

ВВРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1885.

ЮЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

	Стр.
Плутархъ Херонейскій и св. Василій Великій (опытъ православныхъ отношеній христіанства къ философіи). А. Деревницкаго	1—27
Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета (Дроздова) въ послѣдствіи митрополита Московскаго (1809—1819) (продолженіе). И. Корсунскаго	28—44
Значеніе воскреснаго дня въ общественной жизни христіанскихъ народовъ съ точки зрѣнія западныхъ моралистовъ. (По Ригеру, Курціусу, Геглеру и Мартен-зепу). К. Истомнова	45—64

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

Идеализмъ и реализмъ (продолженіе). Профессора Кіевской духовной академіи П. Линницкаго	1—22
Какъ преподается философія въ нѣкоторыхъ философскихъ факультетахъ западно-европейскихъ университетовъ. Т. В.	23—34
Философскія письма. Письмо пятое. В. А. Болтиной	35—39
Изреченія древнѣйшихъ греческихъ мыслителей, выбранныя изъ сочиненій Діогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др. (продолженіе). И. К.	40—46

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Высочайшее повелѣніе.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Огъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго общества.—Разрядный списокъ учениковъ Ахтырскаго духовнаго училища и разрядный списокъ учениковъ Купянскаго духовнаго училища, составленные послѣ годичныхъ испытаній, за 1884½ учебный годъ.—Епархіальные извѣщенія.—Ранортъ экзаменаціонной, по церковному ибнію, комиссіи.—Отзывъ о катехизическихъ поученіяхъ священника Сумской Пророко-Ильинской церкви, Андрея Ставровскаго.—Объявленіе духовенству Купянскаго училищнаго округа.—Предметы занятій очереднаго Ахтырскаго училищнаго съѣзда духовенства.—Отъ правленія Купянскаго духовнаго училища.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАВА, 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, обзоръніе 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 человека и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по 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. Вирюковыхъ, 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.

ОГЛАВЛЕНИЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА „ВѢРА и РАЗУМЪ“

т. II.—ч. I.

ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.

Объ основныхъ началахъ философскаго познанія.—Профессора Московской духовной академіи *В. Кудрявцева* (стр. 1—21, 53—77 и 99—122).

Философскія письма. Письмо второе.—*В. Болжиной* (стр. 22—34).

„ „ „ третье. „ „ 180—187).

„ „ „ четвертое. „ „ 281—290).

Изреченія древнѣйшихъ греческихъ мыслителей, выбранныя изъ сочиненій Діогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др. (продолженіе).—*И. К.* (стр. 35—51, 145—158, 188—200, 320—335, 485—492 и 578—586) *).

Вѣра и знаніе, вѣра и жизнь.—Свящ. *Т. Буткевича* (стр. 78—89, 123—144 и 226—240).

Письма философа Сенеки (продолженіе).—* * (стр. 90—98, 241—246, 291—296, 336—346, 393—394, 436—442 и 528—538) **).

Судьбы идеи о Богѣ въ исторіи религіозно-философскаго міросозерцанія древней Греціи (продолженіе).—*И. Корсунскаго* (стр. 159—179, 201—225 и 247—280).

Исторія философіи въ отношеніи къ откровенію.—*М. Остроумова* (стр. 297—311, 347—377, 443—465 и 539—558) ***).

Къ характеристикѣ взглядовъ и направленій въ современной западной литературѣ по вопросамъ религіознымъ и философскимъ.—*П. Р—ева* (стр. 312—319).

*) Продолженіе—и во 2-й части: см. оглавленіе.

***) Продолженіе—и во 2-й части: см. оглавленіе.

***) Продолженіе—и во 2-й части: см. оглавленіе.

Цицеронъ и его Тускуланскія бесѣды.—*Г. Садова* (стр. 378—392) *).

Идеализмъ и реализмъ (продолженіе).—Профессора Кіевской духовной академіи *И. Липицкаго* (стр. 395—412 и 493—516) ***).

Отношеніе перваго христіанскаго философа къ языческой философіи.—*А. Сергіевскаго* (стр. 413—429 и 466—484).

Къ вопросу о необходимости учрежденія при нашихъ университетахъ психологическихъ обществъ.—*Д-ра медицины А. Шматови* (стр. 430—435).

А. Гелленбахъ. Индивидуализмъ въ свѣтъ біологіи и современной философіи. Перев. *В. Соловьева*. С.-П. Б. 1884 г.—*И. Чистовичи* (стр. 517—527)

Ученіе Фейербаха о сущности и происхожденіи религіи.—*И. Стѣплови* (559—577) ***).

*) Продолженіе — и во 2-й части: см. оглавленіе.

**) Продолженіе—и во 2-й части: см. оглавленіе.

***) Продолженіе—и во 2-й части: см. оглавленіе.

Πιστεὶ νοοῦμεν.

Въ рою разумъваемъ.

Евр. XI, 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ. Юли 15 дня 1885 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ*

ПЛУТАРХЪ ХЕРОНЕЙСКІЙ

и

С В. В А С И Л І Й В Е Л И К І Й.

(ОПЫТЪ ПРАВОСЛАВНЫХЪ ОТНОШЕНІЙ ХРИСТИАНСТВА КЪ ФИЛОСОФІИ):

Четвертый вѣкъ нашей эры есть по преимуществу вѣкъ ожесточенной борьбы различныхъ религіозныхъ ученій и догматовъ. Христіанство борется съ язычествомъ и іудействомъ, да и въ средѣ самихъ христіанъ одна за другою возникаютъ многочисленныя секты, расходящіяся между собою въ пониманіи основныхъ истинъ религіи и ведущія нескончаемые споры о природѣ и личныхъ свойствахъ Божества, о взаимномъ отношеніи лицъ Св. Троицы, о тайнѣ воплощенія и т. п. догматическихъ вопросахъ. Постепенно эти споры принимаютъ все болѣе и болѣе страстный характеръ, разногласіе сектантовъ переходитъ въ открытую вражду, а эта вражда даетъ поводъ къ столкновеніямъ, нерѣдко разрѣшающимся кровавыми событіями. Перевѣсъ въ борьбѣ обыкновенно выпадаетъ за долю той партіи, которая имѣетъ за себя авторитетъ императора, но на императорскомъ престолѣ смѣняются лица, слѣдующія самымъ противоположнымъ направленіямъ, и эти смѣны каждый разъ влекутъ за собою всѣ крайности реакціи. Миланскій эдиктъ, повидимому, даровалъ полную свободу всѣмъ культамъ, призналъ полное равенство за всѣми исповѣданіями, но уже черезъ два года послѣ него (315 г.) были вновь восстановлены во всей силѣ эдикты Веспасіана и Се-

вера, запрещавшіе римскимъ гражданамъ переходъ въ іудейство, а съ 325 года, со времени Никейскаго собора, манихеи, допатисты, аріане и другіе еретики начинаютъ подвергаться преслѣдованію со стороны правительства, *какъ мѣтисники и араги государства* ¹⁾. При Констанціи это преслѣдованіе распространяется и на язычниковъ. Онъ не довольствуется конфискаціей ихъ храмовыхъ сокровищъ подобно своему предшественнику, но ниспровергаетъ самыя храмы языческихъ божествъ и налагаетъ запрещеніе на публичное отправленіе ихъ культа. Вслѣдъ за нимъ на престолъ восходитъ Юліанъ, съ воцареніемъ котораго паганизмъ вновь подымаетъ голову. Юліанъ, въ противоположность Констанціи, беретъ подъ свое покровительство языческія школы, обновляетъ павшія и опустѣлыя капища, во многихъ городахъ предастъ христіанскіе церкви огню, либо обращаетъ ихъ въ языческіе храмы, воздвигаетъ на кесарійскихъ христіанъ гоненіе за то, что они осмѣливаются разрушить святилище Фортуны, не щадитъ даже язычниковъ, оставшихся безучастными къ этому поступку христіанъ, и тѣшитъ странною мечтою, на началахъ александрійскаго мистицизма и теургіи Ямблиха, влить новую жизнь въ омертвѣлыя формы греческаго политеизма и даже всѣ религіи древняго міра соединить въ общемъ культъ царя-Солнца. Ранняя смерть разрушаетъ всѣ его планы, и власть послѣ непродолжительнаго правленія Іовіана переходитъ къ Валентиніану и его брату и соправителю Валенту. Послѣдній изъ этихъ государей беретъ на себя обязанность защитника и даже апостола аріанизма, съ проповѣдниками этой ереси предпринимаетъ походъ на востокъ для обращенія въ аріанство всѣхъ приверженцевъ другихъ ученій и преслѣдуетъ свою задачу съ слѣпою ревностью фанатика. Наконецъ Θεодосій Великій въ своей религіозной политикѣ рѣшительно становится на сторону строгаго православія, предпринимаетъ цѣлый рядъ мѣръ къ окончательному подавленію ереси Арія и въ то же время наноситъ послѣдній ударъ язычеству. Онъ частью забываетъ, частью совершенно уничтожаетъ языческіе храмы,

¹⁾ Codex Theodos. XVI, 5, 1, a. 326.

еще не тронутые его предшественниками, прекращаетъ жертвоприношеніе языческимъ божествамъ, ниспровергаетъ ихъ алтари, а упорныхъ приверженцевъ политеизма приказываетъ клеймить какъ преступниковъ, и вообще подвергаетъ самому беспощадному преслѣдованію.

Естественно, что при такихъ постоянныхъ колебаніяхъ, при такой безпрерывной борьбѣ религіозныхъ ученій, — борьбѣ, увлекающей всѣ классы общества, всѣ сословія и состоянія, раздѣляющей все государство на нѣсколько враждебныхъ другъ другу партій, примѣры дикихъ проявленій фанатическаго ожесточенія были нерѣдки. Если Юліанъ обрекалъ христіанское юношество на коспѣніе въ грубомъ невѣжествѣ, запрещая христіанскимъ реторамъ и грамматикамъ читать лекціи въ общественныхъ школахъ, жегъ церкви и не отступалъ даже предъ союзомъ съ іудеями, которымъ обѣщалъ разныя льготы и милости въ томъ случаѣ, если они станутъ оказывать ему поддержку въ борьбѣ съ христіанами, то и христіане въ свою очередь не всегда могли воздержаться отъ насилія и въ пылу неразумнаго рвенія къ вѣрѣ за одно съ капищами языческихъ божествъ, съ ихъ изображеніями и принадлежностями ихъ культа, нерѣдко безжалостно истребляли и находившіяся при храмахъ книгохранилища, какъ это напримѣръ произошло въ Александріи при разрушеніи храма Сераписа въ царствованіе Θεодосія II и Валентиніана III. Къ счастью для науки фанатическое ослѣпленіе невѣжественной толпы встрѣчало энергическое противодѣйствіе со стороны выдающихся Отцевъ Церкви, которые, помня завѣтъ апостола „вразумлять безчинныхъ“, старались всячески воспрепятствовать бессмысленному вандализму. Ратуя противъ язычества, противъ безнравственности и грубости языческихъ культовъ, они однако вовсе не находили опаснымъ для вѣры или благочестія читать языческихъ поэтовъ, ораторовъ или историковъ, изучать глубокомысленныя теоріи древнихъ философовъ и естествоиспытателей. Мало того, многіе изъ знаменитѣйшихъ представителей православія ознакомленіе со свѣтскою наукою и изученіе великихъ образцовъ поэтическаго творчества и философскаго мышленія считали даже необходимою пропедев-

тикою для надлежащаго пониманія книгъ Св. Писанія, и со всею силою слова боролись съ тѣми ревнителями чистоты христіанскаго ученія, которые хотѣли ограничить умственное образованіе юношества однимъ только изученіемъ слова Божія. „Надобно-ли презирать небо, землю и воздухъ“, говоритъ св. Григорій Назіанзинъ, „за то, что они служили предметами поклопенія для людей, которые вмѣсто Бога чтили тварь Бога? Не будемъ же презирать и науку потому только, что инымъ она не нравится, и почтемъ враговъ ея людьми грубыми и невѣжественными. Имъ хотѣлось бы, чтобы весь міръ походилъ на нихъ, дабы ихъ невѣжество могло скрыться въ общемъ невѣжествѣ“ ¹⁾. Св. Василій Великій посвятилъ даже цѣлый трактатъ этому вопросу, задавшись мыслию доказать, что свѣтской наукѣ по отношенію къ богословію опредѣлена роль служебная, что при добромъ желаніи и умѣньѣ надлежащимъ образомъ пользоваться ими и изъ языческихъ сочиненій можно извлечь многое для вѣры и благочестія, что въ рукахъ мастера они могутъ даже служить къ вящему торжеству богооткровенной истины. По его словамъ, мы не сразу бываемъ въ состояніи уразумѣть великій и полный таинственной глубины смыслъ священныхъ писаній; „но, пока по возрасту не можемъ изучать глубину смысла ихъ, мы и въ другихъ писаніяхъ, не вовсе отъ нихъ далекихъ, упражняемъ на время духовное око, какъ въ нѣкоторыхъ тѣняхъ и зеркалахъ, подражая упражняющимся въ дѣлѣ ратномъ, которые, пріобрѣтая опытность въ ловкомъ движеніи рукъ и ногъ, выгодами этой игры пользуются въ самыхъ битвахъ“ ²⁾. Существуетъ ли между наукою свѣтскою и ученіемъ божественнымъ какое либо взаимное сродство, или нѣтъ,—Василій Великій находитъ во всякомъ случаѣ для христіанина знакомство съ первою необходимымъ; даже при отсутствіи такого сродства по-

¹⁾ Sancti Gregorii Nazianzeni opera, ed. Billii, t. 1, p. 324.

²⁾ „Творенія св. Отцевъ въ русскомъ переводѣ, издаваемая при Московскоѣ духовной академіи“. М. 1846. Томъ VIII, стр. 346. Подлинный текстъ этого мѣста см. въ изданіи Garnier „Sancti Basilii opera“, Parisiis, 1721—1730. t. II, p. 174. Привождая для удобства русскихъ читателей всѣ Belegstellen по означенному переводу, я позволяю себѣ изрѣдка замѣнять устарѣлыя выраженія его болѣе новыми.

лезно изучать различія обоихъ ученій, сравнивая ихъ между собою и воочію убѣждаясь въ превосходствѣ лучшаго ¹⁾. Это—школа, въ которой крѣпнеть умъ, развивается способность сужденія, закаляется нравственное чувство. Впрочемъ онъ скорѣе склоняется къ признанію, нежели къ отрицанію тѣсной связи между свѣтскою наукою и богословіемъ. По его мнѣнію, первая служитъ украшеніемъ втораго, подготавливаетъ къ нему,—такъ сказать, прокладываетъ къ нему путь, вводитъ въ его изученіе. „Конечно, собственное превосходство дерева“, говоритъ онъ,—„изобиловать зрѣлыми плодами, но оно носитъ на себѣ и нѣкоторое украшеніе,—листья, колеблющіеся на вѣтвяхъ; такъ и въ душѣ истина есть преимущественный плодъ, но не лишена пріятности и то, если облечена душа внѣшнею мудростью, какъ листьями, которые служатъ покровомъ плоду и сообщаютъ дереву пристойный видъ. Почему говорится, что и тотъ славный Моисей, котораго имя за мудрость у всѣхъ людей было весьма возвеличено, сперва упражнялъ умъ египетскими науками, а потомъ приступилъ къ познанію Сущаго ²⁾. А подобно ему и въ позднѣйшія времена о премудромъ Даніилѣ повѣствуется, что онъ въ Вавилонѣ изучилъ халдейскую мудрость и тогда уже коснулся божественныхъ уроковъ“ ³⁾.

Отцы Церкви, на слова которыхъ я ссылаюсь, и сами воспитались на образцовыхъ писателяхъ древности. Василій Великій былъ почитателемъ Платона и Плутарха, Іоаннъ Златоустъ прекрасно изучилъ Демосфена, которому старался подражать, Григорій Назіанзинъ слагалъ свои гимны по образцу Каллимаха. Въ ихъ сочиненіяхъ, выдающихся какъ бы свѣтлыми точками на общемъ безцвѣтномъ фонѣ греческой послѣ-классической литературы, насъ неожиданно поражаетъ то же рѣдкое сочетаніе необыкновенной силы слова съ внѣшнимъ изяществомъ и прелестью выраженія, та же глубина мысли,

¹⁾ Твор. VIII, стр. 347.—Garnier, t. II, p. 175.

²⁾ На примѣръ Моисея св. Василій Великій ссылается и въ другомъ мѣстѣ,—именно въ началѣ своего „Шестоднева“. Тотъ же примѣръ приводятъ и святой Іустинъ (cohortatio ad gentes) и Климентъ Александрійскій (Strom.).

³⁾ Garnier, l. s. l.—Твор. въ прил. и.

тоже чувство мѣры и красоты, которымъ мы удивляемся въ произведеніяхъ греческихъ классиковъ. Древней Греціи выпала великая миссія служить для всѣхъ вѣковъ наставницею и воспитательницею отдѣльныхъ личностей и цѣлыхъ народовъ. Поднавши римскому владычеству, она, по мѣткому выраженію латинскаго поэта, плѣнила своихъ суровыхъ побѣдителей и въ грубый Лаціумъ внесла плоды своей цивилизаціи. Презираемый и унижаемый *graeculus* (гречинъ) сдѣлался учителемъ гордаго римлянина, греческій языкъ сталъ органомъ мысли образованныхъ классовъ римскаго общества, и на образцахъ греческой литературы создавалась литература римская. Позднѣе подъ вѣяніемъ греческихъ же идеаловъ зародилось на западѣ и то великое движеніе, которое извѣстно подъ именемъ возрожденія наукъ и искусствъ и которое отмѣтило собою начало новаго періода въ жизни человѣчества. Въ наше время изученіе греческихъ классиковъ полагается въ основаніе такъ называемаго гуманитарнаго образованія и признается однимъ изъ самыхъ важныхъ воспитательныхъ средствъ. Какъ Антей, прикасаясь къ землѣ, всякій разъ обрѣталъ въ этомъ прикосновеніи новый приливъ силъ, такъ въ произведеніяхъ древнегреческихъ мастеровъ цѣлыя сотни людскихъ поколѣній не переставали черпать великія идеи, становившіяся источникомъ и ихъ собственной плодотворной дѣятельности.

Въ четвертомъ вѣкѣ по Р. Х., когда жилъ и дѣйствовалъ св. Василій Великій, традиціи прошлаго въ Греціи еще не умерли. Въ школахъ, какъ и въ пору былой свободы и процвѣтанія греческихъ государствъ, средоточіемъ всѣхъ научныхъ занятій было изученіе классиковъ, преимущественно же Гомера, съ котораго учебный курсъ начинался и которымъ заканчивался, который подлинно былъ альфа и омега свѣтской науки. По Гомеру обучались дѣти чтенію, его поэмы давали имъ ценностный матеріалъ для заучиванія науизустъ, его герои наставляли ихъ въ правилахъ нравственности и житейской мудрости, его стихи служили темами для грамматическихъ и риторическихъ упражненій. Словомъ, та роль, которая выпала на долю Вергилія въ школахъ европейскаго запада, на востокѣ всецѣло принадлежала Гомеру. Въ немъ

видѣли идеаль мудрости, добродѣтели, художественной красоты. Василій Великій, со словъ какого-то знатока гомерическаго эпоса,—быть можетъ, Либанія, лекціи котораго онъ слушалъ вмѣстѣ съ Юліаномъ (впослѣдствіи императоромъ) въ Афинахъ,—прямо заявляетъ, что „все стихотвореніе Гомерова есть похвала добродѣтели, и все у Гомера кромѣ придаточнаго ведетъ къ сей цѣли“¹⁾. Такимъ образомъ на него смотрѣли почти исключительно какъ на учителя нравственности и сообразно съ тѣмъ пріучались толковать его поэмы не столько съ эстетической, сколько съ этической стороны. За Гомеромъ слѣдовало изученіе Гезіода, трагиковъ, Геродота, Фукидида и славнѣйшихъ аттическихъ ораторовъ. По образцу послѣднихъ молодые люди учились писать и произносить рѣчи. На тѣхъ пунктахъ, въ которыхъ усматривали особенно глубокій философскій или моральный смыслъ, останавливались съ преимущественнымъ вниманіемъ и перѣдко посвящали имъ цѣлыя спеціальныя трактаты. Этой школьной привычкѣ къ экзегетическимъ упражненіямъ мы обязаны, между прочимъ, столь раннимъ и высокимъ развитіемъ богословской герменевтики, блестящимъ результатомъ котораго являются многочисленные экзегетическіе труды Оригена, Евсевія, Василія Великаго, Іоанна Златоуста и др. Умъ, навывшій въ школѣ не пропускать ни одной мысли, ни одного слова изучаемаго автора безъ того, чтобы не дать себѣ полнаго отчета въ прочитанномъ, не могъ относиться иначе и къ чтенію Св. Писанія, за научное изученіе котораго христіанскіе юноши принимались по окончаніи курса свѣтскихъ наукъ. Въ священныхъ книгахъ, какъ въ гомерическихъ стихотвореніяхъ, не довольствовались они прямымъ, непосредственнымъ значеніемъ словъ, но старались пропикнуть мыслью до самаго глубокаго, сокровеннаго, таинственнаго смысла ихъ и дать имъ самое широкое и общее толкованіе. Въ ту пору эклектизма, о которой идетъ рѣчь, богословіе и наука свѣтская подавали другъ другу руку въ дѣлѣ умственнаго и нравственнаго образованія юношества, и эта связь двухъ столь различныхъ по духу и характеру

¹⁾ Garnier, t. II, p. 179.—Твор. VIII, стр. 350.

вліяній способствовала болѣе полному и многостороннему развитію молодыхъ людей. Отсюда становится понятнымъ то множество цитатъ изъ древне-греческихъ поэтовъ и прозаиковъ, какое встрѣчаемъ въ сочиненіяхъ церковныхъ писателей этого времени, та масса прямыхъ и косвенныхъ заимствованій изъ классиковъ, какая зачастую обнаруживается въ христіанскихъ разработкахъ темъ, затронутыхъ уже тѣмъ или другимъ языческимъ авторомъ. Если юноша, выросшій въ христіанскомъ семействѣ, не думалъ посвятить себя исключительно служенію Церкви; если онъ къ тому же происходилъ изъ богатой и знатной фамиліи, и ему предстояло современемъ занять болѣе или менѣе выдающееся положеніе въ общественной жизни, то онъ не могъ довольствоваться тѣмъ элементарнымъ образованіемъ, которое получалъ дома, въ семьѣ, подъ руководствомъ отца, матери или взрослыхъ братьевъ и сестеръ, но долженъ былъ поступить въ какую-либо свѣтскую школу, даже побывать въ двухъ или трехъ и завершить свое образованіе въ одномъ изъ большихъ центровъ просвѣщенія,—въ Аѳинахъ, Александріи, Антиохіи или Византіи. Аѳины въ четвертомъ вѣкѣ не утратили еще своей прежней репутаціи любимаго мѣстопробыванія музъ и привлекали, какъ и въ древнее время, толпы учащейся молодежи. Къ аѳинскимъ софистамъ и реторамъ шли, какъ у насъ идутъ къ нѣмцамъ, за послѣднимъ словомъ науки со всѣхъ сторонъ,—изъ Азіи и съ европейскаго запада. Здѣсь сталкивались самые разнообразные элементы. Здѣсь, въ этомъ сердцѣ Греціи, подъ смягчающимъ вліяніемъ чисто греческой среды, характеръ суроваго римлянина терялъ значительную долю своей природной жесткости, вздѣженный житель востока научался цѣнить умеренность и простоту и пріобрѣталъ вкусъ къ изящному. Здѣсь звучали голоса послѣднихъ кориѳеевъ язычества, здѣсь читали лекціи реторики и философіи Либаній, Гимерій и Темистій, отсюда вынесъ Юліанъ свою идею реорганизаціи политизма на новыхъ философскихъ началахъ, — словомъ, здѣсь продолжала кипѣть работа мысли, продолжали царить высшіе духовные интересы надъ пошлостью обыденной жизни, и эти интересы связывали съѣхавшихся съ разныхъ концовъ Римской

имперіи молодыхъ людей узами самой искренней, теплой привязанности. Оставляя Аѳины по окончаніи курса наукъ, они проливали горькія слезы и навсегда сохраняли свѣтлое воспоминаніе объ этомъ городѣ, еще сіявшемъ лучами своей прежней славы, еще не утратившемъ обаянія своего великаго прошлаго.

