и не будетъ человѣка безсмертнаго и т. д. Новаго здѣсь нѣтъ ничего какъ въ отношеніи къ вселенскому догмату, такъ и въ отношеніи къ логическому сужденію. То-ли самое происходитъ съ новыми латинскими догматами? Явились-ли они въ римской церкви для огражденія и охраненія вселенскихъ догматовъ, или для какихъ-либо иныхъ цѣлей? Мы не знаемъ, что отвѣтить, и отвѣтитъ-ли что-нибудь совѣсть г. Соловьева на эти вопросы; но мы увѣрены, что его логика, которая у него

очень сильна, непремѣнно огвѣтитъ на выше поставленные нами вопросы отрицательно. Слѣдующее очень простое соображеніе увѣряетъ насъ въ этомъ. Когда вопреки ученію вселенской Церкви, о томъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца, латиняне говорятъ: *нѣтъ*, Онъ исходитъ отъ Отца и Сына; вопреки догмату о всеобщности вліянія первороднаго грѣха, латиняне говорятъ: *нѣтъ*, Пресвятая Дѣва была изъята отъ этого вліянія; или наконецъ, когда вопреки вселенскому догмату о непогрѣшимости Церкви, латиняне говорятъ: конечно Церковь непогрѣшима, *но* и папа тоже непогрѣшимъ: то эти *нѣтъ*, эти *но* утверждаютъ нѣчто такое, что не содержится во вселенскихъ догматахъ. Быть можетъ, утверждаемое ими не противорѣчатъ вселенскимъ догматамъ; быть можетъ, оно даже истинно; допустимъ это пока: но во всякомъ случаѣ они *вносятъ* въ догматъ новое содержаніе, новый признакъ, новую мысль. Итакъ существенное различіе нашихъ новыхъ догматическихъ положеній (позволимъ себѣ употребить это неточное выраженіе) отъ новыхъ латинскихъ догматовъ состоитъ въ томъ, что первые консервативнаго характера, а вторые—прогрессивнаго; первые ограждаютъ вселенскій догматъ, а вторые—разрушаютъ его ограду и приносятъ въ него нѣчто новое; первые защищаютъ догматъ въ его прежнемъ видѣ, а вторые совершенно равнодушны къ этой защитѣ, или, по крайней мѣрѣ, не имѣютъ въ виду этой защиты. На нашъ взглядъ это очень характерное различіе, и его одного совершенно достаточно, чтобы не поставлять нашихъ и латинскихъ догматическихъ положеній на одной и той-же степени, чтобы не приравнивать ихъ другъ къ другу, чтобы не смотрѣть на нихъ тождественно лишь какъ на мнѣнія, и при томъ спорныя. Кто любитъ вселенскій догматъ, тотъ, на нашъ взглядъ, долженъ любить и охрану или защиту этого догмата.

Но по какому праву, сравниваетъ г. Соловьевъ, восточные богословы дѣлаютъ свои прибавки? Гдѣ ихъ полномочіе для этого? Странные вопросы! Думаете-ли вы, г. Соловьевъ, что вселенскіе соборы обладаютъ какими-то новыми правами, которыми не пользуется вся остальная Церковь, всѣ живые члены ея? Думаете-ли

вы, что эти соборы снабжаются какимъ-то непонятнымъ образомъ полномочіями абсолютно-монархическими, которыя прекращаются въ Церкви съ прекращеніемъ соборовъ? Нѣтъ, г. Соловьевъ, во вселенской Церкви соборы не пользуются никакою абсолютно-авторитарною, самодержавною властію; они не выше Церкви, они суть только органы существующей въ Церкви власти. А потому въ нашей Церкви право охранять и защищать свои догматы принадлежитъ не соборамъ только, но и всѣмъ. Тамъ, гдѣ различаютъ Церковь учащую отъ научаемой (какъ въ римской церкви), гдѣ говорятъ, что надобно признавать *ecclesiola in ecclesia*: тамъ конечно простые напр. вѣрующіе не имѣютъ никакого права; у нихъ одно право — повиноваться своимъ учителямъ. Но слава Богу, этого нѣтъ въ нашей православной Церкви; въ этой не только истинной, но скажемъ, и прекрасной Церкви каждый даже простой мірянинъ, какъ и высочайшій іерархъ, пользуется полными правами и полными полномочіями охранять и защищать вселенскій догматъ, какъ величайшую свою святыню. Мало этого. Мы имѣемъ не только право, но и обязаны это дѣлать. Мы обязаны къ этому прямыми и ясными словами Спасителя, который заповѣдалъ апостоламъ, а въ лицѣ ихъ и намъ *хранить и блюсти* все, что Онъ преподалъ намъ, и для точнаго сохраненія всего преподаннаго Имъ и всего заповѣданнаго Имъ обѣщаль не послать Духа Св., и Онъ дѣйствительно исполнилъ свое обѣщаніе. Эту-же обязанность потомъ неоднократно повторяли и выражали и св. апостолы, когда напр. говорили: *„стойте и держите преданіе наше, которому вы научились или словомъ, или посланіемъ нашимъ“*. Этимъ правомъ вѣрующіе всегда пользовались во вселенской Церкви и эту обязанность всегда исполняли. Достаточно сослаться въ этомъ отношеніи на развитіе и точнѣйшее формулированіе символовъ вѣры въ первенствующей Церкви, начиная отъ временъ апостольскихъ и до Никейскаго собора. И когда г. Соловьевъ упрекаетъ насъ въ томъ, что мы, приписывая голосу совѣсти такое огромное значеніе, забываемъ, что этотъ голосъ запрещаетъ намъ будто-бы произвольно

переносить на самихъ себя и на кого-бы то ни было права все-ленской Церкви и ея представительства,—то упрекъ во всемъ этомъ мы признаемъ несправедливымъ, видимъ напрасное и несправедливое ограниченіе нашихъ правъ, видимъ даже запрещеніе исполнять нашу святую обязанность. Конечно, мы не смѣшиваемъ своихъ правъ въ этомъ отношеніи съ правами вселенскихъ соборовъ; мы говоримъ только, что извѣстная доля этихъ правъ принадлежитъ и каждому вѣрующему, что пользоваться этой долей правъ мы даже *обязаны*. Такова наша *традиціонно-историческая* точка зрѣнія. Такимъ образомъ, о правѣ защищать и охранять вселенскую истину, вселенскій догматъ, съ православной точки зрѣнія, не можетъ быть рѣчи, а вмѣстѣ съ тѣмъ, съ этой точки зрѣнія, не можетъ быть рѣчи и о томъ, признавать-ли новыя догматическія положенія восточной Церкви за истинныя, или только за спорныя богословскія мнѣнія? Они не суть мнѣнія, г. Соловьевъ, а истина; ихъ истинность подтверждается и, такъ сказать, гарантируется возложенною на насъ самимъ Господомъ обязанностию защищать и охранять вселенскую истину и вѣрностию ихъ этой истины.

Г. Соловьеву не нравится *традиціонно-теологическая* точка зрѣнія. Соглашаясь съ нами, что для рѣшенія богословскихъ вопросовъ не пригодна точка зрѣнія отвлеченно-философская, онъ отвергаетъ однакоже и нашу, т. е. традиціонно-историческую. Почему-же? Потому, что, по его словамъ, при нашей *исключительной* точкѣ зрѣнія, *всякое* ученіе, исторически утвердившееся въ извѣстной частной церкви тѣмъ самымъ будто-бы получаетъ для всѣхъ членовъ этой Церкви значеніе *полной* вселенской истины. А это и уполномочиваетъ его признать единственно *правильной* точкой зрѣнія для окончательнаго и удовлетворительнаго рѣшенія догматическаго спора только ту, которой онъ и держался съ самаго начала своихъ занятій, а именно: точку зрѣнія *церковно-легальную или богословско-юридическую*. Согласно съ этой точкой зрѣнія право рѣшенія догматическихъ вопросовъ принадлежитъ не единоличному разуму, а равно и не мѣстнымъ

преданіямъ, а *единственно и исключительно* законному представительству самой вселенской Церкви. Такъ думаетъ нашъ теософъ. О церковно-легальной или богословско-юридической точкѣ зрѣнія г. Соловьева мы скажемъ нѣсколько словъ послѣ, а теперь спросимъ, имѣетъ ли онъ право признавать догматическія положенія нашей Церкви, направленныя къ отверженію латинскихъ измѣненій, только мнѣніями, только спорными положеніями, не обязательными для нашей совѣсти на томъ единственно основаніи, что они не подходятъ подъ его церковно-легальную или юридически-богословскую точку зрѣнія? Намъ кажется, что г. Соловьевъ рѣшительно не имѣетъ этого права. Нужно, конечно, согласиться съ тѣмъ, что когда хотятъ быть объективными, когда заботятся о научномъ разслѣдованіи истины: тогда, по всей справедливости, должны пользоваться большею свободою, большими правами, даже въ отношеніи къ религіозной истинѣ, чѣмъ при обыкновенной сердечной вѣрѣ въ эту истину. Но эта научная свобода, эти научныя права уполномочиваютъ-ли насъ навсегда оставаться въ какомъ-то колебательномъ состояніи въ отношеніи къ этой истинѣ, даютъ-ли намъ право не говорить объ этой истинѣ ни *да*, ни *нѣтъ* потому лишь, что мы никакъ не можемъ подвести искому нами истину подъ излюбленную нашу формулу или точку зрѣнія? Наша научная объективность настолько-ли для насъ обязательна, чтобы могла освободить насъ навсегда отъ обязанности принимать истину нашей *полѣстной* Церкви и не соглашаться съ *живымъ* руководствомъ этой Церкви? Мы этого не думаемъ. Научная объективность въ отношеніи къ религіозной истинѣ, если и можетъ быть временно терпима, то раньше или позже непременно должна разрѣшиться или положительнымъ „*да*“, или положительнымъ „*нѣтъ*“. На нее надобно смотрѣть лишь какъ на ступень сознанія временную, случайную и переходную; ее никакъ нельзя признавать состояніемъ духа твердымъ, неизмѣннымъ и вполне удовлетворительнымъ для нашего сознанія. Нельзя цѣлую жизнь оставаться въ нерѣшительности и, такъ ска-

затѣ, сплѣсть между двухъ стульевъ. Г. Соловьевъ оправдываетъ себя тѣмъ, что не хочетъ признавать положенія мѣстной богословской полемики за вселенскіе догматы. Правильно-ли онъ судить? На нашъ взглядъ эта его мысль равносильна съ положеніемъ: всѣ догматы вселенской Церкви, по крайней мѣрѣ, бывшіе спорными въ теченіи первыхъ трехъ столѣтій, до эпохи вселенскихъ соборовъ, не должны были признаваться вселенскими истинами, такъ какъ они не были подтверждены и формулированы на вселенскихъ соборахъ. Странное положеніе! На нашъ взглядъ, оно совершенно равносильно съ оправданіемъ среди первенствующихъ христіанъ сознательнаго отверженія богооткровенныхъ вселенскихъ истинъ, по крайней мѣрѣ, бывшихъ спорными въ первые три вѣка. Оно совершенно равносильно съ лишеніемъ права первенствующей Церкви подтверждать свою истину, провозносить свой судъ, отлучать отъ церковнаго общенія еретиковъ и т. п. и т. п. Очевидно, оно въ конецъ испровергаетъ и извращаетъ весь строй, всѣ церковно-догматическія постановленія первенствующей Церкви; вѣдь въ первые три вѣка вселенскихъ соборовъ еще не было, вѣдь тогда еще ничто не было утверждено на нихъ. Гдѣ-же были тогда истина, порядокъ и нравственная жизнь?

Въ чемъ-же состоитъ ошибка г. Соловьева? По нашему мнѣнію въ томъ, что онъ смѣшиваетъ вселенское преданіе съ преданіемъ мѣстнымъ, національнымъ, восточнымъ; или даже въ томъ, что онъ смотритъ на все традиціонное, какъ на произвольное, не истинное, сомнительное, боль скоро не находитъ подтвержденія его въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ. Но это несправедливо. Г. Соловьевъ никогда не докажетъ намъ, что наши православно-богословскія положенія какого-то чисто мѣстнаго, восточнаго происхожденія, а потому не тождественны съ вселенскимъ преданіемъ; а тѣмъ болѣе никогда не докажетъ намъ, что они произвольны, случайны и стоятъ въ какомъ-бы то ни было противорѣчій съ вселенскимъ преданіемъ. Ихъ полное согласіе съ духомъ этого преданія—безспорно; они и существуютъ въ нашей Церкви для охраны и защиты вселенской святости отъ всякихъ

произвольныхъ искаженій. При томъ-же г. Соловьевъ забываетъ, что до эпохи вселенскихъ соборовъ святая Церковь исключительно жила и руководилась въ своей жизни вселенскимъ преданіемъ, и само Слово Божіе ей извѣстно было только по преданію. Поэтому появленіе церковно-юридическихъ опредѣленій вселенскихъ соборовъ никакимъ образомъ не отмѣняетъ и не роняетъ всеобщей важности вселенскихъ преданій, не уничтожаетъ ихъ безусловно обязательнаго и нормирующаго характера во всемирной церковной жизни. Сами вселенскіе соборы замѣтываютъ свой безусловный авторитетъ отъ этого-же самаго вселенскаго преданія.

Г. Соловьевъ говоритъ, что два какія-либо спорныя или противоположныя богословскія положенія одинаково не должны быть принимаемы нами, коль скоро ни одно изъ нихъ не утверждено или не отвергнуто на вселенскомъ соборѣ. Съ этимъ сужденіемъ его можно было-бы согласиться въ томъ единственномъ случаѣ, если-бы предположить, что оба положенія одинаково сомнительны, одинаково недостоверны по своимъ внутреннимъ существеннымъ признакамъ; т. е. когда въ пользу достоверности или недостоверности того или другаго изъ нихъ нельзя слышать голоса вселенской Церкви, сохраняющагося въ преданіи. Но если этотъ голосъ существуетъ, если его можно слышать, то будетъ-ли онъ выражаться въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ или въ иной какой-либо формѣ, напримѣръ въ формѣ общепринятыхъ молитвословіи, иконографіи, литургій и т. п.,—онъ равно обязателенъ для нашей совѣсти, не смотря на то, будетъ ли или не будетъ существовать по поводу его какое-либо разногласіе между помѣстными церквами. Что становится предметомъ спора, то не всегда еще по этому самому есть сомнительное или ложное. Отсюда, по крайней мѣрѣ, отсрывается то, что опредѣленія вселенскихъ соборовъ не могутъ признаваться единственнымъ источникомъ достоверности богооткровенныхъ истинъ, что на этихъ соборахъ не всѣ богооткровенныя истины опредѣлены и формулированы, что голосъ вселенскаго преданія для насъ равно обязателенъ, гдѣ-бы и какъ-бы онъ не раздавался.

Г. Соловьевъ опасается, что при воззрѣніи, котораго держимся мы, т. е. при традиціонно-теологической точкѣ зрѣнія можетъ случиться, что *всякое* ученіе, исторически утвердившееся въ известной частной церкви, тѣмъ самымъ получаетъ для всѣхъ членовъ этой церкви значеніе *полной* вселенской истины. Опасеніе, на нашъ взглядъ, совершенно напрасное, по крайней мѣрѣ, въ отношеніи къ восточнымъ богословамъ. Богословы эти отвергаютъ латинскіе догматы не во имя своихъ мѣстныхъ преданій, исторически утвердившихся въ ихъ восточной Церкви, но во имя вселенскаго преданія, вселенскаго пониманія откровенной истины. Ничего въ мірѣ они столько не желаютъ, какъ сохранить богооткровенную истину въ ея чистомъ, неповрежденномъ видѣ,—въ томъ видѣ, какъ она передана Иисусомъ Христомъ и Его Апостоламъ. Они именно и вооружаются противъ латинскихъ новшествъ во имя вселенскихъ, а не своихъ частныхъ, мѣстныхъ преданій. А потому и опасеніе г. Соловьева могло-бы быть основательнымъ, и его церковно-юридическая точка зрѣнія могла-бы имѣть видъ правильности лишь въ томъ единственномъ случаѣ, если-бы онъ доказалъ восточнымъ богословамъ, что они превращаютъ или, по крайней мѣрѣ, способны превращать какое-то свое частное мѣстное преданіе во вселенское и общеобязательное,—если-бы доказалъ этимъ богословамъ, что они ошибаются или могутъ ошибиться, по крайней мѣрѣ на этотъ разъ *). Но г. Соловьевъ этого не сдѣлалъ, а потому, на нашъ взглядъ, онъ поступилъ слишкомъ поспѣшно и даже опрометчиво. А это и по-

*) Восточныхъ богослововъ даже упрещаютъ иногда въ противоположныхъ свойствахъ, именно—въ крайнемъ консерватизмѣ; и въ этомъ отношеніи ссылаются на армянскую церковь, которая по случайнымъ историческимъ причинамъ не принимала участія въ общей церковной жизни на четвертомъ вселенскомъ соборѣ, а потому отвергаетъ четыре послѣдніе вселенскіе собора и ограничивается принятіемъ лишь первыхъ трехъ. Но этотъ упрекъ, столь справедливый въ отношеніи къ армянскимъ богословамъ, очевидно не применимъ къ византійскимъ и въ частности къ русскимъ богословамъ. Эти послѣдніе богословы не только принимаютъ семь вселенскихъ соборовъ, но готовы признать и будущій (восьмой) вселенскій соборъ, когда онъ состоится и будетъ признанъ вселенскимъ всею католическою церковью.

ставило его въ положеніе того сказочнаго богатыря, который при совершеніи своихъ богатырскихъ подвиговъ останавливается неподвижно на перекресткѣ дорогъ, не зная куда идти далѣе,—на право или на лѣво и который напрасно смущается ложными страхами. Это очень грустно: подъ вліяніемъ напрасныхъ опасеній онъ можетъ не исполнить своего богатырскаго подвига.

Посмотримъ-же теперь на самыя его опасенія, на его мысленныя страхи. Основательны-ли они? Имѣеть-ли г. Соловьевъ серьезныя причины бояться ихъ? Конечно почтенный теософъ можетъ предполагать: дѣйствительно-ли богословскія положенія восточныхъ богослововъ охраняютъ или защищаютъ вселенскую истину, вселенскій догматъ въ томъ видѣ, какъ того желаетъ вселенская Церковь? Правильно-ли они дѣлаютъ свое дѣло? По чему знать, можетъ сказать намъ г. Соловьевъ, если только не говорить уже,—будущій вселенскій соборъ не отвергнетъ-ли охранительную *прибавку* восточныхъ богослововъ и не одобритъ-ли *прибавку* латинскихъ? По чему знать, можетъ быть новыя латинскія догматы по суду будущаго вселенскаго собора окажутся истинными, а противоположныя имъ восточныя положенія ложными? Вотъ эти опасенія, вотъ эти предположенія! Прежде всего замѣтимъ, что всѣ подобнаго рода предположенія, которыя мы зачисляемъ на счетъ г. Соловьева, для восточныхъ богослововъ представляются просто немислимыми, какъ немислимо то, чтобы къ вселенскому догмату можно было что-нибудь прибавлять, или изъ него что-нибудь убавлять. Конечно, догматъ можно точнѣе опредѣлить, строже формулировать, выразить примѣнительно къ новымъ церковнымъ потребностямъ въ новыхъ выраженіяхъ; это касается внѣшней стороны догмата, но внутренняя сущность догмата, внутреннее содержаніе его должны оставаться неизмѣнными на вѣки; ни прибавить къ этой сущности, ни отнять отъ нея что-нибудь никто и даже самъ вселенскій соборъ не имѣетъ ни малѣйшаго права, какъ никто въ мірѣ не имѣетъ права прибавлять къ богооткровенному ученію или отнимать отъ него что-нибудь. Или будущій вселенскій соборъ можетъ поступить иначе? Но на какихъ-же разумныхъ осно-

ваніяхъ? Разсмотримъ эти основанія. Для того, чтобы допустить возможность для будущаго вселенскаго собора признанія новыхъ латинскихъ догматовъ истинными, для этого надобно предположить или то, что эти догматы всегда содержались во вселенской Церкви и только не были формулированы, не были выражены въ прежнихъ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ; или еще то, что эти новые латинскіе догматы не суть собственно догматы, а только развитіе, уясненіе, необходимое въ логическомъ смыслѣ слѣдствіе общепринимаемыхъ вселенскихъ догматовъ, подтверждаемое Словомъ Божиимъ и священнымъ преданіемъ. Другихъ предположеній мы сдѣлать не можемъ. Вникая въ оба допущенныя нами предположенія, намъ кажется, не трудно прійти къ убѣжденію въ ихъ полной несостоятельности. И прежде всего, что касается предположенія о томъ, что спорные латинскіе догматы всегда содержались во вселенской Церкви, не бывъ лишь ясно формулированными въ опредѣленіяхъ прошлыхъ вселенскихъ соборовъ, то едва-ли самъ добросовѣстный латинянинъ станетъ доказывать это съ историческими документами въ рукахъ. Охотно допускаемъ, что иногда можно находить у того или другаго церковнаго писателя и даже у отца Церкви частныя мнѣнія, сходныя съ новыми латинскими догматами; но это ничего не доказываетъ, потому что частныя мнѣнія никогда не были и никогда не могутъ быть вселенскими догматами, т. е. никогда не могутъ стать несомнѣнно богодарованными истинами, содержащими всемі, повсюду и на пространствѣ всехъ вѣковъ. Частныя мнѣнія никакимъ образомъ не могутъ быть подведены подъ вселенскій критерій истины: *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*. Особенно это не приложимо къ вѣроученію латинской церкви. Позднее появленіе новыхъ латинскихъ догматовъ несомнѣнно и исторически совершенно извѣстно. *Filioque* напримѣръ явилось въ VI вѣкѣ по частнымъ нуждамъ испанской церкви; *purgatorium, ex opere operato* и прочее возникли въ средніе вѣка для эксплуатационныхъ цѣлей; *immaculata conceptio* создано на нашихъ дняхъ и есть отголосокъ схоластическихъ споровъ то-

мистовъ со скотистами; *infallibilitas ex cathedra* явилось какъ отраженіе удара, нанесеннаго панству Гарибальди, а равно и для другихъ панскихъ нуждъ. Словомъ, новые латинскіе догматы суть дѣйствительно новыя, т. е. не были извѣстны во вселенской Церкви до своего поздняго появленія; это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Даже латинскіе писатели не могутъ отвергать новаго появленія этихъ догматовъ, и только нѣкоторые изъ западныхъ богослововъ, чтобы скрыть или замаскировать этотъ характеръ новости своихъ догматовъ, прибѣгаютъ къ двумъ способамъ: они или тщетно напругаютъ всѣ свои силы доказать всеобщность и распространенность ихъ во вселенской Церкви, или говорятъ о какомъ-то тайномъ преданіи, очевидно, извѣстномъ только римской учащей церкви. Но серьезному церковному историку, полагаемъ, не трудно доказать явную недобросовѣстность этихъ немногихъ, впрочемъ, латинскихъ богослововъ. Отсюда открывается, что никакой будущій вселенскій соборъ не можетъ признать новыя латинскіе догматы истинными на томъ единственно основаніи или въ силу того единственнаго основанія, что эти догматы всегда были извѣстны въ Церкви, всегда исповѣдывались ею, хотя и не были, какъ выражается г. Соловьевъ, *изъявительно* опредѣлены на семи вселенскихъ соборахъ. Для восточныхъ богослововъ, какъ и для каждаго добросовѣстнаго церковнаго историка, это положеніе должно представляться безспорнымъ. Переходимъ теперь къ другому допущенному нами предположенію. Новыя догматы латинской церкви не суть собственно догматы, а суть только дальнѣйшія разъясненія, дальнѣйшее развитіе несомнѣнныхъ догматовъ, выраженныхъ уже на семи вселенскихъ соборахъ; они содержатся въ этихъ послѣднихъ догматахъ, какъ въ сѣмени, *implicite*, какъ выражаются латинскіе богословы; а потому, кто признаетъ догматы семи вселенскихъ соборовъ, тотъ долженъ признать и новыя латинскіе догматы, какъ разумный выводъ изъ перваго рода догматовъ, какъ ихъ логическое слѣдствіе, какъ раздѣльное, отчетливое и ясное пониманіе общепринятыхъ уже вселенскихъ догматовъ. И вотъ на

этомъ-то мнимо рациональномъ основаніи, будущій вселенскій соборъ будто-бы имѣеть уже право объявить ихъ общеобязательными истинами во вселенской Церкви; такъ поступить будто-бы даже обяжетъ его строгая логика, ясность дѣла, разумное выясненіе несомнѣнныхъ догматовъ. Мы имѣли уже случай касаться этихъ мыслей, и какъ намъ кажется, довольно подробно въ своей послѣдней критической статьѣ противъ г. Соловьева; а потому здѣсь считаемъ достаточнымъ въ немногихъ словахъ повторить то, что уже было нами сказано прежде. Теорія развитія догматовъ или убѣжденіе въ томъ, что каждая догматическая истина въ себѣ самой заключаетъ цѣлый рядъ новыхъ догматическихъ истинъ, но заключаетъ ихъ въ скрытомъ видѣ (*implicite*), такъ что эти новыя истины только путемъ постепеннаго углубленія или развитія могутъ быть ясно сознаны и точно формулированы,—эта теорія есть чисто латинская теорія и явилась какъ оправданіе страсти латинской церкви догматизировать, опутывать совѣсть человѣческую новыми неностижимыми истинами и тѣмъ держать покорные ей народы въ слѣпомъ подчиненіи себѣ. Этой теоріи никогда не знала и никогда не принимала вселенская Церковь. Эта теорія возникла на Западѣ подъ вліяніемъ философской идеи о томъ, что изъ одного основнаго понятія или изъ нѣсколькихъ основныхъ можно вывести все понятія объ известномъ предметѣ, полную и всецѣлую истину,—достаточно только для этого обладать крѣпкою человѣческою логикою. Такимъ образомъ въ основѣ этой теоріи лежитъ скрытая мысль о возможности постигнуть логическимъ путемъ полную абсолютную истину,—мысль о тождествѣ мышленія человѣческаго съ божественнымъ, мысль въ сущности пантеистическая или очень близкая къ пантеизму. И если философская идея развитія всѣхъ понятій изъ одного основнаго или нѣсколькихъ основныхъ предъ судомъ строгой науки оказалась ложной и давно уже отвергнута европейскими учеными: то, безъ сомнѣнія, таже судьба ожидаетъ эту теорію и въ догматическомъ отношеніи, въ приложеніи къ новымъ латинскимъ догматамъ. Это старая, отжившая свой вѣкъ

теорія, такъ какъ современные логики намъ доказали, что новыя понятія развиваются и добываются путемъ синтетическимъ, а не аналитическимъ или діалектическимъ. Да собственно и латиняне не выводятъ своихъ новыхъ догматовъ изъ вселенскихъ догматическихкихъ опредѣленій путемъ аналитическимъ, а просто синтетически присоединяютъ къ нимъ новыя мнѣнія и новыя предположенія. Какимъ образомъ напр., изъ догматическаго положенія о томъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца, можно аналитически вывести, что Онъ исходитъ и отъ Сына? Понятіе исхожденія отъ Отца не заключаетъ въ себѣ необходимаго или существеннаго признака исхожденія и отъ Сына. Если-бы указанное понятіе заключало въ себѣ этотъ необходимый признакъ, то это было-бы для всѣхъ очевидно, для всѣхъ безспорно. Но этого нѣтъ. Ясно такимъ образомъ, что латиняне въ данномъ случаѣ идутъ къ своему новому догмату не аналитическимъ путемъ, а синтетическимъ. Что мы сказали объ исхожденіи Духа Святаго отъ Сына, то-же должны сказать и о всѣхъ новыхъ латинскихъ догматахъ. Латиняне къ существующимъ уже догматическимъ положеніямъ по просту присоединяютъ синтетически различныя мнѣнія своихъ учителей и докторовъ, и при посредствѣ папы и его соборовъ превращаютъ эти частныя мнѣнія въ общеобязательныя вселенскіе догматы. Здѣсь нѣтъ необходимаго вывода, основаннаго на строгой логичности; здѣсь существуютъ произвольныя добавленія и пополненія понятій, неоправдываемыя никакою логикою. Да въ этомъ сознаются и сами западные богословы, по крайней мѣрѣ, наиболѣе добросовѣстные. Достаточно указать въ этомъ отношеніи на старокатоликовъ. Но какое дѣло до того, можетъ быть, спросить насъ г. Соловьевъ, — синтетически или аналитически возникаютъ у латинянъ ихъ новые догматы? Важно то, что будущій вселенскій соборъ, быть можетъ, признаетъ ихъ общеобязательными догматами именно потому, что эти новые догматы уясняютъ, освѣщаютъ и поясняютъ прежніе несомнѣнные догматы; они сами въ себѣ свѣтлосны и проливаютъ на общепринятыя догматы новый, чистый и ясный свѣтъ. Признаемъ-

ся, что изъ уваженія къ нашему почтенному теософу, мы ставимъ эти вопросы или дѣлаемъ эти предположенія отъ лица его съ нѣкоторымъ колебаніемъ и даже смущеніемъ. И если г. Соловьевъ не можетъ усвоить себѣ подобныхъ предположеній, если онъ отвергаетъ подобныя вопросы, то мы готовы просить у него извиненія. Въ самомъ дѣлѣ, можно-ли освѣщать, уяснять и пояснять тайну новою тайною? Можно-ли думать, что тайны неба, открытыя намъ Богомъ, станутъ для насъ болѣе удобопонятными отъ того, что мы присоединимъ къ нимъ новыя непонятныя для насъ наши собственныя мнѣнія? Когда напр. говорятъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца, то это исхожденіе есть для насъ тайна, пріемлемая одною лишь вѣрою. Станетъ-ли эта тайна яснѣе не только для разума, но и для вѣры, когда мы скажемъ: Духъ Святой исходитъ и отъ Сына? На нашъ взглядъ вмѣсто одной тайны мы будемъ имѣть въ такомъ случаѣ, по крайней мѣрѣ, двѣ, что способно лишь затемнить и безъ того слабый свѣтъ доступнаго намъ разумѣнія. Для разума, по крайней мѣрѣ, открываются новыя таинственныя и непостижимыя стороны вопроса, именно: какимъ это образомъ напр. два совершенно тождественныя безусловныя существа даютъ одновременно бытіе новому безусловному существу? что принадлежитъ въ этомъ случаѣ одному существу и что другому? почему каждое изъ нихъ въ отдѣльности не можетъ довѣсть для дарованія этого новаго безусловнаго бытія и т. и.? Именно это и утверждали восточные богословы, когда, возражая латинянамъ, говорили: въ Пресвятой Троицѣ надобно признавать единоначаліе, а не двуначаліе. Мы не говоримъ уже о многихъ другихъ таинственныхъ и непостижимыхъ сторонахъ новаго латинскаго догмата. Въ сущности-же латиняне ничего не знаютъ о своемъ новомъ догматѣ; небо не открывало имъ никакихъ новыхъ тайнъ по этому вопросу. Приведемъ еще примѣры изъ новѣйшей догматической исторіи западныхъ христіанъ. Безъ сомнѣнія, таинственно то, когда вѣра говоритъ намъ, что первородный грѣхъ необходимо распространяется отъ перваго человѣка на всѣхъ людей; но еще болѣе та-

инственно то, когда латиняне утверждаютъ, что этотъ грѣхъ какъ-то внезапно и чудодѣйственно теряетъ свою силу при зачатїи Пресвятой Дѣвы. Кто былъ свидѣтелемъ этого чуда? Кто могъ это видѣть? Какая логика могла проникнуть въ этотъ чисто историческій, чисто опытный фактъ? Во всякомъ случаѣ, и здѣсь, т. е. при допущенїи этого новаго латинскаго догмата, мы имѣемъ вмѣсто одной тайны, по крайней мѣрѣ, двѣ. Но верхъ таинственности и непостижимости,—такъ это то, когда латиняне утверждаютъ, что наша, плоть отъ плоти наша и кости отъ костей нашихъ, становится непогрѣшимымъ *ex cathedra*. Кто разрѣшитъ намъ, что дѣлается при *ex cathedra* съ душою папы и съ его способностями? Въ какомъ таинственномъ отношенїи, именно при опредѣленїяхъ *ex cathedra*, находится Духъ Св. къ его душѣ? Есть-ли эта непогрѣшимость новое вдохновенїе Духа Святаго, или только соприсутствїе Его съ душою папы, нужное на извѣстные случаи, или наконецъ что-либо иное? Кѣкими приемами логическаго мышленїя можно высмотрѣть, или, по крайней мѣрѣ, убѣдиться во всѣхъ этихъ и тому подобныхъ таинственныхъ и непостижимыхъ предметахъ? То, что мы говоримъ о новѣйшихъ догматахъ латинянъ, тоже надобно сказать и о всѣхъ измышленныхъ ими догматахъ: всѣ они полны таинственности и непостижимости; всѣ они не только не уясняютъ богодарованную вѣру, но еще болѣе затемняютъ ее *). Возвращаемся теперь къ постановленному нами вопросу: можетъ-ли будущїй вселенскїй соборъ, въ видахъ разъясненїя, пополненїя и объясненїя богооткровеннаго ученїя, принять и утвердить единолично, одною своею властію, эти новые таинственные латинскїе догматы? Во имя какого разумнаго начала онъ сдѣлаетъ это? Мы не находимъ ни одного такого начала. Ужъ не сдѣлаетъ-ли онъ этого просто во имя философскаго прогресса, во имя напримѣръ того гегельянскаго положенїя, что двѣ противоположныя тезиса сн-

*) Съ этой точки зрѣнїя, едва-ли не правъ профессоръ Ливинскїй, когда, вопреки нашимъ славянофиламъ, отвергаетъ рационалистическій характеръ латинской вѣры и признаетъ ее по просту порожденїемъ мистицизма и десвотизма.