Цикль научныхъ предметовъ, входившихъ въ программу высшаго образованія, котораго искали чужеземцы въ Аѳинахъ, завершала собою философія. Изученіе литературныхъ знаменитостей, грамматическія и діалектическія упражненія, лекціи реторовъ,—все это служило собственно лишь подготовленіемъ къ философскимъ занятіямъ. Пытливый умъ грека, уже болѣе, чѣмъ за полъ-тысячи лѣтъ до Р. Х., начавшій углубляться въ метафизическіе вопросы о сущности вещей, о бытіи и небытіи и т. п., во времена Василя Великаго болѣе, чѣмъ когда-либо, интересовался рѣшеніемъ проблемъ этого рода. Переживаемая въ ту пору греко-романскимъ міромъ борьба философскихъ и религіозныхъ ученій естественно поддерживала въ обществѣ интересъ къ высшимъ вопросамъ вѣры и философіи, къ труднымъ проблемамъ онтологіи и догматическимъ тонкостямъ. Этотъ интересъ сказывался и въ жаркихъ преніяхъ на улицахъ и площадяхъ, и въ школьныхъ лекціяхъ, и въ массѣ полемическихъ сочиненій, изъ которыхъ многія дошли до насъ. Никто не отступалъ передъ попыткой понять и истолковать непостижимое, примирить съ требованіями человѣческаго разума тайны божественнаго откровенія, и, разумѣется, каждый дѣлалъ это по своему.

Греческая философія IV вѣка запечатлѣна мистическимъ характеромъ. Въ то время философія не различалась отъ теологіи, и монахи именовали себя философами, тогда какъ философы по профессіи носили названіе теологовъ ¹⁾. Это было время, когда, по выраженію Целлера, „неоплатонизмъ впервые рѣшительно отдалъ себя на служеніе религіи и изъ философскаго ученія сдѣлался теологическою доктриною“ ²⁾. Неопла-

¹⁾ Etude historique et littéraire sur S-t. Basile par E. Fialon. Paris 1869 p. 228.

²⁾ Zeller, Die Philosophie der Griechen, Leipzig, 1868. III, 2, S. 646.

тоники проникли всюду: они учили и въ Римѣ, и въ Александрии, и въ Афинахъ, и въ Константинополѣ. Молодежь съ глубокимъ интересомъ прислушивалась къ ихъ туманному ученію, нища отвѣта на волновавшіе ея умъ метафизическіе и нравственные вопросы въ философской системѣ, гдѣ странцымъ образомъ сочеталась Платонова идеологія съ физикою Аристотеля, стоическая этика съ мистическими ученіями востока. Курсъ неоплатонической философіи распадался на три отдѣла,—логику, физику и практику. Въ логику трактовали объ истинномъ, вѣроятномъ и кажущемся; физика заключала въ себѣ теологію, математику и теорію идей; практика обвиняла этику, экономику и политику. Такимъ образомъ, начиная съ проблемъ метафизическихъ, философія переходила къ вопросамъ высшей морали и пыталась опредѣлить, въ чемъ состоитъ назначеніе человѣка и каковы его обязанности къ себѣ самому, къ семьѣ и обществу. На всемъ однако лежалъ отпечатокъ того религіозно-философскаго синкретизма, который породило эклектическое направленіе, выработавшееся въ греческой философіи за два послѣднія дохристіанскія столѣтія и въ описываемую эпоху ставшее господствующимъ.

Въ твореніяхъ св. Василія Великаго, изъ коихъ къ нѣкоторымъ мы обратимся на слѣдующихъ страницахъ, вліяніе современной ему греческой школы оставило весьма замѣтные слѣды. Происходя изъ довольно знатной Каппадокійской фамиліи, онъ получилъ блестящее по своему времени образованіе, слушалъ лекціи константинопольскихъ и аѳинскихъ знаменитостей, увлекался ими и самъ въ продолженіе нѣкотораго времени преподавалъ съ большимъ успѣхомъ реторику въ Кесарійской школѣ. Нельзя, слѣдовательно, удивляться тому, что въ его писмахъ встрѣчаются цитаты изъ Гомера и другихъ греческихъ поэтовъ, что въ его экзегетическихъ и философскихъ трудахъ проглядываетъ близкое знакомство съ Платономъ, Аристотелемъ и Плотинномъ, что его бесѣды иногда представляютъ не болѣе какъ попытку съ христіанской точки зрѣнія рѣшить одинъ изъ этическихъ вопросовъ, намѣченныхъ Плутархомъ въ его „Moralia“. При ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, что, черпая изъ греческихъ авторовъ идеи, образы, сравненія, онъ

никогда не унижался до рабскаго заимствованія или подражанія, но на все палагалъ печать самостоятельной и оригинальной работы мысли, всему сообщалъ черты своей индивидуальности. Чтеніе классиковъ только вдохновляло его къ литературной дѣятельности и давало извѣстное направленіе его личному творчеству.

Въ настоящемъ очеркѣ предполагается выяснитъ отношеніе Василія Великаго къ Плутарху Херонейскому. Быть можетъ, еще и понынѣ недостаточно хорошо понимается вся сила того вліянія, какое суждено было оказывать на грядущія поколѣнія этому писателю: не блещущему, повидимому, ни изяществомъ рѣчи, ни геніальностью и самостоятельностью мыслей, ни новизною темъ, ни даже ученостью въ собственномъ смыслѣ, такъ какъ нельзя назвать ученостью его обширную энциклопедическую образованность. Тайна этого вліянія заключается, помимо внѣшняго интереса содержанія, главнымъ образомъ въ той внутренней правдѣ, которою проникнуты его сочиненія, въ той сердечной теплотѣ и искренности тона, какими запечатлѣнъ его рассказъ, въ благородствѣ и возвышенности его міросозерцанія, въ философскомъ спокойствіи и безпристрастіи его сужденій. Заставивъ исторію служить цѣлямъ этики, онъ занялъ мѣсто въ ряду надежнѣйшихъ руководителей юношества и уже въ древности былъ однимъ изъ наиболѣе читаемыхъ и изучаемыхъ въ школахъ авторовъ. Исторія всеобщей литературы можетъ привести цѣлый рядъ именъ болѣе или менѣе выдающихся писателей, воспитавшихся на сочиненіяхъ Плутарха. Такъ напр., уже Элій Аристидъ и Поліэнъ находились подъ сильнымъ его вліаніемъ, Авлъ Геллій многократно на него ссылается, Галенъ такъ же; Атеней и философы Александрійской школы, какъ напр., Порфирій и Проклъ, заимствуютъ изъ его произведеній не только частныя мысли, но и цѣлыя очерки, вносимые ими почти безъ измѣненій въ свои сочиненія; Эвнапій, Макробій, а въ особености Евсевій, Сопатеръ, Стобей, Макарій Хрисокефалъ и др. пользуются Плутархомъ въ самыхъ широкихъ размѣрахъ; его идеи и образы кладутъ свой отпечатокъ на творенія Климента Александрійскаго и многихъ другихъ церковныхъ писателей; его повѣствованія даютъ обиль-

ный матеріалъ византійскимъ компиляторамъ ¹⁾; наконецъ въ новѣйшее время подъ его вліяніемъ создаетъ Шекспиръ своего „Юлія Цезаря“ и „Коріолана“; ему посвящаетъ Монтень нѣсколько блестящихъ страницъ своихъ „Опытовъ“, имъ вдохновляются Монтескье и Жанъ-Жакъ Руссо. Этические трактаты Плутарха были переводимы на арабскій и сирійскій языки ²⁾. Его авторитетное имя заслонило отъ насъ подлинныя имена авторовъ множества философскихъ произведеній, которыя потомство, въ знакъ своей благосклонности къ этому популярному писателю, приписало ему, подобно тому, какъ Гомеру оно приписало не принадлежащія ему гимны и „Маргита“, а Платону—десятка полтора чужихъ діалоговъ.

Плутархъ и Василій Великій являются современниками двухъ крайнихъ моментовъ развитія того умственного движенія, которое выразилось въ системѣ неоплатонизма. Это движеніе началось задолго до Аммонія Сакка и Плотина. Первые признаки его оказались уже въ сочиненіяхъ Аттика, Гарпократіона, Тавра, особенно же Нуменія, Апулея и Максима Тирскаго. Оно проявилось прежде всего въ томъ интересѣ, который стала возбуждать въ лучшей части образованнаго общества теологическая и этическая сторона Платоновой философіи. Люди, здравый смыслъ которыхъ не могъ примириться съ бездушными и грубыми формами греко-римскаго политеизма, но въ сердцахъ которыхъ не умерла еще потребность вѣры, искали удовлетворенія этой потребности въ Платоновомъ идеализмѣ. Подъ вліяніемъ возвышенныхъ понятій Платона о Божествѣ жажда истиннаго богопознанія возрастала, и вотъ мы видимъ цѣлый рядъ болѣе или менѣе удачныхъ попытокъ истолковать, дополнить и развить мысли Платона о Богѣ, о душѣ, о мірѣ. Являются комментаріи на относящіеся сюда діалоги его; являются

¹⁾ Обо всемъ этомъ смотри Volkmann, „Leben, Schrieften und Philosophie des Plutarch von Chäronea, 2-te Ausg. Berlin 1873. B. I, S. 94 ff.

²⁾ На арабскій языкъ переведены сочиненія: de placitis philosoph., de coh. ira, de inimic. util, de virt. morali. На сирійскій языкъ были переведены „de coh. ira“ и утраченный въ настоящее время въ оригиналѣ трактатъ περὶ ἠρηχίας. См. Wenrich, De auctorum graecorum versionibus et commentariis Syr. Arab. Armen. Pers. commentatio. Lips. 1842. p. 225.—Volkmann, op. t. I, p. 105.

трактаты, опредѣляющіе отношеніе его философіи къ философіи Аристотеля; является, наконецъ, цѣлая масса простыхъ и безпритязательныхъ сочиненій, имѣющихъ цѣлью лишь подготовить новичковъ въ дѣлѣ философскаго мышленія къ изученію системы Платона, или популярно излагающихъ наиболѣе темныя стороны этой системы. Среди такихъ популяризаторовъ платонизма Плутархъ Херонейскій занимаетъ самое видное и почетное мѣсто.

Слѣдуя частью собственной склонности, частью увлеченный общимъ направленіемъ времени, Плутархъ останавливается по преимуществу на вопросахъ религіи и этики, которые, по его мнѣнію, составляютъ центральный пунктъ всякой философіи. Стремленіе къ истинѣ для него есть стремленіе къ богопознанію, а богопознаніе—величайшій даръ, какой только можетъ человѣкъ получить отъ Божества. Этотъ даръ однако есть актъ совершенно свободной воли Божества, которое сообщаетъ человѣку всѣ прочія блага, какъ нѣчто вѣншее, истину-же удѣляетъ ему какъ-бы изъ собственнаго естества ¹⁾. Человѣчeskій разумъ безсиленъ въ рѣшеніи важнѣйшихъ теологическихъ вопросовъ; въ этомъ дѣлѣ для него необходима поддержка и помощь свыше. Молитва, воздержаніе отъ страстей, отъ излишествъ въ пищѣ, стрѣженіе отъ всякихъ житейскихъ заботъ и попеченій открываетъ ему путь къ вѣдѣнію Высочайшаго, приготовляетъ его къ познанію божественной истины ²⁾. Если душа привыкаетъ, вслѣдствіе сильныхъ ощущеній радости или страданія, относиться къ измѣнчивому и преходящему, какъ къ сущему, то она становится слѣпою для истинно сущаго; она теряетъ тотъ органъ, то око, которое стоитъ тысячи тѣлесныхъ очей, которымъ однимъ можно созерцать божественное. Наоборотъ, когда взоръ отъ Божества обращается къ міру, какъ къ Его созданію, то человѣкъ ощущаетъ высшее религіозно-эстетическое удовлетвореніе: міръ является тогда для его чистой души достойнымъ храмомъ Божества и откровеніемъ божественнаго духа, въ немъ разлитаго и имъ управ-

¹⁾ De Iside et Osir. cap. I (Plutarchi Moralia, edit. Didot, Parisiis. 1841. Vol. I, p. 430).

²⁾ Ibidem.

ляющаго. Собственная практическая дѣятельность человѣка, проявляющаяся въ этомъ мірѣ, имѣеть тогда прочное и надежное нравственное основаніе ¹⁾).

Эти мысли еще далеки отъ неоплатоническаго мистицизма. Съ свойственною ему ясностью взгляда Плутархъ не пошелъ еще въ своихъ умозерцаніяхъ дальше молитвеннаго возношенія души къ Богу и умѣренной аскетики. Но уже ближайшіе послѣдователи его были менѣе осторожны въ этомъ отношеніи. Признавая божественное происхожденіе души и рассматривая матерію, какъ зло (Цельзъ), тѣло, какъ темницу души (Нумевій), они стали на ту дорогу, которая современемъ должна была повести къ динамическому пантеизму неоплатониковъ....

Плутархъ жилъ и дѣйствовалъ въ концѣ перваго и началѣ втораго столѣтія по Р. Х.; въ слѣдующемъ затѣмъ столѣтіи неоплатонизмъ достигаетъ въ лицѣ Плотина и Порфирія своего высшаго пункта; ко времени-же Василія Великаго поступательное развитіе его вполнѣ заканчивается. Въ это время, по словамъ Вашеро (автора книги „Histoire critique de l'École d'Alexandrie“), „процессъ творчества уже завершился, и на смѣну его явились полемика и комментированіе“. Въ школахъ, какъ я сказалъ, неоплатоническая философія продолжала господствовать, но преподаватели ея ограничивались сообщеніемъ того, что было выработано ихъ предшественниками, и ничего или почти ничего не прибавляли къ ихъ работѣ. Отъ Григорія Назіанзина мы узнаемъ, что Василій Великій тщательно изучилъ всѣ части этой философіи, былъ прекрасно знакомъ и съ мистицизмомъ Плотина, и съ теургіею Ямблиха и серьезно увлекался философскими занятіями, усилъями въ которыхъ превосходилъ всѣхъ своихъ школьныхъ товарищей. Его глубокій, пронизательный умъ обладалъ всѣми свойствами, необходимыми для этихъ занятій, а присущая ему отъ природы активность не допускала механическаго воспріятія готовыхъ доктринъ, побуждая взвѣшивать изучаемыя философы на вѣсахъ

¹⁾ De tranquill. animi, cap. XIX (Didot, I, p. 578). О религіозныхъ воззрѣніяхъ Плутарха см. главнымъ образомъ прекрасное сочиненіе: Dr. Wilhelm Möller, Ueber die Religion Plutarchs. Rede beim Antritt des Rectorats. Kiel. 1881. Также: Zeller, Die Phil. d. Gr. III, 2, S. 148 ff.; Volkman, op. l. II, p. 247—323.

собственнаго разума, подвергать ихъ самостоятельному изслѣдованію. Такое изслѣдованіе не разъ приводило его къ горькому разочарованію, не разъ заставляло усумниться въ возможности и пользѣ философствованія. Къ счастью всякія крайности были противны его натурѣ, и онъ сумѣлъ остаться философомъ, не переставая быть христіаниномъ, сумѣлъ примирить Платона съ Библіею.

Платонъ былъ безъ сомнѣнія для Василя Великаго наиболѣе симпатичнымъ изъ всѣхъ мыслителей древности, и въ этой симпатіи кроется, между прочимъ, причина той близкой связи, которую не трудно открыть между сочиненіями Василя Великаго и сочиненіями Плутарха, —этого популярнаго платоника. Не касаясь покамѣстъ частныхъ, укажемъ сперва на единство нѣкоторыхъ ихъ общихъ воззрѣній.

Оба они сходятся между собою прежде всего въ томъ, что и тотъ, и другой разсматриваютъ теологію, какъ высшую и единственную цѣль философіи, а философію, какъ вѣнецъ всѣхъ научныхъ занятій ¹⁾. По Плутарху, „стремленіе къ истинѣ въ томъ, что касается боговъ, есть уже стремленіе къ самому Божеству, есть какъ-бы предвосхищеніе божественной святости путемъ изученія и изслѣдованія, —дѣло болѣе благочестивое, нежели всякія религіозныя очищенія и служеніе въ храмахъ“ ²⁾. Въ человѣческой душѣ оба они различаютъ высшую духовную способность, —разумъ (*τὸ λογικόν*), стремящійся къ истинному и прекрасному, и чувственность, „силу страстную и неразумную, которая должна повиноваться и покоряться разуму“; разумъ есть божественное въ насъ, и, слѣдуя его предписаніямъ, мы слѣдуемъ внушеніямъ самого Божества; онъ одинъ *существенно* принадлежитъ намъ, а потому о немъ одномъ должны мы заботиться, доставляя тѣлу лишь самое необходимое и такимъ образомъ „содѣлывая его неодолимымъ для страстей“ ³⁾. Разумъ движетъ насъ къ богопознанію; но, устремляясь мыслью

¹⁾ Срав. напр. Plut. de def. orac., 2 (Didot, I, p. 500) и S. Basilii op. II, p. 174.

²⁾ De Is. et. Osir. 2 (Didot, I p. 430).

³⁾ Didot, I, p. 74 (de adul. et am. 20); p. 46 (de audiendo, 1); p. 972 (de tranquil. an. 13). Basilii op. t. II, p. 18 sq. (Твор. VIII, стр. 34 сл.); p. 184 sq. (Твор. стр. 359 сл.).

къ Богу, мы, проникнутые сознаниемъ своей слабости, своего ничтожества, не можемъ сказать о Немъ ничего кромѣ того, что Онъ есть единый истинно сущій, чуждый условій времени и пространства, чуждый всякаго измѣненія и преходимости ¹⁾. Теряясь въ противорѣчiяхъ, когда дѣло коснется объясненія различныхъ явленій природы, мы, естественно, еще болѣе должны быть осторожны въ разсужденiяхъ о вещахъ божественныхъ. Для насъ, ограниченныхъ смертныхъ, обнять умомъ божественное, по мнѣнiю Плутарха, значить тоже, что судить объ идеѣ художника по догадкамъ и предположенiямъ, будучи невѣждою въ его искусствѣ ²⁾. „Непрестанно памятовать о Богѣ, говоритъ Василій Великiй, благочестиво, и въ этомъ боголюбивая душа не знаетъ сытости, но описывать словомъ божественное дерзко..... Чѣмъ кто болѣе, повидимому, преуспѣетъ въ вѣдѣнiи, тѣмъ болѣе почувствуетъ свою немощь“.... Впрочемъ изъ этого не слѣдуетъ, что должно совсѣмъ отказаться отъ рѣшенiя теологическихъ вопросовъ; напротивъ, люди, которые подобно эпикурейцамъ проповѣдуютъ полный индифферентизмъ къ богамъ и религiи, не знаютъ подлинно,— читаемъ у Плутарха,—ни надежды, ни радости, ни увѣренности въ счастiи, ни утѣшенiя въ несчастiяхъ ³⁾. Подобно этому Василій Великiй высказываетъ убѣжденiе, что, хотя-бы мы и не постигли тайнъ божественной премудрости, но уже за одно намѣренiе приблизиться къ истинному богопознанiю у Праведнаго Судии назначена немаловажная награда ⁴⁾.

Подобно Плутарху Василій Великiй съ особеннымъ предпочтенiемъ останавливается на этическихъ темахъ. Пороки его современниковъ нерѣдко побуждаютъ его въ церковныхъ бесѣдахъ затрогивать различные нравственные вопросы и иногда тѣ самые вопросы, на которыхъ въ свое время останавливался Херонейскiй философъ-моралистъ. Василій Великiй при этомъ какъ-бы практически слѣдуетъ тому наставленiю, которое Плу-

¹⁾ Plut. de ei Delph. 20 (Didot, I, p. 479). Basilii op. II, p. 130 sq. (Твор. VIII, 258 сл.).

²⁾ De sera num. vind. 4 (Didot, I, p. 665).

³⁾ Non posse suav. vivi sec. Ep. 20 (Didot. II, p. 1346).

⁴⁾ „Шестодневъ“, 2-я бесѣда, init.

тархъ даетъ въ своемъ трактатѣ „de audiendo“, и, заимствуя у него содержаніе, „иное дополняетъ, иное исправляетъ, иное выражаетъ иначе, наконецъ иное и вовсе заново разрабатываетъ“ ¹⁾. Зачастую то, что у Плутарха служитъ предметомъ спеціального трактата,—у Василя Великаго резюмируется въ нѣсколькихъ строчкахъ или принимаетъ видъ небольшого размышленія но бываетъ и такъ, что одна фраза, одинъ небольшой отрывокъ изъ Плутарха развиваются Кесарійскимъ проповѣдникомъ въ цѣлую бесѣду. Сравненія, дѣлаемыя Плутархомъ, Василій Великій иногда повторяетъ дословно; иногда-же, давъ волю фантазіи, пополняетъ, украшаетъ и видоизмѣняетъ до неузнаваемости. Словомъ, здѣсь мы имѣемъ дѣло съ результатомъ самостоятельной работы сильного ума, возбуждаемаго къ дѣятельности интереснымъ чтеніемъ любимаго автора и по привычкѣ, приобрѣтенной еще въ школѣ, провѣряющаго мысли языческаго философа съ христіанской точки зрѣнія.

Изъ твореній Василя Великаго, состоящихъ въ непосредственной связи съ этическими разсужденіями Плутарха, обыкновенно указываютъ только на двѣ бесѣды, а именно бесѣду „на окончаніе четырнадцатаго псалма“ и „къ юношамъ о томъ, какъ пользоваться языческими сочиненіями“. Ниже мы однако увидимъ, что къ сравненію могутъ быть привлечены и нѣкоторыя другія его произведенія.

Бесѣда „о томъ, какъ пользоваться языческими сочиненіями“ по содержанію своему напоминаетъ трактатъ Плутарха „de poetis audiendis“, но отличается отъ послѣдняго тѣмъ, что не ограничивается одними поэтами, а обнимаетъ и прозаиковъ. Оба разсужденія вызваны господствовавшимъ въ школѣ Платона и Плотина воззрѣніемъ на эстетически-прекрасное, какъ на низшую лишь ступень этически-прекраснаго ²⁾, и, слѣдовательно, оба имѣли въ свое время важное педагогическое значеніе. Въ основаніи обонхъ лежатъ любимая мысль сравниваемыхъ нами авторовъ о превосходствѣ философіи (и теологіи, какъ ея средоточнаго пункта) надъ всѣми прочими областями человѣческаго знанія. Оба написаны живымъ и легкимъ язы-

¹⁾ Didot, I, 49.