маются и примиряются въ новомъ и высшемъ синтезѣ? Не думаемъ, чтобы въ наше время серьезно кто-нибудь рѣшился утверждать это; діалектическій принципъ развитія жизни и мысли давно уже сданъ въ архивъ европейскими учеными, да онъ и не приложимъ къ богооткровенной истинѣ, какъ это ясно можно видѣть изъ исторіи новотюбингенской богословской школы. Во всякомъ случаѣ, вотъ уже исходитъ тысяча лѣтъ со времени раздѣленія церквей, а этого высшаго примиряющаго синтеза богословскихъ мнѣній въ христіанскомъ мірѣ что-то не видно. А вашъ, г. Соловьевъ, примирительный синтезъ церквей намъ рѣшительно не по душѣ; да едва-ли онъ, при всей своей объективной высотѣ, можетъ нравиться и латинянамъ.

Но могутъ сказать, какое дѣло будущему вселенскому собору до этихъ синтетическихъ, аналитическихъ и діалектическихъ способовъ примиренія противоположныхъ богословскихъ мнѣній среди разрозненныхъ церквей? Надобно усвоить себѣ церковно-легальную или богословско-юридическую точку зрѣнія, и дѣло можетъ быть рѣшено гораздо проще. Будущій вселенскій соборъ можетъ или запретить всѣ эти спорныя мнѣнія церквей, или предоставить ихъ доброй совѣсти каждаго, или наконецъ, пользуясь абсолютною полнотою своей власти, можетъ, ради компромисса и возстановленія союза, по своему выбору, одни изъ нихъ признать общеобязательными вселенскими догматами, а другіе просто отвергнуть какъ заблужденія. Именно эту церковно-легальную или богословско-юридическую точку зрѣнія, повидимому, усвояетъ себѣ г. Соловьевъ; именно онъ говоритъ намъ о богословско-легальномъ и церковно-юридическомъ рѣшеніи вопросовъ, какъ высшемъ и наиболѣе удовлетворительномъ. На легальность и юридичность не можетъ и не должно быть никакой апелляціи. Но это слишкомъ односторонняя точка зрѣнія. На соборъ, какъ мы сказали, никакъ нельзя смотрѣть, какъ на абсолютно-монархическій институтъ. Конечно, въ православной Церкви легальное всегда бываетъ тождественно съ истиннымъ и нравственнымъ; но въ жизни повседневной они часто не покрываютъ другъ друга. И

если современные намъ юристы, по нашему мнѣнію, наиболѣе честные и наиболѣе гуманные утверждаютъ, что въ юридической практикѣ надобно руководствоваться не одною лишь легальностію, но надобно допустить и элементъ нравственный, элементъ истины, то тѣмъ болѣе Церковь не можетъ руководствоваться въ своей жизни и дѣятельности исключительно одною только церковно-легальною или богословско-юридическою точкою зрѣнія. Она требуетъ отъ своихъ чадъ покорности не во имя одного внѣшняго авторитета, во имя простой легальности, но на основахъ внутренней свободной увѣренности въ святости и истинности ея требованій. На соборы также никакъ нельзя смотрѣть, какъ на парламентскія собранія, гдѣ рѣшенія постановляются по большинству голосовъ, и гдѣ вчера заправлялъ ходомъ рѣшеній Гладстонъ, сегодня заправляетъ Салисбурнъ, а завтра будетъ заправлять, можетъ быть, какой-нибудь Рандольфъ Черчилль. На соборахъ богомудрые епископы, какъ представители вселенскаго ученія, не могутъ допустить никакихъ уступокъ въ ученіи, никакихъ компромиссовъ и дипломатическихъ сдѣлокъ. Здѣсь случайное большинство и меньшинство епископовъ не имѣетъ никакого значенія. Въ отношеніи къ будущему вселенскому собору это имѣетъ тотъ смыслъ, что на соборѣ этомъ можетъ быть опредѣлено и узаконено только то, что запечатлѣно характеромъ несомнѣнной истины, несомнѣнно богооткровенной вѣры, т. е. чему вѣрили все, повсюду и на пространствѣ всехъ вѣковъ. Если-бы вселенскій соборъ поступилъ иначе, если-бы онъ измѣнилъ несомнѣнному критерию вселенской Церкви (да проститъ намъ читатель это нелѣпное предположеніе), то соборъ не былъ-бы вселенскимъ соборомъ: онъ былъ бы соборомъ *разбойничьимъ* (каковымъ и названъ былъ въ древности одинъ большой соборъ), деспотическимъ, возмутительнымъ, и мы имѣли-бы полное право отвергнуть его съ негодованіемъ, хотя г. Соловьевъ, въ отношеніи къ своему будущему собору, можетъ быть, отнимаетъ у насъ это право и потребуетъ съ насъ одного лишь слѣпаго повиновенія церковно-юридическимъ постановленіямъ его. Но этого мало. Исключительно легальная или юридическая точ-

ка зрѣнія не вполне согласна съ духомъ разумной увѣренности въ истинѣ, чего такъ желаетъ наша православная Церковь. Эта точка зрѣнія еще можетъ быть пригодна для начинающихъ христіанъ; но она стѣснительна и обременительна для тѣхъ, которые *имѣютъ умъ Христовъ* и которые *владѣютъ чувствами, обученными въ различеніи добра и зла*. При церковно-юридической точкѣ зрѣнія нѣтъ мѣста для личныхъ размышленій, для личнаго убѣжденія: существуетъ юридическій законъ, и ему надобно слѣпо повиноваться; при нравственно-юридической-же или традиціонно-теологической точкѣ зрѣнія нашей Церкви повинуются закону не по требованію одного лишь внѣшняго авторитета, хотя-бы то и высочайшаго въ Церкви христіанской, а по внутреннему убѣжденію въ истинности закона, по глубокой увѣренности въ его полномъ согласіи съ богопреданною вѣрою. А если это такъ, если будущій вселенскій соборъ непременно будетъ сформироваться въ своихъ рѣшеніяхъ съ богооткровенною истинною, существовавшею среди всѣхъ, повсюду и на пространствѣ всѣхъ вѣковъ, то онъ непременно *долженъ* отвергнуть всѣ латинскія нововведенія; у него нѣтъ никакого разумнаго основанія утвердить ихъ или принять ихъ. Но пріиметь-ли онъ поэтому наши охранительныя къ догматамъ прибавки? Утвердитъ-ли восточную вѣронаучную защиту вселенскихъ догматовъ? Безъ сомнѣнія. Онъ могъ-бы не утвердить охранительныхъ догматическихъ выраженій восточныхъ богослововъ лишь въ томъ случаѣ, если-бы нашелъ другія выраженія, столько-же или даже болѣе охранительныя въ отношеніи къ вселенскимъ догматамъ; но такихъ новыхъ выраженій, вполне отвергающихъ латинскія новшества, вполне охраняющихъ догматы отъ извѣстныхъ толкованій, восточные богословы не знаютъ и даже предположить не могутъ. Допустимъ однакоже возможность существованія подобныхъ выраженій, допустимъ, что будущій соборъ найдетъ ихъ. Что-же? Очевидно, что эти новыя прибавки, новыя выраженія должны будутъ отличаться однимъ и тѣмъ-же характеромъ, должны выразить одну и ту-же мысль, какъ и выраженія или прибавки восточныхъ богослововъ; между

тѣми и другими не можетъ и даже не должно быть никакого внутренняго противорѣчія. Иначе будущій соборъ отступитъ отъ вселенскихъ преданій, отъ вселенскаго ученія Церкви, а это невозможно. Съ другой стороны, на вселенскіе соборы нельзя также смотрѣть какъ на мѣста, гдѣ даются или гдѣ совершаются какія-то новыя недоступныя ни для кого откровенія Духа Святаго, гдѣ избранныи всей Церкви получаютъ нарочитыя чрезвычайныя озаренія Духа Святаго. На соборы эти надобно смотрѣть какъ на мѣста, гдѣ собранные епископы *свидѣтельствуютъ* объ истинѣ, которой всегда вѣрили и которую всегда исповѣдывали всѣ со временъ апостольскихъ и лишь при этомъ свидѣтельствѣ просвѣщаетъ и удовлетворяетъ богомудрыхъ отцевъ Духъ Святой, наставляющій ихъ на всякую, преданную Церкви, богооткровенную истину. И если-бы какою-либо изъ свидѣтелей, или даже если-бы всѣ свидѣтели дали *ложное свидѣтельство*, то ихъ помѣстныя Церкви пользуются *полнымъ правомъ* и даже *обязаны* изобличить ихъ, какъ изобличила наприимѣръ русская Церковь своего митрополита Исидора, возвратившагося съ латинскаго собора. Да и самый соборъ, о которомъ мы говоримъ, какъ-бы ни былъ легаленъ, какъ-бы ни былъ созванъ правильно въ формальномъ отношеніи, какъ-бы ни былъ многочисленъ и пр., въ случаѣ измѣны или уклоненія отъ извѣстной уже несомнѣнно богооткровенной истины (допустимъ это невозможное предположеніе), не былъ-бы вселенскимъ соборомъ, и совершенно справедливо, совершенно по праву, былъ-бы отвергнутъ какъ помѣстными, такъ и вселенскою Церковію. Его строгій церковно-юридическій характеръ созванія, строгое соблюденіе всѣхъ юридическихъ формальностей въ засѣданіяхъ, при измѣнѣ святыни вселенскаго преданія, лишаетъ его характера не только вселенскаго, но даже и досточтимаго помѣстнаго собора. Думать иначе можетъ лишь только тотъ, кто усвоилъ себѣ современную теософическую точку зрѣнія на прогрессъ въ развитіи божественныхъ силъ, кто мечтаетъ о новыхъ и непрерывныхъ изліяніяхъ и откровеніяхъ Духа Святаго въ Церкви. Но это не православная точка зрѣнія. Повторяемъ, епископы, созы-

ваемыя на вселенскіе соборы, не облакаются властію какого-то абсолютнаго самостоятельнаго учительства, т. е. не имѣютъ права входить между собою въ автократическія и единоличныя соглашенія и договоры, постановляя догматическія рѣшенія по большинству голосовъ, вопреки богооткровенной истинѣ; они не получаютъ также и новыхъ откровеній божественныхъ, неизвѣстныхъ, или недоступныхъ для всей остальной Церкви. Они суть свидѣтели, и только *свидѣтели* вселенской истины.

Во всякомъ случаѣ, могутъ сказать, что только вселенскіе соборы превращаютъ богооткровенную истину въ церковно-легальную или богословско-юридическую; только они даютъ ей характеръ правовой и безапелляціонный. Это такъ! Но что-же отсюда слѣдуетъ? То-ли, что богооткровенная истина, пріобрѣтая характеръ легальности или юридичности, по этому самому становится достовѣрнѣе, несомнѣннѣе и, такъ сказать, истиннѣе, или то, что съ такимъ характеромъ своимъ она можетъ прекратить все разногласіе между церквами? Мы этого не думаемъ. Мы уже замѣчали, что понятіе легальности не всегда бываетъ тождественно съ понятіемъ истинности; что область истиннаго обширнѣе области легальнаго, а потому ограничивать свое сознаніе однимъ только легальнымъ, это значитъ добровольно лишать себя полного свѣта доступной намъ истины. Да и кромѣ того, легальность есть чисто внѣшній признакъ въ отношеніи къ истинѣ, а потому она (легальность) можетъ существовать или не существовать, можетъ существовать раньше или позже, — истина отъ этого нисколько не пострадаетъ. По какому-же праву г. Соловьевъ этотъ чисто внѣшній признакъ истины, т. е. легальность ея, признаетъ существеннымъ, единственнымъ критеріемъ ея? Почему также не ищетъ внутреннихъ признаковъ истинности спорныхъ догматическихъ положеній? Почему не руководствуется въ своей любви къ истинѣ вселенскимъ критеріемъ: *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*? Словомъ, почему онъ своей исключительной точкѣ зрѣнія церковно-легальной или богословско-юридической отдаетъ безусловное предпочтеніе предъ вселенскою

практикою Церкви въ дѣлѣ пониманія и усвоенія богооткровенной истины? Не впадаетъ-ли онъ, быть можетъ, безсознательно для себя въ нѣкотораго рода доктринерство, которое недостаточно цѣннѣе и даже, можно сказать, унижаетъ все, что не подходитъ подъ излюбленную доктрину? Конечно, г. Соловьевъ можетъ сказать, что окончательное и вполнѣ удовлетворительное рѣшеніе богословскаго спора возможно только при легальности, при существованіи богословско-юридическихъ опредѣленій вселенской Церкви. Но и эти легальныя опредѣленія, какъ мы уже замѣчали, запечатлѣваются характеромъ истинности въ нашемъ сознаніи не по своему только внѣшнему авторитету, не по своей юридической или легальной формулировкѣ ихъ на соборахъ, а по нашему внутреннему убѣжденію въ ихъ истинности, непререкаемой вселенской правотѣ и полному согласію съ богооткровенною истинною. Безъ этого послѣдняго условія никакая легальность не превратитъ богословскаго спора, никакія церковно-юридическія постановленія вселенскихъ соборовъ не примирятъ разрозненныхъ воззрѣній. Въ подтвержденіе этого положенія намъ нѣтъ надобности ссылаться на церковно-богословскіе споры и препрательства, существовавшіе въ Церкви въ прежнія времена и существующіе теперь, не смѣря на церковно-юридическія или богословско-легальныя опредѣленія вселенскихъ соборовъ. Полагаемъ, что все это отлично извѣстно нашему почтенному теософу. Оказывается такимъ образомъ, что богословская легальность хотя и свидѣтельствуетъ въ подтвержденіе вселенской истины, но сама по себѣ еще не сообщаетъ ей истинности, достовѣрности, несомнѣнности; что эти послѣднія свойства ея зависятъ не отъ легальности, а отъ присущей ей внутренней силѣ, дѣйствующей на насъ и объективно, и субъективно, т. е. путемъ вселенскаго преданія и путемъ внутреннего нашего убѣжденія въ дѣйствительности этого вселенскаго преданія. Оказывается наконецъ, что традиціонно-теологическая точка зрѣнія, которой исключительно держатся восточные богословы, есть наиболѣе пезыблемая, твердая и достовѣрная; напротивъ того, церковно-юридическая или ле-

гально-богословская точка зрѣнія, которой держится г. Соловьевъ, есть точка зрѣнія неустойчивая, колеблющаяся, переходная и произвольная. Она очень согласна съ духомъ католической церкви, которая признаетъ папу абсолютнымъ монархомъ, которая допускаетъ объективный догматическій прогрессъ и поэтому создаетъ новые непостижимые догматы, и которая наконецъ смѣшиваетъ мнѣнія своихъ церковныхъ учителей съ несомнѣнными богооткровенными истинами. Но легально-юридическая точка зрѣнія идетъ въ разрѣзъ съ духомъ традиціонной православной Церкви, въ которой безусловная власть принадлежитъ одному только Господу Иисусу Христу, въ которой признаютъ только субъективный догматическій прогрессъ, въ которой охраняютъ вселенскій догматъ отъ всякихъ новыхъ догматическихъ прибавленій, и въ которой наконецъ полагаютъ глубокое различіе между частными мнѣніями церковныхъ учителей и несомнѣнными, вселенскими, богооткровенными истинами. Въ нашей прекрасной Церкви щадятъ свободу человѣческаго сознанія, не хотятъ подавлять его нгомъ какихъ-то *новыихъ* церковно-юридическихъ и богословско-легальныхъ опредѣленій и приглашаютъ всѣхъ свято хранить лишь то, чему вѣрили всѣ, всегда и на пространствѣ всѣхъ вѣковъ. Мы очень хорошо знаемъ, что г. Соловьевъ, между прочимъ, усвоилъ себѣ юридическую или легальную точку зрѣнія исключительно изъ желанія знать *несомнѣнную* богооткровенную истину, т. е. съ цѣлію избѣжать всякихъ колебаній и недоумѣній въ отношеніи къ ней, въ особенности въ виду существующихъ церковныхъ разногласій. Но эта легальная, ему вполне извѣстная истина не обязываетъ-ли его принять восточное пониманіе ея и отвергнуть западное? Какое изъ этихъ двухъ пониманій, восточное или латинское, наиболѣе согласно съ духомъ *несомнѣнной*, ему извѣстной истины, какое болѣе всего подходитъ къ этой истинѣ, вѣрнѣе выражаетъ ее? Намъ вѣжется, что отвѣтъ на эти вопросы совершенно ясенъ. Восточныхъ богослововъ можно упрекать въ „неподвижности“, „застоѣ“, „окаменѣлости“,—словомъ, въ чемъ вамъ угодно, но ихъ рѣшительно нель-

зя упрекнуть или заподозреть въ желаніи уклониться отъ все-ленскаго пониманія истины, въ привнесеніи въ это вселенское пониманіе какихъ-то своихъ византійскихъ возрѣній, какихъ-то узкихъ національныхъ понятій. Можно предположить даже, что восточные богословы охотно отказались-бы отъ внесенія въ свои теологій богословскихъ положеній, направленныхъ къ отверженію новыхъ латинскихъ догматовъ, если-бы только не существовало этихъ новыхъ латинскихъ догматовъ, если-бы римская церковь могла отказаться отъ своихъ догматическихъ заблужденій. Восточные богословы, по нашему мнѣнію, могли-бы это сдѣлать съ чистою совѣстію, ради восстановленія союза и добраго единенія церквей. Поступая такъ, они имѣли-бы и въ этомъ случаѣ ту-же самую богооткровенную истину, которую хранятъ и теперь, т. е. при допущеніи своихъ новыхъ богословскихъ положеній. Но согласится-ли поступить подобнымъ образомъ церковь римская? Позволить-ли она кому-либо, даже будущему вселенскому собору, исключить изъ ея теологій новые латинскіе догматы, поставить ихъ въ число мнѣній ни для кого необязательныхъ, и такимъ образомъ, отвергнуть ея мнимые вселенскіе соборы? Намъ кажется, кто хотя немного, хотя поверхностно знакомъ съ духомъ современной намъ латинской церкви, тотъ не будетъ колебаться въ рѣшеніи этихъ вопросовъ ни на минуту. А это и приводитъ насъ къ заключенію, что г. Соловьевъ, даже держась своей юридической точки зрѣнія, долженъ былъ-бы признать восточное пониманіе догмата за наиболѣе истинное, наиболѣе несомнѣнное и достовѣрное, и долженъ былъ-бы отвергнуть латинское толкованіе этого догмата, какъ слишкомъ далекое отъ точныхъ легально-богословскихъ положеній вселенской Церкви. Въдѣ и юридическая точка зрѣнія, не находя положительныхъ узаконеній или положительныхъ разъясненій законодательнымъ путемъ, не лишена-же человѣческой возможности судить, какое изъ возможныхъ юридическихъ толкованій наиболѣе согласно съ духомъ существующихъ узаконеній, какое наиболѣе истинно и достовѣрно. Да и самъ г. Соловьевъ, когда говоритъ намъ, что все то, что

пмъ до сихъ поръ было напечатано о соединеніи церквей, со-
 держитъ въ себѣ лишь предварительныя соображенія объ этомъ
 предметѣ съ общихъ точекъ зрѣнія нравственности, полноты и
 всемірной исторіи, и что только въ настоящее время онъ занялъ
 спеціальнымъ изслѣдованіемъ для положительнаго рѣшенія этого
 вопроса на почвѣ богословской и церковно-исторической (отъ ду-
 ши желаемъ ему счастливаго окончанія этого интереснаго труда):
 то очевидно предполагаетъ возможнымъ рѣшить интересующій
 его предметъ такъ или иначе, въ такомъ или иномъ направле-
 ній, не смотря на отсутствіе церковно-юридическихъ постанов-
 леній или легально-богословскихъ опредѣленій касательно этого
 предмета. Очевидно, онъ не хочетъ останавливаться неподвижно
 на своей юридической или легальной точкѣ зрѣнія; онъ хочетъ
 быть живымъ человѣкомъ, онъ хочетъ знать доступную намъ
 истину вполнѣ. Повторяемъ, легальная или юридическая точка
 зрѣнія г. Соловьева есть точка зрѣнія неустойчивая, колебаю-
 щаяся, переходная, и ее непременно должно переступить каждое
 развивающееся сознаніе. Вотъ именно это и лишаетъ насъ права
 усвоить себѣ воззрѣніе г. Соловьева. Вотъ именно на этихъ осно-
 ваніяхъ мы и не можемъ согласиться съ богословскою точкою
 зрѣнія нашего почтеннаго теософа. А вмѣстѣ съ этимъ, вотъ
 именно эти сужденія мы высказываемъ въ отвѣтъ на предложен-
 ный г. Соловьевымъ вопросъ,—*по какому праву* кто-либо изъ
 насъ можетъ усвоить спорнымъ мнѣніямъ частныхъ церквей зна-
 ченіе вселенскихъ догматовъ?

Возвращаемся теперь къ вопросу, поставленному нами въ на-
 чалѣ настоящихъ нашихъ соображеній: дѣлится-ли г. Соловьевъ
 всѣ догматы вселенской Церкви на существенныя и несуществен-
 ныя? Признаетъ-ли онъ, или не признаетъ это дѣленіе? Г. Со-
 ловьевъ рѣшительно отвергаетъ его. Выступая изъ своей чисто
 легальной или юридической точки зрѣнія онъ, подобно строгому
 юристу, утверждаетъ о себѣ, что принимаетъ всѣ уже суще-
 ствующія церковно-юридическія постановленія вселенской Цер-
 кви, т. е. принимаетъ всѣ выраженные уже догматическія опре-

дѣленія семи вселенскихъ соборовъ. Мы въ этомъ нисколько не сомнѣваемся. Но нашъ вопросъ касается не этихъ, уже выраженныхъ на вселенскихъ соборахъ догматическихъ опредѣленій, а будущихъ, которыя еще должны быть выражены на будущихъ вселенскихъ соборахъ въ виду существующаго разногласія между Востокомъ и Западомъ, а также вопросъ нашъ касается и тѣхъ догматическихъ положеній нашей Церкви, которыя направлены противъ допущенныхъ уже Западною церковію догматическихъ нововведеній. Мы хотѣли знать, признаетъ-ли г. Соловьевъ именно это все *теперь*, до опредѣленій будущаго вселенскаго собора, существеннымъ или несущественнымъ, спасительнымъ или безразличнымъ въ отношеніи къ спасенію? И мы получили отвѣтъ, что въ настоящее время онъ не усваиваетъ всему этому никакой догматической цѣнности, что онъ признаетъ все это лишь спорными богословскими положеніями и что право окончательнаго рѣшенія всего этого онъ предоставляетъ только будущему вселенскому собору. Для него, какъ для какого-нибудь строгаго юриста, нѣтъ дѣла до правды или неправды, до истинности или ошибочности всего того, что не занесено въ уважаемые имъ, нынѣ существующіе, легальные или юридическіе кодексы (свѣтскіе или церковные—это все равно). Для него легальное формулированіе религіозной истины выше, цѣннѣе и важнѣе самой истины, хотя-бы эта истина могла стать для него ясною изъ какихъ-либо другихъ (т. е. не юридически-легальныхъ) источниковъ знанія ея. Странное и даже неестественное самоограниченіе себя въ отношеніи къ пониманію истины! Нельзя-же цѣлую жизнь оставаться съ закрытыми глазами предъ свѣтомъ живой истины. Такой или иной лучъ этого свѣта непременно коснется нашихъ глазъ, какъ-бы мы ни старались оградить ихъ легальными кодексами и церковно-юридическими фоліантами. А это значитъ, что нельзя цѣлую жизнь признавать спорными богословскія положенія Восточной и Западной церкви только мнѣніями, только спорными положеніями, не приходя по поводу ихъ къ такому или иному рѣшенію ихъ, т. е. не признавая ихъ существенными или несущественными.

Полагаемъ, что это всего лучше докажетъ намъ самъ г. Соловьевъ своимъ новымъ трудомъ, приготовляемымъ имъ къ печати по интересующему насъ предмету. Надѣемся, что въ этомъ новомъ трудѣ своемъ онъ именно возьметъ на себя рѣшеніе и слѣдующаго вопроса: принадлежатъ-ли вообще какія-нибудь изъ спорныхъ положеній между Восточною и Западною церковію, и какія именно принадлежатъ--къ догматамъ вселенской Церкви? Пусть все это не совсѣмъ будетъ согласоваться съ юридическою или легальною точкою зрѣнія его; но за то во всякомъ случаѣ оно будетъ вполне согласно съ жизненною правдою. Итакъ съ нетерпѣніемъ ожидаемъ появленія въ свѣтъ новаго произведенія г. Соловьева.

Намъ остается сказать еще нѣсколько словъ о воззрѣніяхъ нашего почтеннаго теософа на совѣсть и въ особенности, объ упрекахъ его намъ по поводу нѣкоторыхъ нашихъ сужденій о латинянахъ и протестантахъ. Но объ этомъ скажемъ уже въ слѣдующій разъ.

М. Стояновъ.

(Окончаніе будетъ).

ОПЕЧАТКА. Въ № 13 журнала „Вѣра и Разумъ“, на страницѣ 22, въ строкѣ 21 сверху, напечатано: *мы*, получивъ кусокъ, дѣлаются кроткими и т. д.; слѣдуетъ читать: *мы*, получивъ кусокъ, дѣлаются кроткими и пр.

ИДЕАЛИЗМЪ И РЕАЛИЗМЪ.

(Продолженіе *).

XV.

Ж. Ж. Руссо. Его оппозиція противъ философовъ и философіи.—Исповѣданіе въ-ры викарія Савоярскаго.—Руссо сходится по основному началу своихъ сужденій съ другими французскими философами и долженъ быть причисленъ къ нимъ.—Опроверженіе сенсуализма и матеріализма.—Бытіе Бога, свобода человѣческой воли и безсмертіе души.—Сужденіе Руссо о современныхъ ему философахъ.—Сенсуализмъ и раціонализмъ, какъ основныя черты философіи Руссо.—Разсмотрѣніе разсужденій Руссо въ отношеніи ихъ содержанія.—Сравненіе съ Вольтеромъ.—Нравственное чувство, какъ отличительныя черты личности Руссо.—Взглядъ его на просвѣщеніе.—Въ чемъ выразилось у Руссо нравственное его чувство?—Несовершенство философіи Руссо съ его личнымъ настроеніемъ.—Взглядъ Руссо на природу человѣка.—Происхожденіе зла моральнаго по Руссо.—Средства къ исправленію нравственнаго зла.—Взглядъ Руссо на христіанство.—Идеализмъ и реализмъ въ прежней философіи.—Руссо полагаетъ новое основаніе для идеализма.

Уже Вольтеръ, какъ мы видѣли, оспариваетъ матеріалистическія воззрѣнія философіи XVIII вѣка, но рѣшительнѣе выступаетъ противъ этой философіи Ж. Ж. Руссо. Онъ возстаетъ однако не противъ одного только направленія философіи, не противъ нѣкоторыхъ ученій и воззрѣній философовъ, а противъ самой философіи, противъ философовъ вообще. Онъ ведётъ войну съ философией и философами въ защиту здраваго смысла, опираясь на непосредственномъ свидѣтельствѣ внутренняго чувства, вѣрише всякихъ доказательствъ и изысканныхъ разсужденій, по его мнѣнію, опредѣляющаго и указывающаго намъ, что истинно и что ложно. Природа человѣка,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 12.

если только умъ его, не ослѣпленный ложными теоріями, слушается ея голоса, сама научаетъ чему вѣрить и на что надѣяться, что считать добромъ и что зломъ. Что сказано было Даламберомъ относительно свободы воли, то самое Руссо признаетъ въ отношеніи ко всѣмъ необходимымъ истинамъ, составляющимъ общее основаніе нравственно-религіозной жизни, именно,—что въ пользу этихъ истинъ говоритъ прежде всего и убѣдительнѣе всего живой голосъ непосредственнаго внутренняго чувства. Итакъ новый элементъ, на ряду съ сенсуализмомъ и раціонализмомъ, противопоставляется повидимому философіи, а на самомъ дѣлѣ вносится въ нее. Вотъ какъ Ж. Ж. Руссо самъ характеризуетъ свое отношеніе къ современной ему философіи:

„Жилъ я тогда (Руссо говоритъ о томъ времени, когда онъ рѣшился подвергнуть себя самоиспытанію, провѣрить всѣ свои вѣрованія и мнѣнія и опредѣлить для себя, чего держаться и чему слѣдовать во всю послѣдующую жизнь) съ новыми философіями, у которыхъ ничего почти не было сходнаго съ древними: вмѣсто того, чтобы разсѣять мои сомнѣнія и помочь мнѣ въ приобрѣтеніи твердыхъ убѣжденій (*de fixer mes irresolutions*), они напротивъ поколебали и то, что мнѣ представлялось еще достовѣрнымъ и относительно такихъ предметовъ, познаніе которыхъ для меня имѣло наибольшую важность; ибо будучи жаркими проповѣдниками атеизма и упорными приверженцами своихъ мнѣній,—они не могли того снести безъ гнѣва, когда осмѣливался кто-либо о чемъ-бы то ни было иначе мыслить. Нѣкоторою защитою противъ ихъ гнѣва была для меня моя нелюбовь къ спорамъ и неумѣнье ихъ поддерживать; но никогда я не принималъ ихъ безутѣшнаго ученія и это-то упорство, съ какимъ я отражалъ настоянія людей, въ такой степени провинутыхъ нетерпимостію, которые при томъ-же имѣли свои виды, и было не послѣднею изъ причинъ, навлекшихъ на меня ихъ ненависть.

„Они меня не убѣдили, но лишили спокойствія; ихъ аргументы только возбудили во мнѣ сомнѣніе, но никогда ни къ чему достовѣрному не привели; я не зналъ, что отвѣчать, но чувствовалъ, что отвѣтъ долженъ быть. Не столько я обвинялъ

себя въ ошибокѣ, сколько въ неумѣлости (*inertie*) и мое *сердце лучше имъ отстало, чѣмъ мой разумъ*. Я, наконецъ, сказалъ себѣ: довольно уже мнѣ быть игрушкою софизмовъ ловкихъ говоруновъ, о которыхъ я не увѣренъ даже въ томъ, точно-ли они сами раздѣляютъ мнѣнія, провозглашаемыя и съ такимъ жаромъ распространяемыя ими. Видя, что страсти господствуютъ надъ ихъ ученіями, и если взять во вниманіе, какой интересъ для нихъ заключается въ томъ, чтобы заставить вѣрить въ то или это, — невозможно разгадать, чему сами они вѣрятъ. Могутъ-ли быть искренними люди, стоящіе во главѣ партій? Философія ихъ предназначена для другихъ, а мнѣ нужна была философія для меня самого. Итакъ всѣми силами буду ее отыскивать, пока время еще не ушло, дабы имѣть твердое руководительное начало для остальной моей жизни.