²⁾ Volkmann, Leben, Schr. u. Phil. d. Plut., II, S. 323.

комъ, снабжены массою примѣровъ и иллюстрацій, свидѣтельствующихъ о громадной пачитанности ихъ авторовъ, и блестятъ обиліемъ остроумныхъ и мѣткихъ сравненій.

Плутархъ и Василій Великій исходятъ изъ того положенія, что произведенія греческой литературы,—и въ частности произведенія поэтическія,—заключаютъ въ себѣ много вреднаго, много ложнаго, много безнравственнаго, такъ что, приступая къ ихъ изученію, нужно зранѣе освоиться съ приѣмами этической критики. Оба сравниваютъ чтеніе поэтовъ съ удовольствіемъ, получаемымъ отъ вкусной пищи, и настаиваютъ на необходимости различать и въ томъ, что питаетъ нашу душу, здоровое отъ нездороваго ¹⁾. Они вспоминаютъ при этомъ объ Одиссеѣ, который заткнулъ своимъ спутникамъ уши воскомъ, чтобы оградить ихъ слухъ отъ обольстительнаго пѣнія сиренъ; подобнымъ-же образомъ и юноша долженъ пропускать мимо ушей непристойныя и безстыдныя рѣчи ²⁾. Привычка къ дурнымъ словамъ незамѣтно ведетъ и къ дурнымъ дѣламъ; сладострастная музыка, позорныя пѣсни и безнравственные разговоры вносятъ въ нравы и жизнь разлагающее начало, портятъ и развращаютъ людей ³⁾. Только растворяя поэтическій вымыселъ философскимъ размышленіемъ и привыкая отыскивать въ пріятномъ полезное, можно уберечься отъ зла, „ибо и пчелы не на все цвѣты равно садятся и съ тѣхъ, на какіе нападутъ, не все стараются унести, но, взявъ, что пригодно на ихъ дѣло, прочее оставляютъ нетронутымъ“ ⁴⁾.

Чего же мы должны избѣгать въ поэтическихъ произведеніяхъ?—Прежде и старательнѣе всего—ложныхъ представленій о Божествѣ. Въ вопросахъ религіи и философіи теряютъ голову, хотя они посвящаютъ себя исключительно познанію сущаго; что же касается поэтовъ, то они сплошь и рядомъ частью намѣренно, частью невольнo вводятъ насъ въ самыя грубыя заблужденія. Они описываютъ непрерывныя распри

¹⁾ Plut. de p. aud. 1; S. Bas. II, p. 184.

²⁾ Plut. I. I. S. Bas. ibid. p. 175.

³⁾ Plut. de p. aud. 4 (Didot, I, p. 28), 8 ad fin. (p. 34.)—S. Bas. ibid. p. 175, 188 (Твор. VIII, стр. 348, 360).

⁴⁾ S. Bas. op. II, p. 176 (Твор. VIII, стр. 349). Plut. de p. aud. 1 ad fin. 12 init.

боговъ, говорятъ объ ихъ любовныхъ похожденияхъ, о пышныхъ пиршествахъ; стремясь внести въ свои стихотворенія побольше разнообразія, занимательности и движенія, они представляютъ боговъ со всѣми недостатками человѣческой природы, забывая о томъ, что Божеству присуще безстрастіе и непогрѣшимость ¹⁾. Да и при изображеніи людей они зачастую останавливаются не на лучшихъ ихъ сторонахъ. Было-бы очень ошибочно видѣть въ ихъ герояхъ идеалъ возможнаго для человѣка совершенства. Поэзія есть искусство подражательное; она воспроизводитъ жизнь такую, какова она въ дѣйствительности. Поэтому слѣдуетъ остерегаться, чтобы, увлекшись прекрасною формою поэтическаго произведенія, „незамѣтно не принять чего-нибудь худаго, какъ иные съ медомъ глотаютъ ядовитыя вещества“. Иногда нравственные принципы самихъ поэтовъ не отличаются достаточною чистотою: они верѣдко „злословятъ и насмѣхаются“, „ограничиваютъ блаженство раздольнымъ столомъ и разгульными пѣснями“ ²⁾ и проч.

Напротивъ должно останавливаться на тѣхъ мѣстахъ изучаемыхъ сочиненій, гдѣ восхваляется добродѣтель и порицается порокъ. Примѣры доблестныхъ мужей должны насъ побуждать къ соревнованію; ихъ подвиги и изрѣченія слѣдуетъ запоминать и въ соответствующихъ случаяхъ жизни принимать къ руководству. Такъ воспоминаніе объ Ахиллѣ, подавляющемъ свой гнѣвъ въ присутствіи Пріама, — Периклѣ, провожающемъ своего поносителя со свѣтильникомъ до дома, — Эвклидѣ Мегарскомъ, Сократѣ и др. можетъ остановить человека въ минуту раздраженія и, если не совершенно обуздать его страсть, то по крайней мѣрѣ сдержать ее въ должныхъ границахъ. Подобнымъ-же образомъ люди, неравнодушные къ вину и жепщинамъ, примѣрами трезвости и цѣломудрія могутъ быть отклонены отъ излишествъ въ этомъ отношеніи ³⁾. Кто старается извлечь для себя пользу изъ всего, въ томъ, какъ въ большихъ рѣкахъ, отовсюду понемногу прибываетъ многое ⁴⁾. Этическое толкованіе поэтовъ подготавливаетъ душу

¹⁾ Plut. *ibid.*, 2 ad fin., 7 ad fin.; S. Bas. *ibid.*

²⁾ Plut. *ibid.* 8; S. Basil. *ibid.*

³⁾ Plut. *ibid.* 11; S. Basil. II, p. 179. (Твор. VIII, стр. 354 сл.).

⁴⁾ S. Basil. II, p. 184. (Твор. VIII, стр. 365).

юноши къ философскимъ занятіямъ и движеть къ нимъ. Онъ, какъ-бы привыкнувъ такимъ образомъ смотрѣть на солнце въ водѣ, обращаетъ наконецъ свои взоры къ самому свѣтилу ¹⁾.

Впрочемъ, будучи совершенно сходны между собою по идеѣ и содержанію, оба сравниваемые произведенія различаются въ нѣкоторыхъ частностяхъ, и это различіе иногда весьма характерно для ихъ авторовъ. Плутархъ напр., говоря о поэзіи, не находитъ возможнымъ совершенно обойти теоретическую сторону предмета и довольно подробно распространяется о свойствахъ поэтическаго языка (шестая глава); Василия Великаго напротивъ занимаетъ одна только реальная сторона. Плутархъ въ своемъ трактатѣ „de poetis audiendis“ отъ начала до конца сохраняетъ тонъ старшаго и болѣе опытнаго совѣтника; въ бесѣдѣ Василия Великаго съ перваго слова слышится не только пастырь и наставникъ, но и властный обличитель общественныхъ пороковъ. Плутархъ считаетъ для своей цѣли вполне достаточнымъ, если въ произведеніяхъ поэтовъ ему удастся найти возбужденіе для нравственной дѣятельности наставляемаго имъ юношества; цѣль Василия Великаго шире: онъ ищетъ въ языческихъ книгахъ оправданіе для христіанскаго ученія о нравственности и старается доказать, что заповѣди Спасителя не требуютъ отъ человѣка ничего невозможнаго, что онѣ находятся въ полномъ согласіи съ человѣческою природою, что, слѣдуя внушеніямъ самой этой природы, лучшіе люди и въ языческомъ мірѣ поступали такъ, какъ будто имъ были извѣстны Христовы заповѣди.

Еще ближе стоятъ одно къ другому два другія произведенія нашихъ авторовъ,—Плутарховъ трактатъ „de vitando aere alieno“ и бесѣда Василия Великаго „на окончаніе четырнадцатаго псалма“. Въ этой бесѣдѣ, по словамъ Фіалона, „устами Василия съ христіанской кафедрѣ въ сущности говоритъ Плутархъ, хотя его мысли, его образы, даже самыя его выраженія столь естественно перемѣшиваются съ мыслями, образами и выраженіями оратора и до такой степени сохраняютъ отпечатокъ его стиля, что нигдѣ нельзя замѣтить простаго заим-

¹⁾ Plut. ibid. 14 ad fin, S. Basil. II, 174.

ствованія и, читая бесѣду, вы нисколько не подозрѣваете того, что она переполнена чужими красотами" ¹⁾. Здѣсь и тамъ вы встрѣчаете тоже содержаніе, тотъ-же планъ, тѣ-же реторическіе приемы и при всемъ томъ, сличая оба произведенія, на каждомъ шагу находите въ нихъ столько тонкихъ различій въ тонѣ, въ выборѣ доказательствъ, въ развитіи общей идеи, что говорить о простомъ подражаніи уже оказывается невозможнымъ. Ученикъ константинопольскихъ парафрастовъ превзошелъ своихъ учителей и сумѣлъ оставить слѣдъ личнаго творчества даже тамъ, гдѣ ему только пришлось ограничиться изложеніемъ чужихъ мыслей. Въ качествѣ христіанина онъ замѣнилъ ссылками на авторитетъ Св. Писанія тѣ аргументы Плутарха, которые основывались на примѣрахъ изъ греческой исторіи и мѣтологіи. Въ качествѣ церковнаго проповѣдника, привыкшаго силою слова потрясать своихъ слушателей, онъ возвысился до истиннаго пафоса тамъ, гдѣ Плутархъ не пошелъ дальше реторической декламации. Съ свойственнымъ восточному жителю богатствомъ фантазіи онъ украсилъ и дополнилъ сдѣланныя Плутархомъ сравненія, распространилъ его метафоры и сообщилъ его характеристикамъ драматическую живость, достойную Теофраста.

Плутархъ и Василій Великій въ названныхъ произведеніяхъ возстаютъ противъ лихоимства. Съ одной стороны они возмущаются непростительною роскошью и легкомысліемъ, побуждающими людей прибѣгать къ займодавцамъ и принимать на себя обязательства, которыхъ они не въ состояніи выполнить, съ другой—съ самою безпощадною рѣзкостью порицаютъ профессію тѣхъ, которые на несчастіи ближняго строятъ собственное благополучіе. Наши авторы положительно убѣждены, что не бѣдность, не нищета заставляеть человѣка дѣлать долги, а расточительность, тщеславіе, привычка жить сверхъ состоянія. Плутархъ почти въ самомъ началѣ своего трактата говоритъ: „въ наше время люди, вслѣдствіе роскоши, извѣженности и расточительности, хотя и могутъ, не пользуются своимъ; а занимаютъ у другихъ, тогда какъ нисколько

¹⁾ Fialon, Étude hist. et littéraire sur St.-Basile, p. 196.

не нуждаются въ томъ, что это такъ, вотъ доказательство: бѣднякамъ въ долгъ никто не даетъ, а даютъ тѣмъ, которые хотятъ доставить себѣ нѣкоторый комфортъ (εὐπορίαν τινα); они при этомъ представляютъ надежнаго поручителя, свидѣтельствующаго, что имъ можно вѣрить,—хотя имущему совсѣмъ не слѣдовало-бы прибѣгать къ займамъ“ ¹⁾. Это мѣсто Василий Великій пополняетъ слѣдующимъ образомъ: „мы видимъ, что доходятъ до займа не тѣ, которые нуждаются въ необходимомъ (имъ никто и не повѣритъ въ долгъ), но занимаютъ люди, которые предаются безразсчетнымъ издержкамъ и бесполезной пышности, раболѣпствуютъ женскимъ прихотямъ. Жена говоритъ: „миѣ нужно дорогое платье и золотыя вещи, сыновьямъ необходимы приличные имъ и нарядныя одежды, слугамъ надобны цвѣтныя и пестрыя одѣянiя, для стола потребно изобилiе“. И мужъ, выполняя такiя распоряженiя жены, идетъ къ ростовщику“ ²⁾. Въ обоихъ произведенiяхъ съ необыкновенною конкретностью обрисовывается тягостное положенiе должника, тѣснимаго неумолимымъ кредиторомъ. Долгъ ведетъ ко лжи, неблагодарности, вѣроломству, клятвopреступленiю ³⁾. Онъ дѣлаетъ друзей врагами, заставляетъ человека забывать свое достоинство, унижаться передъ рабами ⁴⁾. Тѣ, получивъ кусокъ, дѣлаются кроткими, а займодавецъ раздражается по мѣрѣ того, какъ беретъ: онъ не перестаетъ лаять, но требуетъ еще большаго. Если клянешься,—не вѣритъ, высматриваетъ, что есть у тебя въ домѣ, вывѣдываетъ, что у тебя въ долгахъ. Если выходишь изъ дома,—влечетъ тебя къ себѣ и грабитъ. Если скроешься у себя,—стоитъ предъ домомъ и стучитъ въ двери, позоритъ тебя при женѣ, оскорбляетъ при друзьяхъ, душитъ на площади“ ⁵⁾.

¹⁾ Plut. de vit. a. a., 1, 3 (Didot, II, p. 1009).

²⁾ Твор. V, стр. 221 (ор. I, p. 112).

³⁾ Plut. ibid. V, 3; Вас. Вел. Твор. V, стр. 216 (ор. I, p. 109).

⁴⁾ Plut. ibid. VI, 1; VII, 7.—Вас. Вел. Твор. V, стр. 217 (ор. p. 109).

⁵⁾ Василий В. ibidem. У Плутарха это мѣсто находимъ въ слѣдующей редакцiи: „убѣгай на первомъ попавшемся ослѣ или лошаки отъ непрiязненнаго и жестокаго займодавца, требующаго не земли и воды, подобно Церсу, но посягающему на самую свободу, а съ нею и на честь. Если ты ему ничего не дашь, онъ къ тебѣ пристаеетъ: если имѣешь что-нибудь,—не беретъ; если продаешь ему

Чувство христіанской любви побуждаетъ Василія Великаго отнестись къ несчастнымъ, попавшимъ по легкомыслію или неразсчитливости въ руки кредиторовъ, мягче, нежели то дѣлаетъ Плутархъ; за то ростовщики встрѣчаютъ въ немъ несравненно болѣе строгаго и безпощаднаго обличителя. Противъ этихъ людей, „собирающихъ со слезъ деньги“, онъ ополчается съ краснорѣчіемъ, далеко оставляющимъ за собою фразистую рѣчь Плутарха. Послѣдній заявляетъ, что ему пѣтъ повода объявлять войну ростовщикамъ, „ибо они никогда не угоняли у него ни быковъ, ни коней“, и что онъ хочетъ лишь показать тѣмъ, которые безразсудно берутъ въ займы, насколько позорно и недостойно свободно рожденнаго человѣка это дѣло ¹⁾. Василій Великій, напротивъ, не ограничивается одними совѣтами должникамъ, но взываетъ къ совѣсти лихоимцевъ, говоритъ о поправныхъ ими заповѣдяхъ Христа, рисуетъ картину причиняемыхъ ими страданій, напоминаетъ объ ожидающемъ ихъ осужденіи. „Земледѣлецъ, говоритъ онъ, получивъ колосья, не ищетъ опять подъ корнемъ сѣмени, а ты и плоды берешь, и не прощаешь того, съ чего получаешь ростъ. Ты безъ земли сѣешь; не сѣявъ, жнешь. Неизвѣстно, кому собираешь. Есть проливающая слезы отъ роста, это извѣстно; но кто воспользуется прибрѣтеннымъ чрезъ это богатствомъ,—это сомнительно. Ибо неизвѣстно, не другимъ-ли предоставишь употребленіе богатства, собравъ для себя одно зло неправды“ ²⁾.

Любопытно прослѣдить, какъ иногда образъ, едва намѣченный Плутархомъ, развивается въ устахъ Кесарійскаго проповѣдника въ цѣлую картину. Въ сочиненіи „de vitando aere alieno“ читаемъ напр.: „не прибавляй къ бѣдствіямъ нищеты затрудненій, истекающихъ отъ займовъ и долговыхъ обяза-

что-нибудь,—сбавляетъ цѣну; не продаешь,—вынуждаетъ тебя къ тому; позовешь его въ судъ,—входятъ съ тобою въ сдѣлку; станешь клясться,—принимаетъ повелительный тонъ; пойдешь къ его дверямъ,—онъ ихъ передъ тобою запираетъ: остаешься дома,—онъ отпугиваетъ тебя пороги и ломится въ двери“. Plut. de vit. a. a. c. III, 5, 6. (Didot, II, p. 1010).

¹⁾ Plut. o. c. VI, 1.

²⁾ Твор. V. стр. 224 (ор. I. ор. 113).

тельствѣ; не лишай бѣдность ея беззаботности, чѣмъ однимъ она отличается отъ богатства“ ¹⁾).

У Василия Великаго эти слова являются въ слѣдующемъ видѣ: „мы, бѣдные, отличаемся отъ богатыхъ однимъ—свободою отъ заботъ; наслаждаясь сномъ, смѣемся надъ ихъ сонными ночами; не зная безпокойствъ и будучи свободны, смѣемся надъ тѣмъ, что они всегда связаны и озабочены. А должникъ—и бѣденъ, и обремененъ безпокойствами. Не спитъ онъ ночью, не спитъ и днемъ; во всякое время задумчивъ“ и т. д. ²⁾. Другой примѣръ: Плутархъ, совѣтуя должнику продать свое имущество и расплатиться съ кредиторами, говоритъ: „ты скажешь, что это поле оставилъ тебѣ твой отецъ; но твой-же отецъ оставилъ тебѣ и свободу, и честь, и за нихъ ты подлежишь еще большей отвѣтственности“ ³⁾. У Василия Великаго параллельное мѣсто гласитъ такъ: „видалъ я жалкое зрѣлище, какъ свободно рожденныхъ за отцовскіе долги влекли на торгъ для продажи. Ты не можешь оставить дѣтямъ денегъ? по крайней мѣрѣ не отнимай у нихъ и благородства. Сбереги для нихъ это одно достояніе—свободу, этотъ залогъ, полученный тобою отъ родителей“ и проч. ⁴⁾. Оба автора требуютъ отъ людей, запутавшихся въ долгахъ, труда и настойчивости: „ласточки не берутъ въ займы, говоритъ Плутархъ, муравьи не берутъ въ займы, а имъ природа не дала ни рукъ, ни рѣчи, ни искусства“ ⁵⁾. Василий Великій пользуется тѣмъ-же аргументомъ: „муравей можетъ пропитаться, хотя не проситъ и не беретъ въ займы; и пчела остатки своей пищи приноситъ въ даръ царямъ; но имъ природа не дала ни рукъ, ни искусствъ. А ты, человѣкъ, животное изобрѣтательное на промыслы, не можешь изобрѣсти одного изъ всѣхъ промысла, чѣмъ тебѣ прожить?“ ⁶⁾.

Насколько вообще свободно пользовался Василий Великій тѣмъ матеріаломъ, который былъ у него подъ рукою, можно

¹⁾ VI, 3 (Didot., II, p. 1011).

²⁾ Твор. V, 218 (op. I, p. 110).

³⁾ Plut. o. c. VIII, 4 (Didot., p. 1013).

⁴⁾ Твор. 222 (op. I, p. 112).

⁵⁾ Pint. ib. VII, 2 (p. 1012).

⁶⁾ Твор. стр. 221 (op. p. 111).

видѣть и изъ другихъ его произведеній, гдѣ, правда, заимствованія, подобныя разсмотрѣннымъ, попадаютъ болѣе отрывочно, но все-же не рѣдко. Чтобы не вдаваться въ подробности, укажу для примѣра хотя-бы на тѣ мѣста изъ „Шестоднева“, которыя, повидимому, представляютъ заимствованіе изъ сочиненія Плутарха „de sollertia animalium“ ¹⁾. Тамъ, гдѣ Плутархъ сообщаетъ простой фактъ, Василій Великій присоединяетъ къ нему аллегорическое толкованіе; гдѣ у Плутарха лишь собраны разрозненные примѣры смысленности животныхъ, у Василія Великаго эти примѣры находятъ морально-философское объясненіе. Повсюду замѣтно то-же умѣнье созданное другими пересоздавать въ иномъ духѣ и новомъ направленіи, воспроизводить чужія мысли, но такъ, что онѣ перестаютъ быть чужими, заимствовать и подражать, продолжая оставаться самимъ собою. Болѣе всего въ этомъ отношеніи замѣчательна бесѣда Василія Великаго „на гнѣвливыхъ“, несомнѣнно написанная подъ вліяніемъ почти одноименнаго съ нею трактата Плутарха „de cohibenda ira“ и въ то-же время отличающаяся отъ этого послѣдняго настолько, насколько лишь можетъ отличаться христіанское произведеніе отъ языческой разработки той-же темы. Что касается сохранившагося у Стобея отрывка другаго Плутархова трактата „κατὰ πλοῦτος“ (противъ обогащенія), то къ сожалѣнію онъ такъ незначителенъ по своимъ размѣрамъ, что не даетъ возможности судить объ отношеніи его къ бесѣдѣ Василія Великаго на „обогащающихся“.

Василій Великій, подобно Плутарху, не всегда издавалъ свои произведенія въ совершенно законченномъ и обработанномъ видѣ. Отчасти недостатокъ времени, занятаго другими работами, отчасти привычка говорить передъ болѣе или менѣе многочисленною аудиторіею и, какъ слѣдствіе этой привычки, увѣренность въ своемъ краснорѣчьи побуждали того и другаго импровизировать на свободно избранныя этическія темы и затѣмъ наскоро записывать эти импровизаціи по памяти или

¹⁾ Срв. *Behameron*, VII, 3; VII, 5; IX, 3; VIII, IX, 3 и 4 съ *Plut. de sol. an.*, XXVІІ, 5—7, XIV, 10; XXVІІІ, 2 XXXV, 7—8; XX, 2; XX, 3; XI, 5; XIII, 5 (по изданію *Didot.*, p. 1174 s. 2).

замѣткамъ слушателей. Такъ возникли напр. сочиненія Плутарха „de poëtis audiendis“, „de audiendo“, „de capienda ex inimicis utilitate¹⁾), таково-же большею частью и происхождение бесѣдъ св. Василя²⁾). Этотъ способъ творчества, естественно, долженъ былъ сказаться въ нѣкоторой небрежности изложенія, въ нѣкоторыхъ неровностяхъ стила, въ попадающихся тамъ и сямъ повтореніяхъ, въ отсутствіи строгой выдержанности тона. Нужно замѣтить, что какъ Плутархъ, такъ и Василій Великій на первомъ планѣ ставили содержаніе литературнаго произведенія, а формѣ его придавали значеніе второстепенное. Правда, какъ дѣти своего вѣка, они оба не были свободны отъ риторической изысканности рѣчи, но не хлопотали объ однихъ внѣшнихъ эффектахъ. Главною задачею, которую они преслѣдовали въ своей общественной и литературной дѣятельности, было распространеніе въ массѣ здравыхъ понятій о нравственности и того, что каждый изъ нихъ считалъ истиннымъ въ религіи. Поэтому, если предметъ былъ особенно важенъ, они рѣшались иногда, уступая потребностямъ времени, выпускать въ свѣтъ сочиненія, не получившія еще окончательной отдѣлки со стороны формы. Впрочемъ вообще, хотя наши авторы оба уже далеко отошли отъ классической *gracitas*, слогъ Василя Великаго по своей силѣ, живости, образительности и ясности значительно превосходитъ тяжелый и запутанный слогъ Плутарха. Рѣчь Василя Великаго течетъ плавно, обилуетъ поэтическими выраженіями, блещетъ метафорами; его періоды стройны и гармоничны, его конструкции разнообразны и правильны, слова подобраны удачно и всегда точно выражаютъ его мысль. Наоборотъ Плутархъ утомляетъ читателя слишкомъ длинными и неуклюжими періодами, трудною и необыкновенною постановкою словъ, употребленіемъ рѣдкихъ и вычурныхъ выраженій; онъ любитъ смѣлыя словообразованія, и, хотя старательно избѣгаетъ зіянія, однако рѣчь его не гармонична и шероховата.

Судьба опредѣлила Плутарху и Василю Великому имѣть почти одинаковое значеніе въ исторіи ихъ родныхъ городовъ.

¹⁾ Volkmanu, o. s. l. I, p. 65.

²⁾ Fialon, o. s. l. p. 183.

Какъ въ имени Плутарха сосредоточено все, чѣмъ гордится Херонея, за все свое многовѣковое существованіе не давая Греціи другаго выдающагося дѣятеля, такъ именовъ Василія Великаго исчерпывается все, чѣмъ славна Кесарія Каппадокійская. Области, въ которыхъ лежатъ эти города, пользовались въ древности весьма неестною репутаціею: населеніе Беотіи было извѣстно своею лѣнью, обжорствомъ, тупоуміемъ; жители Каппадокіи—своимъ коварствомъ, дерзостью, безстыдствомъ, низостью. Однако, не увлекаясь блескомъ шумныхъ столицъ древняго міра, гдѣ, быть можетъ, для ихъ богатыхъ дарованій открылось-бы болѣе широкое поприще, Плутархъ и Василій Великій посвятили всѣ свои силы на служеніе родинѣ и своимъ авторитетомъ успѣли поднять ея значеніе въ глазахъ современниковъ. Каждый занималъ въ своемъ городѣ высшій духовно-административный постъ, значительно усиливавшій то нравственное вліяніе, какое оба они имѣли на согражданъ, благодаря своимъ личнымъ качествамъ и образованію. Оба были не только наставниками и воспитателями юношества, не только служителями религіи и практическими философами, но и людьми государственными, *ἀνδρες πολιτικοί*. Въ години бѣдствій, переживаемыя родиною, соотчичи ихъ привыкли искать у нихъ поддержки и утѣшенія, въ трудныхъ случаяхъ жизни прибѣгать къ нимъ за совѣтомъ и наставленіемъ. Эта характеристическая черта того и другаго, это участіе ихъ къ мѣстнымъ интересамъ, къ жизни людей, среди которыхъ протекала ихъ собственная жизнь, придаютъ характеръ особенной задушевности и искренности даже тѣмъ сочиненіямъ ихъ, которыя затрогиваютъ самыя общія нравственныя темы.

А. Деревницкій.

Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета
(Дроздова),

въ послѣдствіи митрополита Московскаго

(1809—1819).

(Продолженіе *).

Вотъ слово Филарета, сказанное имъ, подобно французскому проповѣднику Массильону, въ день Благовѣщенія:

*И дастъ ему Господь Богъ престолъ
Давида отца его, и воцарится въ дому
Иаковли во вѣки. (Лук. 1, 32 и 33).*

„Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа Аминь.

„Прииди, воцарися, Царь блаженства и славы! безъ Тебя—
міръ во зль лжжитъ (1 Иоан. 5, 19); мракъ египетскій распро-
страняется и угрожаетъ всей землѣ; Твои враги рыкаютъ, яко
свимны, или безопасно засыпаютъ на трупахъ добычъ своихъ;
остальныя капли елея догораютъ, кажется, въ лампадахъ бдя-
щихъ рабовъ Твоихъ и своимъ мерцаніемъ освѣщаютъ повсе-
мственную полночь. Поспѣшай, Женихъ чистыхъ душъ! взыди,
Солнце правды! воцарися, Царь блаженства и славы!

„Давно уже бѣдствія человѣчества призывали такимъ обра-
зомъ Избавителя. Наконецъ ожидаемый вѣками день прибли-
жается. Сокрушенный скипетръ Іуды, совершеніе седмивъ Да-
ніиловыхъ, молва о предопредѣленномъ судьбою новомъ цар-
ствѣ, имѣющемъ начаться отъ Іудей, распространившаяся меж-

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

ду самыми язычниками, предварительно возвѣщаютъ о Немъ; Ангель приносятъ непосредственное о грядущемъ Сѣмени обѣтованномъ предсказаніе; блаженная Дѣва готовится быть Его матеріею; чающіе избавленія во Іерусалимѣ исполняются не терпѣливости.

„Но что послѣдуетъ за симъ ожиданіемъ! Великій преемникъ Давидовъ родится въ низкомъ семействѣ древодѣля; возрастетъ въ бѣдности; проведетъ чудесную жизнь свою въ бѣдахъ и напастяхъ; на минуту признаютъ Его Царемъ, и вскорѣ, вмѣсто престола, воздвигнутъ для Него крестъ. Онъ Самъ едва не отречется, повидимому, отъ короны Давида отца Своего: *царство Мое нѣсть отъ міра сего* (Іоан. 18, 36).

„При семъ видѣ порокъ снова воздымаетъ чело; малодушіе падаетъ; вѣра и добродѣтель воздѣваютъ руки къ небу и призываютъ утѣшеніе.

„Свѣте тихій, святія славы! послѣ лучъ Твой разсѣять мглу безпокойныхъ мыслей, да видимъ хотя зарю надежды, во тьмѣ сидящіе.

„Истина, слушатели, не должна быть ужасна любителямъ истины: поелику совершенная любовь изгоняетъ страхъ (1 Іоан. 4, 18). Да внемлемъ любовію; тогда и грозный для слуха гласъ ея будетъ сладокъ для сердца нашего. *Царство мое*, говоритъ Истина, *нѣсть отъ міра сего*. Я не отвергаюсь царства, которое неотъемлемо принадлежитъ Миѣ: только это не есть міръ. Оно въ мірѣ, но не отъ міра. Я имѣю малое стадо, но которое отъ востока разсѣяно до запада, отъ юга до сѣвера. Я имѣю обширнѣйшее владычество, но котораго средоточіе выше всѣхъ столицъ міра. Во храмѣ, въ чертогѣ, въ хижинѣ Я нахожу вѣрныхъ Себѣ; въ хижинѣ, въ чертогѣ, даже во храмѣ Я вижу враговъ Моихъ. Князь тьмы объемлетъ своею властію большую часть подсолпечной: *Азъ же поставленъ есмь Царь отъ Отца свѣтовъ надъ Сиономъ горою святою Ею; возвышай повелѣніе Господне* (Псал. 2, 6 и 7). Повелѣніе Господне, Божіе слово есть Мой скипетръ, слышащіе и хранящіе оное — слуги Моего царствія. До времени, которое Отецъ положилъ во Своей власти, слово сего царства сокрыто внутри его, и оно не отдѣлено безопасными границами. Міръ, какъ царство тьмы,

не видитъ его; но всегда противоборствуетъ ему, какъ царству свѣта. *Царство Мое нѣсть отъ міра сего.*

„Слышите, какъ единый глаголь устрашаетъ и ободряетъ, поражаетъ и укрѣпляетъ; или, лучше, прежде ободряетъ и укрѣпляетъ, потомъ устрашаетъ и поражаетъ *Царство Мое*—вотъ надежда укрѣпляющая! *Нѣсть отъ міра сего*—вотъ страхъ поражающій. Какое прозорливое попеченіе о немощи нашей! Какое мудрое руководство къ великодушію! Прежде нежели открываетъ причину безпокойства, указываетъ на источникъ утѣшенія; представляетъ уже совершающуюся побѣду, и тогда поставляетъ въ сраженіи; подаетъ щитъ, и послѣ наноситъ ударъ. Что же медлимъ? Преодолѣемъ искушеніе даруемою намъ силою; изгонимъ страхъ любовію. Христось ¹⁾ царствуетъ: что можетъ быть сего вождельннѣе! *Господь воцарися, да радуется земля* (Псал. 96, 1). Нѣтъ вужды, что еще *облакъ и мракъ окрестъ Его* (Псал. 96, 2); что Его царство не всегда имѣетъ довольно чувственнаго великолѣпія; что иногда какъ бы поглощается царствомъ тьмы. Довольно: *Господь воцарися, да имѣются людіе* (Псал. 98, 1), сколько хотятъ. Пусть нетерпѣливость негодуетъ, печестіе издѣвается, злоба ярится. Пусть мятется міръ: это его несчастіе, что онъ не удостоивается имѣть толь великаго, толь благаго Владыку,—христіанамъ почто смущаться? *Любящимъ Бога вся поспѣшествуютъ во благо* (Рим 8, 28).

„Такъ, христіане, сіи временныя противности царства Христова, и Его, такъ сказать, изгнаніе отъ міра. иногда явное и грубое, иногда тонкое и хитрое, суть такія событія, которыя предопредѣлилъ человеколюбивый Богъ въ пользу любящихъ Его человековъ. Онъ искушаетъ ихъ, яко злато въ горнилѣ, дабы пріяты ихъ наконецъ, яко всеплодіе жертвенное. Міръ есть то горнило, въ которомъ огонь искушений, постепенно разрушая плоть, очищаетъ сокровище духовное и возвышаетъ цѣву его предъ очами неба. Если небесный Царь

¹⁾ На основаніи конечно греческаго: *χριστός* (въ отличеніе отъ *χρηστός* — полезный)—Христось, Филареть это и другія отъ него происходящія въ русскомъ языкѣ слова христіане, христіанство и пр.) всегда писалъ черезъ *ѣ*, а не черезъ *и*, какъ мы привыкли писать ихъ.

требуетъ свободаго и сердечнаго себѣ служенія, если Онъ созидаетъ царство чадъ и братій, то удивительно-ли, что не покупаетъ нашего повиненія видимыми выгодами, что не рабощаетъ насъ опасеніемъ близкихъ уроновъ, а уноситъ отъ взоровъ нашихъ Свою награду, и даже выставляетъ иногда предъ нами нѣкоторыя непріятности, чтобы дать намъ непринужденнѣе и безкорыстнѣе избрать Его Владыкою нашего сердца? Если вѣрѣ даруется благодать и вѣчность упованію, то не нужно-ли отдалить видѣніе, чтобы дать мѣсто вѣрѣ и упованію? Если *кроткіе* должны *наследоватьъ землю* блаженства (Матѣ. 5, 5), то на землѣ испытанія нѣтъ-ли причины терпѣть окрестъ ихъ дерзкихъ и притѣснителей? Если любовь къ Богу, чтобы мы были Его достойны, должна взять въ насъ верхъ надъ всякою другою, то не обязаны-ли мы Ему тѣмъ, что Онъ облегчаетъ намъ исполненіе сея должности, дѣлая нашимъ врагомъ прелестный міръ, который такъ трудно перестать любить?

„Прійди, отважный мудрецъ, который мнитъ судить судящаго всей земли: скажи намъ, какъ-бы ты поступилъ иначе? „Я отдалъ-бы и земныя блага тѣмъ, которые достойны небесныхъ“. Умолкни: ты человекъ, твои мысли, твои желанія тебя обличаютъ. Не такова воля Того, Кто творитъ избранныхъ Своихъ *причастниками Божественнаго естества* (2 Петр. 1, 4). Онъ желаетъ имъ божественнаго счастья,—счастья превращать зло во благо, препятствія въ средства, и не имѣть надобности въ землѣ на пути къ небу.—„По крайней мѣрѣ, самая любовь хрістіанская, не заставляетъ-ли желать, чтобы тѣ, которые не суть отъ міра, были отъ него исхищены, дабы не имѣть опасности прикасаться его нечистотѣ?“ О, сія любовь хрістіанская, однако еще не Хрістова. Ты любишь хрістіанъ; Хрістось—хрістіанъ и человекъ. Ты благопріятствуешь вѣрнымъ; Онъ печется о всѣхъ. Ты хочешь соблюсти сущихъ Его; а Онъ чрезъ Своихъ пріобрѣсть и тѣхъ, которые не суть Его. Онъ окружаетъ свѣтъ тьмою для того, чтобы мало-по-малу, сколько можно, просвѣтитъ и тьму; позволяетъ сынамъ свѣта смѣшиваться съ сынами непріязненными, дабы и симъ подать случай *пріять любовь Божию, во еже спастися имъ* (2 Сол. 2, 10).

Если-бы царство свѣта отдѣлилось такъ, чтобы ни одна искра не падала изъ него въ царство тьмы, то что былъ-бы міръ, какъ не адъ, и что случилось бы съ тѣми несчастными, коихъ Христосъ теперь и не числитъ Своими, такъ какъ еще не распявшихъ плоть со страстями и похотями, но и не отрѣваетъ въ надеждѣ ихъ исправленія?

„Предположимъ на минуту возможность таковаго совершеннаго раздѣленія сыновъ царствія отъ сыновъ вѣка сего. Вообразимъ, напримѣръ, что Христосъ внезапно явился-бы въ семь храмъ, подобно какъ нѣкогда въ Іерусалимскомъ, и нашедъ здѣсь, какъ тамъ, *продающихъ и покупающихъ* (Матѣ. 21, 12), продающихъ фарисейское благочестіе и покупающихъ славу ревностныхъ служителей Божества, продающихъ свою пышность и покупающихъ удивленіе легкомысленныхъ, продающихъ обманчивую лѣпоту взорамъ и покупающихъ оболъщеваніе сердцу, приносящихъ въ жертву Богу нѣсколько торжественныхъ минутъ и хотящихъ заплатить ими за цѣлую жизнь порочную,—всѣхъ сихъ, немедленно, навсегда извергнулъ бы отсель, да не творятъ дома молитвы домомъ гнусной купли, и, какъ недостойныхъ, отсѣкъ бы отъ сообщества истинно вѣрующихъ... Какая надежда осталась бы тогда симъ изгнанныкамъ? Покаяніе? Но кто бы научилъ ихъ ему? Кто бы увѣрилъ, что еще можетъ оно быть принято? Кто бы поддержать въ постоянномъ его совершеніи? Безъ наставленія, безъ возбужденій, среди соблазновъ, будучи непрестанно влекомы стремленіемъ житейскаго моря, они совсѣмъ были-бы потеряны для царствія Божія такъ, какъ и оно для нихъ. Нынѣ, если совѣсть ихъ усыплена, то пробуждаетъ ее наставленіе; когда наставленіе не дѣйствуетъ, примѣръ добродѣтели влечетъ за собою; стыдъ исправляетъ; самая благопристойность, принуждающая до нѣкоторой степени подражать дѣйствіямъ благочестія, есть уже родъ наставленія въ немъ. Посему-то Святель небеснаго сѣмени повелѣлъ рабамъ Своимъ отсрочить разлученіе Своя пшеницы отъ плевель, доколѣ все созрѣетъ: *оставите расти обоя купно до жатвы* (Матѣ. 13, 30).

„Правда, плевелы, кажется, иногда слишкомъ тучнѣютъ и чрезмѣрно тѣснятъ пшеницу: но не будемъ обманываться пус-

тою наружностію; не будемъ завидовать тучности, которая скоро будетъ тучною пищею огня. Сколь прискорбно для плоти слышать, что царство Хрістова не есть отъ міра сего, столь низко было бы ревновать лукавнующему міру сему. Онъ не царствуетъ, но рабствуетъ. Если исключить отъ него тѣхъ, которые всѣмъ его званіямъ предпочитаютъ званіе хрістіанина, то въ немъ останутся одни рабы,—рабы честолюбія, рабы золота, рабы чрева, рабы сладострастія, и всѣ вмѣстѣ, рабы самолюбія. Отъ чего иначе всѣ они такъ спѣшатъ переходить отъ пріобрѣтенія къ пріобрѣтенію, отъ удовольствія къ удовольствію, отъ чести къ чести, если не отъ того, что каждый въ настоящемъ его состояніи слишкомъ чувствуетъ свое рабство?

„Отврати, вѣрующая душа, очи твои, еже не видѣти суеты; обратися въ покой твой, и въ тайнѣ ищи тихаго безмятежнаго царствія Божія въ себѣ самой. *Царствіе Божіе внутрь васъ есть* (Лук. 17, 21). Въ живой вѣрѣ, и въ твердомъ упованіи, въ чистой совѣсти, въ ангельской любви—здѣсь царствіе Божіе. Здѣсь Хрістосъ второе зачинается, рождается, обитаетъ, владычествуетъ. Въ семъ божественномъ царствѣ нѣтъ никакихъ бѣдъ, ни глада, ни жажды, ибо Царь нашъ питаетъ рабовъ своихъ *манною сокровенною* (Апок. 2, 17); ни скорбей и унынія,--Онъ есть радость; ни болѣзней и смерти,—Онъ есть жизнь; ни гоненій и угнетенія, *идѣ же бо Духъ Господень, ту свобода* (2 Кор. 3, 17). Небесное дыханіе сего Духа, освѣжая воздухъ души, разливаетъ въ ней сладкую волю мира. Сердце—сіе море великое и пространное, которое такъ часто волнуютъ бури, наполняютъ гады безчисленные, и коему змій бездны ругается, сокрушаетъ волны свои о камень постоянства, и въ кроткомъ стремленіи своемъ изображаетъ единое вождельніе: *насыщуся, внигда явитимися слава Твоей* (Псал. 16, 15). Здѣсь всегда ясное небо: ни тучи сомнѣній не закрываютъ свѣта Божія, ни громъ гнѣва Его не потрясаетъ слуха внутренняго. Поле дѣятельности покрывается золатыми класами, которые чѣмъ болѣе теплота любви наполняетъ и возвращаетъ, тѣмъ болѣе преклоняетъ долу смиреніе. Какое зрѣлище! Се новое небо, и земля новая! Се малый міръ, сокращающій въ себѣ высочайшія красоты великаго!

„Все сіе—начало блаженства; скоро—безконечность! Теперь оно въ мѣру; скоро безъ мѣры! Сіе—заря утренняя, скоро—день невечерній! Сіе—бдѣніе полночное; скоро—торжество брачное!

„Да придетъ, да придетъ царствіе Твое (Матѳ. 6, 10), Царь славы, Женихъ безсмертія: сперва царствіе Твое въ сердце наше, и потомъ сердце наше въ царствіе Твое. О семь Духъ Твой ходатайствуетъ въ васъ воздыханіями неизглаголаннѣнными; о семь взываетъ Церковь, невѣста Твоя; они возбуждаютъ и насъ приближаться къ Тебѣ, не смотря ни на какія препоны. И Духъ и Невѣста глаголютъ: *приди и слышай да глаголетъ: приди!* (Апок. 22, 17). Аминь“¹⁾.

И такъ предъ нами—обѣ проповѣди, на одинъ и тотъ же день, произнесенныя Массильономъ и Филаретомъ. Разность ихъ такова, что зависимости послѣдней отъ первой уже во всякомъ случаѣ нельзя предполагать, не смотря на нѣкоторое сходство въ чертахъ, которыя мы указали выше. По нашему крайнему разумѣнію проповѣдь Филарета даже стоитъ выше проповѣди знаменитаго французскаго оратора. Проповѣдь Массильона, не смотря на то, что ораторъ обѣщалъ лишь „кратко побесѣдовать“ о предметѣ ея: „знаменіяхъ истиннаго величія“ Христа, вышла длинна и даже до утомительности длинна,—отсюда также нѣсколько вяла; проповѣдь Филарета, напротивъ, при краткости своей, обильна содержаніемъ и въ высшей степени жива, энергична. Проповѣдь Массильона, по духу своему, не смотря на поучительность свою въ нравственномъ отношеніи, мало проникнута духомъ слова Божія, духомъ библейскимъ; въ ней всего на всего, со включеніемъ и основнаго текста Луки 1, 32, пять изреченій слова Божія; въ остальномъ же или только правоучительная рѣчь самого оратора или же разнаго рода теоретическія, историко-археологическія и подобныя соображенія его, иногда даже гадательныя и безосновательныя (напр. о Юпитерѣ и Озирисѣ, какъ государяхъ); проповѣдь Филарета, напротивъ, вся дышетъ, такъ сказать, духомъ слова Божія. Не говоря уже о множествѣ прямо приведенныхъ изреченій Св. Писанія (18 мѣстъ послѣдняго), при сравнительной крат-

¹⁾ Сочиненія Филарета, томъ 1, стр. 134—139, изд. 1873 года.

кости проповѣди по объему, нашъ проповѣдникъ даже и свою рѣчь строить по идиому рѣчи библейской или даже прямо говорить языкомъ Библии: „Твои враги рыкаютъ, яко скимны“;— „взыди, Солнце правды!“— „Я имѣю малое стадо“ и т. д. Все это чисто библейскія изреченія. Равнымъ образомъ такія выраженія, какъ тоже: „Солнце правды“, или: „Свѣте тихій святыхъ славы!“ и под. суть вмѣстѣ и чисто церковныя и притомъ православно-церковныя изреченія ¹⁾. Проповѣдь Массильона нѣсколько узка по примѣненію своему, именно къ молодому королю французскому и окружающимъ послѣдняго придворнымъ: проповѣдь Филарета шире по предмету и примѣненію его къ слушателямъ. Мы не говоримъ уже о языкѣ той и другой. Въ отношеніи къ рѣчи Массильона много теряется силы впечатлѣнія отъ нея благодаря переводу. Не говоримъ также и о томъ, что такихъ, напримѣръ, вещей, какъ: „не Самодержецъ, а законы должны управлять народомъ“, или: „самовластители, которые ничего не знаютъ выше себя, всегда теряютъ права своей власти“ и пр., возможныхъ для гражданина-оратора конституціонной Франціи, Филаретъ, какъ одинъ изъ подданныхъ монархіи Россійской, не могъ-бы даже и помыслить внести въ свою проповѣдь. Такимъ образомъ Филарета ясно хотѣли оскорбить, когда говорили, что онъ обокралъ Массильона; и онъ былъ въ правѣ, когда предлагалъ желающимъ для сличенія свою проповѣдь и проповѣдь Массильона (конечно въ вышеприведенномъ русскомъ переводѣ ея) на день Благовѣщенія, чтобы можно было видѣть несправедливость обвиненія и оскорбленія. Въ самомъ дѣлѣ, скорѣе можно было-бы установить внутреннее соотношеніе (но опять не зависимость) между приведенною проповѣдію Филарета и нѣкоторыми проповѣдями русскихъ церковныхъ витій на тотъ-же день Благовѣщенія. Разумѣемъ конечно витій, имѣвшихъ болѣе или менѣе близкое отношеніе къ Филарету. Такъ напримѣръ изъ множества проповѣдей на день Благовѣщенія, произнесенныхъ въ 50-лѣтній періодъ проповѣднической дѣятельности учителемъ Филарета—Платономъ, есть двѣ проповѣди, изъ которыхъ одна

¹⁾ „Солнце правды Христосъ Богъ нашъ“—въ тропарѣ на Срѣтеніе Господне;—„Свѣте тихій“—извѣстная вечерняя пѣснь церковная.