„Послѣ изслѣдованій наиболѣе усердныхъ и наиболѣе искреннихъ, какія быть можетъ еще никогда не были сдѣланы ни однимъ изъ смертныхъ, я вавсегда рѣшилъ, какихъ мнѣній слѣдуетъ мнѣ держаться (*je me decidai pour toute ma vie sur tous les sentimens qu'il m'importat d'avoir*); и если я могъ обмануться въ своихъ выводахъ (*résultats*), то по крайней мѣрѣ увѣренъ, что моя ошибка не можетъ быть поставлена мнѣ въ вину; ибо не щадилъ никакихъ усилій, дабы избѣжать ошибокъ... Я признаю и то, что не всегда мнѣ удавалось, какъ было желательно, устранить всѣ эти трудности, которыя меня смущали, и которыми наши философы такъ часто меня оглушали (*avoient si souvent rebattu mes oreilles*). Но принявъ твердое намѣреніе покончить съ предметами, такъ малодоступными разуму человѣческому (*où l'intelligence humaine a si peu de prise*), и находя со всѣхъ сторонъ непроницаемыя тайны и неразрѣшимыя возраженія, я принялъ по каждому вопросу такое мнѣніе (*le sentiment*), какое мнѣ казалось наиболѣе близкимъ къ предмету (*le mieux établi directement*) и наиболѣе вѣроятнымъ въ себѣ самомъ, не останавливаясь на возраженіяхъ, которыхъ не могъ разрѣшить, но которыя ниспровергались другими возраженіями не менѣе сильными въ системѣ противоположной. Догматическій тонъ объ этихъ предметахъ годится только шарлатанамъ, но важно имѣть опредѣленное мнѣніе про себя и та-

ковое избирать послѣ самаго зрѣлаго обсужденія, на какое только мы способны. Если, не смотря на то, мы впадаемъ въ ошибку, то по справедливости нельзя насъ осуждать за это, ибо нѣтъ въ томъ нашей вины. Вотъ тотъ непоколебимый принципъ, который служитъ основаніемъ моего спокойствія (sécurité)“.

„Результатъ моихъ мучительныхъ изысканій былъ почти таковъ, какимъ я изобразилъ его затѣмъ въ исповѣданіи вѣры викарія Савоярскаго“¹⁾.

Въ этомъ исповѣданіи вѣры Ж. Ж. Руссо, излагая свои убѣжденія, имѣлъ также въ виду показать съ возможною ясностію и обстоятельностью, въ чемъ именно онъ расходился съ тогдашнею философіею. Онъ подробно опровергаетъ воззрѣнія матеріалистовъ, но и раціонализмъ также его не удовлетворяетъ. Свое-же собственное положеніе относительно философіи онъ выражаетъ такъ: приступая къ изложенію своей вѣры, Савоярскій викарій прямо говоритъ, что онъ не философъ, но есть у него здравый смыслъ и что онъ любитъ истину, а потому считаетъ достаточнымъ изложить то, что думаетъ въ простотѣ своего сердца, причемъ обращается также къ сердцу своего слушателя²⁾. Основаніе-же, въ силу котораго дѣлается этотъ призывъ къ сердцу слушателя или читателя, таково: *„по опыту я знаю, что совѣсть упорствуетъ (s'obstine) въ слѣдованіи повелѣніямъ природы вопреки вѣщимъ законамъ человеческимъ“*. Итакъ для Руссо свидѣтельство сердца это есть голосъ самой природы человѣка. Въ природѣ человѣка нѣтъ никакой порчи; она вѣрно указываетъ сама по себѣ на истину и добро. Однакожь и тѣ, которые ссылались на опытъ, т. е. очевидное свидѣтельство чувствъ, развѣ не признавали внутренія чувства принадлежащими самой природѣ человѣка, а тѣмъ болѣе тѣ, которые постоянно обращались къ разуму и искали въ немъ основаній для рѣшенія вопросовъ, неужели отдѣляли разумъ отъ природы человѣка? И матеріалисты и

¹⁾ Les Revelies du promeneur solitaire. Troisième promenade.

²⁾ ...il me suffit de vous exposer ce que je pense dans la simplicité de mon coeur. Consultez le vôtre durant mon discours; c'est tout ce que je vous demande

раціоналисты одинаково смотрѣли, какъ на важнѣйшее и самое послѣднее рѣшающее основаніе, какъ на непрекаемый аргументъ,—на все то, что они считали согласнымъ и съ природою вообще и въ особености съ природою человѣка, на все, что выводили изъ этой природы и находили въ ней. Итакъ мы видимъ, что Руссо въ основномъ принципѣ своихъ сужденій,—въ признаціи абсолютнаго значенія за тѣмъ, что онъ считалъ свойственнымъ природѣ человѣка или исходящимъ изъ этой природы,—въ этомъ принципѣ онъ сходится со всѣми французскими философами и потому, по всей справедливости, долженъ быть къ нимъ причисленъ. Конечно, понятія о природѣ человѣка у него могли быть иныя, но и вообще у французскихъ философовъ не было объ этомъ полного согласія, какъ показываетъ предъидущее изложеніе.

Вотъ какъ Руссо показываетъ несостоятельность сенсуализма и матеріализма.

Воспринимать впечатлѣнія (*apercevoir*)—значитъ ощущать, сравнивать—значитъ судить. Но судить и ощущать не одно и то же. Разсматривая вещи такъ, какъ онѣ представляются для чувствъ, мы находимъ ихъ изолированными, раздѣленными одна отъ другой; когда-же сравниваемъ, то приводимъ ихъ въ движеніе; я, такъ сказать, переношу ихъ съ одного мѣста на другое, полагаю одну возлѣ другой, дабы выразить ихъ сходство и различіе и вообще всякія ихъ отношенія... Я напрасно ищу въ существѣ чисто чувственномъ этой разумной силы, которая сравниваетъ и потомъ рѣшаетъ (*qui superpose et puis qui prononce*)... Видѣть два предмета разомъ—не значитъ видѣть ихъ отношенія и судить объ ихъ разностяхъ; замѣчать многіе предметы, одинъ отдѣльно отъ другихъ, не значитъ ихъ исчислять. Идеи, выражающія сравненіе: *больше, меньше, одинъ, два, три* не суть ощущенія, хотя мой умъ производитъ ихъ по поводу ощущеній... Если-бы сужденіе объ отношеніи между собою вещей сравниваемыхъ было просто ощущеніемъ, происходящимъ единственно отъ объекта, тогда наши сужденія никогда не были-бы ложными. Въ особености заслуживаетъ вниманія то соображеніе, что если-бы мы были вполне пассивны въ употребленіи нашихъ чувствъ, то не было-бы

между ними никакого общенія: невозможно было-бы для насъ знать, что тѣло, которое мы осязаемъ и предметъ видимый нами—одно и то-же ¹⁾. Или мы никогда не ощущали-бы ничего внѣ себя (т. е. ощущаемаго не представляли-бы существующимъ внѣ насъ), или-же представлялось-бы намъ пять (по числу внѣшнихъ чувствъ) субстанцій чувственныхъ, тождество которыхъ для насъ было-бы непознаваемо. Слѣдовательно, я не просто существо чувствующее и пассивное, но вмѣстѣ активное и разумное. И что бы ни говорила философія объ этомъ, я вмѣняю себѣ въ честь быть мыслящимъ. Но при томъ я знаю, что истина содержится въ вещахъ, а не въ моемъ духѣ, который ихъ обсуждаетъ, и чѣмъ менѣе я вношу своего въ сужденія, высказываемыя мною, тѣмъ болѣе я увѣренъ въ томъ, что близокъ къ истинѣ: *такимъ образомъ правило мое—полагаться на свидѣтельство чувства (de me livrer au sentiment) болѣе нежели разума—подтверждается самимъ разумомъ.*

Разсѣявъ такимъ образомъ сомнѣніе относительно себя (M'e-tant assuré de moi-meme), я начинаю затѣмъ оглядываться вокругъ себя и вотъ вижу себя съ нѣкоторымъ страхомъ брошеннымъ и затеряннымъ въ этомъ необъятномъ мірѣ и какъ-бы утонувшимъ въ неизмѣримомъ множествѣ существъ, не зная, что такое эти существа, и сами по себѣ, и въ отношеніи ко мнѣ. Я изслѣдую ихъ, наблюдаю, и первый предметъ, какой представляется мнѣ для сравненія съ ними,—это я самъ.

Все, что я замѣчаю посредствомъ чувствъ, есть матерія, и всѣ существенныя свойства матеріи я вывожу изъ качествъ чувственныхъ, чрезъ которыя она познается мною и которыя отъ нея не отдѣлимы. Я вижу матерію то въ движеніи, то въ покоѣ, откуда заключаю, что ни движеніе, ни покой для нея несущественны. Но движеніе, будучи дѣйствіемъ, должно происходить отъ извѣстной причины, такъ что если эта причина не дѣйствуетъ, то матерія находится въ покоѣ, какъ своемъ натуральномъ состояніи. Въ тѣлахъ я замѣчаю два вида дви-

¹⁾ Этотъ аргументъ противъ сенсуализма мы находимъ еще у Платона, въ его діалогѣ: *Тететъ*.

женія: вынужденное или необходимое и свободное или произвольное; въ первомъ случаѣ причина движущая находится внѣ движимаго, во второмъ—находится въ движимомъ. Я не знаю, свободны-ли движенія у животныхъ. хотя аналогія приводитъ къ этому заключенію; о свободномъ движеніи я знаю единственно потому, что чувствую его въ себѣ, и чувство это сильнѣе всякой очевидности. Увѣренность моя въ томъ, что покой есть натуральное состояніе матеріи—такъ велико, что когда вижу движущееся тѣло, то пахожу: или что это тѣло одушевленное, или что движеніе это сообщено ему. Между тѣмъ этотъ видимый міръ есть матерія, раздѣленная по частямъ, ничѣмъ между собою не связаннымъ (*matiere eparse*), и мертвая (я не могу представить живую молекулу; матерія чувствующая, но безъ чувства, представляется мнѣ непонятною), не имѣющая единства организаціи, общаго чувства частей въ одушевленномъ тѣлѣ, ибо мы, будучи частію, не чувствуемъ себя въ цѣломъ. Этотъ міръ движется, но въ его правильныхъ движеніяхъ,—однообразныхъ, подчиненныхъ извѣстнымъ законамъ, ничего нѣтъ сходнаго съ этою свободою, которая является въ произвольныхъ движеніяхъ человѣка и животныхъ. Слѣдовательно, міръ не есть большое животное, которое движется само собою. Существуетъ посторонняя причина этихъ движеній: внутренняя увѣренность (*persuasion*) дѣлаетъ для меня эту причину столь ощутительною, что я не могу видѣть движущагося солнца, не представляя силы, движущей его.

Законы сами по себѣ не изъясняютъ движеній. Не будучи существами реальными, субстанціями, они сами имѣютъ нѣкоторое иное основаніе, которое мнѣ неизвѣстно. Законы опредѣляютъ дѣйствія, но не показываютъ причинъ. Первые причины движенія не могутъ быть въ матеріи: матерія получаетъ движеніе и сообщаетъ его, но не производитъ. Переходя отъ дѣйствія къ дѣйствию, мы необходимо приходимъ къ нѣкоторой волѣ, какъ первой причинѣ, ибо всякое движеніе, если оно не производится другимъ, можетъ происходить только отъ свободнаго акта воли; истиннаго дѣйствія безъ воли нѣтъ. Посему я вѣрю, что воля движетъ міръ и оживляетъ природу: *таковъ мой первый членъ вѣры.*

Какимъ образомъ воля производитъ физическое и тѣлесное дѣйствіе, — я не знаю, но я вижу, что воля моя производитъ таковыя дѣйствія.

Если движеніе матеріи обнаруживаетъ волю, то законы, по которымъ происходитъ движеніе матеріи, свидѣтельствуя объ умѣ. *Это мой второй членъ истины.* Дѣйствовать, сравнивать, избирать—это проявленія существа дѣятельнаго и мыслящаго. Итакъ существо это есть. Гдѣ мы видимъ его существующимъ, спросите вы? Не только въ движущихся небесахъ, въ звѣздахъ, которая насъ освѣщаетъ, не только во мнѣ самомъ, но также въ овцѣ, которая пасется, въ летающей птицѣ, въ падающемъ камнѣ, въ листкѣ, который уносится вѣтромъ.

И сужу о порядкѣ міра, хотя и не знаю, для какой цѣли онъ существуетъ. Судить-же о немъ могу потому, что для этого достаточно сравнить отдѣльныя части между собою, изучить ихъ сочетаніе, отношенія, замѣтить въ нихъ согласіе.

Сравнивъ частныя цѣли, средства, упорядоченныя отношенія всякаго вида, потомъ послушаемъ внутренняго чувства (*le sentiment inférier*). Какой здравый умъ можетъ пренебречь его свидѣтельствомъ? На чей непредубѣжденный взглядъ видимый порядокъ міра не возвыщаетъ ума высочайшаго? Если организованныя тѣла случайно были сложены на тысячу ладовъ прежде чѣмъ сдѣлались устойчивыми, если сначала образовались желудки безъ рта, ноги безъ головы (см. Дидро), то почему ничего подобнаго не видимъ теперь? Почему, наконецъ, природа предписала себѣ законы, которымъ сначала не была подчинена? Случайныя комбинаціи и удачи могутъ дать только продукты той-же природы, какъ и самыя элементы, вошедшіе въ ихъ составъ; поэтому организація и жизнь не произойдутъ отъ случайной игры атомовъ... Однимъ словомъ, нельзя представить систему существъ такъ прочно упорядоченныхъ, не представляя ума, который упорядочиваетъ. А какъ повсюду одна система существуетъ (на каждое существо въ мірѣ можно смотрѣть, какъ на общій центръ всѣхъ другихъ, почему всѣ существа взаимно суть и цѣли и средства), то и умъ правящій долженъ быть одинъ. И этотъ правящій умъ есть Богъ.

Послѣ этого я снова обращаюсь къ себѣ и хочу знать, какое мѣсто занимаю я въ порядкѣ вещей, управляемыхъ Богомъ. Обладая волею, я имѣю наибольшіе силы дѣйствовать на всѣ окружающія меня тѣла, а посредствомъ ума я все могу созерцать. Что-же страннаго въ той мысли, что все сотворено для меня? (Значитъ уже нельзя сказать, что всѣ твари суть взаимно и средства и цѣли). Человѣкъ дѣйствительно царь на землѣ. Ибо не только господствуетъ надъ всѣми животными и пользуется элементами чрезъ свою промышленность, приспособляя ихъ къ своимъ нуждамъ; но онъ одинокъ только и способенъ къ этому, и самыя даже звѣзды онъ усвоитъ (s'approprie) посредствомъ созерцанія. Есть-ли другое живое существо на землѣ, знающее употребленіе огня и умѣющее удивляться солнцу?... Могу-ли послѣ этого признать себя равнымъ съ животными? „Презрѣнная душа! Это твоя жалкая философія уравниваетъ тебя съ ними, или вѣрнѣе сказать, ты напрасно хочешь себя унижить; твой гений свидѣтельствуетъ противъ твоихъ принциповъ, твое сердце, творящее добро, изобличаетъ во лжи твою доктрину, и самое злоупотребленіе твоихъ способностей въ укоръ тебѣ доказываетъ ихъ превосходство...“ Могу-ли я видѣть себя столь отличеннымъ и не радоваться тому, что занимаю въ ряду другихъ тварей столь достойное положеніе, не благословлять Руку, Которая указала мнѣ это мѣсто?.. Я почитаю верховную власть (la puissance suprême) и чувствую ея благодѣянія; пѣтъ нужды учиться этому культу, *его внушаетъ мнѣ сама природа* (il m'est dicté par la nature elle-même). *Не есть-ли это естественное послѣдствіе любви къ себѣ самому, что мы почитаемъ того, кто намъ покровительствуетъ и любимъ того, кто желаетъ намъ блага?*

Но когда затѣмъ, чтобы узнать свое индивидуальное положеніе въ родѣ человѣческомъ, я рассматриваю различныя общественныя состоянія и людей, которыя въ нихъ находятъ, то чѣмъ тогда я оказываюсь? Какое зрѣлище! Гдѣ тотъ порядокъ, который я замѣчалъ? Зрѣлище природы повсюду открываетъ гармонію и стройность, зрѣлище человѣческаго рода напротивъ показываетъ лишь смѣшеніе (confusion) и безпоря-

докъ. Согласіе господствуетъ между элементами, а люди пребываютъ въ хаосѣ. Животныя счастливы, а ихъ царь одинъ только несчастенъ. О мудрость, гдѣ твои законы? О провидѣніе, такъ-ли ты управляешь міромъ? Существо, творящее добро, гдѣ твое могущество? Я вижу зло на землѣ. Вслѣдствіе этихъ-то печальныхъ размышленій и явныхъ противорѣчій образуются въ моемъ умѣ возвышенныя идеи о душѣ, которыхъ прежде не могли дать мои изслѣдованія. Размышляя о природѣ человѣка, я нахожу въ ней два различныя начала, изъ коихъ одно возвышаетъ ее до познанія вѣчныхъ истинъ, до любви къ справедливости и добру, до сферъ умственного міра, созерцаніе котораго составляетъ утѣху мудреца, а другое дѣлаетъ ее низкою въ себѣ самой, работою чувствъ и страстей, а чрезъ нихъ вовлекаетъ ее въ борьбу со всѣмъ, что внушается чувствомъ перваго начала. Чувствуя себя сраженнымъ, увлеченнымъ этими двумя противными движеніями, я сказалъ себѣ: нѣтъ, человѣкъ не простое существо (*l'homme n'est point un*). Я хочу и не хочу, я чувствую себя рабомъ и свободнымъ; я вижу добро, люблю его и дѣлаю зло; я активенъ, когда внимаю голосу разума, и пассивенъ, когда страсти меня увлекаютъ, и наихудшее для меня мученіе,—когда подчиняюсь ихъ власти,—причиняетъ мнѣ чувство того, что могу имъ противиться.

Если совѣсть есть произведеніе предразсудковъ, тогда нѣтъ морали, не подлежащей сомнѣнію (*démontrée*). Но когда натуральная склонность побуждаетъ человѣка предпочитать себя всему и вмѣстѣ съ тѣмъ чувство справедливости прирождено человѣческому сердцу, то пусть разрѣшить это противорѣчіе тотъ, кто признаетъ человѣка простымъ существомъ; и тогда я соглашусь также признать въ немъ единую субстанцію, разумія подъ этимъ названіемъ существо, обладающее нѣкоторымъ первичнымъ качествомъ съ исключеніемъ всѣхъ частныхъ или вторичныхъ его видоизмѣненій. Если всѣ первичныя качества, извѣстныя намъ, могутъ соединяться въ томъ-же существѣ, тогда слѣдуетъ допустить одну лишь субстанцію, но если имѣются такія свойства, которыя взаимно исключаются, въ такомъ случаѣ столько же есть различныхъ субстанцій,

сколько можно сдѣлать подобныхъ исключеній. Что бы ни говорилъ Локкъ, но мнѣ нѣтъ нужды въ особомъ какомъ-либо познаніи матеріи, дабы имѣть увѣренность въ томъ, что она не можетъ мыслить; и когда философъ вздумаетъ сказать, что деревья чувствуютъ и камни мыслятъ, то каковы-бы ни были его аргументы, я не могу смотрѣть на него иначе, какъ на злонамѣреннаго софиста, который готовъ скорѣе надѣлать камни чувствомъ, чѣмъ признать душу въ человѣкѣ.

Представимъ глухаго, отрицающаго существованіе звуковъ, потому что онъ никогда ихъ не слыхалъ. Я подношу къ глазамъ его струнный инструментъ, и посредствомъ другаго такого-же инструмента, котораго онъ не видитъ, заставляю первый издавать звукъ въ унисонъ съ послѣднимъ инструментомъ. Глухой видитъ дрожаніе струны; я говорю ему, что это дрожаніе произведено звукомъ (другаго инструмента). Нѣтъ, отвѣчаетъ онъ, причина сотрясенія струны заключается въ ней самой; всѣмъ тѣламъ свойственно дрожать такимъ образомъ. Покажите-же мнѣ, возражаю я, это дрожаніе въ другихъ тѣлахъ, или по крайней мѣрѣ его причину въ этой струнѣ. Я не могу, отвѣчаетъ глухой, но хотя и не понимаю, какъ происходитъ дрожаніе струны, однако почему я долженъ объяснять это дрожаніе вашими звуками, о которыхъ я не имѣю ни малѣйшаго представленія? Это значитъ изъяснять темный фактъ посредствомъ причины еще болѣе темной; сдѣлайте ваши звуки ощутимыми для меня, иначе я утверждаю, что они не существуютъ. Чѣмъ болѣе я размышляю о мышленіи и природѣ духа человѣческаго, тѣмъ болѣе нахожу, что разсужденіе матеріалистовъ подобно разсужденію этого глухаго. Они глухи для внутренняго голоса, который имъ вопіетъ, такъ что трудно его не замѣтить: машина не мыслитъ; нѣтъ ни движенія, ни фигуры, которая производила-бы рефлексію. Никакое матеріальное существо не дѣятельно само по себѣ, а я дѣятеленъ. Я имѣю тѣло, на которое другія тѣла дѣйствуютъ и которое дѣйствуетъ на нихъ; это взаимодействіе не подлежитъ сомнѣнію, но воля моя независима отъ чувствъ. Ибо я всегда имѣю власть хотѣть, хотя не всегда имѣю силу исполнять то, что хочу. Когда мною овладѣваетъ соблазнъ (*quand je me livre*

aux tentations), я дѣйствую подъ вліяніемъ ви́шнихъ предметовъ. Когда осуждаю эту слабость, тогда повинуюсь своей волѣ. Чрезъ свои пороки я рабъ, но свободенъ, когда раскаиваюсь; чувство свободы исчезаетъ, только когда я развращаюсь и стараюсь заглушить голосъ души противный закону тѣла.

Принципъ всякаго дѣйствія заключается въ волѣ существа свободнаго; не слово *свобода*, а слово *необходимость* есть ничего незначащее. Допустить дѣйствіе, которое не исходило-бы отъ дѣятельнаго начала, это въ сущности значитъ предположить дѣйствіе безъ причины. Или нѣтъ перваго толчка (*impulsion*), или первый толчекъ не имѣетъ предшествующей причины; безъ свободы нѣтъ истинной воли. Итакъ человѣкъ свободенъ,—слѣдовательно одушевляется не матеріальною субстанціею. *Это третій членъ вѣры.* А изъ первыхъ трехъ легко вывести и всѣ другіе, почему и нѣтъ нужды ихъ даже перечислять.

Но если человѣкъ дѣйствуетъ свободно, то все, что онъ дѣлаетъ, не входитъ въ установленную систему Провидѣнія и не должно быть возлагаемо на промыслъ (*n'entre point dans le systeme ordonné de la Providence, et ne peut lui être imputé*). Провидѣніе не хочетъ зла, которое человѣкъ дѣлаетъ злоупотребляя данною ему свободою, но не препятствуетъ его дѣлать,—или потому что зло это ничтожно, или потому что не хочетъ лишить человѣка свободы и такимъ образомъ измѣнить его природу; силы человѣка настолько ограниченны, что допускаемое Провидѣніемъ злоупотребленіе свободою не можетъ потрясти общаго порядка. Зло, дѣлаемое человѣкомъ, поражаетъ его самого. Зло моральное неоспоримо есть наше дѣло, а зло физическое не имѣло-бы никакой силы, если-бы не было пороковъ. Человѣкъ, живущій въ первобытной простотѣ, не такъ много бѣдствуетъ; онъ не знаетъ болѣзней и свободенъ отъ страстей, не предвидитъ и не чувствуетъ смерти.

Говорятъ, что для Божества не существуетъ никакой обязанности въ отношеніи къ тварямъ (*ne doit rien à ses creatures*); я же считаю должнымъ для Бога, чтобы онъ все сдѣлалъ, что обѣщалъ, давая имъ бытіе. А вложить въ природу человѣка идею блага и стремленіе къ благу—не значитъ-ли обѣщать самое благо? Чѣмъ болѣе вникаю въ себя, чѣмъ болѣе совѣ-

щаюсь съ собою, тѣмъ яснѣе читаю эти слова, написанныя въ моей душѣ: *будь справедливъ и ты будешь счастливъ*. Между тѣмъ въ настоящемъ состояніи вещей мы видимъ, что злой преуспѣваетъ, а справедливый угнетенъ. И вотъ совѣсть вопіетъ къ своему Творцу: ты меня обманулъ!

Я тебя обманулъ? Кто тебѣ сказалъ это? Твоя душа уничтожена? Ты пересталъ существовать? Ты думаешь, что умрешь? Нѣтъ, ты будешь жить. И вотъ тогда я исполню, что обѣщаль.

Нетерпѣливые смертные требуютъ, чтобы Богъ вознаградилъ ихъ прежде заслуги, по будьте сначала добры, а затѣмъ будете счастливы. Если душа бессмертна, она должна пережить тѣло, а если она его переживаетъ, то Провидѣніе оправдано. Хотя-бы другаго доказательства бессмертія души не было кромѣ того, что злой торжествуетъ, а справедливый бѣдствуетъ въ этомъ мірѣ, однако и этого довольно, чтобы не сомнѣваться... Столь рѣзкій диссонансъ въ міровой гармоніи побуждаетъ меня искать его разрѣшенія. Я сказалъ себѣ: не все кончено для насъ вмѣстѣ съ этою жизнью; все войдетъ въ порядокъ послѣ смерти. Почему разрушеніе одной субстанціи должно повлечь за собою разрушеніе другой? Напротивъ, имѣя натуру столь различную, онѣ были при соединеніи своемъ въ состояніи насильственномъ, и когда это единство прекращается, то онѣ переходятъ въ натуральное свое состояніе. Субстанція дѣятельная, заключающая въ себѣ жизнь, всю свою силу вновь обрѣтаетъ, которую она употребляла на то, чтобы двигать субстанцію пассивную и мертвую; посему настоящая жизнь души должна начаться лишь по смерти тѣла. Какова эта жизнь и бессмертна-ли душа по своей природѣ, я не знаю. Я знаю только, что тождество нашего я сохраняется единственно при посредствѣ памяти. Но по смерти я не буду въ состояніи вспоминать, чѣмъ я былъ въ теченіи жизни, не вспоминая того, что я чувствовалъ, слѣдовательно и того, что дѣлалъ, и я не сомнѣваюсь, что это воспоминаніе принесетъ счастье добрымъ и печаль злымъ. Здѣсь множество страстей поглощаютъ внутреннее чувство и не даютъ возможности почувствовать раскаяніе. Униженія и непріятности, павлекаемыя подвигами

добродѣтели, препятствуютъ чувствовать всю ея привлекательность. Но когда, освободившись отъ иллюзій, порождаемыхъ чувствами и тѣломъ, мы будемъ наслаждаться созерцаніемъ верховнаго Существа и вѣчныхъ истинъ, когда красота и порядокъ овладѣютъ всѣми силами нашей души и когда мы будемъ заняты единственно сравненіемъ того, что мы дѣлали, съ тѣмъ, что должны были дѣлать, тогда голосъ совѣсти получитъ всю свою силу и власть... ¹⁾.

Выше было замѣчено, что Ж. Ж. Руссо не хотѣлъ, очевидно, чтобы его причисляли къ философамъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ философіи своего времени онъ ничего не находитъ достойнаго одобренія, равно и о философахъ своего времени высказывается не иначе, какъ въ тонѣ самаго рѣшительнаго и откровеннаго осужденія, такъ что скорѣе можно сказать, что онъ преувеличиваетъ ихъ вины, нежели смягчаетъ и утаиваетъ что-либо изъ ихъ недостатковъ. „Я искалъ помощи у философовъ (*je consultai les philosophes*), пересмотрѣлъ ихъ книги, ознакомился съ различными ихъ мнѣніями и нашелъ, что всѣ они надменны, рѣшительны въ своихъ приговорахъ, самоуверенны (*affirmatifs, dogmatiques*) даже въ мнимомъ своемъ скептицизмѣ; ничего они не знаютъ и не доказываютъ ничего, а только осмѣиваютъ одни другихъ, и, кажется, въ этомъ только одномъ всѣ они правы. Съ торжествующимъ духомъ они нападаютъ, но безсильны, когда защищаются. Если вы взвѣсите ихъ основанія, то основанія эти окажутся годными только на то, чтобы разрушать. Попробуйте собрать ихъ голоса и увидите, что у каждаго свое мнѣніе: они въ томъ только и сходятся, что всѣ спорятъ. Я понялъ, что ограниченность ума человѣческаго есть первая причина этого поразительнаго разногласія мнѣній и что гордость причина вторая“.

„Если-бы даже философы и были въ состояніи открыть истину, то не найдется между ними такого, кто серьезно интересовался-бы ею. Каждый хорошо знаетъ, что его система не болѣе основательна, чѣмъ другія, но отстаиваетъ ее потому, что она—его система. Нѣтъ ни одного, кто вполне пони-

¹⁾ *Emile ou de l'education, livre IV.*

мая, что истинно и что ложно, не предпочелъ-бы лжи, избрѣтенной имъ самимъ, истинѣ, открытой другими. Гдѣ тотъ философъ, который ради славы не обманулъ-бы охотно родъ человѣческій. Найдется-ли такой, который-бы въ глубинѣ своей души избралъ для себя иную цѣль вмѣсто того, чтобы только отличиться... Важнѣе всего—мыслить иначе, чѣмъ другіе. Между вѣрующими онъ атеистъ, у атеистовъ онъ готовъ былъ-бы сдѣлаться вѣрующимъ“¹⁾.

Но Руссо не ограничился выраженіемъ своего недовольства современною философіею и философами, дѣйствительно заслуживавшими во многихъ отношеніяхъ самаго строгаго порицанія. Вмѣстѣ съ тѣмъ Руссо старается, какъ мы видѣли, показать несостоятельность философскихъ теорій, бывшихъ тогда въ ходу и слѣдовательно самъ выступаетъ въ качествѣ философа. Но этого мало: не смотря на то, что онъ оспариваетъ сенсуализмъ, а равно отвергаетъ, повидимому, и раціонализмъ,—собственныя воззрѣнія Руссо тѣмъ не менѣе, какъ и вообще французская философія XVIII в., представляетъ соединеніе сенсуализма съ раціонализмомъ.

Вникнемъ въ самомъ дѣлѣ въ характеръ изложенныхъ разсужденій Руссо. Что показываютъ эти разсужденія? Прежде всего мы видимъ, что критеріемъ для оцѣнки философскихъ взглядовъ и основаніемъ для рѣшенія вопросовъ философскихъ онъ признаетъ непосредственныя внушенія природы человѣческой, насколько такія внушенія сказываются въ свидѣтельствѣ внутренняго чувства или непосредственнаго внутренняго убѣжденія. „Буду совѣщаться, говорить о себѣ Руссо, съ внутреннимъ свѣтомъ (*la lumière intérieure*), на который тѣмъ болѣе я могу положиться, чѣмъ болѣе я обманулъ въ своихъ ожиданіяхъ, обратившись къ философамъ; по крайней мѣрѣ моя ошибка будетъ моею (*ma erreur sera la mienne*,—не то же ли это самое, въ чемъ Руссо такъ укоряетъ другихъ философовъ, говоря, что каждый изъ нихъ дорожилъ только своимъ мнѣніемъ?), и я менѣе буду сбивъ съ толку, когда буду слѣдовать моимъ собственнымъ иллюзіямъ, а не полагаться на

1) *Emile*.—Profession de foi du vicaire Savoyard.

ихъ бредни ¹⁾. А взглядъ Руссо на природу человѣка отчасти виденъ изъ того, что основнымъ побужденіемъ этой природы, онъ признаетъ склонность къ предпочтенію себя (*se préférer à tout est un penchant naturel à l'homme*), т. е. самолюбіе, что также признавали сенсуалисты. Выходя изъ этого положенія сенсуалисты далѣе учили, что естественная цѣль человѣка заключается въ счастіи, но также и Руссо идею блага и стремленіе къ благу признаетъ необходимыми свойствами человѣческой природы. Равно тотъ взглядъ на внѣшнюю природу, по которому она представляется царствомъ порядка и гармоніи, между тѣмъ какъ жизнь человѣческая признается царствомъ безпорядка, есть очевидно послѣдствіе сенсуализма, признающаго первообразомъ для всего человѣческаго внѣшнюю природу. Правда, существеннымъ образомъ сенсуализмъ состоитъ въ томъ, что вся познавательная дѣятельность человѣка выводится изъ внѣшнихъ чувствъ. А это именно Руссо и отрицаетъ. Однакоже, отрицая основной тезисъ сенсуализма, Руссо принимаетъ дальнѣйшія послѣдствія этого тезиса. Такъ онъ говоритъ, что истина заключается въ вещахъ, и что мы тѣмъ ближе поэтому къ истинѣ, чѣмъ менѣе своего вносимъ въ сужденія о вещахъ ²⁾; т. е. чѣмъ болѣе сообразуемъ свои сужденія съ показаніями чувственного опыта, какъ это видно изъ слѣдующаго противоположенія сужденій ощущеніямъ относительно степени ихъ достовѣрности: если-бы, говоритъ онъ, сужденіе было ощущеніемъ и входило-бы въ меня единственно отъ предмета, тогда мои сужденія никогда меня не обманывали-бы, потому что никогда не бываетъ такъ, чтобы я ложно понялъ то, что ощущаю (*mais qu'il n'est jamais faux que je sente ce que je sens*). Почему, говоритъ онъ далѣе разъясняя свою мысль, я обманываюсь при сравненіи этихъ двухъ палокъ, особенно если они не параллельны? Почему говорю я напр., что меньшая есть треть большей, между тѣмъ какъ она со-

¹⁾ et je me dépraverai moins en suivant mes propres illusions qu'en me livrant à leurs mensonges. Ibid.

²⁾ Je sais seulement que la vérité est dans les choses et non pas dans mon esprit qui les juge, et que moins je mets du mien dans les jugements que j'en porte, plus je suis sûr d'approcher de la vérité.

ставляетъ четверть послѣдней. Почему изображеніе, т. е. ощущеніе, не согласно со своимъ первообразомъ, т. е. предметомъ? Отъ того, что мой разумъ, который судитъ объ отношеніяхъ, примѣшиваетъ свои ошибки къ истиннѣмъ ощущеніямъ, которыя показываютъ всегда самые предметы (et que mon entendement, qui juge les rapports, mêle ses erreurs à la vérité des sensations, qui ne montrent que les objets). Существовать, читаемъ въ другомъ мѣстѣ, для насъ значитъ ощущать (sentir); наша чувствительность (sensibilité) безспорно предшествуетъ нашему уму и мы имѣли ощущенія прежде идей. Итакъ, сенсуалистическую теорію познанія Руссо отрицаетъ въ принципѣ, ибо разбирая ее критически находитъ ее недостаточною; на дѣлѣ же оказывается, что онъ въ сущности слѣдуетъ этой теоріи и принимаетъ связанныя съ этою теоріею представленія и положенія о человѣкѣ, объ отношеніи его къ окружающей природѣ, о потребностяхъ и цѣляхъ его жизни. Склонность къ сенсуализму была впрочемъ въ самой натурѣ Руссо, которая, какъ свидѣтельствуется о томъ онъ самъ въ своей исповѣди, отличалась пылкими и необузданными порывами чувственности.

Не менѣе сильно отразился также въ разсужденіяхъ Руссо и другой мотивъ французской философіи—раціонализмъ. Хотя Руссо, повидимому, не хотѣлъ имѣть ничего общаго съ философами и хотя онъ беретъ въ руководство внутреннее чувство, непосредственное свидѣтельство сердца, голосъ души, который, казалось бы, долженъ былъ привести его лишь къ утвержденію въ общенародныхъ вѣрованіяхъ, однако едва-ли не главное достоинство ¹⁾ своихъ разсужденій онъ видитъ въ томъ,

¹⁾ „Благодаря Бога, мы вотъ освободились отъ всѣхъ этихъ ужасающихъ излишествъ философіи, мы можемъ быть людьми, не будучи учеными. Освободивъ себя отъ необходимости истратить всю жизнь на изученіе морали, мы имѣемъ съ меньшими издержками руководителя болѣе надежнаго въ этомъ неизмѣримомъ лабиринтѣ человѣческихъ мнѣній. Но недовольно, чтобы существовалъ этотъ руководитель; нужно еще признать его таковымъ и слѣдовать его руководству. Если же онъ говоритъ ко всѣмъ душамъ, то почему его только немногіе слушаютъ? Потому что онъ говоритъ языкомъ природы, которую все заставляетъ забыть. Совѣсть боязлива, она любитъ уединеніе и тишину, свѣтъ и шумъ ее устрашаютъ“...

что это его мнѣнія, а не чужія, не заимствованныя; это значитъ, что рефлексивный элементъ личнаго сознанія, составляющій отличительную черту французскаго раціонализма, также и въ глазахъ Руссо имѣетъ важнѣйшее значеніе. Но раціонализмъ у Руссо, какъ и другихъ философовъ французскихъ, смѣшивался съ сенсуализмомъ. Отсюда у него раціоналистическая точка зрѣнія то восхваляется, то порицается. „Общія и абстрактныя идеи, говоритъ онъ, составляютъ источникъ наиболѣе великихъ заблужденій человѣческихъ. Никогда болтовня метафизиковъ (*le jargon de la métaphysique*) не привела къ открытію ни одной истины, а только наполнила философію нелѣпостями, которыхъ приходится стыдиться, какъ скоро ихъ разоблачатъ отъ громкихъ словъ“. Въ другомъ-же сочиненіи мы читаемъ: истина общая и абстрактная есть самое драгоцѣнное изъ всѣхъ благъ; безъ нея человѣкъ слѣпъ; она око разума; чрезъ нее человѣкъ научается управлять собою, быть тѣмъ, чѣмъ долженъ быть, дѣлать то, что долженъ дѣлать, стремиться къ истинной своей цѣли ¹⁾. Въ исповѣданіи вѣры онъ говоритъ, что, какъ человѣкъ простой, правдивый, неувлеченный духомъ партіи, онъ не думаетъ защищать какую-либо систему и создавать школу. Между тѣмъ въ одной изъ своихъ „мечтательныхъ прогулокъ“ (въ третьей) онъ такъ говоритъ о найденныхъ имъ послѣ долгаго размышленія принципахъ, которые затѣмъ приняты имъ въ руководство: „Въ области предметовъ столь высокихъ для человѣческаго ума какое-нибудь возраженіе, котораго я не могъ разрѣшить, опрокинетъ-ли все *зданіе ученія* (*corps de doctrine*) столь прочное, такъ крѣпко связанное, образованное съ такимъ тщаніемъ и обдуманностію, такъ хорошо усвоенное моимъ разумомъ, моимъ сердцемъ и всѣмъ моимъ существомъ и закрѣпленное внутреннимъ признаніемъ (*de l'assentiment intérieur*), котораго, я чувствую, недостаетъ всѣмъ другимъ?“

Если отъ характера разсужденій Руссо или свойственной

¹⁾ Les idées générales et abstraites sont la source des plus grandes erreurs des hommes. *Emile*... Ibid. La vérité générale et abstraite est le plus précieux de tous les biens: sans elle l'homme est aveugle; elle est l'oeil de la raison... Les reveries quatrième promenade.

ему точки зрѣнія обратимся къ самому содержанію этихъ разсужденій, то слѣдуетъ замѣтить прежде всего, что въ этомъ отношеніи въ нѣкоторой степени они совпадаютъ съ воззрѣніями Вольтера. Такъ противъ матеріалистовъ Руссо, подобно Вольтеру, доказываетъ, что необходимо признать бытіе движущей причины міра, отличной отъ матеріи, которая можетъ быть только движимою, а не движущею ¹⁾, и что такою причиною долженъ быть высочайшій умъ, правящій міромъ. Такъ же какъ и Вольтеръ необходимость такого признанія основываетъ главнымъ образомъ на присутствіи цѣлесообразности въ природѣ, необъяснимой дѣйствіемъ механическихъ силъ. И далѣе подобно Вольтеру онъ разумѣетъ міродержавный умъ въ смыслѣ близкомъ къ пантеистическому міросозерцанію.

Но Руссо рѣшительно признаетъ свободу воли и безсмертіе души, а потому онъ несомнѣнно ближе стоитъ къ истиннѣ религіозно-нравственнаго міровоззрѣнія, чѣмъ Вольтеръ и другіе раціоналисты. И это преимущество Руссо изъясняется тѣмъ, что въ рѣшеніи означенныхъ вопросовъ недостаточность раціонализма восполняется у него непосредственнымъ свидѣтельствомъ чувства. Относительно свободы воли Руссо слѣдуетъ тому-же способу рѣшенія этого вопроса, какой мы видѣли у Даламбера. Въ рѣшеніи-же вопроса о безсмертіи души ясно уже обнаруживается тотъ особенный, лично принадлежащій самому Руссо, элементъ, который и служитъ для него основаніемъ того, что онъ съ такою неумолимою строгостію отно-

¹⁾ „Не ясно-ли, говоритъ Руссо, что если-бы движеніе было существеннымъ свойствомъ матеріи, то оно было-бы отъ нея неотдѣлимо, всегда происходило-бы въ одинаковой степени, всегда было тѣмъ-же въ каждой части матеріи, не было-бы оно сообщимымъ (*il serait incommunicable*), не могло-бы ни увеличиваться, ни уменьшаться и даже нельзя было-бы представить матерію въ покоѣ. Когда говорятъ, что движеніе не существенно, а только необходимо для матеріи, то хотятъ лишь обмануть словами, которыя легче было-бы опровергнуть, если-бы они имѣли болѣе смысла. Или движеніе матеріи происходитъ отъ нея самой и тогда оно ей существенно, или происходитъ отъ причины посторонней, и потому необходимо лишь въ той мѣрѣ, насколько причина движущая дѣйствуетъ на нее... Приписывать движеніе матеріи, не опредѣляя ни направленія, ни того, одинаково ли оно во всѣхъ частяхъ матеріи или различно—значитъ говорить слова ничего незначащія, приписывать-же ей движеніе опредѣленное—значитъ предполагать причину, которая его опредѣляетъ“.

сится къ современнымъ ему философамъ и самую философію тогдашняго времени рѣшительно отвергаетъ. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ новымъ началомъ, которое доселѣ въ философіи не проявлялось въ такой степени со своимъ особымъ отличительнымъ характеромъ. Будучи выразителемъ этого новаго начала, и имѣя въ немъ основаніе къ полному отрицанію, или вѣрнѣе—осужденію современной ему философіи, Руссо по этому самому противопоставляетъ себя философамъ, отклоняя отъ себя самое названіе философа. Поэтому заслуживаетъ особаго вниманія это особое начало, составляющее отличительную черту характера Руссо,—придающее ему важное значеніе даже въ философскомъ отношеніи, не смотря на то, что философомъ онъ себя не признавалъ.

Всѣ другіе французскіе философы XVIII в. постоянно были заняты толками о деспотизмѣ (въ церкви и государствѣ), о свободѣ, о счастіи, о невѣжествѣ, какъ главномъ источникѣ бѣдствій, и просвѣщеніи, какъ главномъ условіи всеобщаго благополучія. Но Руссо первый и съ особенною силою возвысилъ голосъ противъ всеобщей испорченности нравовъ, и что особенно важно, онъ говорилъ объ этомъ языкомъ философовъ, говорилъ, какъ философъ, не по обязанности, а по глубокому искреннему убѣжденію. Онъ имѣлъ смѣлость въ самомъ просвѣщеніи указать источникъ всеобщей испорченности нравовъ. Всѣ другіе философы главную цѣль своей дѣятельности полагали въ распространеніи просвѣщенія, въ просвѣщеніи видѣли спасеніе отъ всѣхъ золъ. Они полагали, что просвѣщеніе, которое должно болѣе и болѣе распространяться по мѣрѣ усвоенія обществомъ наукъ и искусствъ, должно замѣнить религіозныя вѣрованія и создать новую нравственность, основанную уже не на суевѣріи, а на научномъ познаніи. Новятно, какъ далеки были всѣ французскіе философы отъ той мысли, что самое просвѣщеніе можетъ быть зломъ, если оно дурно направлено,—что, распространяясь въ обществѣ, оно нерѣдко служило и всегда можетъ служить орудіемъ и пособникомъ самыхъ низкихъ страстей. Никто не помышлялъ о томъ, что просвѣщеніе можетъ быть и истиннымъ и ложнымъ, и дѣйствительнымъ и мнимымъ, и притомъ не въ научномъ

смыслѣ, въ смыслѣ недостаточности, недостоверности или малой пригодности сообщаемыхъ въ наукахъ свѣдѣній (въ этомъ смыслѣ было отвергнуто схоластическое образованіе какъ ложное), а въ смыслѣ нравственномъ, въ смыслѣ распущенности нравовъ, порождаемой ложнымъ просвѣщеніемъ, въ смыслѣ заглушенія нравственнаго чувства или совѣсти и широкаго распространенія и усиленія дурныхъ склонностей. Еще Бэконъ указывалъ на неблагопріятныя отзывы о просвѣщеніи (въ первой книгѣ сочиненія: *de dignitate et augmentis scientiarum*), повидимому вытекавшіе изъ нравственныхъ мотивовъ. Но то было совершенное отрицаніе науки, по причинѣ невѣдѣнія самой науки исходившее отъ людей, которые обсуждали достоинство и значеніе научныхъ знаній по внѣшнимъ случайнымъ признакамъ. Между тѣмъ въ лицѣ Руссо вступаетъ со строгимъ осужденіемъ человѣкъ, который самъ обладалъ современнымъ просвѣщеніемъ, излагаетъ свое сужденіе о значеніи искусствъ и наукъ въ ученomъ разсужденіи, которое ученымъ учрежденіемъ одобряется и удостоивается преміи ¹⁾. Несмотря на преувеличенія и парадоксальность

¹⁾ Разумѣемъ сочиненіе: *Discours sur les sciences et les arts*,—написанное по поводу темы, предложенной Дижонскою академіею на конкурсъ преміи: *si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs*. См. русскій переводъ этого сочиненія въ собранія соч. Ж. Ж. Руссо, изданіе Тиблена 1866 г., выпускъ 2-й, а также см. о томъ-же сочин. Руссо въ книгѣ: Руссо, Джона Морлея, русскій переводъ Невѣдомскаго, 1881 г. Хотя и не вполне ясно, безъ надлежащей опредѣленности и точности, Руссо проводитъ однако въ названной выше диссертациіи мысль глубоко вѣрную, именно что просвѣщеніе насколько благотѣльно въ его чистомъ и совершенномъ видѣ, каковымъ оно является только у немногихъ его истинныхъ представителей, на столько-же оказывается пагубнымъ въ нравственномъ отношеніи, когда распространяясь въ обществѣ и дѣлаясь общимъ достояніемъ,—вмѣстѣ съ тѣмъ становится поверхностнымъ и пустымъ. Что именно эту мысль главнымъ образомъ имѣлъ въ виду Руссо, на это онъ самъ указываетъ: „что истинныхъ ученыхъ очень немного, это я знаю; чтобы пользоваться наукой какъ слѣдуетъ, надо соединять въ себѣ и большіе таланты и большія добродѣтели, а этого можно ожидать только отъ нѣсколькихъ избранныхъ душъ, но не отъ цѣлаго народа. Слѣдовательно, изъ многихъ принциповъ не слѣдуетъ заключать, что человѣкъ не можетъ быть вмѣстѣ ученымъ и добродѣтельнымъ“. См. сочн. Руссо въ русскомъ переводѣ, выпускъ 2-й 594 стр. Конечно, Руссо могъ разсуждать такимъ образомъ на томъ основаніи, что обыкновенно такъ было и прежде и въ его время, именно, что просвѣщеніе распространяясь дѣйствовало въ подрывъ первобытной простоты нравовъ и общенародныхъ вѣрованій. Между тѣмъ слѣдовало также взять во вниманіе ус-

многихъ положеній въ разсужденіи Руссо, если это разсужденіе было одобрено, то уже это одно показываетъ, что нѣчто глубоко вѣрное и правдивое было почувствовано тогда-же въ странныхъ на первый взглядъ положеніяхъ, которыя были высказаны въ томъ разсужденіи. Итакъ отличительная черта Руссо, дающая ему право отдѣлять себя отъ всѣхъ другихъ философовъ и выражать свой судъ надъ философами и философіею того времени, заключается въ нравственномъ чувствѣ, которымъ онъ былъ проникнутъ въ такой сильной степени, что оно наложило особую печать и на жизнь Руссо и особенно отразилось въ его сочиненіяхъ. Въ своихъ нравоучительскихъ разсужденіяхъ, да и вообще въ своихъ разсужденіяхъ, онъ постоянно ссылагается на голосъ совѣсти или свидѣтельство непосредственнаго внутренняго чувства, какъ на такую рѣшающую силу, которая важнѣе всякихъ искусственныхъ аргументовъ и всегда безошибочно указываетъ истину. „О совѣсть, совѣсть! восклицаетъ Руссо, божественный инстинктъ, бессмертный и небесный голосъ, надежный руководитель существа невѣдующаго и ограниченнаго, но разумнаго и свободнаго, непогрѣшимый судья о добрѣ и злѣ, уподобляющій человѣка самому Богу; отъ тебя превосходитъ величіе его природы и нравственное достоинство его дѣйствій; безъ тебя ничто меня не возвышало-бы надъ звѣрями кромѣ печальнаго преимущества мѣнять одно заблужденіе на другое, при помощи разсудка безъ руководящаго правила и при содѣйствіи разума, неопирающагося ни на какомъ принципѣ“¹⁾. „Вѣрите-ли вы,—что былъ на землѣ хотя-бы одинъ человѣкъ столь испорченный, что никогда сердцемъ своимъ не отдавался влеченію дѣлать добро? Влеченіе это столь натурально и такъ сладостно, что невозможно всегда ему противиться. А воспоминаніе объ удовольствіи, разъ только полученномъ отъ этого, достаточно, что-

ловія, отъ которыхъ зависѣло разлагающее дѣйствіе просвѣщенія. Несомнѣнно что ни въ наукахъ, ни въ искусствахъ, взятыхъ въ нихъ самихъ, нѣтъ причины, чтобы просвѣщеніе, отъ нихъ протекающее, необходимо такъ дѣйствовало. Но Руссо этотъ вопросъ оставялъ безъ вниманія.

¹⁾ Sans toi je ne sens rien en moi qui m'élève audessus des bêtes, que le triste privilège de m'égarer d'erreurs en erreurs, a l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principe.—Profession de foi...

бы никогда его не забыть“.... „Ничего нѣтъ достолюбезнѣе добродѣтели, но нужно обладать ею для того, чтобы она оказалась для насъ достойною любви. Когда хотятъ ею овладѣть, то, подобно сказочному Протею, она принимаетъ на себя тысячу устрашающихъ личинъ и является наконецъ въ своемъ собственномъ видѣ только тѣмъ, которые не ослабѣвали въ усиліяхъ овладѣть ею“.

Сильное нравственное чувство у Руссо выразилось главнымъ образомъ въ той непреклонной искренности, въ томъ чистосердечіи, съ какимъ онъ не щадилъ не только другихъ и даже друзей своихъ, но прежде всего самого себя. Нравственное чувство дало ему рѣшимость въ своей исповѣди выставить, такъ сказать, на всеобщій судъ всего свѣта свои пороки и слабости. И это именно качество представляетъ самую яркую черту противоположности Руссо всѣмъ другимъ писателямъ и философамъ того времени ¹⁾. Для другихъ философовъ и писате-

¹⁾ Все нынѣшнее поколѣніе, говорить Руссо, въ чувствованіяхъ (*sentimens*), которыя одни я иштаю, видитъ лишь предразсудки и заблужденія, а истину и достовѣрность находитъ въ системѣ противной мнѣ чувствованіямъ. Оно, по-видимому, даже не въ состояніи вѣрить тому, что я искренно преданъ своей системѣ. *Troisième promenade*.

Объ искренности и чистосердечіи Руссо свидѣлствуютъ слѣдующія его признанія:

„На другой день, во время прогулки (предпринятой съ цѣлью самоиспытанія) первою моею мыслию была мысль о томъ, что въ дни самой ранней моей юности я однажды позволилъ себѣ сказать ужасную ложь, о которой воспоминаніе всю жизнь меня терзало и даже теперь въ старости все еще сокрушаетъ, столь непогораздливо удручаемое, мое сердце. Ложь эта, будучи сама по себѣ важнымъ преступленіемъ, должна была оказаться еще большимъ преступленіемъ по тѣмъ послѣдствіямъ, которыя на всегда остались мнѣ неизвѣстными, но которыя мое раскаяніе заставляло меня представлять наиболѣе ужасными. Не смотря на то, если взять во вниманіе, въ какомъ располтоженіи духа я сказалъ ложь, то въ сущности мой поступокъ былъ слѣдствіемъ ложнаго стыда. Воспоминаніе объ этомъ несчастномъ поступкѣ и возбужденныя имъ никогда неугасавшія сожалѣнія внушили мнѣ такой страхъ во лжи, который навсегда долженъ былъ предохранять меня отъ этого порока. Вотъ почему, когда я избралъ свой девизъ (*vitam impendere vero* — жить для истины), то почувствовалъ, что могу сдѣлаться достойнымъ его.

„Затѣмъ рѣшившись испытать себя еще болѣе серьезно и со всѣмъ стараніемъ разбирая себя, я изумлялся, вспоминая нѣсколько такихъ случаевъ, что я свои выдумки выдавалъ за правду, и это въ то время, когда гордился въ душѣ любовью

лей важнѣйшимъ интересомъ былъ успѣхъ ихъ теорій, а такъ какъ не мало было и при томъ сильныхъ препятствій къ распространенію этихъ теорій, то вотъ почему философы тогда не только ничего не видѣли постыднаго въ обманѣ и лжи, а напротивъ пользовались ими, какъ лучшими способами къ достиженію своихъ цѣлей. Къ мученичеству за свои идеи тогдашніе философы были расположены всего менѣе, при томъ же и господствовавшая тогда философская мораль требовала искать счастья, наслажденій, а всего непріятнаго избѣгать.

Обладая сильнымъ нравственнымъ чувствомъ, Руссо при своей пылкой натурѣ не могъ не испытать на себѣ неблагоприятныхъ въ нравственномъ отношеніи вліяній своего времени. Въ особенности философія того времени, какъ онъ повидимому ни чуждался ея и ни пренебрегалъ ею, на самомъ дѣлѣ, какъ это уже видно изъ предыдущаго, имѣла на него рѣши-

нь истинѣ, жертвовалъ ради этой любви своею безопасностію, своими интересами, самимъ собою, съ такимъ безпристрастіемъ, что я не знаю другаго такого примѣра между людьми. А еще болѣе я изумился тому, что, припоминая эти свои выдумки, я не чувствовалъ дѣйствительнаго раскаянія,—я, у кого ужасъ, внушаемый лживостію, переищиваетъ всѣ другія побужденія душевныя (*moi dont l'horreur pour la fausseté n'a rien dans mon coeur qui la balance*), я—кого не устранили бы никакія наказанія, еслибы подлежало избѣгнуть посредствомъ лжи; но какой странной непослѣдовательности я лгалъ съ такимъ легкомысліемъ безъ нужды и безъ пользы, и по какому непонятному противорѣчію я не чувствовалъ ни малѣйшаго раскаянія, между тѣмъ какъ въ тоже время раскаяніе по поводу вышеупомянутаго случая сказанной мною неправды терзало меня въ теченіи 50-ти лѣтъ? Я никогда не упорствовалъ въ своихъ погрѣшностяхъ; инстинктъ нравственный всегда мною руководилъ; моя совѣсть всегда сохраняла свою первобытную неповрежденность...“ Вотъ какъ Руссо объясняетъ далѣе, припоминая нѣкоторые случаи, въ которыхъ онъ намѣренно лгалъ, не почувствовалъ при этомъ никакого раскаянія.

„Во всѣхъ трудныхъ вопросахъ, касающихся нравственности, говоритъ онъ, мнѣ всегда легче давалось рѣшеніе по внушенію моей совѣсти, нежели по руководству моего разума. Никогда инстинктъ моральный меня не обманывалъ. Доселѣ онъ сохранилъ чистоту въ моемъ сердцѣ, такъ что я могу положиться на него, и если иногда онъ заглушается въ поведеніи страстями, то снова возстановляетъ надъ ними свою власть въ моихъ воспомнаніяхъ, въ которыхъ я сужу себя съ такою строгостію, съ какою, быть можетъ, буду судимъ верховнымъ Судьею послѣ настоящей жизни.“

Руководясь указаніями своей совѣсти, онъ пришелъ къ слѣдующему разрѣшенію сказаннаго недоумѣнія своего.—Лгать для своей пользы и самому себѣ—значитъ лицедрить (*Mentir pour son avantage à soi-même est imposture*),

тельное и глубокое вліяніе; и вліяніе это, какъ само собою понятно, было таково, что оно лишь исказило въ значительной степени нравственное его чувство, дало ему ложное направление.

Нерѣдко Руссо говоритъ о себѣ, что онъ не философъ и ничего общаго съ философами не хочетъ имѣть, а человѣкъ простой, безхитростный, рѣшившійся слушаться лишь голоса своей совѣсти и во всемъ полагаться на ея руководство. На самомъ-же дѣлѣ, какъ мы видѣли, Руссо былъ прежде всего философъ. Дѣло въ томъ, что онъ не владѣлъ еще своимъ нравственнымъ чувствомъ, какъ философъ, а потому и не могло оно выразиться въ опредѣленномъ философскомъ ученіи. Онъ самъ говоритъ, что вѣрнѣе угадываетъ истину, когда полагается на нравственный свой инстинктъ, нежели когда руководится свѣтомъ разума. Итакъ Руссо противопоставляетъ со-

лгать для выгоды другаго—значить обманывать (*fraude*); ложь съ цѣлью повредить есть клевета (*calomnie*), это худшій видъ лжи; *лгать безъ пользы и вреда себѣ или другимъ не значить лгать; это вымыселъ (fiction), а не ложь*“.

Руководясь этими опредѣленіями лжи, онъ далѣе такъ говоритъ о правдивости и лживости:

„Я видѣлъ тѣхъ людей, которыхъ называютъ правдивыми въ свѣтѣ; вся ихъ правдивость (*véracité*) ограничивается единственно тѣмъ, что въ пустыхъ разговорахъ они вѣрно указываютъ мѣста, лица, времена, не позволяютъ себѣ никакого вымысла, ничего ни прикрашивать, ни преувеличивать. Когда же имъ приходится говорить о дѣлѣ, касающемся ихъ интересовъ, рассказывать нѣчто близко ихъ затрагивающее, то въ этомъ случаѣ не жалѣютъ красокъ, дабы вещи повѣствуемыя представить въ свѣтѣ наиболѣе для нихъ благопріятномъ; и если для нихъ выгодна ложь, то, не сказывая ее сами, стараются пустить оную въ ходъ при посредствѣ другихъ.—Человѣкъ же, котораго я называю правдивымъ, не такъ поступаетъ. Истина въ вещахъ безразличныхъ, которую другой такъ уважаетъ, мало имъ цѣнится, а потому онъ не затруднится позабавить общество вымышленными рассказами (*par des faits controuvés*), если только отъ этого не можетъ произойти никакого несправедливаго сужденія ни въ пользу, ни во вредъ кого бы то ни было живущаго или умершаго. Но всякая рѣчь, могущая послужить въ пользу или во вредъ кому-либо и причинить уваженіе или презрѣніе, похвалу или осужденіе, вопрека истинѣ и справедливости, есть ложь, отъ которой онъ всегда будетъ далекъ и въ мысли, и въ рѣчи, и въ письмѣ.

„И такъ различіе между моимъ человѣкомъ правдивымъ и другимъ состоитъ въ томъ, что правдивый человѣкъ свѣта неизмѣнно вѣрнѣе истинѣ, которая ему ничего не стоитъ, но не болѣе того; а мой тогда-то въ особенности и вѣрнѣе истинѣ, когда пужно ради ея не пощадить себя“.

Les rêveries du promeneur solitaire. IV-me promenade.

вѣсть свою или нравственное чувство своему разуму; это конечно потому, что совѣсть у него была не болѣе, какъ только *инстинктомъ*. Поэтому неудивительно, что въ иномъ свѣтѣ представляется намъ Руссо какъ философъ, и совсѣмъ въ иномъ видѣ является онъ какъ личность, одушевленная сильнымъ нравственнымъ чувствомъ. Личность Руссо, его внутренняя жизнь не сливалась съ его философіею; философія его не была жизнью его души, не имѣла для него силы убѣжденія, которымъ была-бы проникнута его внутренняя жизнь; напротивъ философія его была чужда его духу. Но съ другой стороны, конечно, нравственное чувство, какъ отличительная черта его характера, не могло извѣстнымъ образомъ не отразиться и въ его философіи, и наоборотъ философія его должна была оказать свое дѣйствіе на нравственное чувство.

Въ чемъ-же именно выразилось вліяніе нравственнаго чувства въ философіи Руссо?

При рѣшеніи философскихъ вопросовъ онъ считалъ должнымъ полагаться на указанія внутренняго чувства, и указанія эти во многихъ случаяхъ приводили Руссо къ вѣрнымъ и глубокимъ сужденіямъ; только онъ не могъ согласовать этихъ указаній съ иными возрѣвѣніями, происходившими изъ иныхъ источниковъ. Такъ въ рѣшеніи вопроса о безсмертіи души, какъ показано выше, главнымъ основаніемъ для Руссо послужило нравственное чувство, такъ какъ именно нравственное чувство требуетъ вѣры въ безсмертіе души. Руководясь нравственнымъ чувствомъ, онъ полагаетъ счастье, какъ цѣль жизни въ зависимости отъ добродѣтели, т. е. высшее благо опредѣляетъ, какъ счастье или довольство, приобретаемое цѣною добродѣтели. Даже и въ рѣшеніи вопроса объ образѣ существованія души въ отношеніи къ тѣлу, именно въ признаніи ея существомъ самостоятельнымъ, отдѣльнымъ отъ тѣла и живущимъ собственною жизнью, также обнаруживается вліяніе нравственнаго чувства, ибо а) независимость воли отъ чувственныхъ мотивовъ и б) несопадѣніе прирожденнаго челоуѣку чувства справедливости съ эгоизмомъ, также свойственнымъ его природѣ,—таково главное основаніе, въ силу котораго Руссо признаетъ душу субстанціею. Однимъ словомъ, тѣ именно

вопросы, которые Вольтеръ, смотря на нихъ съ рационалистической точки зрѣнія, затруднялся рѣшить въ положительномъ смыслѣ, Руссо не колеблясь рѣшаетъ именно въ этомъ смыслѣ, благодаря тому, что онъ принялъ въ этомъ случаѣ въ руководство указанія нравственнаго чувства.

А что Руссо не давалъ себѣ отчета въ значеніи моральнаго чувства, которымъ онъ пользуется въ рѣшеніи важнѣйшихъ вопросовъ, а потому и указанія нравственнаго чувства у него являются несогласованными съ общими основаніями его философіи,—это видно прежде всего изъ того, что онъ нравственное чувство смѣшиваетъ съ непосредственными влеченіями человѣческой природы. Руссо не обратилъ должнаго вниманія на то, что коль скоро природа человѣка двойственна, а не проста, неоднородна, то понятно, что двойственность эта должна также проявляться и въ свойственныхъ человѣческой природѣ влеченіяхъ или побужденіяхъ. Между тѣмъ Руссо не полагаетъ существеннаго различія между влеченіями человѣческой природы; онъ говоритъ о нихъ, какъ о чемъ-то однородномъ, одинаково обязательномъ и важномъ, а потому и самую совѣсть или нравственное чувство онъ не отдѣляетъ отъ иныхъ побужденій человѣческой природы, а тѣмъ болѣе не противопоставляетъ имъ, слѣдуя въ этомъ сенсуализму и рационализму, которые оба сходились во взглядѣ на человѣческую природу въ томъ, что одинаково признавали непреложными *въ равной мѣрѣ* подлежащими удовлетворенію и слѣдовательно обязательными и законными всѣ первоначальныя побужденія человѣческой природы. „Слѣдуя моему методу, говоритъ Руссо, я не заимствовалъ этихъ правилъ (которыя онъ рѣшился начертать для себя съ тѣмъ, чтобы всегда имъ слѣдовать) изъ принциповъ высокой философіи, а нашелъ ихъ въ глубинѣ моего сердца, гдѣ *природа* напечатлѣла ихъ въ *чертахъ неизгладимыхъ* (*écrites par la nature en caractères ineffaçables*). Мнѣ нужно только спросить у самого себя о томъ, что хочу дѣлать; и все, о чемъ мое чувство говоритъ, что это добро или зло, и есть таково; лучшій изъ всѣхъ казуистовъ есть совѣсть, и только когда вступаютъ съ нею въ сдѣлку (*quand on marchandé avec elle*), то прибѣгаютъ къ помощи утонченныхъ умствова-

пій... Совѣсть—голосъ души, а страсти—голосъ тѣла. Удивительно-ли, что эти два языка разногласятъ; разумъ часто насъ обманываетъ, но совѣсть никогда не обманываетъ, она истинный руководитель человѣка, она въ душѣ тоже, что инстинктъ въ тѣлѣ“¹⁾. Прямой отсюда слѣдуетъ тотъ выводъ, что при разногласіи внушеній совѣсти въ внушеніями тѣлесной нашей природы необходимо принимать въ руководство только первыя, отрицая послѣднія, и это тѣмъ менѣе должно подлежать сомнѣнію, что внушенія совѣсти безошибочны и неизгладимы. Что же означаютъ слѣдующія слова: „станемъ повиноваться природѣ и мы узнаемъ, съ какою нѣжностію она господствуетъ и какъ пріятно, оказавъ ей повиновеніе, испытать внутреннее довольство, или одобреніе отъ самого себя“²⁾. „Злой человѣкъ страшится и убѣгаетъ отъ себя самого: онъ ищетъ развлеченія и утѣхи внѣ себя; онъ обращаетъ кругомъ себя безпокойный взглядъ и ищетъ чѣмъ-бы позабавиться; безъ злобной сатиры, безъ глумленія онъ былъ-бы всегда печаленъ; ѣдкій смѣхъ его единственное удовольствіе. Напротивъ, человѣкъ невинный въ самомъ себѣ имѣетъ источникъ довольства; смѣхъ его не отъ злости исходитъ, а отъ радости... Въ одиночествѣ онъ также веселъ, какъ и среди другихъ“. Прекрасно это, но о какомъ повиновеніи природѣ говорится здѣсь? Можно подумать, что это не болѣе, какъ неопредѣленность выраженія. Очевидно имѣется въ виду здѣсь руководство совѣсти, и такъ какъ злой противопологается доброму, то слѣдовательно не вообще природѣ должно повиноваться, а лишь природѣ души, ибо „совѣсть для души тоже, что инстинктъ для тѣла“. Но въ другомъ мѣстѣ мы читаемъ: „если невинность (la bonté morale) свойственна нашей природѣ, то человѣкъ можетъ быть здоровъ духомъ и благоустроенъ (bien consistue) на столько, на сколько

¹⁾ „Je n'ai qu'a me consulter sur ce que je veux faire: tout ce que je sens être bien est bien, tout ce que je sens être mal est mal: le meilleur de tous les casuistes est la conscience... La conscience est la voix de l'ame, les passions sont la voix du corps... Trop souvent la raison nous trompe... mais la conscience ne nous trompe jamais; elle est le vrai guide de l'homme“ Profession de foi...