близко, а другая отчасти граничить по предмету и направлению съ проповѣдію Филарета. Это именно, во-первыхъ, проповѣдь, произнесенная въ 1787 году въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ и во-вторыхъ слово, произнесенное въ Чудовомъ монастырѣ въ 1785 году. Первая изъ нихъ имѣетъ цѣлю свою, подобно проповѣди Филарета, установить истинное понятіе о царствѣ Божіемъ посредствомъ различенія между имъ и царствомъ земнымъ ¹⁾. Вторая проповѣдь Платона говоритъ, правда, о *рожденіи духовномъ* ²⁾; но она близка къ проповѣди Филарета по основной своей, если можно такъ выразиться, тенденціи—поставить внутреннее возрожденіе христіанина необходимымъ условіемъ явленія въ насъ и среди насъ царствія Божія, царствія Христова. Съ этой-же стороны ближе къ проповѣди Филарета, нежели проповѣдь Массильона, стоитъ проповѣдь митрополита Амвросія (Подобѣдова) на тотъ-же день Благовѣщенія. Эта проповѣдь говоритъ собственно „о истинномъ блаженствѣ, проистекающемъ отъ соединенія съ Богомъ“ ³⁾; но также, какъ и предшествующая проповѣдь Платона, послѣднею цѣлю своею полагаетъ желаніе проповѣдника, выраженное въ формѣ молитвы его къ Богу, *да дастъ Онъ слушателямъ его по богатству славы Своя силою утвердиться Духомъ Его во внутреннемъ человѣкѣ, вселитися Христу въ сердце ихъ* (Еф. 3, 14—17) ⁴⁾,—что равносильно желанію нашего проповѣдника, *да придетъ царствіе* Христово, которое *внутри* насъ есть. Но во всякомъ случаѣ и здѣсь, какъ мы замѣтили мимоходомъ, Филаретъ не былъ въ зависимости ни отъ Платона, ни отъ Амвросія. Нѣтъ! проповѣдь Филарета на Благовѣщеніе была самостоятельнымъ его первымъ проповѣдническимъ опытомъ въ Петербургѣ, даннымъ только съ испытательною цѣлю, во удивившимъ всѣхъ внимательныхъ слушателей и читателей ея своею зрѣlostію и высокими внутренними достоинствами. Не даромъ многіе съ

¹⁾ См. сочиненій митроп. Платона, т. XIII, стр. 231. Москва, 1792.

²⁾ См. тѣхъ-же сочиненій т. XII, стр. 210—211. Москва, 1786.

³⁾ См. Поучит. словъ Амвросія ч. III, стр. II оглавленія. Москва, 1810; Срав. стр. 52 той-же части.

⁴⁾ Тамъ-же, стр. 54.

такимъ усердіемъ искали ея и вскорѣ послѣ напечатанія ея и долго спустя послѣ того; не даромъ искали сближенія съ молодымъ проповѣдникомъ. Въ ней ревнители спасенія своего находили то, чего не было въ довольно холодныхъ по тону проповѣдяхъ Амвросія или въ малоцерковныхъ проповѣдяхъ Теофилакта. Въ ней ключемъ была горячая ревность по Бозѣ самого проповѣдника. Изъ нея ясно было, что слово проповѣдника не было пустою формальностію исполняющаго тяжелую обязанность—проповѣдывать по приказанію начальства, — монаха, а живымъ выраженіемъ того, что пережито и переживается его собственною душою. А энергическая рѣчь проповѣди, чистый, современный языкъ ея довершали благопріятность впечатлѣнія ея. Но это—общее для всѣхъ слушателей-христіанъ значеніе проповѣди Филарета. А она, кромѣ того, затрогивала еще одну струнку въ современномъ проповѣднику петербургскомъ обществѣ, которая была самою живою у людей съ оттѣнкомъ того направленія, которое выше охарактеризовали мы, какъ мистическое. Это обращеніе къ вѣрующей душѣ, чтобы она „въ тайнѣ искала тихаго, безмятежнаго царствія Божія въ себѣ самой“, по слову Писанія: *царствіе Божіе внутри васъ есть*; это живое изображеніе заключающагося въ семь царства Божія, царства Христова; эти мысли о „небесномъ дыханіи Духа Господня, освѣжающемъ воздухъ души и разливающимъ въ ней сладкую воню мира“, при вступленіи ея въ область этого царства,—о предначати теперь столь блаженнаго состоянія въ предвѣстіе вѣчнаго наслажденія имъ на небѣ и пр.; эти ссылки на Апокалипсисъ, къ которому такъ любила обращаться мистика того времени ¹⁾ и пр.,—все это и подобное представляло живой интересъ для лицъ, сочувствовавшихъ или прямо принадлежавшихъ мистическому направленію. Рѣчь о внутреннемъ царствѣ Божіемъ, о духовномъ, внутреннемъ возрожденіи человѣка и под. была ходячею въ обществѣ людей такого направленія; это было главнымъ предметомъ, которымъ занимались мистическіе пи-

¹⁾ См. сочиненія Ю. Штутлинга, г-жи Гюнъ и др. съ прямымъ отношеніемъ къ Апокалипсису. Срав. также нѣкоторыя статьи въ „Сіонскомъ Вѣстникѣ“ напримѣръ за 1806 г. ч. II, стр. 287 и др.;—ч. I, стр. 225 и дал. 229 и дал. и др.

сатели того времени ¹⁾. Кромѣ того, съ другой стороны, проповѣдь Филарета была не безынтересна для нѣкоторыхъ и въ томъ отношеніи, что не игнорировала, такъ сказать, и философіи, которою пользовались, иногда даже и злоупотребляли въ то время люди разнороднѣйшихъ направленій: и богословы, и политическіе дѣятели, и сторонники мистическаго движенія, и просто образованные люди, о которой много и говорили и писали въ то время ²⁾ и пр. Мы видѣли, что въ проповѣди Филарета дѣлается смѣлый вызовъ „отважному мудрецу“ и серьезно опровергаются мнѣнія этого мудреца. Но въ дѣйствительности-ли Филаретъ хотѣлъ въ своемъ первомъ проповѣдническомъ опытѣ подладиться подъ тонъ людей своего времени съ особымъ направленіемъ? Мы это рѣшительно отрицаемъ. Такое подлаживаніе было-бы несогласно ни съ характеромъ проповѣдника, ни даже съ обстоятельствами его тогдашняго положенія. Его честная душа, его прямая натура, особенно-же въ такомъ святомъ дѣлѣ, какъ проповѣдь, не могла-бы вынести такого ложнаго отношенія къ дѣлу проповѣди. Да къ тому-же въ началѣ 1810 года и связи Филарета, его знакомства имѣли для себя слишкомъ незначительный кругъ, ограничивались почти исключительно лицами духовно-учебнаго вѣдомства. Мы помнимъ, что въ это время Филаретъ не разумѣлъ даже еще и политики Теофилакта. Чѣмъ-же, спрашивается, объяснить такой мистическій тонъ проповѣди его на день Благовѣщенія? Начитанностію въ мистическихъ сочиненіяхъ? Пожалуй, отчасти; потому что мы помнимъ, въ какомъ ходу всѣ такія сочиненія были вообще въ Петербургѣ и въ частности между лицами духовнаго вѣдомства, равно какъ и въ духовной академіи собственно. Но главная причина такого тона проповѣди Филарета заключается въ его собственномъ созерцательно-аскетическомъ настроеніи.

¹⁾ Кромѣ упомянутого „Сіонскаго Вѣстника“ *Лавгина*, см. напримѣръ „Мистическія Творенія“ *Александра Ковалькова*, ч. I—II, писанныя въ 1809—1813 годахъ, а напечатанныя въ 1815 году за цензурою П. Тимковскаго.

²⁾ Не говоря о разнообразныхъ опроверженіяхъ Вольтеровой философіи, достаточно сказать, что была въ то время въ ходу даже и „Божественная Философія“ *Дюма*, переведенная на русскій языкъ и под.

Такъ живо рисовать картину внутренняго благодатнаго состоянія души вѣрующей, такъ ясно противопоставлять этому состоянію иное, приражающееся къ ней грѣховное настроеніе, такъ дерзостно взывать: „да придетъ царствіе Твое въ сердце наше, и потомъ сердце наше въ царствіе Твое“, — или: „приди!“ и под. могъ только такой строгій аскетъ созерцательнаго направленія духовной жизни, какимъ по истинѣ былъ Филаретъ. И не столько мистическія писанія такихъ восторженныхъ мечтателей, какъ Штиллинга, Эккартсгаузена и др., сколько такія духовныя творенія, какъ творенія прославившагося во святыхъ уже въ наше время святителя Тихона Воронежскаго и Задонскаго, о которыхъ, какъ намъ извѣстно, еще въ 1818 году писалъ Филаретъ, какъ рѣкъ, въ которой есть „золотой песокъ“¹⁾, и которыя онъ рекомендовалъ въ то время читать своему зятю—священнику, конечно, послѣ того, какъ самъ хорошо изучилъ ихъ, читая зачастую. Здѣсь-то, конечно, Филаретъ могъ напитаться и той мудрости духовнаго опыта, котораго у него самого, по его молодости, еще не было много и который однако-же въ такомъ изобиліи является въ его проповѣдяхъ и между прочими—въ разсмотрѣнной проповѣди на день Благовѣщенія. И такое вліяніе св. Тихона на Филарета было тѣмъ естественнѣе, что творенія перваго а) бывъ глубоко основаны на всестороннемъ изученіи слова Божія и твореній свято-отеческихъ, въ то-же время по глубоко-созерцательному, — постоянно, впрочемъ, повѣряемому опытомъ жизненнымъ и отъ опыта снова возводимому къ духу ученія слова Божія и св. Церкви, — направленію своему ближе всего подходили и къ духовному настроенію самого Филарета, да и къ основнымъ воззрѣніямъ мистики; б) въ самой большей и важнѣйшей своей части появились въ печати уже до начала текущаго столѣтія²⁾. А между тѣмъ какое разнообра-

¹⁾ Письма Филарета къ роднымъ, стр. 225.

²⁾ Напримѣръ: „Наставленіе христіанское“ напечатано въ первый разъ уже въ 1784 году, въ томъ-же году и „Разныя проповѣди“, „Плоть и духъ“, „Краткія нравоучительныя слова“ и „Письма“ (разныя и келейныя). Болѣе крупныя сочиненія, каковы: „О истинномъ христіанствѣ“ и „Сокровище духовное, отъ міра собираемое“, изданы или также въ 1784 году, или въ слѣдующемъ 1785 г., и только „Остальныя сочиненія“ въ 1799 году.

зіе и какое обиліе духовной пищи представляютъ собою эти творенія вообще и въ частности представляли собою для Филарета! Не говоря уже о такихъ твореніяхъ, какъ „Сокровище духовное, отъ міра собираемое“ (въ 4-хъ частяхъ) и „О истинномъ христіанствѣ“ (въ 6-ти частяхъ), даже, наприм., „Письма келейныя“ св. Тихона какъ обильны и духомъ внутренняго опыта, котораго такъ усердно искали представители и сторонники мистическаго движенія, и вмѣстѣ глубокою назидательностію, какъ всюду твердо основанныя на ученіи слова Божія и св. Церкви! Въ частности какъ въ этихъ „Письмахъ“, такъ и въ „Сокровищѣ духовномъ“, можно находить много основаній для духовно-созерцательныхъ мыслей, выраженныхъ въ проповѣди Филарета на день Благовѣщенія. Затѣмъ, что касается до содержащихся въ ней-же намековъ на философію, то они естественно объясняются и общимъ знакомствомъ проповѣдника съ философіею и недавними занятіями ею въ семинаріи Петербургской, а отнюдь не желаніемъ его подладиться подъ тонъ настроенія тогдашняго образованнаго общества.

Итакъ вотъ какого достоинства самый первый проповѣдническій опытъ Филарета въ Петербургѣ. Очевидно, онъ удался какъ нельзя лучше и благодаря этому послужилъ прочнымъ основаніемъ для дальнѣйшей славы Филарета, какъ проповѣдника, въ Петербургѣ. Въ слѣдующемъ 1811 году Филаретъ провозносилъ уже, какъ мы отмѣчали въ свое время, цѣлыхъ семь проповѣдей и велѣдъ за тремя первыми изъ этихъ семи получаетъ наперсный крестъ съ драгоценными камнями изъ кабинета Его Величества, именно „за отличіе въ проповѣдываніи слова Божія“. Но и эти проповѣди отнюдь не являются подражаніемъ придворнымъ рѣчамъ и словамъ французскаго проповѣдника Массильона, за которыя-бы именно Филаретъ и получилъ крестъ изъ кабинета Его Величества, а все въ томъ-же духѣ, какъ и проповѣдь на день Благовѣщенія, произнесенныя глубоко-поучительныя слова—плодъ собственнаго генія нашего проповѣдника. Слишкомъ было-бы утомительно разбирать подробно всѣ семь словъ Филарета за 1811 годъ точно также, какъ мы разбирали первый пропо-

вѣдническій его опытъ, хотя-бы онъ, по своей глубокой поучительности и чрезвычайному разнообразію, по тону и языку,—вообще, по своимъ высокимъ достоинствамъ—внутреннимъ и внѣшнимъ, и заслуживали болѣе подробнаго разсмотрѣнія. Первый проповѣдническій опытъ Филарета мы не могли не разсмотрѣть, во-первыхъ, потому, что это—первый опытъ, а во-вторыхъ и по обвиненію его въ заимствованіи изъ Массильона. Теперь мы не будемъ разсматривать даже, напри-мѣръ, „Слово на Пасху“ 1811 года, которое Леонидъ Зарѣцкій называлъ безъ достаточнаго основанія „одою“, какъ мы помнимъ; не будемъ разсматривать и большей части другихъ проповѣдей за 1811 годъ. Но не можемъ не остановиться критическимъ разсмотрѣніемъ на такихъ проповѣдяхъ, какъ „Слово въ день пятидесятницы“, которое Теофилактъ обвинялъ, что намъ уже извѣстно, — въ пантеизмъ, и „Слово въ недѣлю 24-ю по пятидесятницѣ, по случаю поминовенія графа А. С. Строганова“, которое, чрезъ семейство Строгановыхъ, еще болѣе приблизило Филарета ко двору, а по характеру содержанія своего соприкасается съ знаменитымъ словомъ Анастасія Братановскаго на погребеніе И. И. Бецкаго.

Слово въ день пятидесятницы самъ Филаретъ избиралъ для всѣхъ дальнѣйшихъ (1820, 1821, 1844 и 1848 гг.) собраній его словъ и рѣчей, а тѣмъ самымъ и Теофилакту, скончавшемуся въ 1821 году, какъ-бы указывалъ ясно, и независимо отъ сего громко заявлялъ, что оно вполне православно и отнюдь не заражено духомъ пантеизма. Мы помнимъ, что эта проповѣдь Филарета писана была имъ по назначенію митрополита Амвросія и даже на данную послѣднимъ тему — „о дарахъ Святаго Духа“,—слѣдовательно, повидимому, проповѣдникъ былъ стѣсненъ не только въ выборѣ дня, но и въ избраніи темы для своей проповѣди. И однако что-же? Филаретъ отнесся къ дѣлу не менѣе честно, какъ и къ дѣлу составленія проповѣди на день Благовѣщенія, также назначенной митрополитомъ Амвросіемъ.

Такъ какъ текстъ этой проповѣди можно читать во всѣхъ почти (за исключеніемъ лишь 1835 года) собраніяхъ словъ и рѣчей Филарета, начиная 1820 и кончая 1873 годами из-

даній ихъ, то мы же будемъ излагать этого текста: ея, какъ то дѣлали относительно проповѣди на день Благовѣщенія, ни въ одномъ изъ этихъ собраній не напечатанной, а изложимъ только ходъ мыслей ея и обратимъ вниманіе лишь на болѣе важныя для нашей цѣли мѣста въ ней. Проповѣдь въ основаніи своемъ имѣетъ текстъ: *исполнишася вси Духа Свята* (Дѣян. 2, 4), а темою своею имѣетъ, какъ сказано было выше и какъ Филаретъ самъ опредѣляетъ ее въ своихъ „Воспоминаніяхъ“ ¹⁾, ученіе „о дарахъ Св. Духа“ или, какъ точнѣе выражается эта тема въ самой проповѣди,—о томъ, „что такое *исполнишася Духа Свята* и koliko даръ сей необходимъ для всѣхъ и cadaго“. Подробнѣйшее раскрытіе этой темы представляется въ слѣдующемъ порядкѣ основныхъ мыслей проповѣдника. Искусно составленнымъ вступленіемъ проповѣдникъ уже приготовляетъ слушателей къ главному предмету проповѣди. Именно, окинувъ быстрымъ духовнымъ взоромъ всю исторію божоявленій человѣку, „послѣ того, какъ погрузившійся въ твари ²⁾, не могши сносить не созданнаго свѣта, человѣкъ *скрылся* (Быт. 3, 8) отъ Бога, и Богъ *скрылся* отъ человѣка“, и дошедши въ ней до явленія Бога Духа св. Апостоламъ въ день пятидесятницы, проповѣдникъ во вступленіи говоритъ, что поэтому „мы должны взирать на сошествіе Святаго Духа не токмо какъ на чудо, прославившее Апостольскую Церковь, но и какъ на событіе, существенно сопряженное съ дѣломъ нашего спасенія. Настоящее торжество, говоритъ онъ, не есть простое воспоминаніе прошедшаго, но продолженіе Апостольскаго приготовленія къ принятію онаго *Духа*, непрестанно *дыщащаго, идѣже хоцетъ*“. Ибо не только Апостолы и, „по изъясненію св. Златоуста, пребывавшіе съ ними ученики *исполнишася Духа Свята*“, но „и нынѣ Церковь, какъ и въ Іерусалимской *горницѣ* (Дѣян. 1, 13), во храмѣ семъ совокупляетъ, дабы признать Утѣшителя Духа истины, да придетъ и вселится въ насъ“. „Чтобы столь важное прошеніе,—приступаетъ теперь къ указанію темы своей проповѣди нашъ витія,—не срѣтилось съ древнимъ упре-

¹⁾ „Православное Обозрѣніе“ за 1868 г. т. 26, стр.

²⁾ Въ отдѣльномъ печатномъ изданіи 1811 г.—„приглубившійся къ тварямъ“.

комъ: *не вѣста, что просита*, внимемъ, слушатели, предварительно, что такое *исполниться Духа Свята*“ и пр. Самое раскрытіе этой темы проповѣдникъ затѣмъ предваряетъ точнѣйшимъ опредѣленіемъ сторонъ предмета проповѣди. „Не осмѣлимся, скромно замѣчаетъ онъ, говорить здѣсь о Духѣ Святомъ, какъ о третіемъ лицѣ поклоняемыя Троицы, исходящемъ отъ Отца и почивающемъ въ Сынѣ: Самъ только *Божій Духъ испытуетъ глубины Божія* (1 Кор. 2, 10. 11). Духъ, *посылаемый Сыномъ отъ Отца* (Іоан. 15, 26) въ спасительныхъ дарахъ,—Духъ, исполняющій челоуѣка, челоуѣкъ, исполненный Духа:—вотъ предметы, которые постигаетъ челоуѣкъ, но и то челоуѣкъ, Духомъ-же обитаемый; мы, едва-ли *начитокъ духа имуще* (Рим. 8, 23), только издалека, чрезъ зеркало слова Божія, приискать можемъ въ явленія сего великаго таинства“. Ограничивъ такимъ образомъ для себя предметъ изслѣдованія темы, проповѣдникъ начинаетъ самое изслѣдованіе раскрытіемъ, а) значенія явленія Св. Духа въ видѣ *огненныхъ языковъ* въ смыслѣ дѣйствія свѣта вѣры и теплоты любви, согласно явленію двухъ силъ огня: свѣта и теплоты; б) способа исполненія челоуѣка благодатными дарами Св. Духа,—главнѣйшей части проповѣди. При этомъ проповѣдникъ невольно проникаетъ въ самую, такъ сказать, глубину тайны благодатнаго дѣйствія и вѣянія Св. Духа въ душѣ возрожденнаго въ жизнь духовную крещеніемъ челоуѣка,—и опять говорить,—прямо видно,—подъ вліяніемъ и впечатлѣніемъ живаго личнаго опыта, а отнюдь не по книгамъ восторженныхъ мечтателей мистицизма его времени. Рѣчь проповѣдника льется неудержимымъ потокомъ вышаго, священнаго краснорѣчія; обнаруженіе дѣйствій Св. Духа въ дарахъ Его челоуѣку рисуется самыми живыми красками; и въ заключеніе этой части проповѣдникъ дѣлаетъ краснорѣчивѣйшій и искуснѣйшій переходъ къ опроверженію существующихъ и возможныхъ возраженій противъ возвѣщаемой и пережитой имъ самимъ истины. „О, несравненное счастье,—взываетъ онъ,—быть сосудомъ, жилищемъ, орудіемъ Духа Божія! О, блаженство на земли небесное! О, таинство, въ которомъ сокрывается все, чего ищетъ духъ челоуѣческій, и о чемъ *вся тварь совоздыхаетъ и собо-*

лѣзаетъ (Рим. 8, 22)! Но *Господи, кто върова слуху нашему и мышца Господня кому открыся* (Иса. 63, 1)? *Плоть и кровь не являютъ* (Матѣ. 16, 17) сего таинства: мѣръ думаетъ, что и на небесахъ дышатъ духомъ мѣра, и, столь многократно слыша глаголющихъ языкомъ Духа Твоего, доселѣ, такъ-же, какъ прежде, ругается: *виномъ исполнены суть*". И затѣмъ начинаетъ самое опроверженіе возраженій, употребляя при этомъ свое обычное діалектическое искусство въ дѣло, но такъ, что всюду твердо основывается на ученіи слова Божія и Св. Церкви. Наконецъ отъ возраженій и сомнѣній въ истинѣ проповѣдуемаго переходя къ вѣрѣ въ нее, Филаретъ дѣлаетъ такое заключеніе: „Но доволѣ Богъ сохраняетъ бытіе наше, хрістіане, и благоденствіе Церкви Своей, дотолѣ мы не можемъ сомнѣваться, что Духъ Божій въ ней *пробываетъ*. Такъ же, какъ при созданіи мѣра, Онъ *ношашеся верху воды*, носится Онъ и нынѣ, при продолжающемся возсозданіи челоуѣка, надъ бездною разстроенаго естества нашего и животворящимъ осѣненіемъ оплодотворяетъ его къ благодатному возрожденію ¹⁾. Предадимъ себя Егю всеильному дѣйствію; преведемъ къ Нему наши мысли и желанія отъ смѣшенія плоти и мѣра; воззовемъ изъ глубины отпаденія нашего, да снидетъ на насъ и Своею благодатію, ходатайствомъ Искупителя намъ пріобрѣтенною, очиститъ, просвѣтитъ, обновитъ, освятитъ и спасетъ, благій, души наша. Аминь“ ²⁾. Итакъ, вотъ проповѣдь, которую Теофилактъ находитъ проникнутою пантеизмомъ и возвѣщающею пантеизмъ.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Въ изд. 1811 года: „отрожденію“, согласно тогдашней терминологіи. Срав. это прекрасное соотношеніе между созданіемъ и возсозданіемъ въ Филаретовыхъ же „Запискахъ на книгу Бытія“, стр. 11 и 47—48 изд. 1816 г. Припомнимъ, что въ 1811 году уже почти закончены были эти „Записки“ въ рукописи и преподаны въ академіи.

²⁾ См. стр. 1—9 тома 1-го сочиненій Филарета, изд. 1873 года.

Значеніе воскреснаго дня въ общественной жизни христіанскихъ народовъ съ точки зрѣнія западныхъ моралистовъ.

(По Ригеру, Курціусу, Геглеру и Мартензену).