²⁾ „Obéissons a la nature, nous connaissons avec quelle douceur elle règne, et quel charme on trouve, après l'avoir écoutée, à se rendre un bon témoignage de soi“. Ibid.

онъ добръ. Если-же предположить, что невинность не свойственна нашей природѣ, и если-бы человѣкъ по природѣ (*méchant naturellement*) былъ злымъ, въ такомъ случаѣ онъ не могъ-бы перестать быть таковымъ, не разстраивая себя: доброта была-бы въ немъ разстройствомъ его природы (*vice contre nature*). Если-бы онъ былъ рожденъ на то, чтобы вредить своимъ ближнимъ, какъ волкъ—для того, чтобы пожирать добычу, тогда гуманнѣйшій человѣкъ былъ-бы также невозможенъ, какъ и сострадательный волкъ“.

Итакъ человѣкъ невиненъ по природѣ. Поэтому и душа и тѣло по природѣ должны быть въ полной гармоніи между собою. И все, что внушается природою человѣка, слѣдовательно, должно быть признаваемо добрымъ и безвиннымъ. Не это-ли самое утверждали сенсуалисты и раціоналисты? ¹⁾

Если природа человѣка невинна, то слѣдовательно вначалѣ голосъ совѣсти не различается отъ природныхъ влеченій, иначе,—въ природныхъ влеченіяхъ ничего не можетъ быть такого, что было-бы несогласно съ повелѣніями совѣсти? Дѣйствительно Руссо такъ говоритъ объ этомъ:

„Нужно идеи приобрѣтенныя различать отъ натуральныхъ чувствъ (*sentiments naturels*), ибо мы необходимо ощущаемъ прежде, нежели познаемъ. И такъ какъ мы не учимся хотѣть нашего блага и избѣгать нашего зла, по имѣемъ отъ природы это хотѣніе, то и любовь къ добру и ненависть ко злу (*amour du bon et la haine du mauvais*) намъ столь-же натуральны, какъ и любовь къ себѣ“. Замѣтимъ, что подъ названіемъ любви къ добру и ненависти ко злу здѣсь можно разумѣть только природное влеченіе къ пріятному и отвращеніе отъ непріятнаго, такъ какъ въ нравственномъ отношеніи природа невинна и слѣдовательно не можетъ она имѣть въ себѣ ненависти ко злу,

¹⁾ „Не кажется-ли тебѣ доказаннымъ, говоритъ Вольтеръ, что человѣкъ не рождается испорченнымъ и чадомъ дѣвола? Если-бы такова была его природа, то онъ совершалъ-бы злодѣйства и безстыдныя дѣла, какъ скоро былъ-бы въ состояніи ходить. Онъ воспользовался-бы первымъ случайно появившимся пожемъ для того, чтобы ранить всякого, кто ему не понравился. Онъ былъ-бы похожъ на маленькихъ волчатъ и лисицъ, которые кусаются, какъ только имѣютъ къ тому возможность“. *Diction. Tome VI (art. Homme)*.

котораго еще не существуетъ. Зло нравственное не изъ природы человѣческой проистекаетъ, а потому и не можетъ она имѣть къ нему никакого опредѣленнаго отношенія сама по себѣ. Такъ точно учили сенсуалисты, которыхъ въ этомъ случаѣ Руссо только повторяетъ. Они утверждали, что первоначально въ природѣ человѣка есть только влеченіе къ приятному или полезному для нея и отвращеніе отъ непріятнаго и вреднаго, и на этомъ основаніи полагали, что добромъ въ собственномъ смыслѣ необходимо признавать приятное или выгодное, а зломъ—непріятное или невыгодное. Къ чему-же тогда совѣсть, какое она можетъ имѣть значеніе при этомъ? Сенсуалисты смотрѣли на совѣсть, какъ на произведеніе предразсудковъ, невѣжества; иначе они и не могли смотрѣть на нее. Совѣсьмъ иное значеніе имѣетъ совѣсть въ глазахъ Руссо, и тѣмъ не менѣе понятія о добрѣ и злѣ у него тѣ-же, что и у сенсуалистовъ, которые совѣсть въ сущности отрицали, опираясь именно на этихъ понятіяхъ о добрѣ и злѣ.

„Акты совѣсти, говоритъ далѣе Руссо, не суть сужденія, а ощущенія (*les actes de la conscience ne sont pas des jugements, mais des sentiments*). Хотя всѣ наши идеи происходятъ отъ насъ, но ощущенія, которыя опредѣляютъ ихъ достоинство, находятся въ насъ самихъ, и только чрезъ нихъ мы познаемъ согласіе или несогласіе между нами и вещами, которыхъ мы должны искать или избѣгать“ ¹⁾. Какія же это ощущенія?

„Какова-бы ни была причина нашего бытія, продолжаетъ Руссо, но она для нашего сохраненія дала намъ чувства сообразныя (*convenables*) съ нашею природою и нельзя отрицать, что по крайней мѣрѣ эти чувства намъ врождены. Чувства эти, относящіяся къ индивидууму, суть: *любовь къ себѣ самому, боязнь страданія* (*la crainte de la douleur*), *страхъ смерти; желаніе благосостоянія* (*l'horreur de la mort, le désir du bien—être*). А такъ какъ человѣкъ—существо общественное по природѣ своей, или по крайней мѣрѣ способное сдѣлаться таковымъ (въ чемъ сомнѣваться нельзя), то должны быть и другія чув-

¹⁾ ...et c'est par eux seuls que nous connaissons la convenance ou disconvenance qui existe entre nous et les choses que nous devons rechercher ou fuir.

ства также врожденныя, относящіяся къ цѣлому роду человѣческому (*relatifs à son espèce*), ибо сама по себѣ физическая нужда скорѣе должна разсвѣять людей, чѣмъ сблизить. Но отъ системы моральной, образованной чрезъ это двойное отношеніе къ себѣ и подобнымъ себѣ, рождается возбужденіе совѣсти ¹⁾. Познаніе блага не есть еще любовь къ нему; человѣкъ не обладаетъ врожденнымъ познаніемъ его, но коль скоро разумъ даетъ это познаніе, то и совѣсть рождаетъ въ насъ любовь къ нему,—и это-то чувство есть врожденное“.

Итакъ мы теперь видимъ, что совѣсть прямо отождествляется съ ощущеніями, въ которыхъ проявляются самосохраненіе и общительность, какъ первичныя основныя побужденія природы человѣка, ибо эти ощущенія Руссо прямо называетъ актами совѣсти. Совѣсть не есть что-либо особенное, отличное отъ тѣхъ мотивовъ (стремленіе къ благу своему и общему), изъ которыхъ выводили нравственныя понятія, стремленія и дѣйствія сенсуалисты и рационалисты. Руссо прямо говоритъ, что система моральная образуется чрезъ двойное отношеніе человѣка къ самому себѣ и подобнымъ себѣ. Очевидно разумѣется здѣсь система общественной жизни, которая складывается изъ отношеній частію личныхъ и частныхъ, а частію общественныхъ. вмѣстѣ съ тѣмъ у Руссо также, какъ и у другихъ философовъ XVIII вѣка, центръ тяжести нравственной жизни полагается во внѣшнемъ устройствѣ общественной жизни. Совѣсть, какъ сказано выше, возбуждается этою моральною системою, т. е. она воспитывается, образуется обществомъ. И дѣйствительно затѣмъ прямо сказано, что отъ познанія блага зависитъ любовь къ благу, а познаніе, какъ не прирожденное, можетъ быть получено только внѣшнимъ образомъ, т. е. въ обществѣ и отъ общества.

Въ самомъ дѣлѣ, откуда страсти, откуда зло? Природа человѣка сама по себѣ невинна, она влечетъ только къ добру; слѣдовательно извращеніе природы, испорченность ея, а вмѣстѣ съ тѣмъ и зло нравственное можетъ произойти также только

¹⁾ Or c'est du système moral formé par ce double rapport à soi-même et à ses semblables que naît l'impulsion de la conscience.

отвѣтъ. Предразсудки—вотъ источникъ страстей. „Предразсудки—самыя жестокіе враги совѣсти, говоритъ Руссо: она убѣгаетъ и умолкаетъ предъ ними; ихъ шумящій голосъ заглушаетъ ея голосъ и препятствуетъ ему быть для насъ ощутительнымъ“ (значить нельзя сказать, что повелѣнія совѣсти начертаны у насъ неизгладимыми буквами)... „О, когда разь утраченъ вкусъ къ удовольствіямъ души, то какъ трудно его возстановить!“... „Мы легко оставались-бы господами самихъ себя и своихъ страстей, если-бы въ то время, пока не нажаты еще наши привычки, когда нашъ умъ начинаетъ только дѣйствовать, мы сумѣли занимать его предметами, которые ему нужно знать... если-бы мы искренно хотѣли просвѣтиться (*nous éclairer*) не для того, чтобы блистать на виду у другихъ, но чтобы быть мудрыми и добрыми сообразно съ нашею природою (*pour être bons et sages selon notre nature*), чтобы сдѣлаться счастливыми чрезъ исполненіе своихъ обязанностей. Но такое занятіе намъ кажется скучнымъ и тяжелымъ, потому что мы объ немъ не думаемъ, пока не испорчены порокомъ и не заражены страстями. Мы окончательно устанавливаемъ наши сужденія и наши привязанности прежде познанія добра и зла ¹⁾. И потомъ пользуясь такою ложною мѣркою, мы ничего не умѣемъ должнымъ образомъ взвѣсить и оцѣнить. (Слѣдовательно, совѣсть не такъ безошибочна, какъ это утверждаетъ Руссо?).

Такимъ образомъ ясно, что отъ общества исходитъ и зло и добро. Предразсудки—источникъ страстей. Но предразсудки порождаются обществомъ. Отъ него же должно исходить и противодѣйствіе злу, — т. е. просвѣщеніе, которое одно освобождаетъ отъ предразсудковъ. А для того, чтобы просвѣщеніе не только исправляло, но и предупреждало зло, оно должно быть приведено въ связь съ воспитаніемъ, которое должно начинаться съ самаго ранняго дѣтства. Но и воспитаніе было-бы само по себѣ бессильно, если-бы оставались во всей силѣ причины, порождающія предразсудки; причины эти заключаются

¹⁾ Nous fixons nos jugemens et notre estime avant de connaître le bien et le mal...

въ самомъ устройствѣ общества, несообразномъ съ требованіями и свойствами природы человѣка. По природѣ всѣ люди свободны и равны, но въ дѣйствительной жизни господствуетъ рабство („человѣкъ повсюду въ оковахъ“), и цѣлая пропасть раздѣляетъ одинъ общественный классъ (имущихъ) отъ другаго (отъ неимущихъ).

Итакъ вмѣсто призыва къ самоисправленію, къ внутреннему обповленію человѣка, каковое стремленіе и требованіе только и можетъ проистекать прежде всего изъ нравственнаго чувства, Руссо мечталъ о созданіи новаго государства,—государства на новыхъ началахъ. Рационалистическая идея о добродѣтели, какъ дѣятельномъ служеніи обществу, была причиною того, что Руссо смѣшалъ политику съ нравственностію ¹⁾.

Нравственное чувство требуетъ самовоспитанія, образованія

¹⁾ Въ сочин. *Du contract social, ou principes du droit politique*, Руссо называлъ государство тѣломъ моральнымъ и коллективнымъ (*corps moral et collectif*), говоритъ далѣе, что переходъ отъ состоянія природы въ состояніе гражданское производитъ въ человѣкѣ очень замѣтное измѣненіе, замѣняя въ его поведеніи истинную справедливостію и придавая его дѣйствіямъ нравственное значеніе, котораго прежде имъ не доставало (*et donnant a ses actions la moralité qui leur manquoit auparavant*), а что слѣдствіемъ гражданскаго состоянія является также свобода нравственная, откуда само собою слѣдуетъ, что и совѣсть также въ человѣкѣ создается государствомъ. *Livre I. chapitre. VI, VIII.*

Отождествляя гражданскую дѣятельность съ нравственностію, подобно Вольтеру, Руссо долженъ-бы полагать вмѣстѣ съ Вольтеромъ, что козъ скоро человѣкъ удаляется изъ общества и уединяется, то по этому самому онъ становится безнравственнымъ. Между тѣмъ именно Руссо искалъ постоянно уединенія и любилъ его. См. *Reveries III. V.*

Въ теоріи Руссо объ общественномъ договорѣ, какъ основаніи государства, еще въ большей степени выразилось смѣшеніе сенсуализма съ рационализмомъ, чѣмъ въ правоченіи. Основная мысль этой теоріи заключается въ томъ, что такъ какъ по природѣ ни одинъ человѣкъ не имѣетъ власти надъ другимъ, насиліе-же не есть право и не можетъ быть основаніемъ права, то по сему право государственное, или просто государство можетъ быть только послѣдствіемъ взаимнаго договора или соглашенія всѣхъ членовъ, входящихъ въ составъ государства; договоръ-же состоитъ въ томъ, что каждое отдѣльное лицо предоставляетъ и себя и свое имущество власти цѣлаго общества, чѣмъ и достигаетъ обезпеченія своей безопасности, не теряя однако свободы, составляющей неотъемлемую его принадлежность по закону природы, ибо хотя и предоставляетъ безусловное право надъ собою цѣлому обществу, но въ замѣнъ этого, и самъ, въ качествѣ члена общества, получаетъ такое-же право надъ другимъ. Очевидно, сущность теоріи изъясняется тѣмъ, что общественная жизнь, какъ выражается Руссо, есть такая моральная система, которая складается изъ отношеній частныхъ и общихъ, соотвѣтственно двоякому отношенію человѣка къ себѣ и къ обществу. Вопросъ

своей личности. Конечно, Руссо долженъ былъ почувствовать это, но опять, вмѣсто самовоспитанія и содѣйствія въ этомъ важномъ подвигѣ другимъ (такъ Сократъ, съ которымъ не безъ основанія можно сравнивать Руссо, въ этомъ именно полагалъ главную цѣль своей дѣятельности), Руссо занялся проектомъ воспитанія дѣтей на новыхъ началахъ. Здѣсь, правда, онъ былъ болѣе на настоящей дорогѣ, чѣмъ проектируя созданіе новаго общества, или вѣрнѣе — государства, однако и въ теоріи о воспитаніи отразилось вліяніе сенсуализма, и по самому назначенію теоріи вліяніе это было не безъ практическихъ послѣдствій. Известно, что идеаль воспитанія у Руссо тотъ, чтобы въ веденіи его сообразоваться съ требованіями природы человѣка. Кромѣ того, что воспитаніе чрезъ это получало характеръ отвлеченый, общечеловѣческій, — важно въ осо-

заклучался въ томъ, какъ разграничить въ дѣйствительной жизни это двоякое отношеніе, какъ раздѣлить частные интересы и общественные. У Руссо эта задача рѣшается просто. Общее есть то, что всѣмъ принадлежитъ. А такъ какъ государственная власть должна вѣдать общіе интересы, то слѣдовательно власть эта должна принадлежать всѣмъ. Отдѣльнымъ лицамъ могутъ быть свойственны только частные интересы (*volonté particuliere tendre par sa nature aux préférences, et la volonté générale à l'égalité*). Отсюда выводъ получается такой: воля коллективная всего народа не должна касаться и рѣшать ничего относящагося къ частнымъ лицамъ и ихъ интересамъ, и наоборотъ: отдѣльное лицо получаетъ способность правильно судить и рѣшать дѣла, касающіяся общихъ интересовъ только въ общемъ собраніи народа. (*Ainsi de même qu'une volonté particuliere ne peut représenter la volonté générale, la volonté générale à son tour change de nature ayant un objet particulier, et ne peut comme générale prononcer ni sur un homme ni sur un fait*).

Съ точки зрѣнія сенсуализма всякій отдѣльный предметъ есть именно отдѣльный и ничего общаго въ себѣ не имѣетъ, общее есть не что иное, какъ имя, прилагаемое къ цѣлому собранію единицъ или индивидуальностей. Также точно, по теоріи Руссо, въ отдѣльномъ человѣкѣ нѣтъ и не можетъ быть общей воли; такая воля есть принадлежность цѣлаго собранія отдѣльныхъ лицъ и потому она есть коллективная. Съ другой стороны рационализмъ полагалъ, что и въ отдѣльномъ общемъ существуетъ; такъ въ отдѣльномъ человѣкѣ, кромѣ отношенія къ себѣ и стремленія къ личному благополучію, есть также отношеніе къ обществу и связанное съ тѣмъ отношеніемъ стремленіе къ общему благу. Руссо, очевидно, и это допускалъ, но только не сдѣлалъ отсюда надлежащихъ выводовъ. Если бы въ самомъ дѣлѣ отдѣльное лицо способно было имѣть только частную волю и только частные интересы, тогда и собраніе отдѣльныхъ лицъ было бы только собраніемъ частныхъ волей, а общей воли не было-бы. А если и отдѣльное лицо можетъ имѣть общую волю, то почему же оно не можетъ быть и представителемъ власти и вѣдать общіе интересы? Вся теорія Руссо основывается на недоразумѣніи.

бенности то, что Руссо и здѣсь оставилъ безъ вниманія неустойчивый, проблематическій характеръ самыхъ понятій о природѣ человѣка. Такъ какъ, по ученію самого же Руссо, природа у человѣка двойственна, то эта двойственность не можетъ не проявляться и въ самыхъ воззрѣніяхъ на природу человѣка: и дѣйствительно, — что одному представляется натуральнымъ, то другимъ отвергается, какъ противунатуральное. По всему этому не безъ основанія можно полагать, что Руссо, всего болѣе порицавшій нравственную испорченность, въ особенности обманъ и ложь, самъ не мало способствовалъ усиленію и распространенію лжи и обмана въ понятіяхъ и взглядахъ на общественную жизнь, на задачи и способы воспитанія.

Смѣшная нравственность съ политикою и главное, морализующее значеніе усвоивъ государству, Руссо вслѣдствіе этого не могъ должнымъ образомъ оцѣнить нравственно-воспитательнаго значенія религіи и представительницы ея — Церкви. Въ духѣ раціонализма Руссо не придаетъ существенно важнаго значенія положительному христіанству. Сущность религіи для него заключалась въ общихъ неопредѣленныхъ вѣрованіяхъ въ бытіе Бога и безсмертіе души, не соединенныхъ ни съ какими опредѣленными представленіями ни о Богѣ, ни о будущей жизни и потому самому не могущихъ имѣть дѣйствительнаго практическаго значенія ¹⁾). Однако и здѣсь нравственное чувство сказалось у Руссо на переکورъ понятіямъ и взглядамъ, которые были имъ усвоены по этому предмету; именно, оно помогло ему взглянуть на христіанство въ самомъ его источникѣ, такъ что онъ былъ близокъ къ признанію сверхъестественнаго происхожденія этой религіи ²⁾).

¹⁾ A l'égard des dogmes, ma raison me dit qu'ils doivent être clairs, lumineux, frappants par leur évidence. Quant au culte extérieur, s'il doit être uniforme pour le bon ordre, c'est purement une affaire de police, il ne faut point de révélation pour cela. Le culte essentiel est celui du coeur.

²⁾ „Я сознаю, что величіе Писанія меня пзумляетъ, святость Евангелія говоритъ моему сердцу. Посмотрите на книги со всею ихъ важностію (contre), какъ онѣ ничтожны въ сравненіи съ нимъ. Возможно-ли, чтобы книга столь величественная и вмѣстѣ столь простая была произведеніемъ человѣческимъ? Возможно-ли, чтобы Тотъ, чья исторія представлена въ немъ, былъ просто человѣкомъ? Есть-ли это толь энтузіаста или челоѣколюбиваго сектанта? Какая кротость и чистота въ нравахъ! Какая благость въ наставленіяхъ! Какая высота въ правилахъ! Какая глубокая мудрость въ рѣчахъ! „Profession de foi... Мѣсто это можно читать также въ книгѣ Руссо Джона Морлея, перев. Невѣдомскаго, стр. 405.

Итакъ Руссо дѣйствительно въ своей философіи проявилъ новое начало, но оно не получило еще надлежащаго своего значенія, не приведено въ связь съ другими основапіями его философіи, не развито должнымъ образомъ, и хотя оказало значительное дѣйствіе на его разсужденія, понятія и взгляды, но съ другой стороны подверглось значительному искаженію подъ вліяніемъ несродныхъ ему философскихъ воззрѣній.

Но спрашивается: какъ-же могло быть, что въ прежней философіи нравственное чувство не проявлялось въ такой степени со своимъ особымъ характеромъ и не получило надлежащаго своего значенія, между тѣмъ какъ извѣстно, что были разныя системы правоученія, при чемъ въ иныхъ ученіяхъ именно было указываемо нравственное чувство или совѣсть, какъ главное основаніе нравственности?

Этотъ вопросъ требуетъ отъ насъ снова оглянуться назадъ съ тѣмъ, чтобы довести до конца характеристику двухъ направленій философіи: *идеализма* и *реализма*, насколько эти направленія выразились въ разсмотрѣнныхъ доселѣ философскихъ ученіяхъ. вмѣстѣ съ тѣмъ эта характеристика дастъ возможность дополнить наше сужденіе о французской философіи XVIII вѣка.

Выше было показано, что въ средневѣковой философіи идеализмъ и реализмъ ограничивались главнымъ образомъ двоякимъ рѣшеніемъ вопроса о значеніи понятій.

Когда была отвергнута схоластика, то понятно, что вмѣстѣ съ тѣмъ не могли исчезнуть *номинализмъ* и *реализмъ*—направленія, господствовавшія въ средневѣковой философіи, ибо направленія эти имѣютъ свое основаніе въ природѣ ума человѣческаго: могла измѣниться форма выраженія этихъ направленій, но существенное содержаніе ихъ должно было перейти и въ новую философію и въ ней проявиться такъ или иначе. Дѣйствительно, хотя въ новой философіи, въ самомъ началѣ, мы видимъ новые вопросы и новыя понятія, однакожь по прежнему и здѣсь снова возникаютъ реализмъ и номинализмъ, но только уже не въ видѣ господствующихъ ученій, на которыхъ сосредоточивается общее вниманіе, а въ видѣ элементовъ или составныхъ частей, хотя и важнѣйшихъ, въ ученіяхъ—болѣе широкихъ по объему (сравнительно съ ученіями средневѣко-

выми) и болѣе сложныхъ по вопросамъ, которые въ нихъ изслѣдуются. Номинализмъ и реализмъ въ новой философіи усложняются множествомъ вопросовъ, прямо не относящихся къ ихъ сущности, и разнообразіемъ примѣненія, какого эти направленія прежде не имѣли. И потому номинализмъ преобразуется въ эмпиризмъ и сенсуализмъ, а средневѣковый реализмъ теперь является въ видѣ раціонализма. И точно, сенсуализму или эмпиризму, съ обычнымъ его спутникомъ—материализмомъ, свойственъ номиналистическій взглядъ на познаніе, придающій важнѣйшее реальное значеніе только частному, отдѣльному, т. е. представленіямъ, прямо получаемымъ чрезъ наблюденіе и относящимся къ предметамъ единичнымъ, при чемъ понятія общія и отвлеченныя признаются лишь именами, не представляющими ничего дѣйствительнаго. Напротивъ раціонализмъ важнѣйшее значеніе усваиваетъ общему, именно въ познаніи—общимъ положеніямъ и понятіямъ, а въ практической дѣятельности—общимъ цѣлямъ, относящимся ко всему обществу и даже человѣчеству. Яснѣйшимъ выраженіемъ реализма (въ средневѣковомъ смыслѣ) слѣдуетъ признать систему Спинозы; гдѣ систематически выводятся понятіе одно изъ другаго, а въ основаніи всѣхъ полагается самое общее понятіе субстанціи. Напротивъ въ философіи Локка съ такою-же силою выразился номинализмъ; въ этой философіи вмѣсто систематической связи понятій мы видимъ лишь обзоръніе каждаго въ отдѣльности различныхъ представленій, раздѣленныхъ чисто вѣшнимъ образомъ по группамъ. Номинализмъ классифицируетъ понятія, ставитъ ихъ рядомъ одно возлѣ другаго, реализмъ-же выводитъ одно понятіе изъ другаго.

Однако не смотря на эту столь рѣшительную противоположность сенсуализма и раціонализма,—уже у Локка, а затѣмъ и во всей послѣдующей, особенно французской философіи, мы видимъ соединеніе или даже смѣшеніе этихъ направленій. Какъ-же объяснить это соединеніе, что было его причиною?

Бэконъ требовалъ индуктивнаго способа изслѣдованія, имѣя преимущественно въ виду интересъ естествознанія, познанія природы, и такъ какъ такое познаніе представлялось ему важнѣйшимъ, то отсюда естествознаніе онъ полагаетъ въ основу всѣхъ другихъ наукъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и методъ индуктив-

ный, какъ орудіе естествознанія, онъ признавалъ приложимымъ въ равной степени во всѣхъ наукахъ; тѣ же вопросы, которые при помощи этого метода не могутъ быть рѣшены, онъ вовсе исключалъ изъ области научнаго познанія. Но направляя вниманіе исключительно въ область отдѣльныхъ фактовъ (въ противоположность схоластикѣ, которая пренебрегала изученіемъ фактовъ), Бэконъ не оцѣнилъ должнымъ образомъ значенія математики въ естествознаніи. Между тѣмъ математика именно послужила орудіемъ для важнѣйшихъ открытій въ естествознаніи (каково на примѣръ открытіе закона тяготѣнія). Математика—наука раціоналистическая, а не опытная, и господствующій въ ней методъ есть дедуктивный, а не индуктивный. Философія Декарта, построенная по методу математическому, отличается именно этими особенностями: по направленію она—раціоналистическая, по методу—дедуктивная. Если же математика, будучи *раціоналистическою* и дедуктивною, оказывается приложимою и даже имѣющею столь важное значеніе въ естествознаніи, т. е. относительно предметовъ, подлежащихъ *опытному* изученію, то не ясно ли это показывало, что для полноты познанія слѣдуетъ раціонализмъ соединять съ эмпиризмомъ, и что вопросы, касающіеся жизненнаго опыта, каковы—о нравственности, о религіи, о государствѣ или жизни общественной, необходимо рѣшать въ духѣ раціоналистическаго метода, т. е. изъ частныхъ явленій выдѣлять общія черты, отыскивать общія основанія (въ религіи, нравственности, въ жизни государственной) и возводить эти общія основанія въ принципы, пользуясь затѣмъ ими для критическаго обсужденія явленій дѣйствительности. Такимъ образомъ раціонализмъ сливался съ эмпиризмомъ или сенсуализмомъ. Требованію сенсуализма—основывать умственные построенія и выводы на наблюденіи и изученіи фактовъ, удовлетворяли тѣмъ, что пользовались отдѣльными фактами и опытными указаніями, какъ исходными пунктами для нахождения общихъ положеній, а затѣмъ, уже въ духѣ раціонализма, на основаніи общихъ положеній, обсуждали отдѣльныя явленія дѣйствительности.

Какъ скоро раціонализмъ соединился съ сенсуализмомъ, и такъ какъ это соединеніе произошло въ интересѣ реалистиче-

скомъ, именно въ интересѣ познанія природы,—то отсюда и раціонализмъ долженъ былъ оказаться уже *не идеалистическимъ*, а *реалистическимъ* направлениемъ. Раціонализмъ дѣйствительно въ философіи XVIII вѣка утратилъ значеніе идеализма, каковое значеніе онъ имѣлъ еще у Декарта, а особенно въ средніе вѣка, хотя оказывался тогда раціонализмомъ. То былъ идеализмъ *логическій*, идеализмъ *понятій*, состоявшій въ томъ, что на понятія смотрѣли преимущественно, какъ на выраженіе идеальныхъ, т. е. духовныхъ, невидимыхъ объектовъ. Такое значеніе понятіямъ впервые было придано въ древности Платономъ. Иначе сказать,—древній реализмъ тяготѣлъ преимущественно къ понятіямъ о предметахъ сверхчувственныхъ; новый-же раціонализмъ, имѣя своею подкладкою сенсуализмъ, опирался главнымъ образомъ на понятія о предметахъ реальныхъ. Уже въ Картезіанской школѣ, именно въ философіи Спинозы, раціонализмъ получаетъ характеръ натуралистическій. Какъ мышленіе и протяженіе онъ признаетъ атрибутами *одной* субстанціи, такъ и понятія (модусы мышленія), по его философіи, должны совпадать съ созерцаніями реальныхъ предметовъ (модусовъ протяженія). Вообще-же раціонализмъ теперь постоянно представляетъ то общее съ сенсуализмомъ, что какъ сенсуализмъ ограничиваетъ мысль чловѣческую даннымъ,—тѣмъ, что есть въ дѣйствительности, признавая всякое возвышеніе мысли надъ дѣйствительностію праздною мечтою, такъ и раціонализмъ, даже въ области нравственныхъ вопросовъ, должно смѣшиваетъ съ тѣмъ, что показываетъ эмпирическая дѣйствительность, т. е. реальное возводя на степень должнаго.

И вотъ впервые у Руссо полагается новое основаніе для идеализма. Прежде, какъ сказано, идеализмъ былъ *логическій* или *раціоналистическій*; теперь-же, именно въ послѣдующей философіи (преимущественно въ пѣмедкой), идеализмъ получаетъ характеръ *моральный*, находя для себя главную опору уже не въ умственныхъ операціяхъ, а въ нравственномъ сознаніи и убѣжденіи.

Объектъ нравственнаго сознанія есть не то, что уже существуетъ, но что должно быть. Нравственное сознаніе всегда привязано къ идеалу, безъ котораго оно и невозможно, а зна-

ченіе идеала въ нравственномъ смыслѣ можетъ имѣть только лучшее, совершеннѣйшее. Понятно отсюда, почему нравственному сознанию свойственно энергическое стремленіе къ улучшенію, усовершенію существующаго. И эта именно черта, свойственная нравственному чувству, выразилась у Руссо въ его попыткахъ создать новую жизнь и новаго человѣка. Но такъ какъ понятія и взгляды, которыми руководился при этомъ Руссо, были вовсе не сродны нравственному чувству, побуждавшему его къ самопожертвованію, совершенію подвига для пользы человѣчества, то и самое это чувство не могло не проявляться постоянно въ направленіи, несоотвѣтствующемъ истинному его характеру и значенію; а потому и тѣ теоріи, помощію которыхъ Руссо надѣялся пересоздать общество и человѣка, не больше-ли принесли вреда, чѣмъ пользы? Для насъ представляется во всякомъ случаѣ заслуживающимъ особаго вниманія тотъ фактъ, что Руссо было свойственно въ большей степени, нежели другимъ французскимъ философамъ, стремленіе къ воздѣйствію на самую жизнь; ибо другіе имѣли въ виду не преобразование самой жизни, а просвѣтительное вліяніе на умы ¹⁾.

П. Линицкій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ On me demandera si je suis prince ou législateur pour écrire sur la politique? Je réponds que non, et que c'est pour cela que j'écris sur la politique. Si j'étais prince ou législateur, je ne perdrois pas mon temps à dire ce qu'il faut faire; je le ferois, ou je me tairois. Contr. social (1762) p. 1—2.

„Продолжительная борьба, которую вели корсиканцы въ защиту своей независимости (противъ генуэзцевъ), окончилась на нѣкоторое время въ 1755 г., когда Наоли разбилъ генуэзцевъ... Въ общественномъ договорѣ Руссо сказалъ по этому поводу: „въ Европѣ есть только одна страна, въ которой возможно введеніе новыхъ законовъ,—а именно островъ Корсика. Мужество и упорство, съ которыми этотъ храбрый народъ умѣлъ возвратить себѣ свободу и защищать ее, даютъ ему право на ту счастливую случайность, чтобы какой-нибудь мудрецъ научилъ ихъ какъ сохранять ее...“ Нѣкоторые изъ корсиканскихъ вожаковъ были польщены такимъ отзывомъ, и въ 1764 году Буттафуоко вошелъ въ переписку съ Руссо съ цѣлью убѣдить его начертать проектъ политическихъ учреждений и свода законовъ... Руссо отвѣчалъ, что одна мысль о такой работѣ, какъ работа законодателя, приводитъ его въ восторгъ и онъ принялся за нее съ самымъ пылкимъ рвеніемъ“. Руссо Д. Морлея, рус. пер. стр. 290.

УЧЕНИЕ ФЕЙЕРБАХА

0

СУЩНОСТИ И ПРОИСХОЖДЕНИЯ РЕЛИГИИ.

(Окончание *).

III.

„Will der Mensch nicht die Religion haben, so hat die Religion ihn“ ¹⁾.

1. „Человѣкъ всю жизнь не живетъ, а лишь воображаетъ, что живетъ“, говоритъ Паскаль; а если сказать: „жизнь—сонъ, иллюзія?“... Разумѣется, многіе назовутъ это сразу нелѣпымъ парадоксомъ, даже не давши себѣ труда и подумать о немъ: „помилуйте“, скажутъ, „было-бы слишкомъ печально видѣть въ жизни однѣ только иллюзіи; такой взглядъ на жизнь черезъ-чуръ былъ-бы безотраденъ!“ Разумѣется, безотраденѣй этой мысли ничего и быть не можетъ, если только на ней одной остановиться; но у человѣка есть исходъ изъ иллюзій, есть нѣчто, что превращаетъ его сонъ въ бодрствованіе, его иллюзорное бытіе въ истинное, дѣйствительное бытіе, словомъ—нѣчто, безъ чего дѣйствительно жизнь становится одной лишь иллюзіей, сномъ. Это нѣчто.—религія: все, что хотите—иллюзія, но только не религія,—по очень простой причинѣ: только въ одной религіи полное и всецѣлое освобожденіе отъ иллюзій,—мысль, получившая очень давно свое крайнее, рѣзкое выраженіе у индусовъ, которые весь

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 14.

¹⁾ „Philosophische Dogmatic“. Lange. Auf. 1849. Heidelberg.

міръ считали иллюзією и видѣли для себя освобожденіе отъ нея въ религіи, въ сліяніи съ единственно истиннымъ бытіемъ—Богомъ, Парабрамою (какъ-бы они ни понимали Бога, — въ настоящемъ случаѣ это для насъ не важно). Жизнь безъ религіозныхъ основъ есть въ существѣ своемъ жизнь иллюзорная; поэтому она оставляетъ нетронутыми въ челоуѣкѣ всѣ вышеописанные корни иллюзій, изъ которыхъ главный, конечно, есть неудовлетворенное стремленіе челоуѣка найти въ себѣ и внѣ себя цѣнное бытіе. Но всякая религія вырываетъ или, по крайней мѣрѣ, стремится вырвать изъ души челоуѣческой всѣ, глубоко вросшіе въ нее, корни иллюзій, по скольку всякая религія возстановляетъ въ челоуѣкѣ цѣнное бытіе и указываетъ на цѣнное бытіе внѣ его, на Бога. Всякая религія стремится дать уму истину полную, непреложную, вполне удовлетворяющую его насущнымъ потребностямъ,—такую, чтобы челоуѣку не нужно было скрашивать свою умственную бѣдность иллюзорнымъ умственнымъ богатствомъ (*откровеніе*),—сердцу указываетъ *предметъ любви* абсолютно-цѣнный *въ Богѣ*, по отношенію къ которому только и имѣетъ свой настоящій смыслъ неизбѣжная во всякой любви идеализація, которая въ другихъ случаяхъ носить на себѣ характеръ иллюзорный. Всякая религія стремится возстановить въ челоуѣкѣ челоуѣка, возстановить права его духа надъ плотію, права его духовной природы и тѣмъ убить въ немъ внутреннюю ложь, сообщить ему душевное здоровье и тѣмъ самымъ разорить въ немъ гнѣздо иллюзій, умертвить въ челоуѣкѣ „безуміе сердца“ съ его буйными стремленіями, аффектами, страстями и т. п. Религія стремится дать челоуѣку надежду прочную на счастье истинное, заставляя видѣть это счастье въ бытіи истинно цѣнномъ—Богѣ, въ соединеніи съ Нимъ (*безсмертіе, загробная жизнь*),—словомъ, религія есть отрицаніе иллюзій, особенно религія христіанская. Но, *если вообще религія есть отрицаніе иллюзій, то нельзя было бы видѣть съ Фейербахомъ въ самой религіи иллюзію; религія есть, такъ сказать, контръ-иллюзія.*

2. Сущность иллюзій, какъ извѣстно, состоитъ въ томъ, что наши субъективныя представленія до такой степени овладѣваютъ нами, что кажутся намъ чѣмъ-то независимымъ отъ

насъ, внѣшнимъ предметомъ; но власть религіозной идеи надъ нами иного рода: въ ней есть что-то несокрушимое, роковое; это власть не призрака, но истины, дѣйствительнаго, истиннаго бытія. Во всякой иллюзіи мы наблюдаемъ слѣдующее явленіе: какъ только субъектъ, подвергшійся иллюзіи, отнесется къ ней отрицательно, т. е. сознаетъ свою иллюзію, именно какъ иллюзію, власть этой послѣдней немедленно или же спустя нѣсколько времени совершенно пропадаетъ, образъ иллюзорный блѣднѣетъ, вянетъ и совсѣмъ исчезаетъ и человѣкъ, освободившійся отъ нея, вздыхаетъ легко, свободно, точно такъ, какъ бываетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда изъ душнаго подвала выходишь на свѣжій воздухъ или просыпаешься вдругъ послѣ какого-нибудь тяжелаго, страшнаго сновидѣнія, съ радостію говоря себѣ: „слава Богу! это былъ лишь сонъ!“ Совсѣмъ иное бываетъ съ человѣкомъ, когда онъ старается отрѣшиться отъ религіи. Борьба невѣрія съ религіозною идеею всего лучше показываетъ, что власть ея несокрушимая, не мнимая, не призрачная и случайная, но законная, необходимая; это власть истины, власть природы, дѣйствительно существующаго предмета, реальная власть,—настолько-же реальная, насколько реальная, на примѣръ, власть законовъ природы физической надъ нашимъ тѣломъ. Здѣсь человѣкъ борется съ религіозною природою своей души, съ реальнымъ, сверхчувственнымъ бытіемъ (Богомъ) и по необходимости падаетъ въ этой борьбѣ, если не остановится во-время. Отъ религіи такъ-же невозможно освободиться, какъ невозможно уйти отъ самого себя; отречься отъ нея—значитъ отречься отъ себя, отъ своей природы, значитъ совершить надъ собою нравственное самоубійство. Вотъ гдѣ причина того ужаса и того безобразія внутренняго, съ которыми неразлучна борьба религіознаго сомнѣнія. Во-истину, эта борьба—самоубійство.

3. Увѣренность и удовлетворенность въ религіи суть результаты ея разумности, цѣлесообразности, свидѣтельство ея плодотворнаго дѣйствія на людей. Религія удовлетворяетъ человѣка,—это значитъ, она отвѣчаетъ его природѣ, всѣмъ потребностямъ его духа, она—явленіе разумное, законообразное. *Религія вездѣ сопровождается благими слѣдствіями для жизни человѣческой—вотъ главное доказательство того, что она не*

иллюзія! Иллюзія—это нѣчто недѣйствительное, неестественное, потому нѣчто нелѣпое, неразумное, противное природѣ дѣйствительнаго. Какъ-же изъ нелѣпости вышло-бы что-нибудь разумное? Самая мысль о возможности этого была-бы страшною нелѣпостью. Нѣтъ, изъ нелѣпаго и выходитъ нелѣпое, изъ противнаго природѣ—страданіе, разстройство, беспорядокъ и т. п. Впрочемъ, это ясно и безъ всякихъ разъясненій. Нѣтъ надобности такъ-же доказывать благотворное дѣйствіе религіи на жизнь—на каждаго индивида въ частности, на семью, общество, государство и проч. Атеисты сами не скрываютъ отъ себя, что религія дѣло разумное, что безъ нея нельзя и обойтись людямъ; извѣстна фраза Дидро: „если-бы не было Бога, то Его нужно было-бы выдумать“... Но если-бы стали оспаривать плодотворное значеніе религіи, то мы имѣли-бы право спросить: какъ-же религія могла держаться тысячи лѣтъ среди человѣчества, какъ объяснить и теперь ея живучесть? Не могутъ дать намъ никакого основательнаго отвѣта и на вопросъ о происхожденіи религіи, какъ началась религія, какъ возможна религіозная иллюзія, какимъ образомъ человѣкъ могъ выдумать Бога?

4. *Если Бога нѣтъ, то религіи не было-бы вслѣдствіе весьма простой причины: человекъ не могъ-бы, да и не сталъ-бы, ему не нужно было-бы выдумывать Бога.*

Если-бы не было Бога, то человѣкъ *и не сталъ-бы* выдумывать Его, ему и въ мысль не пришло-бы желать чего-нибудь такого, къ чему не призываетъ его природа, чему основаній не заложено въ природѣ существа его. Границы его природы были-бы границею его желаній,—это общій законъ всего существующаго въ природѣ: каждое существо можетъ быть только тѣмъ, что оно есть по своей природѣ, оно не можетъ ни въ чемъ выступать за границы своей природы, оно вполне опредѣляется во всемъ ея законами; соотвѣтствіе съ этими законами составляетъ его совершенство, счастье, такъ сказать. Растенію нужны почва, воздухъ, влага, теплота; рыбамъ—вода, тина, червяки, водяныя травы и проч.,—все требуетъ только того, что отвѣчаетъ природѣ его. Растеніе пускаетъ глубоко въ землю и во всѣ стороны свои корни, ища тамъ нужныхъ себѣ соковъ; оно инстинктивно тянется къ солнцу

и проч., оно вынуждается къ этому законами своей природы. Почему-же человѣкъ долженъ составлять исключеніе изъ общаго порядка? почему онъ одинъ только долженъ искать своего счастья въ томъ, что противно его природѣ, что не существуетъ? Почему онъ со своимъ инстинктомъ самосохраненія пойдетъ на явную свою гибель? Предположить возможность этого было-бы самою нелѣпою насмѣпкою надъ здравымъ смысломъ. Нѣтъ, какъ и все въ мірѣ, человѣкъ долженъ опредѣляться своею природою; желанія его тамъ, гдѣ его природа, ибо тамъ и счастье его; онъ можетъ злоупотреблять инстинктами своей природы, но онъ не можетъ желать того, основанія чему совсѣмъ не положено въ его природѣ. Если-бы не было заложено реальной основы для религіи въ природѣ человѣка, если-бы законъ жизни его былъ закономъ только этой естественной земной жизни, а не другой высшей жизни, то здѣсь въ этой жизни человѣкъ только и могъ-бы искать своего удовлетворенія, здѣсь была-бы его стихія, сюда только влекла-бы его природа, и желанія всякаго другаго порядка были-бы для человѣка невозможны. Такимъ образомъ, если Бога нѣтъ, то религія невозможна: она была-бы совершенно несогласна съ природою человѣческаго существа и не могла понадобиться человѣку для удовлетворенія его эгоистическихъ стремленій, какъ утверждаетъ Фейербахъ, рассуждая о началѣ религіи.

5. *Религія не могла выйти изъ эгоизма, потому что она есть полное и совершенное отрицаніе, ограниченіе эгоизма, она смерть для него.* Религія, какъ-бы она ни была несовершенна (не говоримъ о христіанской), ограничиваетъ „я“ человѣка, поскольку въ ней этому „я“ противопоставляется Богъ, Господь всего существующаго, Владыка и Повелитель человѣка, предъ Которымъ человѣкъ—прахъ, ничтожество. Какъ всемогущій Владыка надъ человѣкомъ, Богъ предъявляетъ къ послѣднему разнообразныя, такъ или иначе его стѣсняющія, ограничивающія требованія (и человѣкъ уже не смѣетъ противиться имъ); Богъ ограничиваетъ человѣка, такъ сказать, ради Себя, требуя съ его стороны безусловнаго подчиненія Себѣ. Онъ ограничиваетъ человѣка ради другихъ людей, требуя отъ него любви и справедливости; требованія самоограниченія простираются до того, что человѣкъ постоянно долженъ бдѣть надъ самимъ собою,

слѣдить за всѣми движеніями своей души, чтобы они не разошлись какъ-нибудь съ волею Божіею. Словомъ, въ каждой религіи есть положительный нравственный законъ, который немислимъ безъ огривиченія человѣческаго эгоизма, безъ жертвъ со стороны его. Далѣе, во всякой религіи за неисполненіе и нарушеніе нравственного закона человѣку грозить и въ этой и особенно въ будущей жизни страшная кара божественнаго правосудія (идея загробнаго мздовоздаянія есть даже въ самыхъ грубыхъ религіяхъ). Во всемъ этомъ далеко не видно эгоизма. Мысль, что религія—отрицаніе эгоизма, оправдывается всею исторіею человѣчества. Стоитъ только привести себѣ на память подвиги любви и справедливости, великихъ побѣдъ надъ зломъ внутри человѣка и внѣ его, подвиги нравственной борьбы, мученичества, аскетизма во всѣхъ его видахъ,—словомъ все возвышенное, чѣмъ религія украсила исторію эту на всемъ ея протяженіи; а также припомнить то, что времена упадка религіи были временами нравственного упадка, безобразія людей, и тогда споръ о нравственномъ, антиэгоистическомъ характерѣ религіи будетъ совершенно невозможенъ. Мы не коснемся религіи христіанской: самая мысль о томъ, что нужно будто бы доказывать ея противозэгоистическій характеръ, слишкомъ обидна,—обидно за голову человѣку, который-бы сталъ думать иначе; не будемъ трогать ея великихъ выразителей, представителей, подвижниковъ и героевъ любви и святости,—остановимся вниманіемъ на покаяніи, котораго требуетъ отъ насъ христіанская вѣра. Знаетъ-ли Фейербахъ, что такое покаяніе, плачь о грѣхахъ? понимаетъ-ли онъ мытаря Закхея и другаго грѣшнаго мытаря, о которомъ рассказывается въ евангельской притчѣ? Нѣтъ, если-бы онъ одно только это понялъ, то отказался-бы отъ своей мысли объ эгоистическомъ началѣ религіи. Когда человѣкъ въ глубокомъ сердечномъ сокрушеніи о грѣхахъ, въ смиренномъ сознаніи нравственного убожества, въ прахъ повергается предъ Богомъ съ рыданіями и воплемъ: „помилуй мя Господи, мерзкаго, грѣшнаго и недостойнаго раба Твоего!“,—тогда... знаетъ-ли Фейербахъ, что тогда бываетъ съ человѣкомъ? Тогда гадкій, грѣшный человѣкъ, эгоистъ вдругъ исчезаетъ, пропадаетъ куда то, словно вся нравственная, накопившаяся

въ человѣкѣ грязь, вся мерзость грѣховная вдругъ выходить изъ него вмѣстѣ съ этими горячими слезами, катящимися по его лицу. Одной слезинки кающагося достаточно съ избыткомъ, чтобы опровергнуть всю теорію Фейербаха! Обратимъ вниманіе еще на тотъ фактъ, что философы, отрицающіе Бога, непремѣнно объявляютъ человѣка эгоистомъ, какъ и Фейербахъ въ данномъ случаѣ, непремѣнно сводятъ нравственность къ эгоистическому началу. Но, поступая такъ, они безсознательно выражаютъ этимъ ту истину, что внѣ религіи нѣтъ нравственности, что основа нравственности заключается въ одной лишь религіи,—безъ нея человѣкъ эгоистъ. Въ самомъ дѣлѣ, можетъ-ли быть человѣкъ нравственнымъ, т. е. не эгоистомъ, устранивъ отъ себя всякую мысль о Богѣ. Устранить мысль о Богѣ въ нравственной дѣятельности—значитъ внушить человѣку, что онъ самъ себѣ во всемъ господинъ, что суди и законодателя надъ нимъ нѣтъ,—поступай, какъ хочешь,—что, хотя въ немъ и есть добрыя природныя влеченія, однако его никто и ничто не обязываетъ непремѣнно слѣдовать имъ,—онъ никому не обязанъ своимъ отчетомъ въ своихъ дѣйствіяхъ. Но что значитъ внушить такую мысль вообще падкому на зло человѣку? Значитъ совершенно разнуздать его и лишить всякой нравственной энергіи. Человѣкъ скажетъ себѣ: положимъ, во мнѣ есть добрыя влеченія; но почему же я долженъ непремѣнно слѣдовать имъ? Если нѣтъ Бога, безсмертія, если общій удѣлъ всего живущаго—смерть, то какой смыслъ, какая польза въ добродѣтели, которая требуетъ отъ меня жертвъ? Развѣ то, что называютъ зломъ, не имѣетъ въ такомъ случаѣ одинаковыхъ правъ на существованіе съ тѣмъ, что людямъ вздумалось назвать добромъ? И человѣкъ становится разнузданнымъ звѣремъ, человѣкъ дѣлается для человѣка волкомъ (*homo homini lupus est*). „Если Бога нѣтъ, то все позволено“, сказалъ Иванъ Федоровичъ Карамазовъ („Братья Карамазовы“),—и выразилъ этимъ всю суть дѣла. Нѣтъ, религія рѣшительно не вяжется съ эгоизмомъ. Сами эгоисты, для которыхъ религія невыносимое ярмо, лучше всего знаютъ это.

Какъ однакоже случилось то, что Фейербахъ просмотрѣлъ антиэгоистическій характеръ религіи, ограниченія съ нею

связанныя? Нельзя сказать, чтобы онъ не зналъ о существованіи этихъ ограниченій (у него есть даже нѣсколько попытокъ объяснить ихъ со своей точки зрѣнія), но онъ понимаетъ ихъ по своему. Религія, по Фейербаху, есть отъ начала до конца эгоизмъ, *но эгоизмъ, почти совсѣмъ неудавшійся* ¹⁾, *неудавшаяся попытка эгоизма къ самоудовлетворенію*— вотъ какъ понимаетъ Фейербахъ религію съ ея ограниченіями эгоизма. Религія, выдуманная для успокоенія эгоистическаго сердца, успокоиваетъ его только призрачнымъ образомъ, обманываетъ его; на дѣлѣ она, какъ явленіе противное природѣ души человека и прочихъ вещей, всюду вноситъ лишь зло, беспорядокъ: она извращаетъ въ человѣкѣ истинное пониманіе себя и окружающаго, а сообщая человѣку ложное воззрѣніе на вещи, она тѣмъ самымъ сообщаетъ ложное направленіе его дѣятельности, жизни, создаетъ нелѣпное отношеніе къ себѣ, другимъ и проч. Въ религіи дѣйствительность и выдумка вступаютъ въ коллизію между собою,—и здѣсь корень всѣхъ неустройствъ, зла и страданій, которыя религія приноситъ людямъ. Религія сообщаетъ ложный взглядъ на существо и природу человека, она заставляетъ его быть такимъ, какимъ онъ не есть по своей природѣ,—отсюда внутренняя раздвоенность въ человѣкѣ, страданіе вслѣдствіе насильственной борьбы съ своею дѣйствительною природою. „Вѣра производитъ внутреннее раздвоеніе въ человѣкѣ“ ²⁾, вѣра заставляетъ человека быть эгоистомъ, налагаетъ на него обязанности по отношенію къ Богу и ставитъ ихъ выше обязанностей къ человеку; вслѣдствіе этого она становится въ противорѣчіе съ любовью, съ потребностью любить другихъ людей,—словомъ религія порождаетъ „противорѣчіе вѣры и любви“, совершенно непримиримое. Вѣра обуславливаетъ несправедливость, нетерпимость ко всѣмъ иновѣрцамъ, деспотизмъ надъ умомъ человека (отсюда религіозныя войны, гоненія, преслѣдованія ересей и проч.); она заставляетъ предпочитать иллюзорныя обязанности къ Богу дѣйствительнымъ обязанностямъ къ ближ-

¹⁾ Съ своей точки зрѣнія Фейербахъ правъ. Если религія *выдумка*, то она, какъ всякая выдумка, противная природѣ, кромѣ зла ничего не могла-бы принести человеку.

²⁾ „Das Wes. d. Chr.“ S. 332.

нему; „обязанности къ Богу необходимо вступаютъ въ коллизію съ обязанностями къ человѣку“ ¹⁾, и такъ какъ первыя всегда должны побѣждать послѣднія, то всѣмъ отношеніямъ человѣка къ ближнимъ сообщается печать жесткости, безсердечія, ригоризма; вообще „die Liebe ist an sich ungläubig, der Glaube aber lieblos“ ²⁾. Если религія противорѣчитъ любви и вообще истинной природѣ вещей, то нѣтъ ничего удивительнаго, что „всѣ мысли, дѣйствія, противорѣчающія любви, гуманности и разуму, согласуются съ вѣрою“ ³⁾. Разумѣется, если вѣра противорѣчитъ любви, то она противна нравственности: „вѣра не сообщаетъ человѣку нравственной настроенности“ ⁴⁾; напротивъ, она дѣлаетъ человѣка эгоистомъ, прикрывая лишь его эгоизмъ призрачными мотивами, что еще хуже. И такъ, религія—зло, страданіе, ибо она посягательство на истинную природу вещей и человѣка. Въ человѣкѣ она создаетъ страданіе въ видѣ нравственной борьбы. Посмотримъ, какъ Фейербахъ объясняетъ это ограниченіе эгоизма въ религіи; вообще, какъ смотритъ онъ на самоотреченіе, котораго требуетъ отъ человѣка всякая религія. Человѣкъ отказывается съ болью для себя отъ чувственныхъ влеченій своей природы, отъ удовольствій и выгодъ этого міра и проч.—Почему? Онъ съ избыткомъ хочетъ вознаградить себя въ Богѣ, на котораго онъ переноситъ даже всѣ свои чувственныя влеченія: „что человѣкъ отнимаетъ у себя, тѣмъ онъ съ избыткомъ наслаждается въ Богѣ и чрезъ Бога“. Очевидно, что вслѣдствіе этого „чѣмъ болѣе отрицается въ человѣкѣ чувственное, тѣмъ чувственнѣе становится Богъ, которому чувственное приносится въ жертву“ ⁵⁾. Нравственная борьба порождена просто иллюзіею,

¹⁾ ib. 348. ²⁾ ib. 355. ³⁾ ib. 345. ⁴⁾ ib. 351. Вотъ какъ, напр., Фейербахъ рисуетъ вредъ для любви отъ вѣры. „Гдѣ вѣруютъ въ будущую жизнь, тамъ прекращаются любовь и человѣчность, ибо онѣ, какъ лишь конечныя, земныя, не согласны съ небеснымъ назначеніемъ человѣка: супруга за заботами о благѣ дѣтей, мужа, позабыла-бы о небѣ... Вѣра въ будущую жизнь дѣлаетъ человѣка эгоистомъ, которому дорого только его собственное, вѣчное спасеніе. Она дѣйствуетъ разрушительно на семью, вредитъ обществу, дѣлаетъ человѣка безчеловѣчнымъ“. „Philosophie und Christenthum“. S. 66.

⁵⁾ Ib. 56—58. Странный способъ удовлетворить эгоизмъ! Для объясненія ограниченія въ данномъ случаѣ Фейербаху понадобилось ввести въ религію

что человекъ можетъ быть нравственно-совершеннымъ существомъ, Богомъ, существомъ свободнымъ отъ всѣхъ узъ и ограниченій чувственной природы. „Человекъ беретъ роль не по себѣ, онъ подражаетъ существу, которое противорѣчитъ его природѣ... Онъ актеръ, который не себя представляетъ, но другаго... Но человека нельзя отрицать, съ природою нельзя шутить, она заявляетъ о себѣ вопреки всякимъ насиліямъ надъ собою“... ¹⁾ Далѣе, ограниченія религіи Фейербахъ выводитъ изъ благоразумія, понимающаго, что не всегда и не вдругъ можно требовать исполненія того, чего желаешь. Такъ какъ у культурныхъ людей благоразумія больше, чѣмъ у дикарей, то въ ихъ религіи больше и ограниченій, чѣмъ въ религіи дикарей ²⁾. Самый обычный приѣмъ у Фейербаха для объясненія самоотреченія въ религіи состоитъ въ томъ, что онъ полагаетъ въ основаніе его эгоистическіе мотивы. „Человекъ жертвуетъ для Бога счастьемъ *этого* міра, какъ христіанинъ и браминъ, но онъ не жертвуетъ *счастьемъ вообще, счастьемъ будущимъ*“ (В. I. S. 366). И такъ, религія, дѣло эгоиста, не удовлетворяетъ эгоиста, напротивъ,—религія очень неудавшійся эгоизмъ. По этому представленію, очевидно, религія, хотя и не удовлетворяетъ эгоизмъ, однакожь остается носителницею эгоизма, его порожденіемъ; человекъ не перестаетъ быть эгоистомъ въ религіи. Противъ такого представленія о религіи говоритъ тотъ фактъ, что она передѣлываетъ эгоиста въ неэгоиста, создаетъ нравственность,—что, слѣдовательно, ограниченіе эгоизма въ религіи не есть результатъ

озное сознаніе антагонизмъ между Богомъ и человекомъ, что противно существу его антропоморфической теоріи; а послѣ послѣдней фразы выходитъ, напрямѣръ, такая несообразность, что христіанская религія самая чувственная, а какой-нибудь фетишизмъ дикарей самая чистая, духовная религія.

¹⁾ См. 393—395 В. I. По первому объясненію самоотреченія человекъ представляется грубымъ эгоистомъ, а по этому, наоборотъ—неэгоистомъ, только ошибающимся въ своихъ благородныхъ расчетахъ.

²⁾ См. 376—377 В. I. Будто-бы нѣтъ ограниченій въ религіи дикарей? Будто-бы эгоизмъ, хотя-бы и цивилизованнаго человека, можетъ быть когда-нибудь *благоразумнымъ*? Пусть припомнятъ читателя, какъ самъ Фейербахъ въ другихъ случаяхъ думалъ объ эгоистическомъ сердцѣ человека, для котораго никакихъ законовъ не писано (а вѣдь это основная, существенная въ его теоріи точка зрѣнія). Благоразуміе, такимъ образомъ, ничего не объясняетъ.

ошибочнаго расчета эгоиста, но результатъ анти-эгоистическаго существа, природы религіи. Религія не ошибка эгоизма, религія—отрицаніе эгоизма. Если, наконецъ, Фейербахъ серьезно думаетъ, что религія неудачная попытка эгоизма къ самоудовлетворенію, то при чемъ будетъ необходимость религіи? Какъ эгоизмъ избралъ такой неудобный путь для своего удовлетворенія? Скорѣе всего, не пошелъ-ли бы онъ какимъ-нибудь другимъ, болѣе естественнымъ путемъ въ этихъ цѣляхъ? Какъ религія,—эта неудавшаяся попытка эгоизма,—можетъ существовать, не смотря на всю свою неудовлетворительность, при многовѣковомъ опытѣ человечества?

Общее заключеніе наше таково: въ теоріи Фейербаха религія теряетъ всякій смыслъ,—это нелѣпость какая-то, для какой нѣтъ ни въ чемъ разумныхъ основаній. Религія остается необъясненною: по теоріи Фейербаха она такъ-же случайное явленіе, какъ и по теоріямъ другихъ поверхностныхъ толкователей религіи. Слѣдовательно, преимущество Фейербаха предъ этими послѣдними незаслуженное. Но вѣдь въ этомъ преимуществѣ вся слава Фейербаха! Теорія Фейербаха крайне несостоятельна не только потому, что она не объясняетъ необходимости религіи вообще, но и потому, что она не объясняетъ ни одного факта дѣйствительнаго, а не выдуманнаго религіознаго сознанія.

П. Свѣтловъ.

ИЗРЕЧЕНІЯ

ДРЕВНѢЙШИХЪ ГРЕЧЕСКИХЪ МЫСЛИТЕЛЕЙ,

ВЫБРАННЫЯ ИЗЪ СОЧИНЕНІЙ

Диогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др.

(Продолженіе *).

Продолжаемъ изреченія Демокрита:

Люди бережливые угодобляются пчелѣ, ибо такъ трудятся пады собираемъ денегъ, какъ будто-бы вѣчно будутъ жить.

Собираніе возможно большаго количества денегъ для дѣтей есть только прикрытіе сребролюбія, изобличающее характеръ собирающаго.

Какъ прыгающіе между поставленными вверхъ лезвіемъ мечами, если не достигнутъ только одного, именно того, гдѣ должно утвердить ноги,—что бываетъ весьма трудно,—погибаютъ: такъ обыкновенно погибаютъ и невѣжественныя дѣти бережливыхъ родителей, если отступаютъ отъ родительской заботливости и бережливости.

Дѣтямъ должно раздавать деньги преимущественно, какъ награду за какое-либо доброе дѣло и вмѣстѣ съ тѣмъ нужно заботиться о томъ, чтобы они не имѣли въ рукахъ чего-либо пагубнаго: тогда они будутъ и болѣе бережливы на деньги и охотнѣе получать ихъ и даже будутъ соревновать другъ другу въ полученіи ихъ. Ибо истрачиваемыя на дѣла общественнаго благотворенія деньги не такъ жалко видѣть истрачиваемыми,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 13.

какъ издерживаемыя на прихоти личныя, тогда какъ, наоборотъ, получаемыя отъ общества деньги не могутъ такъ радовать, какъ получаемыя лично отъ кого-либо.

Цѣломудріе отца есть наилучшее наставленіе для дѣтей.

Великое дѣло—не терять присутствія духа въ несчастіяхъ.

Невыносимую печаль прогоняй разумными соображеніями и твердостію души.

Побѣждать самого себя есть первая и наилучшая изъ всѣхъ побѣдъ; а быть побѣждаемымъ отъ самого себя есть самое постыдное и худое дѣло.

Мужественнымъ долженъ быть признаваемъ не только тотъ, кто побѣждаетъ непріятелей, но и тотъ, кто стоитъ выше удовольствій.

Бороться съ гнѣвомъ трудно, а побѣждать гнѣвъ свойственно только мужу благоразумному.

Неразумны надежды людей неблагоразумныхъ.

Надежды людей правомыслящихъ исполнимы, а надежды людей неразумныхъ неосуществимы.

Врачебное искусство исцѣляетъ болѣзни тѣла, а мудрость избавляетъ душу отъ страстей ¹⁾.

Мудрость, ни передъ чѣмъ не изумляющаяся, въ особенности достойна почтенія.

Излишнее стремленіе къ достиженію чего-либо одного дѣлаетъ душу слѣпою ко всему другому.

Неумѣренно стремиться къ исполненію желанія свойственно ребенку, а не мужчине.

Продолжительный трудъ становится легче отъ привычки къ нему.

Демокритъ увѣщаваетъ изучать военное искусство, какъ величайшее изъ искусствъ, и предпринимать труды, которые приносятъ людямъ величіе и славу.

Добровольные труды облегчаютъ терпѣніе въ перенесеніи трудовъ недобро вольныхъ.

¹⁾ Греческое: *πάθος*—страсть, какъ и славянское: страсть, означаетъ не только извѣстное душевное состояніе, но и болѣзненное состояніе вообще, страданіе. Въ эгомъ смыслѣ, наприхѣръ, употребляется извѣстное церковное изреченіе: *грядый (Господь) на вольную страсть*.

Всѣ труды, спокойно совершаемые, бываютъ пріятнѣе, когда трудящіеся достигаютъ того, ради чего трудятся, или, по крайней мѣрѣ, знаютъ, что достигнутъ; а печаль о неудачѣ труда дѣлаетъ и самый трудъ неблагоприятнымъ и тягостнымъ.

Всегдашняя медлительность оставляетъ дѣла неоконченными. Смѣлость есть начало дѣла, а удача вѣнчаетъ конецъ его. Мужество дѣлаетъ незначительными и убытки.

Денной сонъ свидѣтельствуется или объ отягощеніи тѣла, или о безпокойствѣ душевномъ, или же о праздности, или о невоспитанности.

Кто желаетъ сохранять спокойное настроеніе духа, тотъ не долженъ дѣлать много дѣлъ ни частныхъ, ни общественныхъ; не долженъ также браться за дѣла, превышающія его силы и природу; а напротивъ долженъ имѣть такую предосторожность, чтобы и при удачѣ въ дѣлахъ, не превышающихъ должнаго, останавливаться на этомъ и не приниматься за большее того, что возможно: ибо удобоносимое бремя безопаснѣе того, которое болѣе тяжело, нежели сколько позволяютъ силы.