Въ наше время на западѣ идетъ сильное движеніе въ пользу строгаго сохраненія покоя и святости воскреснаго дня. Движеніе это, начавшееся первоначально въ Англіи, среди англійскихъ и шотландскихъ пуританъ еще въ прошломъ столѣтіи, мало-по-малу распространяется по всему европейскому континенту, въ протестантскихъ странахъ столько-же, какъ и въ католическихъ, не исключая даже и современной намъ Франціи, въ лицѣ своего правительства относящейся враждебно къ религіи. Въ Англіи, равно какъ и въ другихъ странахъ Европы, и преимущественно въ Швейцаріи, существуетъ множество обществъ, старающихся распространить въ народѣ христіанскія понятія о воскресномъ днѣ, или, по крайней мѣрѣ, освободить народъ отъ обязательнаго, или будто-бы добровольнаго труда въ этотъ день покоя и отдохновенія. Съ этою цѣлію повсюду въ Европѣ, какъ и въ Англіи, возникаютъ „союзы для освященія воскреснаго дня“, „союзы рабочихъ для воскреснаго покоя“, „воскресныя лиги“, „воскресныя общества“ и т. п. Въ Женевѣ образовалось даже *международное* общество освященія воскреснаго дня и оно расходуетъ большую сумму денегъ для распространенія въ народѣ здравыхъ понятій о воскресномъ днѣ, при посредствѣ проповѣди, печати, публичныхъ собраній и вообще агитаціонной дѣятельности. Движеніе

это отражается и на иностранцахъ и иноплеменникахъ, живущихъ и въ нашемъ отечествѣ, хотя въ Россіи оно только что начинается. Замѣчательно, что въ движеніи этомъ сходятся между собою люди различныхъ партій и направленій, различныхъ лагерей и убѣжденій; въ рядахъ агитирующихъ въ пользу воскреснаго дня можно встрѣтить и социаль-демократовъ, и прогресистовъ, и либераловъ, и консерваторовъ, и блириковъ всѣхъ возможныхъ видовъ и всѣхъ возможныхъ оттѣнковъ. Но само собою разумѣется, что побужденія, по которымъ совершается это движеніе, часто бываютъ у этихъ людей несходными до противоположности, и нерѣдко доходятъ до отрицанія всякаго христіанскаго значенія воскреснаго дня. Если, напримѣръ, для людей, преданныхъ христіанской Церкви, какъ говоритъ Ригеръ, „дѣло идетъ о томъ, чтобы христіанство представило новыя спыты того гуманнаго призванія, той великой социаль-политической миссіи, черезъ которую единственно Церковь могла сдѣлаться столь могущественною въ средніе вѣка, и черезъ отступленіе отъ которой она потеряла такъ много въ послѣднія столѣтія, когда гуманность была секуляризована, и Церковь выставлялась ея врагами какъ противница всякой гуманности“: то социаль-демократы хлопочутъ собственно о *покоѣ* воскреснаго дня, исключительно имѣя въ виду матеріальное и нравственное благосостояніе народовъ, а не христіанское освященіе этого дня. Само собою также разумѣется, что такъ какъ воскресные „союзы“, „лиги“, „общества“ и т. п. стоятъ на почвѣ христіанства, требуютъ именно празднованія воскреснаго дня, то социаль-демократы, хотя и не отвергаютъ важнаго социальнаго и нравственнаго значенія этого дня, но требуютъ собственно покоя седьмаго дня и отвергаютъ всякое религіозное значеніе его. Образуется такимъ образомъ, что въ собственномъ смыслѣ одни лишь христіанскіе моралисты на западѣ являются главными руководителями современнаго намъ движенія въ пользу строгаго храненія и освященія воскреснаго дня.

Безъ сомнѣнія, главныя причины этого движенія скрываются

въ нравственномъ, религіозномъ и соціальномъ положеніи западныхъ народовъ. Западные моралисты ищутъ въ восстановленіи значенія воскреснаго дня преграды широкому разливу среди современнаго намъ общества нравственнаго зла, сильному развитію среди этого общества грубыхъ эгоистическихъ инстинктовъ, страстной погонѣ за наживою и быстрой утратѣ всѣхъ высшихъ и благороднѣйшихъ стремленій человѣческой жизни. Очевидно, что вопросъ о почитаніи воскреснаго дня есть для нихъ не столько экономическій или общественный, сколько религіозно-нравственный, хотя онъ имѣетъ очень важное и общественное значеніе. „Не случайно, говорятъ они, то обстоятельство, что въ сущности есть только два учрежденія, которыя можно съ точностію вывести изъ самыхъ первыхъ началъ человѣческаго рода, именно: день покоя и бракъ, и исторія постоянно доказывала, что народы, пренебрегавшіе божественными повелѣніями, заключающимися въ четвертой и седьмой заповѣдяхъ закона Моисеева—погибли. Нельзя отрицать того, что в у насъ матеріалистическое и натуралистическое направленіе времени стремится къ нарушенію этихъ заповѣдей. Въ особенности нарушеніе святости воскреснаго дня работой или неумѣренными удовольствіями причинило уже страшный вредъ нѣмецкому народу“. Западные моралисты говорятъ еще, что работа въ воскресенье есть главная форма проявленія такъ называемаго „бѣлаго рабства“, причина „прогульнаго“ понедѣльника и, слѣдовательно, ближайшая причина вдвойнѣ разрушительнаго вліянія на души и тѣла рабочаго люда; она есть „эксплоатація индивидуума, которая только потому не показывается непосредственно, что при этомъ подразумѣвается еще существованіе рода, но которая медленно и вѣрно ведетъ къ ухудшенію расы“. Моралисты эти статистическими данными доказываютъ тѣсную связь между нарушеніемъ святости воскреснаго дня и различными преступленіями. Именно отсюда выводятъ они страшный процентъ самоубійствъ, съ каждымъ годомъ болѣе и болѣе увеличивающійся; отсюда же выводятъ множество расторгнутыхъ браковъ, непочтеніе дѣтей къ родителямъ, неуваженіе

молодыхъ людей къ старикамъ, послушаніе служащихъ въ хозяевамъ и пр. „Не случайно, говорятъ они, пятая заповѣдь непосредственно слѣдуетъ за четвертой: требованія пятой заповѣди основываются на требованіяхъ четвертой“. Вотъ тѣ побужденія, во имя которыхъ западные моралисты употребляютъ всѣ усилія возстановить значеніе воскреснаго дня. Именно это заставляетъ ихъ привести или возвратить современное намъ общество къ почитанію этого дня. Такимъ образомъ, занимающій ихъ вопросъ можетъ быть выраженъ слѣдующими словами: празднованіе седьмаго дня есть-ли наслѣдіе прошедшихъ временъ, отъ котораго надобно уже освободиться намъ, или же, напротивъ, именно въ нашу эпоху, взволнованную и утомленную, оно призвано оказать человѣчеству величайшія услуги? Празднованіе субботы или воскреснаго дня есть-ли такое установленіе, которое представляется залогомъ благоденствія, жизненности, умственнаго и нравственнаго развитія повсюду, гдѣ чтится религіозно, или же можетъ быть признаваемо въ наши дни пережившимъ свое время? Таковы вопросы, подлежащіе рѣшенію западныхъ моралистовъ при ихъ агитаціонной дѣятельности въ пользу воскреснаго дня. Какъ же они думаютъ достигнуть своей цѣли? Т. е. какими доказательствами и какими соображеніями хотятъ убѣдить современное намъ общество свято хранить и соблюдать воскресный день? Мы хотимъ познакомить нашихъ читателей съ отвѣтами западныхъ моралистовъ на эти вопросы.

I.

Подобно католическимъ, и протестантскіе моралисты не сомнѣваются, что празднованіе воскреснаго дня совершается по божественному установленію. Первоначальное происхожденіе этого празднованія скрывается въ іудейской субботѣ. „Шесть дней работай, говоритъ Господь въ ветхомъ завѣтѣ, и дѣлай въ нихъ всякія дѣла свои; а день седьмой суббота Господу Богу твоему: не дѣлай въ оный никакого дѣла ни ты, ни сынъ твой, ни дочь твоя, ни рабъ твой, ни рабыня твоя, ни волъ твой, ни всякій

скотъ твой, ни пришлецъ, который въ жилищахъ твоихъ. Ибо въ шесть дней создалъ Господь небо и землю, море и все, что въ нихъ, а въ день седьмой почилъ. Посему благословилъ Господь день субботній и освятилъ его“ (Исх. 20, 9—11). Западные моралисты не сомнѣваются, что то былъ счастливый часъ, когда люди поняли, что природа человѣческая требуетъ дня отдохновенія послѣ шести дней труда, или, по крайней мѣрѣ, не зная естественныхъ законовъ, опредѣляющихъ размѣръ покоя и труда, они повѣрили закону божественному, освятившему седьмой день, какъ день праздничный. Истиннымъ счастьемъ для рода человѣческаго было также и то, когда люди поняли, что выборъ дня, посвященнаго покою, не можетъ быть предоставленъ произволу отдѣльныхъ лицъ и что влѣдствіе зависимости, въ которой мы находимся другъ отъ друга, покой не былъ-бы полнымъ, если-бы онъ не былъ сохраняемъ всѣми. Такимъ-то образомъ суббота получила полное свое значеніе съ того дня, когда человечество стало жить нѣкотораго рода общественною жизнью. Покой седьмаго дня повсюду, гдѣ былъ установленъ законодательствомъ, является признакомъ побѣды образованности надъ варварствомъ. Будучи плодомъ нарождавшейся образованности, онъ въ то же время былъ обезпеченіемъ и будущихъ успѣховъ; онъ создавалъ навыкъ къ порядку и общественности, онъ помогъ людямъ подѣлывать время на періоды, и его вліяніе на политическое устройство, на нравы и народныя религіи, принявшія его, было весьма сильно.

По примѣру израильтянъ, религіозное освященіе седьмаго дня можно находить во всѣхъ древнихъ законодательствахъ. Въ Китаѣ напр., священная книга *И-Кингъ* говоритъ о седьмомъ днѣ, какъ о праздничномъ днѣ, наблюдаемомъ съ самыхъ древнихъ временъ. Надобно при этомъ замѣтить, что книга эта явилась гораздо прежде Конфуція, который самъ жилъ за 550 лѣтъ до Р. Х. „Великій день“—такъ называетъ книга седьмой день—„долженъ быть празднуемъ по всей странѣ многочисленными жертвоприношеніями; двери домовъ должны быть заперты, и всякія торговля сдѣлки, равно какъ и тяжбы дѣла въ судахъ, должны

быть прекращены“. Въ Греціи Гезіодъ упоминаетъ о седьмомъ днѣ, какъ днѣ священномъ, а Гомеръ часто убѣждаетъ народъ сохранять этотъ день, какъ праздникъ. Отъ грековъ этотъ общій перешелъ къ римлянамъ. Подобнымъ-же образомъ древніе *индійцы, персы, халдеи, египтяне*, и даже *перувианцы* имѣли свою субботу, падающую всегда на седьмой день.

Когда мы рассматриваемъ самыя древнія законодательства различныхъ народовъ о седьмомъ днѣ, то преимущественно два факта поражаютъ насъ въ этихъ законодательствахъ: первый изъ этихъ фактовъ—это тотъ, что всѣ законодательства согласно считаютъ недѣлю изъ семи дней,—фактъ по истинѣ чрезвычайный и онъ одинъ доказываетъ намъ глубокую древность субботы; другой фактъ состоитъ въ религіозномъ значеніи, приписываемомъ этими законодательствами покою седьмого дня. Именно священники и жрецы всѣхъ религій предписали этотъ покой, и они предписали его во имя Божества. Эти законодатели, бывшіе въ то же время и медиеами, внесли въ свои священныя книги ригиеннческія правила, къ числу которыхъ надобно отнести и чествованіе седьмого дня, и заставили народы сообразоваться съ этими правилами, какъ предписаніями божественными.

Впрочемъ, въ этомъ послѣднемъ фактѣ, т. е. въ религіозномъ значеніи субботы, нѣтъ ничего удивительнаго. Въ тѣ давно прошедшія времена, когда народы дѣлали первые шаги по пути просвѣщенія, жизнь общественная отличалась простотою до такой степени, что должности общественныя, религіозныя, гражданскія и политическія были соединяемы въ рукахъ однихъ и тѣхъ-же людей. Но съ осложненіемъ жизни въ послѣдующее время и тѣмъ болѣе въ наши времена сдѣлалось уже невозможнымъ для одного и того-же лица наблюденіе за исполненіемъ божественнаго, естественнаго и откровеннаго закона во всѣхъ его частяхъ; тѣмъ не менѣе истинно то, что всѣ различныя части религіознаго и общественнаго законодательства, какъ вѣтви и отрасли одного и того-же дерева, составляютъ единое по своему происхожденію отъ единаго законодателя Бога.

Это единство божественныхъ и общественныхъ законовъ есть величайшій принципъ, господствующій въ Моисеевомъ законодательствѣ, и въ частности въ законѣ о субботѣ. Самъ *Моисей*, по своему качеству „раба Господня“, былъ въ одно и тоже время вождемъ и отцемъ своего народа, законодателемъ и медиомъ. Такимъ образомъ обнародованное имъ законодательство обнимало всю совокупность человѣческой жизни; оно не оставляло безъ вниманія никакихъ законныхъ потребностей нашей природы, и вотъ почему, не смотря на свой мѣстный, національный характеръ, оно имѣетъ важность всеобщую. Законъ о субботѣ, въ ряду другихъ законовъ, имѣлъ въ виду не только благо духовное, но также здоровье, благосостояніе и временное довольство народа израильскаго.

Надобно замѣтить наконецъ, что суббота не была введена Моисеемъ; она существовала до него. При посредствѣ Моисея, прежде существовавшій и болѣе или менѣе обще-принятый обычай объявленъ народу въ истинномъ освѣщеніи, т. е. какъ законъ святой и какъ выраженіе воли Божественной. Законъ о субботѣ существовалъ, можно сказать, съ самаго начала міра. Онъ существовалъ въ числѣ законовъ, предопредѣленныхъ отъ вѣчности, которыми управляются планеты и которые проявляютъ свое дѣйствіе прежде, чѣмъ Кеплеръ, Ньютонъ и Галилей отрываютъ ихъ и изъясняютъ.

Поэтому и Моисей не говоритъ о субботѣ, какъ о чемъ-то новомъ. „*Помни*, говоритъ онъ, день субботній“ (Исх. XX, 8). Въ седьмой день Богъ почилъ отъ всѣхъ своихъ дѣлъ, которыя Онъ совершилъ, и Богъ благословилъ седьмой день и освятилъ его“ (Быт. 11, 3). Это упоминаніе о *покоѣ*, при установленіи закона о субботѣ; самый смыслъ слова суббота, означающаго *прекращеніе* работы, а также запрещеніе пользоваться работою животныхъ въ седьмой день,—все это показываетъ, что провозглашенная Моисеемъ четвертая заповѣдь существенно имѣетъ въ виду покой, какъ средство, содѣйствующее освященію дня.

Глубокая древность по наслѣдству передала субботу новымъ

народамъ, и производимыя этимъ установленіемъ явленія, несмотря на видоизмѣненія, совершившіяся въ области политической и религіозной жизни этихъ народовъ, свидѣтельствуя въ пользу внутренней силы этого установленія и его безусловной необходимости. Это всего яснѣе можно видѣть на пространствахъ вѣковъ, при нѣкоторыхъ видоизмѣненіяхъ, въ примѣненіи субботы въ новымъ религіямъ; всегда она сохраняетъ свой существенный характеръ дня покоя и праздника на седьмой день. Магометане, подобно древнимъ Халдеямъ, празднуютъ ее въ пятницу; между тѣмъ какъ современные намъ іудеи по прежнему празднуютъ субботу. Христіане-же избрали своимъ праздникомъ воскресенье, въ воспоминаніе воскресенія своего Спасителя.

Замѣчательно, что у западныхъ христіанскихъ народовъ, преимущественно среди протестантовъ, и именно среди англичанъ и сѣверо-американцевъ, наиболѣе строго хранится празднованіе воскреснаго дня, хотя въ Словѣ Божіемъ, которыми протестанты исключительно руководствуются въ своей религіозной жизни, нельзя найти подробныхъ указаній на чествованіе этого дня. Протестанты слѣдуютъ въ этомъ случаѣ примѣру всѣхъ остальныхъ христіанъ. Вотъ напр., какъ разсуждаетъ объ этомъ предметѣ зеландскій епископъ Мартензенъ. „Правда, Спаситель сказалъ: „Сынъ человѣческій есть господинъ и субботѣ“ (Матѣ. XII, 8); но Онъ пришелъ не разрушить ее, а исполнить и возвестъ къ совершенству. Хотя при этомъ мы и не можемъ сослаться на опредѣленные слова и прямую заповѣдь Господа, тѣмъ не менѣе не опровержимо, что именно этотъ день (воскресенье) создалъ Самъ Господь, и создалъ именно Своимъ воскресеніемъ и Своимъ появленіемъ въ средѣ учениковъ, когда Онъ вручилъ имъ апостольское полномочіе (Іоан. XX, 19 и слѣд.),—равно какъ именно въ воскресенье Онъ излилъ Духа Св. на общество своихъ послѣдователей. Уже въ апостольской Церкви воскресенье признавалось „днемъ Господнимъ“ (Апок. 1, 10. Сн. 1. Кор. XVI, 2). Чтобы христіанская Церковь для совершенія правильнаго чередованія своего богослуженія, могла избрать какой-либо другой день, а не

воскресный, или чтобы воскресенье могло быть когда-либо отмѣнено христіанами, это представляется невѣроятнымъ. Какъ ветхозавѣтная суббота должна была служить воспоминаніемъ объ окончаніи творенія міра, такъ наше воскресенье служитъ напомианіемъ объ окончаніи дѣла всемірнаго спасенія; въ то же время оно пророчески указываетъ на будущій всеобщій покой, который Господь уготовалъ своему народу (Евр. IV, 9). Каждый ново-наступающій воскресный день напоминаетъ такимъ образомъ христіанскому обществу апостольское воззваніе: „помни Господа Иисуса Христа, воскресшаго изъ мертвыхъ“ (2. Тим. II, 8); а вмѣстѣ съ тѣмъ напоминаетъ и все то, что соединено съ этимъ событіемъ,—т. е. напоминаетъ міру о вѣчномъ назначеніи человѣческаго рода“.

II.

Усвояя такое высокое значеніе седьмому дню, соединяя съ этимъ днемъ развитіе культуры какъ древнихъ, такъ и новыхъ народовъ, западные моралисты этимъ самымъ вынуждаются историческими фактами доказать это свое положеніе. И они ищутъ этихъ фактовъ въ лѣтописяхъ исторіи какъ древнихъ, такъ и новыхъ народовъ. Они приводятъ подобнаго рода факты и положительнаго и отрицательнаго характера, хотя и нельзя сказать, чтобы самые факты у нихъ отличались непрерываемою силою, рѣшительностію и убѣдительностію; приводимые ими историческіе факты болѣе или менѣе вѣроятны, но не имѣютъ рѣшительнаго значенія. Такъ, въ подтвержденіе своего положенія, они ссылаются изъ древнихъ народовъ преимущественно на евреевъ, а изъ новѣйшихъ—на англичанъ и сѣверо-американцевъ. Относительно евреевъ они говорятъ, что Авраамъ перенесъ изъ Халдеи въ Ханаанъ основное начало вѣрованій своихъ потомковъ, т. е. вѣру въ единого Бога. Суббота, связанная тѣснѣйшимъ образомъ съ этимъ вѣрованіемъ, была признаваема Израилемъ днемъ святымъ, когда человѣкъ долженъ былъ по примѣру Создателя уснокоиться отъ всѣхъ дѣлъ своихъ. Отсюда слѣдовало

то, что грубыя и чувственныя удовольствія, равно какъ и трудъ, были исключены изъ этого праздника. Вмѣстѣ съ тѣлеснымъ покоемъ седьмой день доставлялъ израильтянамъ сосредоточенность души, почитаніе Вѣчнаго, тихія и укрѣпляющія радости семейной жизни. Подобное установленіе могло оказывать самое счастливое вліяніе на народъ, вѣрно хранившій его. И мы на самомъ дѣлѣ видимъ, что еврейскій народъ представляетъ теперь доказательство безпримѣрной жизнениости въ исторіи. Если нельзя рѣшительно утверждать, что строгое храненіе субботы дало исключительное бытіе этому явленію, то можно-ли отвергать вліяніе на него субботы? Еврейскій народъ пережилъ Вавилонянъ, Персовъ, Римлянъ, порабоцавшихъ его и, не смотря на преслѣдованія, перенесенныя имъ со стороны христіанскихъ народовъ, не смотря на свое разсѣяніе по всему лицу земли, онъ существуетъ и теперь, готовый, кажется, немедленно образоваться въ самостоятельный народъ по первому зову. Безъ сомнѣнія, многія обстоятельства помогли возникновенію этого страннаго историческаго феномена; но, говорятъ западные моралисты, на первомъ мѣстѣ изъ обстоятельствъ подобнаго рода надобно поставить, не колеблясь, стойкость, съ которою іудеи хранятъ свою субботу. Всему міру извѣстное строгое храненіе еврейской субботы и обряды, соединенныя съ этимъ храненіемъ, замѣняютъ для евреевъ ихъ бывшій храмъ и служатъ для нихъ національною связью. Этотъ день сталъ для нихъ духовнымъ святилищемъ, занявшимъ мѣсто ихъ разрушеннаго храма,—сталъ священной оградой, въ которой блюдетъ ихъ культъ, гдѣ евреи почерпаютъ сознаніе о себѣ, какъ о народѣ Божіемъ, гдѣ они подкрѣпляютъ свою семейную жизнь и свою тѣлесную силу.

Изъ новѣйшихъ народовъ западные моралисты въ подтвержденіе своего ученія о воскресномъ днѣ преимущественно указываютъ на англичанъ и сѣверо-американцевъ. По ихъ мнѣнію, Англія представляетъ намъ примѣръ того, какъ вѣрное храненіе этого дня умножаетъ въ обществѣ тѣлесную силу народа, его жизнениость, энергію, расположенность къ труду, духъ незави-

симости. Семейная жизнь сохраняется въ этой странѣ лучше, чѣмъ на континентѣ, и конечно воскресный день не чуждъ вліянія на развитіе народнаго характера, столь практическаго и столь твердо закаленнаго, каковымъ всегда отличался англійскій народъ. „Благоденствіе нашей страны, сказалъ Джонъ Бригъ, въ рѣчи своей, произнесенной въ палатѣ общинъ, и совершаемый народомъ прогрессъ зависятъ въ значительной мѣрѣ отъ способа храненія нашимъ отечествомъ дня новаго“. Тоже самое явленіе происходитъ, по мнѣнію западныхъ моралистовъ, и въ *Соединенныхъ Штатахъ*, гдѣ, какъ извѣстно, воскресный день признается днемъ истиннаго новаго. Народонаселеніе этой страны есть смѣсь различныхъ народностей, не имѣющихъ общей исторіи и приносящихъ съ собою изъ своей отечественной метрополіи свои религіозные обычаи и свои частныя политическія нравы. Какъ происходитъ то явленіе, что въ этихъ столь противоположныхъ элементахъ видятъ легко образующимся народный характеръ, видятъ нравы и обычаи, жизнь политическую и социальную, однимъ словомъ типъ особаго народа, а не механическое смѣшеніе всѣхъ народностей? Надобно-ли все это приписывать исключительно большей мѣрѣ независимости, которою пользуются обитатели новаго свѣта, или же не будетъ-ли справедливымъ также признать, что воскресный американскій день оказываетъ могущественное вліяніе на жителей, на ихъ нравы и даже на самый характеръ народа? Западные моралисты отвѣчаютъ на этотъ вопросъ въ положительномъ смыслѣ. Вообще, по мнѣнію напр. профессора Курціуса, „на учрежденіи субботы основывается жизненный строй, общій всѣмъ новымъ культурнымъ народамъ, свободный отъ древняго фарисейства и получившій новое значеніе чрезъ освященіе воскреснаго дня. Этотъ жизненный строй называется учрежденіемъ, которое не вредитъ практической дѣятельности, но поддерживаетъ и возвышаетъ народную жизнь. Онъ необходимъ для того, чтобы общая религіозная жизнь народа нашла себѣ выраженіе; онъ есть постоянное напоминаніе о томъ, что народъ не можетъ всецѣло отдаться тревожному движенію

видимаго міра, не причинивъ невознаградимый вредъ своей душѣ. Гдѣ этотъ жизненный порядокъ поддерживается, тамъ онъ составляетъ лучшее украшеніе города или страны; ибо все прекрасное въ жизни и искусствѣ основывается на порядкѣ, регулирующемъ движеніе и на ритмическомъ раздѣленіи всего разнообразія жизни. Посему нѣтъ ничего хуже, какъ пустынное однообразіе беспорядочной, хлопотливой дѣятельности, когда человѣческой родъ уподобляется кучѣ муравьевъ, въ которой день изо дня все идетъ съ безпрерывной поспѣшностію“.