Забвеніе о собственныхъ порокахъ рождаетъ смѣлость къ повторенію ихъ.

Лучше собственные грѣхи изобличать, нежели чужіе.

Постыдно чужіе недостатки тщательно примѣчать, а на свои не обращать вниманія ¹⁾.

Если бы ты открылъ свою внутренность, то нашелъ бы тамъ полную разнообразія и многочисленности кладовую и сокровищницу золь, какъ говоритъ Демокритъ, не отвѣвъ притекающихъ, но какъ-бы имѣющихъ внутренніе же и самородные источники, которые испускаетъ злая природа, обильная и щедрая на страсти.

О дурныхъ дѣлахъ даже и упоминанія должно избѣгать.

Дурнаго не говори и не дѣлай, даже если ты бываешь и одинъ: научайся же гораздо болѣе стыдиться себя самого, нежели другихъ.

Слово есть тѣнь дѣла.

¹⁾ Послѣдніи два изреченія живо напоминаютъ наставленія Господа Спасителя: что же видиши сущее, иже во оцѣ брата твоего, бревна же, еже есть во оцѣ твоемъ, не чуеши? и проч. Матѳ. 7, 3 и дал.

Дѣлающій постыдное долженъ прежде всего стыдиться себя самого.

Раскаяніе въ гнусныхъ поступкахъ есть спасеніе жизни.

Многіе, дѣлающіе постыдныя дѣла, употребляютъ слова и говорятъ рѣчи превосходнѣйшія.

Ни краснорѣчивое слово не можетъ прикрыть дурнаго дѣянія, ни доброе дѣяніе не можетъ быть запятано хулительнымъ словомъ.

Соревновать должно не словамъ, а дѣламъ и подвигамъ добродѣтели.

Фальшивы и только, повидимому, добры тѣ люди, которые на словахъ дѣлаютъ все, а на дѣлѣ—ничего.

Только тѣ одни боголюбезны, для которыхъ отвратительно дѣлать несправедливость.

Справедливость состоитъ въ томъ, чтобы дѣлать то, что надлежитъ, а несправедливость—въ томъ, что не только не дѣлаютъ надлежащаго, но и уклоняются отъ того.

Хорошо было-бы не только не дѣлать несправедливаго, но и не желать дѣлать.

Врагъ есть не только тотъ, кто наноситъ обиду, но и тотъ, кто намѣревается нанести ее.

Слава справедливости состоитъ въ твердой самоувѣренности духа и въ безстрашии, а предѣлъ несправедливости—въ страхѣ предъ угрожающимъ бѣдствіемъ.

Хорошо было-бы препятствовать совершенно несправедливаго поступка; если-же этого нельзя, то не должно по крайней мѣрѣ содѣйствовать такому поступку.

Не хорошо какъ подражать злымъ, такъ и не желать подражать добрымъ.

Должно или быть добрымъ, или подражать добрымъ.

Добрыми бываютъ больше отъ упражненія въ добрѣ, нежели отъ природы.

Причиною грѣха бываетъ незнаніе лучшаго.

Должно удерживаться отъ прегрѣшеній не по страху, а по долгу.

Кто благодушно относится къ дѣламъ праведнымъ и законнымъ, тотъ и на яву и во снѣ радостенъ, здоровъ и безпечаленъ.

лень; а кто не заботится о справедливости и не дѣлаетъ того, что должно, для того все таковое-же непріятно, когда онъ припомнить что-либо имъ сдѣланное; онъ находится въ страхѣ и самъ себѣ дѣлаетъ зло

Нѣкоторые люди, не зная о разрушеніи смертнаго естества, а между тѣмъ мучимые угрызеніями совѣсти за сдѣланное въ жизни зло, все время жизни своей проводятъ въ мучительномъ страхѣ и безпокойствѣ, измышляя ложное относительно того, что послѣдуетъ за ихъ кончиною.

Легко восхвалять то, что не заслуживаетъ похвалы, и порицать то, что не заслуживаетъ порицанія; но и то и другое свойственно лишь человѣку дурнаго нрава.

Восхваляющіе неразумныхъ много вредятъ имъ.

Прославлять за добрыя дѣла—дѣло доброе; но прославлять за дурныя свойственно лишь человѣку фальшивому и льстивому.

Добрый человѣкъ ни во что ставитъ порицанія злыхъ людей.

Свободѣ свойственно дерзновеніе, а распознаваніе времени опасно.

Говорить правду нужно тамъ, гдѣ это лучше, нежели смолчать.

Люди дурные не сдерживаютъ клятвы, данной въ трудныхъ обстоятельствахъ, какъ только избавляются отъ этихъ обстоятельствъ.

Благородство животныхъ состоитъ въ крѣпости тѣла, а благородство людей—въ благонравіи.

Цѣлесообразнѣе обращать вниманіе больше на душу, нежели на тѣло: ибо совершеннѣйшая душа исправляетъ и недостатки тѣла, а крѣпость тѣла безъ разума не дѣлаетъ душу ни на сколько лучшею.

Красота тѣла человѣка подобна красотѣ животныхъ, если человѣкъ лишенъ разума.

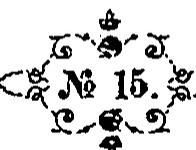
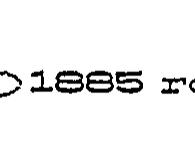
И. Ж.

(Продолженіе будетъ.)

ЛИСТОКЪ

Д Л Я

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Августа  № 15.  1885 года.

Содержаніе: Опреѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отчетъ о кружечномъ въ пользу слѣпыхъ сборѣ по Харьковской губ. за 1885 годъ.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія о пожертвованіяхъ.—Извѣстія и замѣтки.

Опреѣленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 12 іюня—16 іюля 1885 года, за № 1160, о требуемыхъ ст. 63. уст. о воин. пов. удостовѣреніяхъ для учителей церковно-приходскихъ школъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе г. синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 30 мая 1885 года, за № 2629, слѣдующаго содержания: По п. 3 ст. 63 устава о воинской повинности, учителя начальныхъ народныхъ училищъ изъ лицъ, вынужденныхъ жребіемъ на поступленіе въ войска, освобождаются отъ дѣйствительной службы въ мирное время и зачисляются прямо въ запасъ арміи; но при этомъ, до истеченія шести лѣтъ со времени зачисленія въ запасъ, они должны ежегодно представлять въ подлежащія присутствія по воинской повинности удостовѣреніе отъ своего начальства въ томъ, что они не оставили соотвѣствующихъ ихъ званію занятій. Такого рода удостовѣренія учителямъ начальныхъ народныхъ училищъ всѣхъ разрядовъ и наименованій по вѣдомству министерства народнаго просвѣщенія, какъ видно изъ циркуляровъ сего министерства отъ 7-го сентября 1874 г. и 17 февраля 1881 г., а также изъ отношеній названнаго министерства въ военное министерство отъ 10 августа 1874 г., за № 8302 и 17 февраля 1881 г. за № 2434, должны быть выдаваемы инспекторами народныхъ училищъ или другими, смотря по мѣстностямъ, должностными лицами учебнаго

вѣдомства. Вмѣстѣ съ тѣмъ постановлено, что означенными удостовѣреніями могутъ быть снабжены лишь тѣ лица, фактически стоящія учителями начальныхъ народныхъ училищъ, кои занимаютъ учительскія должности по праву, т. е. приобрѣли свидѣтельства на званіе учителя начального народнаго училища или путемъ установленныхъ для сего особыхъ испытаній, или усиѣшнымъ окончаніемъ курса въ учительскихъ семинаріяхъ и другихъ подобныхъ имъ заведеніяхъ, пользующихся правомъ предоставлять упомянутое званіе въ нихъ обучающимся. Этому порядку подлежали преподаватели и церковно-приходскихъ училищъ, которыя, по уставу о воин. пов. (прилож. къ ст. 53) отнесены были къ вѣдомству министерства народнаго просвѣщенія. Съ изданіемъ же Высочайше утвержденныхъ 13 іюня 1884 г. правилъ о церковно-приходскихъ школахъ, ближайшее завѣдываніе сими училищами принадлежитъ духовному вѣдомству, по распоряженіямъ коего и должны-бы быть впредь выдаваемы учителямъ церковно-приходскихъ школъ удостовѣренія, требуемыя ст. 63 устава о воинской повинности. Изъ виду сего возникаетъ вопросъ: кѣмъ именно должны быть выдаваемы эти удостовѣренія означеннымъ преподавателямъ. Принимая во вниманіе, что, по § 22 упомянутыхъ правилъ 13 іюня 1884 г., въ каждой епархіи, по дѣламъ церковно-приходскихъ школъ, существуетъ епархіальный училищный совѣтъ, въ засѣданіяхъ коего участвуютъ, на правахъ членовъ, и представители министерства народнаго просвѣщенія, онъ, г. синодальный Оберъ-Прокуроръ, съ своей стороны признавалъ бы наиболѣе соответственнымъ настоящему положенію церковно-приходскихъ школъ выдачу упомянутыхъ удостовѣреній учителямъ сихъ школъ возложить на епархіальные училищные совѣты. Къ установленію таковаго порядка по выдачѣ названныхъ удостовѣреній упомянутымъ лицамъ, со стороны министерствъ народнаго просвѣщенія, внутреннихъ дѣлъ и военнаго, какъ увѣдомили нынѣ его, г. синодальнаго Оберъ-Прокурора, въ отвѣтъ на сдѣланное сношеніе по вышеизложенному предмету, статсъ-секретари Деляновъ и Дурново и генераль-адъютантъ Обручевъ, никакихъ препятствій не имѣется. Приказали: Согласно настоящему предложенію г. синодальнаго Оберъ-Прокурора, ежегодную выдачу учителямъ церковно-приходскихъ школъ, требуемыхъ 63 статьею устава о воинской повинности удостовѣреній въ томъ, что учителя эти не оставили соответствующихъ ихъ званію занятій,—возложить на епархіальные училищные совѣты, учрежденные въ епархіяхъ на основаніи Высочайше утвержденныхъ 13 іюня

1884 г. правилъ о церковно-приходскихъ школахъ, о чемъ для надлежащаго по духовному вѣдомству исполненія въ потребныхъ случаяхъ, напечатать въ „Церковномъ Вѣстникѣ“, сообщивъ редакціи сего журнала выписку изъ настоящаго опредѣленія по принятому порядку.

О Т Ч Е Т Ъ

о кружечномъ въ пользу слѣпыхъ сборѣ по Харьковской губ. за 1885 годъ.

Кружечный сборъ въ пользу слѣпыхъ, разрѣшенный Святѣйшимъ Синодомъ, организованъ былъ по Харьковской губерніи „въ недѣлю о слѣпомъ“ 1885 года, согласно общимъ началамъ, преподаннымъ Маріинскимъ Попечительствомъ, для призрѣнія слѣпыхъ и произведенъ съ 28 апрѣля по 5 мая, во всѣхъ церквахъ, монастыряхъ и между еврейскимъ обществомъ, а по усердію сборщиковъ и въ нѣкоторыхъ частныхъ домахъ, вообще-же съ замѣчательнымъ успѣхомъ, благодаря теплomu содѣйствію мѣстнаго духовенства, дѣятельности распорядителей кружечнаго сбора въ уѣздахъ и усердию труду почтенныхъ сборщиковъ.

Въ Харьковскомъ кафедральномъ соборѣ, а равно и прочихъ церквахъ, настоятелями церквей были сказаны, въ первый и слѣдующіе дни „недѣли о слѣпомъ“, соотвѣтствующія означенному сбору поученія и затѣмъ приступлено было къ сбору пожертвованій посредствомъ кружекъ, опечатанныхъ: въ г. Харьковѣ печатью уполномоченнаго Маріинскаго Попечительства, а въ уѣздахъ печатями мѣстныхъ распорядителей кружечнаго сбора.

По вскрытіи кружекъ, послѣ окончанія недѣли о слѣпомъ, вынутыя изъ кружекъ суммы, по перечеѣ, были записаны въ вѣдомости кружечнаго сбора и вѣрность счета денегъ по каждой кружкѣ удостовѣрялась на вѣдомостяхъ подписью сборщиковъ и лицъ, присутствовавшихъ при вскрытіи каждой кружки, а въ пріемѣ денегъ по каждой суммѣ выданы сборщикамъ надлежащія росписки, и такимъ образомъ, послѣ окончанія „недѣли о слѣпомъ“, собраны въ пользу слѣпыхъ слѣдующія суммы:

По г. Харькову. Собрано въ кружки: № 1 Семеномъ Михайловичемъ Акименко 10 р. 71 к., № 2 Константиномъ Павловичемъ Горбуновымъ 92 р. 32 к., № 3 Викторомъ Ивановичемъ Ламѣховымъ 95 р. 36 коп., № 4 губернскимъ равниномъ Николасемъ Эмануиловичемъ Сегаломъ 71 р. 20 коп., № 5 лютеранскимъ пасторомъ Э. К. Бергомъ 38 р. 39 к., № 6 Николаемъ Андреевичемъ Мойсеенко 72 р., № 7 Андреемъ Мойсевичемъ Кузнецовымъ 26 р. 11 коп., № 8 Григоріемъ Андреевичемъ Кореневымъ 3 р. 41 к., № 9 Петромъ Даниловичемъ Миловымъ 2 р. 63 коп., № 11 попечителемъ Троицко-Единодѣрческой церкви Пещуровымъ 3 р. 57 коп., № 13 церк. старост. Евсеємъ Степановичемъ Крахмалевымъ 28 р. 51 к., № 14 церк. старост. Тимофѣемъ Семеновичемъ Кульчинымъ 10 р. 50 к., № 19 церк. старост. Василиемъ Ивановичемъ Золотаревымъ 14 р. 7 коп., № 20 настоятелемъ Александрo-Невской церкви, священ. Н. Сокольскимъ 10 р. 24 к., № 21 церк. стар. Александромъ Васильевичемъ Судаковымъ 18 р. 42 к., № 22 церк. старост. Теодоромъ Давидовичемъ Котыхинымъ 3 р. 65 к., № 23 церк. стар. Антономъ Ивановичемъ Бѣлинскимъ 17 р.

56 к., № 24 настоятельницею Верхне-Харьковскаго женскаго монастыря игуменію Магдалиной 16 руб., № 25 церк. стар. Сергѣемъ Ефимовичемъ Фастовымъ 17 р. 12 к., № 26 церк. стар. Иваномъ Григорьевичемъ Бвтушенко 4 р. 74 к., № 27/54 настоятельницею Вознесенскаго женскаго монастыря игуменію Евпраксію 30 р. 90 к., № 28 Василиемъ Федоровичемъ Загурскимъ 23 р. 26 к., № 29 церк. стар. Константиномъ Петровичемъ Уткинымъ 60 р., № 30 церк. стар. Никитою Спиридоновичемъ Бузникомъ 17 р. 20 к., № 31 Александромъ Владиміровичемъ Бранловскимъ 43 р. 47 к., № 32 имъ же 37 р. 63 к., № 33 Николаемъ Андреевичемъ Майборода 58 р. 64 к., № 36 Николаемъ Петровичемъ Гребенчиковымъ 8 р. 10 к., № 37 Иваномъ Корнильевичемъ Феденко 21 р. 38 к., № 38 Александромъ Ивановичемъ Бѣлоярцевымъ 28 р. 75 к., № 39 Иваномъ Петровичемъ Деревянко 48 р. 93 к., № 40 Николаемъ Павловичемъ Тимченкомъ 31 р. 9 к., № 41 Семеномъ Васильевичемъ Елисѣенко 28 р. 90 к., № 42 Дмитріемъ Ефимовичемъ Рогожинымъ 34 р. 46 к., № 43 Григоріемъ Яковлевичемъ Рыбалко 13 р. 60 к., № 44 Василиемъ Матвѣевичемъ Берченкомъ 13 р. 20 к., № 45/17 Владиміромъ Григорьевичемъ Григоровымъ 35 р. 78 к., № 46 Георгіемъ Федоровичемъ Шубинымъ 30 р. 59 к., № 48 Яковомъ Федоровичемъ Бочаровымъ 6 р. 71 к., № 54 настоятелемъ Покровскаго мужскаго монастыря монахомъ Гавріиломъ 15 р. 17 к. Итого изъ 42 кружекъ вынута 1144 р. 27 к.

Изъ означенныхъ выше 42 кружекъ, сборъ пожертвованій вынуть былъ распорядителемъ кружечнаго сбора Григоріемъ Степановичемъ Канивальскимъ, которымъ и представленъ при особомъ его письмѣ отъ 17 мая...

Собрано въ кружки: № 10 церк. стар. Леонтіемъ Яковлевичемъ Поповымъ 16 р. 50 к., № 12 церк. стар. Федоромъ Федоровичемъ Галкинымъ 21 р., № 15 церк. стар. Василиемъ Григорьевичемъ Пономаревымъ 11 р. 50 к., № 16 церк. стар. Николаемъ Емельяповичемъ Сѣриковымъ 29 р. 15 к., № 17 церк. стар. Николаемъ Сергѣевичемъ Козловымъ 8 р. 54 к., № 18 церк. стар. Федоромъ Ивановичемъ Ширяевымъ 39 р. 69 к., № 34 Александромъ Матвѣевичемъ Ергольскимъ 29 р. 28 коп., № 35 Иваномъ Федотовичемъ Ястремскимъ 34 р. 92 к., № 49 профессоромъ Харьковскаго университета Николаемъ Николаевичемъ Бекетовымъ 21 р. 67 к., № 52 профессоромъ Харьковскаго университета Леонардомъ Леопольдовичемъ Гиршманомъ, собранные имъ въ пріемной глазной лѣчебницы, при университетской клиникѣ 8 р. 29 к., № 53 Харьковскимъ городскимъ головой Иваномъ Осиповичемъ Фесенко—собранные въ городской управѣ—1 р. 96 коп., имъ-же по книжкѣ № 11—5 р., № 50 управляющимъ Харьковскою конторою государственнаго банка Евстафіемъ Ивановичемъ Влезковымъ собрано въ той конторѣ 44 р. 10 к., № 55 Николаемъ Александровичемъ Соборновымъ 25 р. 55 к. Итого изъ 13 кружекъ вынута 297 р. 15 к.

Изъ этихъ 13 кружекъ сборъ пожертвованій вынуть былъ уполномоченный Маріинскаго Попечительства въ канцеляріи губернскаго акцизнаго управленія.

Кромѣ того собрано: директоромъ 1-й Харьковской гимназіи В. П. Тихоновичемъ, переданные имъ чрезъ редакцію „Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей“—20 р. 76 коп. и благочиннымъ безврядныхъ церквей свящ. Стефаномъ Любичинымъ собрано въ церкв. 2 гимназіи и дѣтскаго пріюта

19 р. 44 к., а затѣмъ пожертвовано лично отъ себя директоромъ Харьковскаго городского купеческаго банка Семеномъ Михайловичемъ Акименко 117 р., а всего собственно по г. Харькову собрано пожертвованій 1598 руб. 62 коп.

Въ уѣздныхъ городахъ и по уѣздамъ Харьковской губерніи кружечный въ пользу слѣпыхъ сборъ произведенъ тѣмъ-же порядкомъ въ „недѣлю о слѣпомъ“ текущаго 1885 года съ различнымъ по мѣстнымъ условіямъ, но значительнымъ общимъ успѣхомъ и далъ по уѣздамъ слѣдующіе результаты.

1. По Харьковскому уѣзду собрано и представлено: благочиннымъ 1-го округа священникомъ Григоріемъ Лобковскимъ 47 р. 59 к., благочиннымъ 2-го округа священникомъ Алексѣемъ Грековымъ 22 р. 89 к., настоятелемъ Александро-Невской церкви священникомъ Василіемъ Марченко 8 р. 42 к., благочиннымъ 3-го округа протоіереемъ Маркомъ Рокитянскимъ 65 р. 91 к. = 144 р. 81 к.

2. По г. Изюму съ уѣздомъ: распорядителемъ сбора Гавріиломъ Сергѣевичемъ Тиховымъ представлено 245 р. 94 к., благочиннымъ 2-го округа протоіереемъ Теодоромъ Любарскимъ собрано 42 р. 75 к., благочиннымъ 1-го округа священникомъ Стефаномъ Каменскимъ собрано 8 р. 15 к., купцомъ Алексѣемъ Трофимовичемъ Жувержеевымъ по книжкѣ № 9 собрано 6 р. 10 к. = 302 р. 94 к.

3. По г. Зміеву съ уѣздомъ: распорядителемъ сбора М. И. Глѣдичемъ собрано 176 р. 43 к., благочиннымъ 1-го округа священникомъ города Чугуева Алексѣемъ Сильвановскимъ 9 р., благочиннымъ 2-го округа священникомъ Михаиломъ Котляровымъ собрано 5 р. 95 к., священникомъ с. Зарожной Алексѣемъ Василевскимъ 5 р., городскимъ головой г. Зміева Ф. Чефрановымъ собрано по книжкѣ № 7—5 р., Зміевскимъ уѣзднымъ исправникомъ Дмитріемъ Тимофеевичемъ Качаловымъ собрано 18 р. 88 к., поручикомъ Владим. Петров. Гороховымъ собрано по подпискѣ въ с. Ново-Серпуховской слободѣ 11 р. 15 к., городскимъ головой города Чугуева Петр. Иван. Лызогубовымъ по книжкѣ № 8 собрано 23 р. = 253 р. 71 к.

4. По г. Ахтыркѣ съ уѣздомъ: распорядителемъ кружечнаго сбора Василіемъ Максимовичемъ Севастьяновымъ представлено 206 р. 27 к., благочиннымъ 2-го округа священникомъ Василіемъ Осодоровымъ собрано 12 р. 73 к., благочиннымъ 3-го округа Григоріемъ Поповымъ собрано 5 р. 80 к. = 224 р. 80 к.

5. По г. Богодухову съ уѣздомъ: распорядителемъ сбора Е. В. Гейзеромъ представлено 75 р. 12 к., настоятелемъ Богодуховскаго Успенскаго собора священникомъ Василіемъ Доброславскимъ собрано 23 р. 38 к., Богодуховскимъ городскимъ головой И. Я. Чефрановымъ 17 р., священникомъ Сѣно-Троицкаго прихода Алексѣемъ Артюховскимъ 3 р., благочиннымъ 1-го округа священникомъ Алексѣемъ Ястремскимъ собрано 23 р. 26 к., священникомъ слободы Сѣнной Іоанномъ Дмитріевымъ 3 р., благочиннымъ 2-го округа священникомъ Алексѣемъ Свѣсаревскимъ собрано 28 р. 60 к., Краснокутскимъ городскимъ головой В. Витинскимъ по книжкѣ № 3 собрано 2 р. 70 к. = 176 р. 6 к.

6. По г. Сумы съ уѣздомъ: распорядителемъ сбора барономъ А. О. Фитингофомъ-Шеель представлено 173 р., благочиннымъ 1-го округа священникомъ Никольскимъ собрано 5 р., благочиннымъ 2-го округа священникомъ Алексѣемъ Чугаевымъ собрано 77 р. 1 к., Сумскимъ уѣзднымъ

исправникомъ Романомъ Ивановичемъ Алферовымъ собрано по подпискѣ 626 р. 50 к. = 881 р. 51 к.

7. По г. Старобѣльску съ уѣздомъ: распорядителемъ сбора В. Ф. Ольденбургеромъ представлено 72 р. 49 к., благочиннымъ 1-го округа священникомъ Николаемъ Шокотовымъ собрано 24 р. 60 к., благочиннымъ 3-го округа священникомъ Николаемъ Ѳедоровымъ 27 р. 61 к., благочиннымъ 4-го округа священникомъ Григоріемъ Максимовымъ собрано 322 р. 44 к. = 447 р. 14 к.

8. По г. Валки съ уѣздомъ: распорядителемъ сбора Петромъ Ивановичемъ Капустянскимъ представлено 89 р. 25 к., городскимъ головою Яровицкимъ собрано по книжкѣ № 5—30 р., благочиннымъ 2-го округа священникомъ Павломъ Лобковскимъ собрано 14 р. 40 к. = 133 р. 65 к.

9. По Волчанску съ уѣздомъ: распорядителемъ сбора Сам. Иванов. Лабинскимъ представлено 31 р. 54 к., благочиннымъ 1-го округа священникомъ Алексѣемъ Ефимовымъ собрано 57 р. 62 к. = 89 р. 16 к.

10. По г. Кузьянску съ уѣздомъ: распорядителемъ сбора Сам. Иван. Лабинскимъ представлено 80 р. 62 к. = 80 р. 62 к.

11. По г. Лебедину съ уѣздомъ: распорядителемъ сбора М. И. Буртюговымъ представлено 140 р., благочиннымъ 2-го округа священникомъ Иоанномъ Салухинымъ собрано 13 р. 35 к., благочиннымъ 3-го округа Михаиломъ Лободовскимъ собрано 35 р. 75 к. = 189 р. 10 к.

Итого по 10-ти уѣзднымъ городамъ и 11-ти уѣздамъ Харьковской губерніи собрано въ 1885 г. кружечнаго сбора въ пользу слѣпыхъ 2923 р. 50 к., а вмѣстѣ съ собранными по гор. Харькову 1598 р. 62 к. всего кружечнаго сбора въ „недѣлю о слѣпомъ“ 1885 года поступило 3522 р. 12 коп., которые и внесены въ Харьковскій купеческій городской банкъ по книжкѣ за № 172 на текущій счетъ, и въ сберегательную кассу Харьковской конторы государственнаго банка по книжкѣ № 4201, впредь до особаго распоряженія Совѣта Маріинскаго Попечительства. За сямъ прислано по г. Харькову отдѣльно членскихъ взносовъ: отъ Якова Кирилловича Трофименко 10 р., отъ Василія Григорьевича Пономарева 5 руб., отъ Д. Дубровина 5 р., отъ П. Г. Гурьевой 5 р. и отъ Ахтырскаго купца Матвѣя Васильевича Курило 5 р.; итого членскихъ взносовъ 30 р.

Кромѣ мѣстнаго духовенства и распорядителей сбора, принимавшихъ живое участіе въ сборѣ пожертвованій для помощи слѣпцамъ Харьковской губерніи, много способствовали успѣшному сбору своимъ личнымъ участіемъ, влияніемъ, а также особенною дѣятельностью:

По г. Харькову, Харьковскіе купцы: Константинъ Павловичъ Горбуновъ, Викторъ Ивановичъ Ламѣховъ, Николай Андреевичъ Моисеенко и Семень Михайловичъ Акименко; настоятельницы женскихъ монастырей: игуменія — Евпраксія и Магдалина; губерпскій еврейскій раввинъ Н. Э. Сегаль и лютеранскій пасторъ Э. К. Бергъ.

Въ уѣздахъ: благочинный 4-го округа Старобѣльскаго уѣзда священникъ Григорій Максимовъ, въ г. Сумахъ уѣздный исправникъ Романъ Ивановичъ Алферовъ, благочинный 2-го округа Сумскаго уѣзда священникъ Алексѣй Чугаевъ, жена врача въ г. Старобѣльскѣ В. Н. Андерсонъ и въ г. Чугуевѣ Анна Николаевна Корпева.

Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.

Во исполненіе резолюціи Его Преосвященства, Преосвященнѣйшаго Амвросія Епископа Харьковскаго и Ахтырскаго, канцелярія Харьковской духовной консисторіи объявляетъ во всеобщее свѣдѣніе духовенства Харьковской епархіи слѣдующее:

„Въ прошломъ 1884 году, 25 сентября Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій Амвросій, Епископъ Харьковскій и Ахтырскій далъ Харьковской духовной консисторіи предложеніе слѣдующаго содержанія: изъ дѣлъ епархіального управленія видно, что при погребеніи усопшихъ происходятъ безпорядки и пререканія между крестьянами и духовенствомъ. Во-первыхъ крестьяне часто хоронятъ своихъ покойниковъ безъ дозволенія полицейскаго начальства, не въ установленный закономъ срокъ и не на отведенныхъ для сего кладбищахъ, а въ поляхъ и въ своихъ садахъ. Во-вторыхъ, священники: а) не отпѣваютъ покойниковъ въ церквахъ за литургією, какъ бы надлежало, ссылаясь на отдаленность деревень и хуторовъ отъ храмовъ; б) *печатаніе гробы* по мѣстному выраженію, т. е. отпѣваютъ тѣла уже забытыхъ въ землю, вопреки церковному чиноположенію: „зряще мя безгласна и рездыханпа подлежаща“, что могло быть извиняемо въ прежнее время, когда въ Малороссіи было крайне мало церквей, но чего теперь нѣтъ; в) самое отпѣваніе совершается часто, спустя много времени, послѣ смерти усопшаго, на что жалуются крестьяне и въ чемъ священники оправдываютъ себя тѣмъ, что умершіе погребаются безъ ихъ вѣдома и они поздно получаютъ приглашенія къ отпѣванію.

Подобное положеніе дѣла, какъ несогласное съ церковнымъ уставомъ, гражданскими законоположеніями и съ чувствомъ христіанскаго благочестія терпимо быть не можетъ.

По сему консисторіи предлагаю:

1. Изготовить отъ моего имени отношеніе къ г. Харьковскому губернатору, съ просьбою запретить крестьянамъ погребать тѣла умершихъ на неотведенныхъ для сего кладбищахъ и въ недозволенный закономъ срокъ, а полицейскихъ начальствамъ предписать, чтобы безъ замедленія были выдаваемы ими разрѣшенія на погребеніе умершихъ, несподобившихся предъ кончиною причащенія Св. Таянъ, которые и должны быть прихожанами предъявляемы священникамъ.

2. а) Предписать настоятельнымъ образомъ священникамъ, чтобы оставляли этотъ несогласный съ духомъ православной Церкви и странный обычай *печатаніе гробовъ*, а отпѣвали усопшихъ въ храмахъ, и въ случаѣ отдаленности отъ храмовъ, въ домахъ умершихъ; но при этомъ замѣтить, чтобы отпѣваніе усопшаго до преданія тѣла землѣ, вмѣсто печатанія гроба, не было обращено въ поводъ къ требованію несоразмѣрнаго вознагражденія, за что виновные будутъ подвергаемы строгому взысканію; б) обязать священниковъ, чтобы по соглашенію съ прихожанами немедленно озаботились устройствомъ на кладбищахъ часовень достаточно вмѣстительныхъ, чтобы можно было въ нихъ выносить тѣла усопшихъ и совершать отпѣваніе. Гдѣ при кладбищахъ селенія малы и для прихожанъ на каждомъ кладбищѣ дѣлать часовни затруднительно, тамъ располагать прихожанъ строить одну общую часовню на томъ изъ кладбищъ, гдѣ это будетъ признано

удобнымъ по разстоянію. При семъ объявить духовенству, что устройство часовень на кладбищахъ мною вмѣняемо будетъ священникамъ и церковнымъ старостамъ въ особенную заслугу, а благочиннымъ вмѣнить въ обязанность при представленіи къ наградамъ въ своихъ донесеніяхъ означать, кѣмъ изъ священниковъ устроены часовни; в) предложить епархіальному архитектору составить планъ и фасадъ образцовой кладбищенской часовни, который по одобреніи отгравировать и выдавать священникамъ и церковнымъ старостамъ въ видѣ утверждаемаго проекта для построения часовни“.

О содержаніи сего предложенія дано знать благочиннымъ епархіи циркулярнымъ указомъ отъ 6 октября 1884 года за № 8098, а также сообщена копія съ него г. начальнику Харьковской губерніи. Начальникъ губерніи отношеніемъ отъ 26 іюня н. г. за № 4060 сообщилъ Его Преосвященству, что изъ предложенія, даннаго Харьковской духовной консисторіи 25 сентября 1884 г. за № 198 видно, что священникамъ Харьковской епархіи былъ данъ циркуляръ, въ которомъ, разъясняя духовенству ихъ обязанности при отпѣваніи согласно съ духомъ православной Церкви, Его Преосвященствомъ было предложено, чтобы отпѣваніе усопшихъ происходило въ храмахъ и въ случаѣ отдаленности таковыхъ, въ домахъ умершихъ,—вмѣнивъ при томъ въ обязанность священникамъ озаботиться устройствомъ на кладбищахъ часовень достаточно вмѣстительныхъ, чтобы въ нихъ можно было вносить тѣла усопшихъ для отпѣванія. Между тѣмъ въ бытность его въ сл. Алексѣевкѣ, Зміевского уѣзда, ему было заявлено, что священники, основываясь на упомянутомъ циркулярѣ, требуютъ, чтобы крестьяне обязательно привозили тѣла умершихъ для отпѣванія въ церковь или же въ домъ священника. Вслѣдствіе сего просилъ подтвердить духовенству о точномъ исполненіи вышеуказаннаго циркуляра. Что же касается до устройства на кладбищахъ часовень, то находя это вполне цѣлесообразнымъ, онъ сдѣлалъ вмѣстѣ съ симъ распоряженіе о содѣйствіи въ этомъ случаѣ священникамъ со стороны подлежащихъ властей. На семъ отношеніи резолюція Его Преосвященства таковая: „Указавъ на злоупотребленіе, замѣченное начальникомъ губерніи въ Зміевскомъ уѣздѣ, строжайшимъ образомъ подтвердить духовенству епархіи циркулярно, чтобы противъ желанія прихожанъ не обязывали непремѣнно, не взирая на разстояніе, привозить покойниковъ въ церковь, тѣмъ менѣе въ дома священниковъ, что крайне неприлично, а отправлялись для отпѣванія въ дома прихожанъ. При этомъ вновь буквально повторить прежде данное предписаніе. Сверхъ сего какъ прежде предписаніе, такъ и сіе подтвержденіе, съ указаніемъ на злоупотребленіе въ Зміевскомъ уѣздѣ, напечатать въ „Листкѣ“.

Начальникъ Харьковской губерніи, препровождая при отношеніи на имя Его Преосвященства, отъ 20 іюля н. г., за № 5213, протоколъ засѣданія губернскаго комитета общественнаго здравія, по вопросу о мѣрахъ противъ угрожающей холеры, просилъ предложить духовенству Харьковской епархіи содѣйствовать, на сколько это отъ него зависитъ, приведенію въ исполненіе изложенныхъ въ протоколѣ заключеній комитета. Въ препровожденномъ протоколѣ, между прочимъ, изложено слѣдующее: § 24: Всѣ православные священники и духовныя лица другихъ вѣроисповѣданій сооб-

щаютъ подробныя свѣдѣнія объ умершихъ отъ холеры въ г. Харьковѣ врачебному отдѣленію губернскаго правленія ежедневно, въ другихъ городахъ и уѣздахъ городовому или земскому участковому врачу въ 10-ти дневные сроки. Эти обязательныя извѣщенія составляютъ существенное условіе санитарно полицейскихъ мѣропріятій во время холеры. § 36: Умершіе отъ холеры должны быть предаваемы землѣ не позже сутокъ послѣ смерти. Покойника должно возможно скорѣе положить въ гробъ, обсыпать его большимъ количествомъ хлорной извести, или другимъ образомъ дезинфицировать, и закрыть крышкою, которой не открывать и во время отиѣванія. Гробы съ холерными покойниками не должны быть вносимы въ церковь, ихъ слѣдуетъ отвозить прямо на кладбище, при чемъ на проходахъ также не должно быть никого, кромѣ самыхъ близкихъ лицъ и необходимыхъ рабочихъ людей. § 37: Для погребенія умершихъ отъ холеры отводится особая часть кладбища. Могилы должны быть не менѣе 2½ аршинъ глубиною, причемъ запрещается открывать прежнія могилы для совместнаго погребенія въ нихъ другихъ покойниковъ. § 38: Запрещается существующій въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ обычай обкладывать покойника бубликами, пряниками и другими вещами для раздачи ихъ потомъ народу; послѣ погребенія же покойника не слѣдуетъ дѣлать поминальнаго обѣда.

Вышеизложенное Харьковская духовная консисторія, во исполненіе архіпастьерской резолюціи, сообщаетъ къ свѣдѣнію духовенства.

Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Харьковскій Комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества доводитъ до всеобщаго свѣдѣнія, что въ составъ суммъ Комитета въ іюль мѣсяцъ сего 1885 года поступило: отъ Стефана Роменскаго 3 р., отъ Зміевскаго 2-й гильдіи купца Іоанна Дмитріевича Ольховаго 3 р., отъ священниковъ: Василія Толмачева 3 р., Автонома Крыжановскаго 3 р., Василія Щекіна 3 р., Григорія Ходскаго 3 р., Петра Дейниховскаго 3 р., Владимира Раевского 3 р., Матоія Васильковскаго 3 р., Петра Торанскаго 3 руб., Николая Жукова 3 р., Григорія Павлова 3 р., Григорія Дьякова 3 р., Іоанна Жданова 3 р., Виктора Троянова 3 р., Іліи Созонтьева 3 р., Василія Васильковскаго 3 р., Петра Макухина 3 р., Теодора Попова 3 р., Іоанна Чудновскаго 3 р., Василія Збукарева 3 р., Василія Виноградскаго 3 р., Николая Сергѣева 3 р., Тимофея Федорова 3 р., Василія Ковалевскаго 3 р., Николая Ильинскаго 3 р., Теодора Ковалевскаго 3 р., Василія Филевскаго 3 р. и отъ Григорія Рудинскаго 3 р. Итого въ іюль мѣсяцъ 1885 года, поступило 87 руб., а всего съ поступившими съ 1-го января 1885 года 2,622 р. 15 к.

Всѣхъ ревнителей православія, сочувствующихъ св. дѣлу распространенія онаго между язычниками, Комитетъ покорнѣйше проситъ доставлять свои членскіе взносы непосредственно въ Комитетъ при архіерейскомъ домѣ или вручать своимъ приходскимъ священникамъ.

Въ члены Общества могутъ поступать лица всякаго званія, состоянія и пола; отъ члена требуется ежегодный взносъ не менѣе *трехъ* рублей, или же одновременно не менѣе *шестидесяти* рублей.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Высочайшимъ указами, данными капитулу російскихъ Императорскихъ и Царскихъ орденовъ въ 7-й день іюня 1885 года, Всемилостивѣйше пожалованы, согласно удостоенію комитета гг. министровъ, орденами: врачъ при Харьковской духовной семинаріи, статскій совѣтникъ, *Евѣхій Костенко*—Св. Станислава 2-й степени; преподаватель, коллежскій совѣтникъ *Александръ Снегиревъ*—Св. Анны 3-й степени и преподаватели, надворные совѣтники, *Семень Хоменко и Василій Извольскій* — Св. Станислава 3-й степени.

— Священникъ Сергіевской церкви 2-й Харьковской мужской гимназіи *Василій Ветуховъ* перемѣщенъ къ новоустроенной Пантелеймоновской церкви г. Харькова на Пескахъ, а на мѣсто его къ гимназической церкви перемѣщенъ законоучитель Преславской учительской семинаріи Таврической епархіи священникъ *Василій Добровольскій*.

— Священникъ Успенской церкви заштатнаго города Краснокутска, Богодуховскаго уѣзда, *Александръ Набоковъ* награжденъ набедренникомъ.

— Діаконъ Антоніевской Императорскаго Харьковскаго университета церкви, *Теодоръ Кіаницынъ* 27 іюля рукоположенъ во священника къ оной-же церкви.

— Діаконъ Харьковскаго кафедральнаго Успенскаго собора, *Стефанъ Кружановскій* опредѣленъ на священническое мѣсто къ церкви слободы Смольяниновой, Старобѣльскаго уѣзда.

— Священникъ *Іоаннъ Стефановскій* опредѣленъ къ Георгіевской церкви села Гуляй-Поля, Зміевского уѣзда, іюля 30 дня 1885 года.

— Діаконъ, окончившій богословскій курсъ въ Харьковской семинаріи, *Іоаннъ Ревскій* опредѣленъ священникомъ къ Николаевской церкви слободы Коломака, Валковскаго уѣзда, 7 іюля 1885 года.

— Репетиторъ, надзиратель при Харьковской духовной семинаріи, студентъ *Петръ Теодоровскій* опредѣленъ священникомъ къ Успенской церкви слободы Рублевки, Богодуховскаго уѣзда, іюля 2 дня 1885 года.

— Псаломщикъ Валковской Богородичной церкви, *Михаилъ Лонинъ* рукоположенъ во священника къ Успенской церкви с. Малыжика, Богодуховскаго уѣзда, 22 іюля 1885 года.

— Къ Архангело-Михайловской церкви слободы Шубилой, Харьковскаго уѣзда, опредѣленъ священникъ *Каллистратъ Власовскій*.

— Къ Верхо-Харьковскому Николаевскому монастырю опредѣленъ священникъ *Андрей Новскій*.

— Заштатный священникъ *Іоаннъ Яценковъ* опредѣленъ священникомъ къ Покровской церкви слободы Каменнаго Пригородка, Лебединскаго уѣзда.

— Учитель Сумскаго соборнаго училища, *Іванъ Бѣлогорскій* опредѣленъ священникомъ къ Покровской церкви с. Шпилевки, Сумскаго уѣзда.

— Священникъ Покровской церкви слободы Шпилевки, Сумскаго уѣзда, *Іаковъ Яценковъ* перемѣщенъ священникомъ-же къ Сумскому Преображенскому собору.

— Утверждены штатными діаконами: къ Дмитріевской церкви слободы Молчановки, Купянскаго уѣзда, діаконъ *Петръ Дюковъ*; къ Петро-Павловской церкви слободы Петропавловки, Купянскаго уѣзда, діаконъ *Николай Любарскій*; къ Сошествіевской церкви слободы Ново-Екатеринославля, Купянскаго уѣзда, діаконъ *Василій Насѣдкинъ*; къ Крестовоздвиженской церкви слоб. Черкасской Лозовой, Харьковскаго уѣзда, *Петръ Захаревъ*.

— Утвержденъ штатнымъ діакономъ діаконъ Купянской Николаевской церкви, *Александръ Цогорьловъ*.

— Діаконъ Покровской церкви села Шпилевки, Сумскаго уѣзда, *Андрей Никольскій* утвержденъ штатнымъ діакономъ при сей-же церкви.

— Къ исправленію должности псаломщика при Рождество-Богородичной церкви слободы Воронли, Ахтырскаго уѣзда, допущенъ сынъ священника, *Евгеній Рахисевскій*.

— Псаломщикъ Благовѣщенской церкви слободы Тростянца, Ахтырскаго уѣзда, *Григорій Любинскій* опредѣленъ штатнымъ діакономъ при сей-же церкви.

— Псаломщикъ діаконъ Дмитріевской церкви села Ряснаго, *Петръ Люминарскій* утвержденъ штатнымъ діакономъ при сей-же церкви.

— Псаломщикъ Бѣлопольской Преображенской церкви, *Алексій Бутковъ* опредѣленъ діакономъ къ Покровской церкви слободы Рѣчекъ Сумскаго уѣзда.

— Опредѣлены псаломщиками: къ Георгіевской церкви сл. Даниловки, Харьковскаго уѣзда, псаломщикъ *Петръ Шебатинскій*; къ Екатерининской церкви села Комаровки, Харьковскаго уѣзда, псаломщикъ *Осодоръ Сукачевъ*; къ Петро-Веригской церкви Харьковскаго тюремнаго замка сынъ священника, *Василій Нероновичъ*.

— При Преображенской церкви сл. Бѣлолуцкой, Старобѣльскаго уѣзда, открытъ самостоятельный приходъ, съ причтомъ изъ священника и псаломщика; на мѣсто священника перемѣщенъ 3 сего августа священникъ сл. Груни, Лебединскаго уѣзда, *Александръ Ивановъ*.

— Штатный діаконъ соборной Успенской церкви г. Лебедина, *Іаковъ Ивановичъ* перемѣщенъ псаломщикомъ къ вновь устроенной Павтелеймоновской церкви въ г. Харьковѣ на Пескахъ.

— Штатный діаконъ Архангело-Михайловской церкви города Харькова *Симеонъ Полтавцевъ* умеръ; на мѣсто его перемѣщенъ псаломщикъ діаконъ Троицкой церкви г. Славянска, *Александръ Полтавцевъ*.

— Почетный гражданинъ *Стефанъ Зетревъ* опредѣленъ штатнымъ псаломщикомъ къ Ахтырской Георгіевской церкви, а состоявшій при сей церкви сверхштатнымъ псаломщикомъ *Николай Котляревскій* оставленъ, какъ былъ, сверхштатнымъ.

— Награждены похвальными листами церковные старосты церковей Богодуховскаго уѣзда: Успенской церкви заштатнаго города Краснокутска мѣщанинъ *Иванъ Фрейгоферъ*, Покровской села Пархомовки, крестьянинъ *Андрей Загородный*, Антоніо-Теодосіевской села Купьевахи, крестьянинъ *Маркъ Емельяненко*, Рождество-Богородичной слободы Сѣвной, крестьянинъ *Ома Гузеватый*, Дмитріевской села Тарасовки, крестьянинъ *Яковъ Щетининъ*, Екатерининской села Поличковки, купецъ *Иванъ Калитаевъ* и Георгіевской г. Валокъ, крестьянинъ *Александръ Оберемокъ*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ къ церквамъ Троицкой г. Богодухова, купецъ *Кирилль Леценко*; Николаевской слободы Ново-Андреевки, Зміевского уѣзда, крестьянинъ *Стефанъ Павленко* и Архангело-Михайловской слободы Липана, того-же уѣзда, крестьянинъ *Проконій Тарановъ*.

Извѣстія о пожертвованіяхъ.

Жертвователю 10-ти рублей въ пользу семинарской Іоанно-Богословской церкви, пожелавшему остаться неизвѣстнымъ, правленіе Харьковской духовной семинаріи изъявляетъ искреннюю и глубокую благодарность.

— Въ редакцію „Вѣра и Разумъ“, чрезъ благочиннаго 2-го округа Старобѣльскаго уѣзда, священника Василия Цопова получено на постройку сгорѣвшаго православнаго Свято-Духовскаго храма въ г. Якобштадтѣ отъ протоіеря Георгія Цопова 13 р. и отъ священника Дмитрія Ветухова 4 р. 53 к. сер., а всего 17 р. 53 коп. сер.; каковыя деньги и будутъ пересланы редакціей по назначенію.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

Содержаніе: По поводу бывшаго въ Казани сѣзда архинастырей.—Заботы духовенства о просвѣщеніи.—Объ отношеніяхъ приходскихъ попечительствъ и братствъ къ церковно-приходскимъ школамъ.—Пожертвованіе на постройку храма въ Якобштадтѣ.—Новые кредитные знаки.—Уставъ вновь открытой близъ г. Твери школы пчеловодства.

Въ Казани закончились совѣщанія помѣстнаго собора архинастырей. Такъ какъ однимъ изъ главнѣйшихъ вопросовъ, подлежащихъ обсужденію собора, былъ вопросъ раскольнической, то во время самаго сѣзда устроено было собесѣдованіе съ раскольниками, открытое профес. Ивановскимъ вмѣстѣ съ другими мѣстными миссіонерами. Предметами собесѣдованія были вопросы: 1) о Церкви Божіей, исповѣдуемой въ Символѣ вѣры; 2) о перстосложеніи для крестнаго знаменія, и 3) о томъ, что троенерстіе не есть печать антихриста. Народу собралось такъ много, что по причинѣ духоты въ залѣ бесѣду пришлось вести подъ открытымъ небомъ. Особенное возбужденіе православныхъ слушателей и видимый упадокъ духа со стороны расколоучителей явно сказывались во всей обстановкѣ собесѣдованія.

Другой—инородческий вопросъ, подлежащій также обсужденію собора, нашелъ уже отчасти практическое разрѣшеніе въ предло-

женіи Казанскаго преосвященнаго, въ которомъ говорится слѣдующее: „Для успѣшнаго утвержденія въ христіанской вѣрѣ ново крещенныхъ татаръ и обращенія непознавшихъ еще христіанства язычниковъ и магометанъ, указомъ Св. Синода отъ 23 мая 1830 г. предписано было Казанскому епархіальному начальству назначать по епархіи нѣсколькихъ миссіонеровъ и для однообразнаго и плодотворнѣйшаго ихъ дѣйствованія преподаны были надлежащія правила. Въ исполненіе приведеннаго указа Св. Синода, тогда же и были опредѣлены миссіонерами нѣкоторыя достойныя лица, отличающіяся ревностію по вѣрѣ и знаніемъ миссіонерскаго дѣла. А затѣмъ въ послѣдствіи, хотя миссіонерскія обязанности и были поручаемы епархіальнымъ начальствомъ разнымъ духовнымъ и даже свѣтскимъ лицамъ, наприм. о. протоіерею Казанской Боголюбленской церкви Евимію Малову, также священнику Гурьевской церкви при Казанской крещено-татарской школѣ Василию Тимоѣеву и профессору здѣшней духовной академіи Н. И. Ивановскому; но это были временныя порученія, хотя исполнявшіяся всегда съ ревностію, достойною всякой похвалы и признательности; поименованныя же лица не были миссіонерами въ собственномъ смыслѣ, а развѣ только исправляющими должность миссіонеровъ. Имѣя въ виду значительное число прежде отпадшихъ отъ православія въ магометанство крещеныхъ татаръ въ Казанской епархіи, а также сотни тысячъ магометанъ и до восьми тысячъ язычниковъ, нуждающихся въ томъ, чтобы и ихъ темную область озарилъ, наконецъ, свѣтъ христіанскаго просвѣщенія,—признаю совершенно необходимымъ вновь возстановить предписанное вышеозначеннымъ указомъ Св. Синода учрежденіе миссіонеровъ въ Казанской епархіи“.

По поводу бывшаго въ Казани съѣзда архипастырей „Новости“ высказываютъ, что это новое явленіе въ нашей церковной жизни встрѣчено всѣми съ особымъ сочувствіемъ, какъ признакъ церковно-религіознаго оживленія. „Въ теченіи многихъ вѣковъ, продолжаетъ газета, ничего подобнаго не происходило въ нашей Церкви. Всѣ вопросы и дѣла ея рѣшались тѣмъ общимъ путемъ, который свойственъ всѣмъ другимъ отраслямъ управленія. Одни дѣла рѣшались единолично властью епархіальнаго начальства, по поводу другихъ происходила обычная канцелярская переписка, наконецъ, высшую инстанцію составлялъ Св. Синодъ, коллегіальный порядокъ дѣлопроизводства котораго согласованъ съ уставами старыхъ департаментовъ правительствующаго сената. Соборное же начало, болѣе свободное отъ формализма и замѣняющее переписку лич-

нымъ совѣщаніемъ и соглашеніемъ, безъ всякаго сомнѣнія, можетъ значительно повліять какъ на изученіе тѣхъ или другихъ вопросовъ, такъ и на болѣе быстрое и согласное съ дѣйствительными потребностями рѣшеніе ихъ“.

Не „много вѣковъ“, а всего только два столѣтія прошло, какъ прекратились у насъ церковные соборы. До этого же времени не только обще-церковные вопросы, но и частные, мѣстные обсуждались и рѣшались на соборахъ, происходили публично, нерѣдко въ присутствіи самихъ царей и при участіи, кромѣ архіереевъ, архимандритовъ, игуменовъ и протопоповъ, а иногда „туже и царску сугклити предстоящу“. Вслѣдствіе такого состава соборы имѣли особенно жизненный интересъ и значеніе. Прекратились же соборы вслѣдствіе измѣненія и общаго строя государственной жизни, и въ частности по причинѣ замѣны прежняго единоличнаго духовнаго управленія постоянно-соборнымъ—Св. Синодомъ, въ который „канцелярскія формы, соотвѣтствующія уставамъ старыхъ сенатскихъ департаментовъ“, вошли сравнительно не особенно давно, всего лѣтъ пятьдесятъ. Идея же о необходимости помѣстныхъ соборовъ по разнымъ частнымъ вопросамъ, а равно и обще-русскаго церковнаго собора по общимъ церковнымъ вопросамъ, настоятельно высказывалась разными лицами еще въ 60-хъ годахъ. Особенно ревностнымъ представителемъ этой идеи былъ покойный Московскій митрополитъ Иннокентій.

„Новое Время“ (№ 3379) по поводу того же Казанскаго съѣзда высказываетъ крайнее сожалѣніе, во-первыхъ о томъ, что засѣданія съѣзда архипастырей покрыты тайною, а во-вторыхъ, „что на съѣздѣ не получилъ болѣе широкаго приложенія призывъ свѣдущихъ людей, въ роли которыхъ явились только одна духовная особа и два педагога; свѣдущихъ старообрядческую и инородческую жизнь людей нашлось бы, быть можетъ, и большее число лицъ, притомъ поставленныхъ ближе къ народу, внѣ официальныхъ рамокъ, внѣ подчиненнаго отношенія къ членамъ съѣзда: такого рода личности, можетъ быть, нашлись бы изъ среды мѣстныхъ прихожанъ православно-купеческаго класса или даже изъ зажиточныхъ крестьянъ. Членамъ съѣзда важнѣе всего, конечно, узнать истинное положеніе исповѣдныхъ дѣлъ въ данной мѣстности, и если они съѣхались нарочно въ центръ этой мѣстности, то, безъ сомнѣнія, для лучшаго ознакомленія съ мѣстнымъ дѣломъ, для подкрѣпленія себя свѣжими освѣдомленіями. Какъ нельзя больше желательно, чтобы епископскіе съѣзды, повторяясь, вошли въ обы-

чай и вмѣстѣ съ тѣмъ стали въ непосредственное отношеніе къ дѣйствительности“.

Конечно, въ видахъ возбужденія интереса, сочувствія и содѣйствія общества къ тѣмъ религіозно-нравственнымъ вопросамъ, которые были предметами занятій съѣзда, было бы весьма желательно, чтобы эти съѣзды имѣли болѣе публично-общественный характеръ. При такихъ условіяхъ гораздо болѣе надежды на успѣхъ дѣла. Но съ другой стороны, вѣроятно, существовали особенно важныя побужденія къ тому, чтобы сужденія съѣздовъ оставались для общества тайною.

— Въ Лит. Епар. Вѣд. передается нѣсколько фактовъ, показывающихъ всю неправоту мнѣній тѣхъ, которые во время оно съ пѣной у рта вопіяли противъ духовенства, распинали его на столбцахъ газетъ, твердя всѣмъ, что наше духовенство погрызло въ работахъ о возможно болѣе выгодной эскилоатаціи своей паствы. Приведемъ нѣкоторые изъ этихъ фактовъ.

Настоятель М—скаго прихода, Брестскаго уѣзда, совершенно безвозмездно, не щадя ни скудныхъ своихъ средствъ, ни труда, занимался обученіемъ церковному пѣнію и чтенію крестьянскихъ мальчиковъ и постоянныя труды его увѣнчались полнѣйшимъ успѣхомъ. Теперь М—скіе пѣвчіе пользуются хорошою славою въ окрестностяхъ, ихъ приглашаютъ пѣть въ сосѣдніе приходы на храмовые праздники. Въ томъ же приходѣ при стараніи почтеннаго настоятеля съ осени открываεται отдѣленіе для дѣвочекъ, гдѣ учителемъ будетъ самъ же о. настоятель. Въ Красностокскомъ приходѣ, Сокольскаго уѣзда, открыта подвижная школа грамотности, гдѣ училъ за самое ничтожное вознагражденіе бывший и. д. псаломщика Цѣкаловскій. Въ душныхъ, тѣсныхъ крестьянскихъ избахъ собирались мальчики и съ охотою усаживались за буквари, занимаясь грамотою вплоть до вечера, а по вечерамъ обыкновенно учились пѣть. И что же? Успѣхъ блестящій. За зиму мальчики выучили общеупотребительныя молитвы, научились довольно правильно читать пославянски и способнѣйшіе изъ нихъ читаютъ теперь уже въ церкви часы. Въ первый день свѣтлой седмицы все служеніе было пропѣто ими на два клироса, причемъ весь пасхальный канонъ съ тропарями и ирмосами мальчики пѣли на память.—Еще одинъ примѣръ. Бывшій настоятель Замшанской церкви, Брестскаго уѣзда, уступивъ комнату въ своемъ домѣ, занимался обученіемъ мальчиковъ, а жена его, кончившая курсъ въ училищѣ дѣвицъ духовнаго вѣдомства въ Вильнѣ, съ

замѣчательнымъ терпѣніемъ учила дѣвочекъ пѣнію. Въ короткое время и мальчики и дѣвочки выучили много духовныхъ пѣсень кромѣ литургіи, а также „Боже царя храни“ и „Воля“.

— Въ Новостяхъ (№ 175) помѣщена корреспонденція изъ Кіева, въ которой авторъ касается вопроса объ отношеніяхъ приходскихъ попечительствъ и братствъ къ церковно-приходскимъ школамъ. Указавши на громадное и всестороннее значеніе братствъ юго-западнаго края въ борьбѣ за народность и религію въ XVI и XVII ст. и на ихъ упадокъ и совершенное уничтоженіе въ XVIII и XIX, онъ переходитъ къ обзору образовательной дѣятельности возникшихъ въ 1864 г. церковно-приходскихъ попечительствъ. Изъ этого обзора прежде всего оказывается, что по консисторскимъ отчетамъ въ 1882 г. существовало въ Кіевской епархіи 334 попечительства, а въ дѣйствительности, по точнымъ свѣдѣніямъ благочинныхъ въ означенной епархіи, на 1,000 слишкомъ приходоѡвъ, было всего лишь 45 попечительствъ. Остальные процвѣтали только на бумагѣ. Отношеніе этихъ попечительствъ къ народной школѣ, на основаніи имѣющихся свѣдѣній, нельзя назвать особенно ревностнымъ. Только нѣкоторыя изъ нихъ заботятся матеріально или нравственно о школѣ, о народныхъ библіотекахъ. Большинство же совершенно ничѣмъ не заявляетъ себя въ этомъ отношеніи. Въ заключеніе корреспондентъ говоритъ, что „энергія, настойчивость и умѣнье руководителей церковно-приходскихъ попечительствъ всегда могутъ создать въ деревнѣ и хорошую школу, и библіотеку“.

Несомнѣнно, что при такихъ условіяхъ можно-бы сдѣлать очень и очень многое. Но какъ создать эти условія? Во всякомъ случаѣ вопросъ затронуть весьма важный. Въ Высочайше утвержденномъ 13 іюня 1884 года положеніи о церковно-приходскихъ школахъ высказывается надежда, что съ дѣлѣмъ организациі этихъ школъ примутъ участіе приходскія попечительства и братства. Прошелъ годъ, но насколько увеличилось въ Россіи количество церковно-приходскихъ попечительствъ и насколько участливо они относятся къ церковно-приходскимъ школамъ—остается пока малоизвѣстнымъ. А въ виду тѣхъ—и матеріальныхъ и нравственныхъ затрудненій, которыя встрѣчаетъ новая школа, о чемъ постоянно и отовсюду заявляютъ газеты, приходскія попечительства могли-бы дѣйствительно сослужить большую службу. Такъ напр., въ „Ежепедѣльн. Обозрѣн.“ (№ 81) пишутъ изъ Черниговской епархіи, что церковно-приходскія школы прививаются тамъ плохо. Одно изъ обществъ—Моксаковское—прислало въ земство приговоръ, въ которомъ кате-

горически заявляетъ нежеланіе свое имѣть въ селѣ церковно-приходскую школу на томъ основаніи, что сельскій батюшка, будучи занятъ исполненіемъ служебныхъ обязанностей, не въ силахъ въ точности исполнить новую возлагаемую на него обязанность. Въ „Недѣлѣ“ (№ 28) сообщаютъ, что въ Гродненской губ. настоящихъ церковно-приходскихъ школъ найдется не болѣе полутора десятковъ. Остальныя же представляютъ собою весьма печальную картину. Въ одной учительствуетъ выгнанный со службы за пьянство дьячекъ, который все школьное дѣло сводилъ къ церковному пѣнію, да и то съ приемами самыми нешкольными; въ другомъ священникъ-законоучитель почти совсѣмъ не заглядываетъ въ школу, такъ какъ постоянно занятъ „требами“, а учитель-крестьянинъ самъ—почти безграмотенъ и т. д. Въ заключеніе корреспондентъ говоритъ: „И такихъ батюшекъ у насъ не мало. Загляните въ отчетныя вѣдомости училищъ и вы удивитесь равнодушію священниковъ къ преподаванію закона Божія. И такъ ведется въ народныхъ школахъ, при контролѣ надъ священниками; какіе же плоды можетъ принести безконтрольная церковно-приходская школа на рукахъ у такихъ батюшекъ? Правда, контроль формальный есть, но онъ и останется только формальнымъ; отчеты всегда будутъ въ идеальномъ порядкѣ. Но дѣло не въ отчетахъ, а въ необходимомъ фактическомъ контролѣ; онъ никогда не унизитъ и не обидитъ тѣхъ поистинѣ достойныхъ священниковъ, которые работаютъ на пользу школы не изъ-за личныхъ выгодъ. Контролирующія лица должны быть отъ вѣдомства народнаго просвѣщенія, иначе выйдетъ—рука руку моетъ“.

Положимъ, что при существующихъ средствахъ и условіяхъ отъ всякой инспекціи пользы будетъ мало, но приходскія почительства могутъ оказать немалую услугу школьному дѣлу.

— Извѣстное святотатство—сожженіе неизвѣстными злоумышленниками православнаго храма въ Якобштадтѣ вызвало взрывъ негодованія во всемъ православномъ населеніи Россіи и отвѣтомъ на него былъ дружный сборъ пожертвованій на возобновленіе храма. Въ канцелярію совѣта прибалтійскаго православнаго братства поступило уже на этотъ предметъ двадцать одна тысяча триста сорокъ одинъ рубль 85 коп. Порадѣйте, православныя!

— „Экономическій Журналъ“ сообщаетъ, что въ правительственныхъ сферахъ вырабатывается проектъ выпуска новаго образца всѣхъ кредитныхъ знаковъ отъ рублеваго достоинства и до ста рублей. Вмѣстѣ съ тѣмъ проектирована также перемѣна образца всей

металлической монеты: золотой, серебряной и мѣдной. Последняя получить форму и образцы времени Екатерины I. При этомъ на всѣхъ металлическихъ знакахъ будетъ находиться портретъ Государя Императора Александра III. Затѣмъ золотая монета будетъ чеканиться и рублеваго достоинства, какъ это было при Екатеринѣ I. Серебряныя же знаки будутъ чистаго серебра 84-й пробы, дабы они могли имѣть металлическую цѣнность на биржѣ, а не кредитную, какъ это имѣетъ настоящая наша мелкая серебряная монета вслѣдствіе низкой ея пробы. Кромѣ существующей теперь мелкой серебряной монеты, будутъ чеканиться и четвертаки. Мѣдную же монету, въ виду ея тяжеловѣсности, предполагается уменьшить въ объемѣ. Еще необходимо упомянуть и о томъ, заключаетъ свое сообщеніе журналъ, что бумага на кредитные знаки всѣхъ достоинствъ будетъ выдѣлываться не изъ тряпья, какъ это дѣлается теперь, а изъ шелковыхъ оческовъ, что дастъ ей возможность менѣе подвергаться трепанію и менѣе поддаваться фальсификаціи. (Ц. О. В.).

— Въ настоящее время утвержденъ уставъ открытой съ 22 апрѣля Бурашевской школы пчеловодства Императорскаго вольнаго экономическаго общества близъ города Твери. Кромѣ главнаго предмета, пчеловодства, ученики школы обучаются также садоводству, огородничеству и столярному мастерству, на сколько оно необходимо для пчеловода. Въ школу принимаются молодые люди всѣхъ сословій, не моложе 15 лѣтъ. Отъ поступающихъ въ первый классъ требуется знаніе общеобразовательныхъ предметовъ въ объемѣ курса начальныхъ народныхъ училищъ. Приемъ учениковъ въ классы производится осенью съ 16 сентября по 1 октября, а на практическія занятія, кромѣ того, можетъ быть производимъ и весной, около 1 апрѣля. Выпускъ учениковъ производится осенью, около 1 октября. Въ школѣ могутъ быть пансіонеры, получающіе въ ней, на счетъ земства, частныхъ лицъ или обществъ, полное содержаніе, за что уплачивается школѣ по 150 руб. за каждаго ученика по полугодіямъ впередъ: 1 апрѣля и 1 октября, по 75 р., и приходящіе ученики, которые учатся въ школѣ и во время работъ получаютъ отъ нея бесплатно продовольствіе, но живутъ внѣ школы.

Окончившимъ полный курсъ выдается аттестатъ на званіе „обученнаго пасѣчника“, и они пользуются по отбыванію воинской повинности льготою 4 разряда и навсегда освобождаются отъ тѣлеснаго наказанія. (Сп. Вѣд.).

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ 1885 году будетъ состоять изъ 24 №№ или полумѣсячныхъ книжекъ и будетъ раздѣляться на пять частей—съ особымъ счетомъ страницъ для каждой части. Первые двѣ части составятся изъ церковнаго отдѣла, вторыя двѣ части—изъ философскаго отдѣла, а пятую часть составить собою „Листокъ для Харьковской епархіи“. Къ каждой части въ свое время будетъ приложенъ особый заглавный листъ съ обозначеніемъ статей.

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 2-хъ часовъ по полудни; въ это же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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

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