Рядомъ съ этими фактами, западные моралисты указываютъ и на отрицательныя явленія испочитанія воскреснаго дня. У всѣхъ языческихъ народовъ, говорятъ они, многочисленныя незаконныя праздники и введенное этими народами, сверхъ прекращенія работы, множество разнообразныхъ жертвъ, а также игры и пирушки, часто переходившія въ оргіи, мало-по-малу уничтожили правильное празднованіе седьмаго дня, а вмѣстѣ съ тѣмъ имѣли самое губительное вліяніе на политическій и гражданскій бытъ этихъ народовъ. Курціусъ, напр., не сомнѣвается, что у грековъ и римлянъ исчезло первоначальное нравственное значеніе праздниковъ вслѣдствіе умноженія различныхъ торжествъ; а это имѣло слѣдствіемъ разрушеніе разумнаго чередованія между трудомъ и отдохновеніемъ, и уничтожило нормальный ходъ античной народной жизни. Тоже явленіе, по мнѣнію моралистовъ, повторяется и среди современныхъ намъ языческихъ народовъ.

Въ наши дни можно видѣть цѣлыя языческіе народы, живущіе безъ воскреснаго дня. Но можно думать, что именно въ этомъ скрывается одна изъ главныхъ причинъ ихъ видимаго паденія. *Китайцы и индійцы* напр. уже съ давнихъ поръ перестали сохранять покой седьмичнаго дня, но въ то же время для всѣхъ очевидно, что уже съ давнихъ поръ эти народы перестали развиваться, и служатъ нагляднымъ примѣромъ столько же тѣлеснаго истощенія, какъ и духовнаго. Имѣя возможность, по своей страшной численности, господствовать надъ всѣми, они представляютъ намъ зрѣлище народовъ безъ всякой жизненности

и истиннаго духа независимости. Что же касается японцевъ, то кажется они вступаютъ на путь прогресса; но при этомъ не замѣчательно-ли то, что японцы полагаютъ воскресный день въ основу своей новой цивилизаціи? Тоже явленіе, по мнѣнію западныхъ моралистовъ, повторяется и среди христіанъ. Въ нѣдрахъ христіанства воскресный день потерялъ для многихъ людей характеръ священнаго дня; но и среди нихъ также можно видѣть фактъ тѣлеснаго ослабленія и нравственнаго паденія, который возникаетъ изъ пренебреженія днемъ покоя. Соціальное разложеніе, замѣчаемое въ нѣкоторыхъ странахъ и преимущественно въ нѣкоторыхъ большихъ городахъ, идетъ рука объ руку съ поруганіемъ воскреснаго дня. Во Франціи напр. въ городахъ работаютъ, строятъ, ремесленники заняты, фабричное производство и торговля идутъ своимъ порядкомъ безпрерывно въ теченіи всѣхъ семи дней недѣли. Но рядомъ съ этимъ число рожденій уменьшается, смертность увеличивается, нормальное приращеніе народонаселенія прекращается,—симптомы тѣмъ болѣе грозные, что въ нихъ надобно видѣть уменьшеніе мѣры жизненныхъ силъ народа. Можно указать еще и въ другихъ сферахъ разрушительныя дѣйствія поруганія дня покоя; семейная жизнь отъ этого страдаетъ, жажда удовольствій становится преимущественною заботою для всѣхъ, изобрѣтательность и промышленная конкуренція возрастаетъ, политическое равновѣсіе колеблется. Надобно ли удивляться тому, что французскій народъ, такъ богато одаренный отъ природы, шатается изъ стороны въ сторону среди политическихъ агитацій и періодически предается увлеченіямъ страстей, когда у него нѣтъ правильнаго покоя и сосредоточенности, доставляемыхъ лишь воскреснымъ днемъ?

Конечно, во всѣхъ этихъ фактахъ положительнаго и отрицательнаго характера, приводимыхъ западными моралистами въ защиту празднованія воскреснаго дня, нельзя не видѣть нѣкоторой односторонности и даже преувеличенія; но въ общемъ они должны быть признаны не подлежащими сомнѣнію, по крайней мѣрѣ въ отношеніи къ христіанскимъ народамъ. Если фарисейское хра-

неніе седьмого дня не можетъ служить признакомъ истинной религіозности, то истинная религіозность не должна-ли проявляться глубокимъ религіозно-нравственнымъ чествованіемъ этого дня? Не должна-ли глубокая вѣра свято хранить и чтить свой религіозный день? А если это такъ, если это вѣрно, то нѣтъ сомнѣнія, что христіанскій народъ, свято чтущій и хранящій свой религіозный день, т. е. свято хранящій свою вѣру, обнаруживаетъ способность къ политическому и общественному росту; и напротивъ народъ, потерявшій вѣру, а вмѣстѣ съ нею и свой религіозный день, обнаруживаетъ явные признаки общественнаго и политическаго разложенія. „Сія есть побѣда, говоритъ Апостоль, побѣдившая міръ—вѣра наша“.

III.

Западные моралисты хотятъ даже доказать, что именно седьмой день, послѣ шести дней труда, надобно освящать и посвящать покою; что именно храненіе покоя седьмого дня возстановляетъ нормальную сумму нашихъ природныхъ силъ и увеличиваетъ *среднюю продолжительность* нашей жизни. Бываютъ случаи, говорятъ они, когда надобно предаваться покою цѣлаго дня послѣ четырехъ или пяти дней труда, но *ни съ какомъ случаемъ* продолжительность труда не должна простираться свыше шести дней. Уже въ концѣ каждаго будничнаго дня мы видимъ природу человѣческую подчиняющуюся повелительной власти покоя. Но ночной покой, какъ-бы ни былъ полонъ, не достаточенъ для восполненія траты нашихъ силъ. А когда трудъ, ремесленный или умственный, возобновляется въ теченіи цѣлаго ряда дней, то утомленіе, испытываемое нами вечеромъ, ощущается нами и утромъ; и вмѣсто чувства благосостоянія, присущаго намъ послѣ достаточнаго покоя, мы чувствуемъ тягостное расположеніе духа, ованчивающееся нерасположенностію въ труду. Только подъ условіемъ нѣкоторой пріостановки дѣйствія, грознаго для человѣка велѣнія закона: „ты долженъ трудиться“, чувство довольства снова пробуждается въ насъ и наши силы возобновляются.

Это столько-же относится къ отдѣльнымъ индивидуумамъ, какъ и къ цѣлымъ народамъ. Надобно даже сказать, что если какой-либо частный человекъ можетъ лишиться себя покоя седьмого дня безъ большаго ущерба для себя, то цѣлое общество безусловно не можетъ подвергаться этому, подъ опасеніемъ вырожденія и погибели. Воскресный день для него болѣе, чѣмъ пріятная роскошь; онъ служитъ для него однимъ изъ условій его существованія.

Таково положеніе, которое западные моралисты хотятъ доказать научными данными. Постараемся познакомить нашихъ читателей съ главнѣйшими изъ данныхъ этого рода.

Моралисты хотятъ доказать, что храненіе покоя воскреснаго, т. е. седьмого дня, восстанавливаетъ нормальную сумму нашихъ природныхъ силъ и увеличиваетъ среднюю продолжительность нашей жизни. Какъ-же доказываютъ они это положеніе? Геглеръ напр. говоритъ, что мы можемъ представить видоизмѣненія, совершающіяся въ совокупности нашихъ жизненныхъ силъ, въ формѣ линіи, которая вмѣсто того, чтобы всегда оставаться на одномъ и томъ-же уровнѣ, то повышается, то понижается, слѣдующая за послѣдовательными перемѣнами труда и отдохновенія, изъ которыхъ слагается наша жизнь. Можемъ также или даже должны допустить, что пища, отдыхъ, хорошее расположеніе духа повышаютъ уровень нашихъ силъ, между тѣмъ какъ серьезный трудъ по необходимости понижаетъ его. Конечно, ночной сонъ восстанавливаетъ часть потерь совершенныхъ нами въ теченіи дня, но онъ недостаточенъ для полнаго покрытія дефицита, производимаго въ трудовые часы. Отсюда слѣдуетъ, что наша линія не находится всегда точно на той же высотѣ, на которой она находилась за 24 часа предъ этимъ. Уровень нашихъ силъ такимъ образомъ понижается изъ дня въ день, и это пониженіе тѣмъ болѣе бываетъ замѣтно, чѣмъ болѣе нашъ трудъ утомителенъ, чѣмъ менѣе ночной покой продолжителенъ, пища питательна, воздухъ, которымъ мы дышемъ днемъ и ночью, менѣе чистъ и пр. и пр. Къ счастью, 24 часа отдохновенія воскреснаго дня приводятъ все въ прежнее нормальное положеніе и возобновляютъ

силы, израсходованныя нами въ теченіи шести дней труда. Но очевидно, если мы отклонимъ воскресный день отъ его истиннаго назначенія, посвящая его или труду, или крайностямъ удовольствій, то потери предшествующихъ дней не могутъ быть вознаграждены; и такимъ образомъ мы прямо достигаемъ той точки, которая соотвѣтствуетъ полному истощанію, т. е. достигаемъ смерти. Поэтому, если мы удлиннимъ представляемую нами линію такъ, чтобы она изображала собою всю нашу жизнь, то будемъ имѣть, въ случаѣ работы въ воскресные дни, эту линію быстро понижающуюся до той точки, ниже которой она уже не можетъ надать; въ противномъ-же случаѣ наша линія въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ будетъ держаться почти на одной и той-же высотѣ; конечно, мало-по-малу и она будетъ понижаться по мѣрѣ ослабѣванія нашихъ жизненныхъ органовъ, но только поздно она достигнетъ точки, соотвѣтствующей смерти.

Такова, по Геглеру, теорія нашихъ жизненныхъ силъ и ихъ линія нормальнаго движенія и сохраненія. Гдѣ-же научныя данныя для подтвержденія этой, на нашъ взглядъ, нѣсколько фантастической теоріи? Геглеръ ссылается въ этомъ отношеніи на естественно-научные опыты. Онъ указываетъ напр. на извѣстнаго американскаго доктора Мюзая, который пришелъ къ убѣжденію, что покой седьмаго дня увеличиваетъ на семь лѣтъ длительность пятидесятилѣтней человѣческой жизни. Онъ ссылается еще, напр., на извѣстнаго физиолога Флурана, который возстановилъ столѣтнюю длительность нормальной жизни одного, совершенно истощеннаго трудомъ и больнаго человѣка, указавъ ему законную мѣру труда и отдохновенія. Изъ политико-экономическихъ авторитетовъ, онъ ссылается, напр., на Прудона, который говоритъ: „уменьшить седмицу на одинъ день—это значитъ сдѣлать работу недостаточной и излишне увеличить покой; увеличить же седмицу на тоже количество дней—это значитъ сдѣлать работу чрезмѣрною. Установите послѣ каждыхъ трехъ дней половину дня отдохновенія, и вы увеличите этимъ перерывомъ потерю времени и, разсѣвая естественное единство

дней, введете въ численное равенство ихъ хаосъ. Напротивъ того, если вы допустите сорокъ восемь часовъ отдохновенія послѣ двухъ послѣдовательныхъ недѣль труда, вы поразите человѣка бездѣятельностію, истощивши его предварительно утомленіемъ“ (Proudhon, Celebration du dimanche). На нашъ взглядъ, всѣ подобнаго рода факты доказываютъ не то, что хотятъ доказать; они доказываютъ лишь необходимость отдохновенія послѣ извѣстнаго числа дней труда; но рѣшительно не доказываютъ того, что именно седьмой день долженъ быть посвященъ покою. Наука и непосредственный опытъ, конечно, неопровержимо подтверждаютъ, что мы не можемъ трудиться безъ возобновленія силъ непосредственно послѣ ихъ расходованія; что этотъ расходъ изодня въ день переходитъ наконецъ въ дефицитъ, пополняемый до нѣкоторой степени болѣе продолжительнымъ отдохновеніемъ, чѣмъ обыкновенный суточный покой: но никакая наука не можетъ доказать, что именно къ концу недѣли надобно не менѣе 24-хъ часовъ отдохновенія для нормальнаго покрытія этого дефицита. Поэтому всѣ опытные факты, приводимые людьми учеными въ подтвержденіе безусловной необходимости покоя седьмаго дня, съ точки зрѣнія естественной, всегда будутъ представляться болѣе или менѣе фантастическими и мало доказательными. Столь же мало доказательнымъ представляется намъ фактъ, заимствуемый обыкновенно изъ исторіи первой французской революціи. Извѣстно, что первая французская республика, издавшая декретъ противъ бытія Божія, уничтожила также воскресенье и хотѣла замѣнить его *декадою*, т. е. покоемъ десятаго дня. Но террорестическія мѣры, къ которымъ прибѣгли для принужденія народа работать въ воскресенье, не помѣшали ему праздновать этотъ день, какъ и прежде, т. е. послѣ шестаго на седьмой. Сознавши, наконецъ, что спать человѣческихъ не хватаетъ для непрерывнаго труда въ теченіи девяти дней, правительство согласилось узаконить покой послѣ полудня пятаго дня, если это будетъ кому-либо желательнымъ. Что же касается исполненія обязанностей и должностей чисто республиканскихъ,

не требовавшихъ усиленнаго труда въ воскресный день, то для людей, несшихъ эти обязанности, покой пятого дня по прежнему былъ воспрещенъ. Тѣмъ не менѣе республиканскій декретъ не могъ искоренить древняго обыкновенія, требовавшаго покоя послѣ шести дней работы; преимущественно-же земледѣльческое народонаселеніе оказало въ этомъ отношеніи сопротивленіе, предъ которымъ директорія должна была преклониться. Наконецъ, Наполеонъ I возстановилъ празднованіе воскресенья, какъ дня покоя и религіознаго праздника. Но что-же отсюда слѣдуетъ? То-ли, что природа человѣческая требуетъ покоя именно седьмого дня и отвергаетъ республиканскую декаду, или то, что религіозное обыкновеніе празднованія седьмого дня оказалось сильнѣе нововведенія директоріи? Намъ кажется, что ближайшихъ причинъ этого явленія надобно искать въ религіозныхъ побужденіяхъ, а не въ какомъ-то великомъ законѣ природы, требующемъ дня покоя именно послѣ шести дней труда. Вообще теорія, измышленная Геглеромъ и указанная нами выше, страдаетъ однимъ кореннымъ недостаткомъ: она говоритъ о сохраненіи силъ тѣлесныхъ, но ничего не говоритъ и даже, кажется, не имѣетъ въ виду развитія этихъ силъ и благоразумнаго пользованія ими; она смотритъ на жизнь человѣческую чисто съ механической точки зрѣнія. Между тѣмъ съ сохраненіемъ тѣлесныхъ силъ у насъ должна соединяться забота и о развитіи ихъ сообразно съ главной цѣлью нашей жизни, а также забота о благоразумномъ пользованіи этими силами. Древніе напримѣръ заботились о гармоническомъ развитіи души и тѣла и говорили: *mens sana in corpore sano*. Положеніе это заключало въ себѣ скрытую мысль о необходимости нѣкотораго ограниченія и умѣренія дѣятельности и жизни духа, для уничтоженія его перевѣса надъ тѣломъ, если таковой перевѣсъ оказывался. Но христіанинъ подъ гармоническимъ развитіемъ души и тѣла разумѣетъ не количественно-равномерное развитіе, а качественное соотношеніе или качественное приращеніе пухъ для осуществленія и выраженія главной цѣли христіанской жизни, т. е. богоуподобленія—подобно тому, какъ

въ музыкѣ подъ гармонією разумѣется не одинаковость тона и тембра звуковъ, но такое *согласованіе* ихъ, при которомъ, не смотря на различіе и количественную неравномѣрность тоновъ, всѣ они служатъ общему, цѣлому, основной идеѣ. Христіанинъ даже долженъ заботиться о перевѣсѣ духа надъ тѣломъ, или о преобладаніи духовныхъ интересовъ надъ потребностями его тѣлесной жизни (Мар. 8, 35). Хотя о какихъ-либо рационально-обоснованныхъ обобщеніяхъ и законахъ касательно правильнаго соотношенія между развитіемъ тѣлесныхъ силъ и условливаемымъ имъ качественнымъ развитіемъ духа въ настоящее время еще не можетъ быть и рѣчи; но вообще всѣ обязанности наши въ этомъ отношеніи могутъ быть выражены общимъ понятіемъ борьбы со страстнымъ влеченіемъ плоти и укрѣпленія тѣлесныхъ силъ для энергической дѣятельности духа (*ἀσκησις*). Наконецъ съ сохраненіемъ тѣлесныхъ силъ на насъ лежитъ долгъ благоразумнаго пользованія ими. Всѣ наши обязанности въ этомъ отношеніи могутъ быть выражены общимъ понятіемъ *здравомыслія* или по гречески—*σωφροσύνη* (отъ *σως*—здоровый и *φρονή* мысль), что означаетъ прежде всего благоразумное употребленіе всѣхъ нашихъ силъ, а отсюда частнѣе—господство надъ половымъ влеченіемъ или цѣломудріе въ собственномъ смыслѣ. (Анахарисъ *Diog. Laert.* 1. 8. 5). Это здравомысліе условливается благоразумною тратою и возобновленіемъ органической ткани (эндосмосъ и эксосмосъ), или благоразумнымъ употребленіемъ пищи, одежды, труда и отдыха и господствомъ надъ половымъ влеченіемъ. Слово Божіе напр. положительно воспрещаетъ объяденіе и пьянство (Лук. 21, 34); но столько-же положительно разрѣшаетъ благоразумное и благовременное пользованіе пищею и питьемъ; ибо Самъ Господь *дастъ намъ вся обильно для наслажденія* (Дѣян. 14, 17. 1. Тит. 6, 17). Потому-то и Спаситель заповѣдалъ намъ молиться Отцу Небесному о хлѣбѣ *насушномъ* (*ἐπιούσιος*, т. е. какъ существенно необходимомъ для насъ, такъ и соответствующемъ нашей человѣческой сущности и нашему человѣческому достоинству). Вообще въ этомъ отношеніи не колеб-

дѣль можно сказать лишь одно, что мы видѣли-бы среди насъ большее число людей сильныхъ, здоровыхъ, цвѣтущихъ, если-бы законы нашей природы не были вообще нарушаемы ими и если бы наши народонаселенія благообразнѣе пользовались случаемъ, доставляющимъ вкушеніе правильнаго покоя. Естественно, что жизнь становится тѣмъ болѣе краткою, чѣмъ болѣе ходъ ея быстръ и возбужденъ. Растенія, развивающіяся быстро, и живутъ очень недолго; между тѣмъ какъ деревья, растушія медленно, приобрѣтаютъ толстую древесину и живутъ цѣлые вѣка. Также точно и человѣкъ, своею лихорадочною дѣятельностію, повидимому, простирающійся до самаго неба, въ короткое время, такъ сказать, расходуетъ и сгараетъ, какъ солома отъ огня. Здѣсь-то находить свое примѣненіе итальянская пословица: *Chi va piano va sano* *), мудрое и прекрасное правило, и преимущественно для людей слабаго сложенія, а также для людей, обремененныхъ трудомъ тяжелымъ и изнурительнымъ для здоровья.

Ж. Устолминъ.

(Окончаніе будетъ)

*) Выраженіе это соотвѣтствуетъ русской пословицѣ: „тише ѣдетъ—дальше будетъ“.

ИДЕАЛИЗМЪ И РЕАЛИЗМЪ.

(Продолженіе *).

XIV.

Отрицательный характеръ французской философіи XVIII вѣка въ отношеніи религіи. — Отрицаніе свободы воли, безсмертія души и бытія Бога *въ системъ природы* Гольбаха (критика теологій). — Замѣна этихъ истинъ нѣкоторымъ ихъ подобіемъ. — Рационализмъ какъ ограниченіе сенсуализма, или меньшая степень отрицанія въ отношеніи религіи. — Вольтеръ о бытіи Божества (противъ матеріалистовъ), о безсмертія души и свободѣ воли. — Почему Вольтеръ изъ всѣхъ этихъ вопросовъ съ особенною ясностію и твердостію рѣшаетъ лишь вопросъ о свободѣ воли. — Связь его рационализма съ сенсуализмомъ. — Даламберъ о свободѣ воли. — Колебанія и нерѣшительность Вольтера въ мнѣніяхъ по другимъ вопросамъ.

Мы уже видѣли, что въ своихъ нападкахъ на религію, и христіанство въ особенности, французскіе философы своему дѣлу придавали такой видъ, какъ-бы христіанство было силою отрицательною, враждебною природѣ человѣка, важнѣйшимъ ея интересамъ, а потому надлежало возстановить поправныя религіозною вѣрою права человеческой природы, указать путь къ достиженію истиннаго счастья и направить къ этой цѣли силы индивидуальныя и общественныя: въ этомъ состояла задача французской философіи XVIII вѣка, по сознанию ея самой.

На дѣлѣ однако не христіанство, какъ въ этомъ убѣждали французскіе философы, было во враждѣ съ дѣйствительностію, съ живыми реальными силами человеческой природы, а наоборотъ война была воздвигнута противъ христіанскихъ идей

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 11.

и началъ нравственной жизни, сдѣлавшихся въ теченіи вѣковъ реальными силами, а потому не христіанство, а французская философія была отрицаніемъ дѣйствительной жизни, отрицаніемъ основныхъ началъ этой жизни. Въ особенности этотъ отрицательный характеръ по отношенію къ религіи представляетъ отличительную черту матеріалистической философіи Гольбаха и другихъ; въ меньшей степени отрицательно относится къ религіи раціонализмъ Вольтера и другихъ того-же направленія философовъ. Наиболѣе характеристическимъ въ этомъ отношеніи должно признать то, какъ относится тотъ или иной философъ къ слѣдующимъ основнымъ истинамъ, на которыхъ утверждается религіозное сознаніе: къ истинѣ бытія Божія, къ истинѣ безсмертія души и, наконецъ, къ истинѣ бытія свободной воли въ человѣкѣ. Гольбахъ, какъ мы видѣли, въ своей системѣ природы доказываетъ, что воля человѣка не свободна, что нѣтъ души, какъ особаго существа, предназначеннаго къ безсмертной жизни. Отрицаніе свободной воли въ человѣкѣ является, впрочемъ, необходимымъ послѣдствіемъ матеріалистическаго возрѣнія на человѣка, т. е. отрицаніе души какъ субстанціи. При такомъ отрицаніи душевная жизнь въ человѣкѣ необходимо представляется механизмомъ всецѣло зависимымъ отъ взаимодѣйствія различныхъ частей тѣла. Но какъ-же возможно при этомъ различеніе добра и зла въ человѣческихъ дѣйствіяхъ? въ правѣ-ли мы признавать одни дѣйствія человѣка добрыми, другія—злыми, если онъ не обладаетъ свободою волею? Гольбахъ полагаетъ, что такое различеніе относится не къ происхожденію дѣйствій, а къ ихъ значенію для общества, иначе: не то оно означаетъ, что одни дѣйствія рождаются доброю волею, а другія производятся злою волею, а единственно выражаетъ ихъ полезность или злобредность для общества безъ всякаго отношенія къ тому, хочетъ-ли человѣкъ или не хочетъ быть такимъ, а не инымъ, и свободенъ-ли онъ хотѣть или не хотѣть этого; посему всякое наказаніе, полагаемое законами за преступленія, есть только огражденіе общества отъ зла, причиняемаго ему преступными дѣйствіями, хотя эти дѣйствія и не свободны. Преслѣдуя преступниковъ наказаніями, общество поступаетъ подобно тому, какъ строю-

щій домъ ограждаетъ его фундаментъ отъ дождевыхъ водъ посредствомъ устраиваемыхъ для этой цѣли трубъ или желобовъ. Однакожъ Гольбахъ при этомъ полагалъ, что такъ какъ преступникъ въ сущности есть жертва непреодолимо дѣйствующихъ на него причинъ, то слѣдуетъ имѣть къ нему состраданіе. Посему онъ требуетъ, напр., отмѣны смертной казни, какъ-будто отклоняя отъ себя вредное вліяніе физическихъ дѣятелей, съ которыми сравниваетъ Гольбахъ преступниковъ, возможно чувствовать къ нимъ состраданіе, не говоря уже о томъ, что если люди не свободны въ своихъ дѣйствіяхъ, то не свободны также и въ преслѣдованіи преступниковъ и въ опредѣленіи наказаній за преступленія; ибо добро и зло, дѣлаемые людьми, одинаково необходимы. Относительно догмата о безсмертіи Гольбахъ находитъ, что представители религіи, обѣщая добрымъ небесное блаженство, но не отказывая въ ономъ и злымъ, предоставляютъ такимъ образомъ и самымъ дурнымъ людямъ возможность отклонить отъ себя угрожающую имъ гибель (*les foudres de dessus leur tête*) и достигнуть вѣчнаго блаженства. Не значить-ли это склонять ихъ къ тому, чтобы они сдѣлались еще болѣе злыми? Говоря это, Гольбахъ уже забылъ выраженное имъ-же самимъ требованіе снисходительности и состраданія къ явнымъ даже преступникамъ, что скорѣе можно принять за поощреніе къ дальнѣйшимъ преступленіямъ, чѣмъ предоставленіе и худшимъ людямъ надежды на спасеніе при условіи, однако, добровольнаго исправленія съ ихъ стороны, чего Гольбахъ не требуетъ и не могъ требовать отъ преступниковъ, въ отношеніи къ которымъ онъ такъ милостивъ. Впрочемъ и самъ Гольбахъ объясняетъ распространеніе вѣры въ безсмертіе тѣмъ, что всегда люди признавали эту вѣру наиболѣе дѣйствительнымъ средствомъ обузданія страстей. вмѣстѣ съ отрицаніемъ свободы воли и безсмертія души Гольбахъ отрицаетъ, наконецъ, и бытіе Бога, дабы такимъ образомъ разрушить религіозную вѣру въ самомъ ея корнѣ. Незнаніе природы, говоритъ Гольбахъ, въ связи съ чувствомъ зла существующаго будто-бы въ мірѣ, породило боговъ, посему познаніе природы призвано ихъ разрушить. Религіозная идея о Божествѣ выразилась въ дво-

якой формѣ — *миѳологіи* и *теологіи*. Миѳологія есть представленіе Бога созерцаемаго въ природѣ; теологія-же есть идея Бога представляемаго какъ существо духовное. Миѳологическія божества представляютъ собою существа и предметы природы, какъ существа живыя, во всемъ подобныя человѣку. Съ теченіемъ времени фізики и поэты превратились въ метафізиковъ и теологовъ, которые думали, что сдѣлали важное открытіе, когда стали различать природу отъ собственной ея энергіи, представляя эту энергію, какъ существо непостижимое, наименовавъ оную — движущею причиною природы. Это существо абстрактное и метафизическое, или вѣрнѣе, это слово сдѣлалось для нихъ предметомъ непрерывныхъ созерцаній, видѣли въ немъ не только существо реальное, но и важнѣйшее изъ всѣхъ, причемъ человѣческая душа послужила первообразомъ для этой универсальной души. „Человѣкъ въ своемъ Богѣ не видитъ и никогда не увидитъ что-либо иное, какъ только человѣка-же. Но приписывая Божеству множество различныхъ свойствъ, теологія впадаетъ въ неразрѣшимыя противорѣчія. Такъ какъ Богъ благъ, но отъ Него произошелъ міръ со всѣмъ, что есть въ мірѣ, слѣдовательно отъ Него-же и зло. Хотя Божество есть не иное что на дѣлѣ, какъ подобіе человѣка, однако Ему усвояются свойства, превышающія все человѣческое, каковы: безконечность, вѣчность, неизмѣримость. Богъ правосуденъ, но вмѣстѣ и милосердъ. Впрочемъ, такія свойства, какъ вѣчность, безконечность, самобытность, неизмѣримость приложимы только къ пространству, пустотѣ или матеріи, — слѣдовательно, относятся собственно къ природѣ. Но хотя эти свойства и принадлежатъ природѣ, однако нельзя сказать, что она разумна; она только производитъ разумъ, какъ хлѣбъ и вино питаютъ мыслящее существо, но сами не мыслятъ. Говорятъ, что существо, способное производить разумныя существа, и само должно быть разумно; поэтому должно сказать также, что оно матеріально, ибо производитъ матерію“ ¹⁾).

Итакъ Гольбахъ въ своей системѣ природы отрицаетъ и свободную волю, и бессмертіе души, и наконецъ бытіе Бога.

¹⁾ Damiron 1, 156 и дал.

Но такъ какъ въ этихъ истинахъ заключаются необходимыя основы нравственной жизни, то возможно-ли въ самомъ дѣлѣ полное и совершенное ихъ отрицаніе? Такое отрицаніе на самомъ дѣлѣ было-бы извращеніемъ природы человѣка, разстройствомъ свойственной ему духовной жизни; оно поставило-бы человѣка въ уровень съ животными по цѣлямъ существованія. Вотъ почему мы и видимъ, что и у Гольбаха, да и вообще у матеріалистовъ, означенныя истины отрицаются не всецѣло, но съ замѣною отвергнутыхъ истинъ нѣкоторымъ ихъ подобіемъ. По своему коренному и существенному значенію для духа человѣческаго означенныя истины таковы, что отрицаніе ихъ должно имѣть своимъ послѣдствіемъ слишкомъ чувствительную пустоту, которую необходимо наполнить чѣмъ-либо соотвѣтствующимъ тѣмъ истинамъ, нѣкоторыми, конечно, призрачными ихъ подобіями. Отвергнувъ бытіе Бога, Гольбахъ ставитъ на мѣсто Бога природу, такъ какъ природа у него является божествомъ повелѣвающимъ человѣку и грозно карающимъ за непослушаніе. „Въ заключительныхъ словахъ системы природы природѣ представлена говорящая. Она требуетъ отъ человѣчества, чтобы оно слѣдовало ея законамъ, наслаждалось дарованнымъ ему счастьемъ, служило добродѣтели, презирало-бы порокъ, а къ самимъ порочнымъ, вмѣсто того чтобы ихъ ненавидѣть, было-бы сострадательно, какъ людямъ несчастнымъ. Природа имѣетъ своихъ апостоловъ, которые неустанно заботятся о доставленіи счастья человѣческому роду... Природа и ея дочери: добродѣтель, разумъ и истина, провозглашаются наконецъ божествами, которымъ однимъ подобаешь и еиміамъ и поклоненіе...“¹⁾ Къ этимъ словамъ, Альб. Ланге присоединяетъ слѣдующее замѣчаніе: „Такимъ образомъ, говоритъ онъ, система природы послѣ разрушенія всѣхъ религій, въ поэтическомъ порывѣ сама приходитъ снова къ религіи. А если и эта религія можетъ когда-нибудь произвести властолюбивое жречество? А что если склонность человѣка къ мистическому такъ велика, что положенія сочиненія, отвергающаго даже пантеизмъ, чтобы искоренить самое имя

1) „Исторія матеріализма“ Альб. Ланге, рус. пер., т. I, стр. 357.

Божества, станутъ догматами новой церкви, которая съумѣетъ умно перемѣнять понятное съ непонятнымъ и создать церемоніи и формы культа“. Съ этимъ замѣчаніемъ можно согласиться лишь въ томъ смыслѣ, что дѣйствительно потребность религіи, хотя-бы какъ потребность почитанія и поклоненія тому, что человѣкъ признаетъ высшимъ себя, неискоренима; но нужно вовсе не разумѣть истиннаго существа религіи, чтобы хотя на минуту допустить возможность превращенія по-этического созерцанія природы въ религіозный культъ, въ особенности если, какъ въ настоящемъ случаѣ, такое созерцаніе природы является послѣдствіемъ матеріализма, т. е. слѣдствіемъ того, что отрицается духъ, какъ начало, стоящее выше природы, причемъ сама собою природа уже поставляется на мѣсто абсолютнаго начала, и однако не смотря на то, въ сущности разсматривается какъ бездушный, лишенный разумности, механизмъ, исключаящій всякую возможность дѣйствительнаго почитанія его и поклоненія ему, т. е. превращенія его въ объектъ религіи. Вотъ почему другой философъ того же направленія, выразителемъ котораго является Гольбахъ въ своей системѣ природы, полагалъ, что для философа единственнымъ божествомъ должно быть общество, а не природа. „Общество, говоритъ Дюмарсе, есть, такъ сказать, единственное божество, которое философъ признаетъ на землѣ, оиъ поклоняется этому божеству и почитаетъ его посредствомъ добросовѣстнаго и точнаго исполненія своихъ обязанностей (*il l'en-cense et l'honneur par la probite et par une attention exacte à ses devoirs*): добросовѣстность и честь (*la probite et l'honneur*)—его единственная религія. Быть-же человѣкомъ добросовѣстнымъ значить дѣйствовать не по внушенію любви или ненависти, надежды или страха, но по духу порядка (*par esprit d'ordre*) или по руководству разума, который есть дѣйствіе темперамента свойственнаго философу ¹⁾. Но обычная формула, въ которой французскіе философы выражали должное отношеніе человѣка къ обществу, есть та, что необходимо заботиться о благѣ общемъ, дабы чрезъ него достигать собственнаго благо-

¹⁾ Damiron, III, 189.

получія. И такъ обожествленіе общества, т. е. поклоненіе ему и почитаніе его, въ сущности сводится къ обожествленію, поклоненію и почитанію самого себя. И всегда такъ было: всѣ ложныя божества всегда были скрытымъ, замаскированнымъ выраженіемъ эгоизма.

Какъ отрицаніе вѣры въ Бога имѣеть своимъ послѣдствіемъ созданіе ложныхъ боговъ (кумировъ) вмѣсто Бога истиннаго, такъ равно и отрицаніе вѣры въ безсмертіе замѣняетъ истинное безсмертіе мнимымъ, призрачнымъ. Отрицая истинное безсмертіе, безсмертіе души, Гольбахъ говоритъ, что есть одно только безсмертіе земное, состоящее въ признательной памяти потомства. Вотъ какими пышными словами Гольбахъ хочетъ дать почувствовать важность земнаго безсмертія..... „Оросимъ слезами, говоритъ онъ, урны Сократа и Платова, украсимъ цвѣтами могилы Гомера, Тасса и Мильтона; почтимъ безсмертныя тѣни этихъ счастливыхъ геніевъ; восхвалимъ память всѣхъ благодѣтелей народовъ — Тита, Траяна, Антонина. Напротивъ, трепещите жестокіе правители, трепещите! Разгнѣванная исторія кровавыми чертами изобразить васъ для грядущихъ поколѣній“ ¹⁾. Религія, говоритъ Дюмарсе, обуздываетъ людей посредствомъ будущаго, которое для самолюбія представляется слишкомъ отдаленнымъ. Поэтому ея узда довольно слаба. Природа же сильнѣе, и будучи пристрастною къ своимъ правамъ (*jalouse de ses droits*), часто вырывается изъ цѣпей, которыми слѣпое суевѣріе хочетъ ее обуздать (*contenir*), но философъ умѣетъ ею пользоваться, направляя оную посредствомъ разума. Нашъ мудрецъ, продолжаетъ онъ, который ничего не ожидая по смерти, ни устрашающаго, ни внушающаго надежду, повидимому, теряетъ чрезъ то всякое побужденіе быть честнымъ человѣкомъ въ теченіи жизни; на самомъ же дѣлѣ, онъ выигриваетъ вслѣдствіе того большую устойчивость и живость въ побужденіи, заставляющемъ его дѣйствовать, тѣмъ болѣе сильнымъ, что оно человѣчно и натурально, — каково именно *довольство самимъ собою* при слѣдованіи правиламъ добродѣточности (*probité*), между тѣмъ какъ суевѣрный только несо-

¹⁾ Damiron, 1, 150.

вершеннымъ образомъ руководится этимъ мотивомъ, ибо все, что есть у него добраго, онъ приписываетъ благодати ¹⁾. Такимъ образомъ для невѣрующаго въ безсмертіе не остается иного руководящаго мотива кромѣ самодовольства, т. е. эгоизма; и въ самомъ дѣлѣ когда будущее не имѣетъ для насъ никакого значенія, то приходится ограничиваться настоящимъ, а это и есть то правило, какое внушается эгоизмомъ, для котораго дорого и цѣнно только ближайшее, а не отдаленное.

При отрицаніи свободы воли, т. е. свободы духовной, въ замѣнъ ея является требованіе свободы матеріальной, внѣшней, свободы отъ всякой власти, авторитета. Ибо власть вообще представляется при этомъ ни чѣмъ инымъ, какъ насиліемъ, не просто стѣсненіемъ, но даже подавленіемъ всякаго свободного проявленія жизни частной и общественной. Въ катехизисѣ Вольнея требованіе свободы обосновывается слѣдующимъ образомъ: такъ какъ всѣ люди обладаютъ чувствами достаточными для самосохраненія,—никому напримѣръ не нуженъ глазъ другаго для того чтобы видѣть, ни ухо принадлежащее другому, для того чтобы слышать, или ротъ—дабы ѣсть, нога—дабы ходить,—то поэтому всѣ предназначены быть свободными и независимыми другъ отъ друга ²⁾.

Безъ сомнѣнія и гражданская свобода есть великое благо, но только при условіи, если признается свобода духовная, свобода воли. безъ чего не можетъ быть ни твердаго сознанія отвѣтственности, ни должнаго вмѣненія. Равнымъ образомъ стремленіе обезсмертить себя въ памяти потомства есть стремленіе достойное великихъ душъ; но только когда это стремленіе истекаетъ изъ вѣры въ будущую жизнь и мздовоздаяніе или по крайней мѣрѣ ею поддерживается, только тогда оно не можетъ извратиться въ тщеславную и суетную погоню за извѣстностію въ обществѣ современномъ, дабы за-живо, такъ сказать, насладиться безсмертіемъ, которое вмѣстѣ съ окончаніемъ нашей жизни теряетъ для насъ всякую цѣну, если кромѣ настоящей жизни нѣтъ никакой иной. Наконецъ истинно, а

¹⁾ Ibid. III, 190.

²⁾ Damiro, 11, 247. N'admettons point encore quelque loi fondamentale? —La liberté les comprend toutes... Oeuvres de Voltaire, Dialogues. t. II, 38.

не мнимо божественное представляется и въ устроеніи и судьбѣ обществъ человѣческихъ, и въ природѣ только для тѣхъ, кто имѣеть истинную вѣру въ бытіе верховнаго и всемогущаго Творца и Правителя міра.

Атеизмъ представляетъ крайнюю степень отрицанія религіи во имя правъ природы, будто-бы отвергаемыхъ религіею. Противопологая религію природѣ, атеизмъ имѣеть въ виду ограничить кругозоръ человѣка въ нравственномъ отношеніи одною чувственностію, исключивъ все сверхчувственное, и потому есть выраженіе доведеннаго до крайности сенсуализма, и въ этомъ своемъ значеніи является необходимымъ выраженіемъ или спутникомъ того отрицанія совѣсти и нравственности, которое, какъ мы видѣли, также было послѣдствіемъ односторонняго и крайняго развитія сенсуализма. Съ другой стороны раціонализмъ,—другой важнѣйшій элементъ французской философіи,—въ соотвѣтствіи съ тѣмъ, какъ относительно морали онъ послужилъ къ ограниченію и смягченію крайней односторонности сенсуализма (указавъ на *общее*, какъ на цѣль стремленія (благо общества), въ противоположность *индивидуальному*, личному, въ чемъ сенсуализмъ полагалъ послѣднюю цѣль),—и въ отрицаніи религіи не идетъ такъ далеко, какъ сенсуализмъ, допуская по крайней мѣрѣ необходимость признанія бытія Бога.

Индивидуализмъ есть крайнее выраженіе сенсуализма, такъ какъ для чувственности лишь отдѣльное, частное существуетъ (номинализмъ), которое и признается сенсуализмомъ за единственно реальное. Въ противоположность сенсуализму такимъ-же выраженіемъ раціонализма является *пантеизмъ*, ибо разумъ выдѣляетъ и устанавливаетъ во всемъ общее, придавая общему наибольшую важность, смотря на общее, какъ на реальное по преимуществу. Такъ какъ общее, признаваемое раціонализмомъ, не существуетъ внѣ частнаго, отдѣльнаго, само по себѣ, то посему раціонализмъ не исключаетъ сенсуализма, а только смягчаетъ его односторонность, дополняетъ его Атеизмъ, какъ выраженіе сенсуализма относительно религіи, отрицаетъ самыя основы религіи, вѣру въ Бога, безсмертіе души и свободу воли человѣческой. Раціонализмъ-же, по меньшей мѣрѣ, при-

знаеть бытіе Бога, слѣдовательно не совершенно отрицаетъ религію. Несмотря на то, и раціонализмъ самъ по себѣ въ отношеніи религіи также является направлениемъ отрицательнымъ. Онъ, правда, не все отрицаетъ въ религіи, подобно атеизму, однакожь отрицаетъ многое и притомъ существенное, такъ что различіе между сенсуализмомъ и раціонализмомъ въ отношеніи религіи есть болѣе теоретическое, чѣмъ практическое; въ практическомъ отношеніи раціоналистическій деизмъ, какъ было уже замѣчено въ своемъ мѣстѣ, близко соприкасается съ атеизмомъ и даже легко переходитъ въ него. И это понятно: теоретическое признаніе общихъ основаній религіи само по себѣ не дѣлаетъ человѣка религіознымъ на дѣлѣ; оно достаточно лишь для того, чтобы раціонализмъ примирительнѣе могъ относиться къ религіи сравнительно съ атеизмомъ, но и это даже имѣетъ мѣсто болѣе въ теоріи, нежели въ самой жизни, въ отношеніи къ разнообразнымъ практическимъ проявленіямъ религіозности. Ибо раціонализмъ ограничиваетъ свое признаніе религіи общими основаніями ея, а въ практическомъ отношеніи важнѣйшее значеніе имѣютъ опредѣленныя формы богопочтанія. Вотъ почему, какъ сказано, не слѣдуетъ обманываться тѣмъ, что раціонализмъ выступаетъ противъ атеизма и матеріализма, на которомъ атеизмъ опирается. Являясь противникомъ сенсуализма, раціонализмъ, не смотря на то, есть не болѣе, какъ только дополненіе и смягченіе сенсуализма, а не совершенное его отрицаніе: такимъ онъ представляется по крайней мѣрѣ во французской философіи XVIII вѣка и въ отношеніи религіи раціонализмъ, хотя отвергаетъ атеизмъ, въ сущности такъ-же, какъ и атеизмъ, является направлениемъ по преимуществу отрицательнымъ. Атеизмъ и раціоналистическій деизмъ, или же пантеизмъ,—это различныя степени отрицанія религіи. Отрицательный характеръ въ отношеніи религіи есть ихъ общая черта.

Вотъ какъ Вольтеръ опровергаетъ матеріализмъ: всѣ философы, говоритъ Поссидоній (въ діалогѣ *Lucrece et Possidonius*), бывшіе доселѣ, вѣрили, что матерія вѣчна, но они не доказали этого, и если бы она дѣйствительно была вѣчна, то отсюда не слѣдуетъ, что она можетъ сама собою создать про-

изведенія, въ которыхъ обнаруживается столько возвышенныхъ намѣреній. Пусть этотъ камень вѣченъ; вы не увѣрите меня, что онъ можетъ произвести Илиаду Гомера... Хотя бы въ теченіи всей вашей жизни вы двигали въ бочкѣ смѣсь всѣхъ матеріаловъ земныхъ, однако вы не извлечете оттуда ни одной правильной фигуры, ничего этимъ способомъ не произведете. Если время вашей жизни недостаточно, чтобы произвести одинъ только грибъ, то время жизни другаго человѣка будетъ-ли для того достаточно? Чего не въ силахъ произвести одинъ вѣкъ, почему бы то самое могли сдѣлать много вѣковъ? Нужно видѣть рожденіе людей и животныхъ прямо изъ утробы земли и произрастаніе хлѣбныхъ растений безъ сѣмянъ и под., дабы съ увѣренностью утверждать, что матерія все это сама собою производитъ. Я полагаю, что никто этого не видѣлъ, а потому никто этому не долженъ вѣрить. А если скажутъ, что какъ матерія вѣчна, такъ и всѣ ея произведенія всегда были, то этимъ снова лишь предполагается то, что подлежитъ вопросу, предполагается безъ малѣйшаго доказательства ¹⁾. Матерія ничего не можетъ производить съ намѣреніемъ (т. е. цѣлесообразно), а потому необходимо допустить бытіе могущественнаго ума. При этомъ нельзя согласиться съ тѣмъ, что умъ или способность мыслить заключается въ самой матеріи; въ такомъ случаѣ матерія всюду и во всѣхъ видахъ обнаруживала-бы мысль; какъ движеніе, такъ равно и мысль не составляютъ необходимой принадлежности матеріи. Съ другой стороны, нельзя изъяснить очевидное присутствіе цѣлесообразности въ природѣ случайнымъ совпаденіемъ обстоятельствъ благопріятныхъ для происхожденія извѣстной формы, органа, случайнымъ соединеніемъ составныхъ частей органа въ одно цѣлое. Случайнымъ должно признать лишь употребленіе произведеній природы, дѣлаемое человѣкомъ для той или иной цѣли, но

¹⁾ „Ваша ошибка отъ того происходитъ, что вы всегда предполагаете то, что подлежитъ вопросу. Вы не видите того, что дабы организовать тѣло, создать человека, сдѣлать его мыслящимъ, для этого уже нужна мысль, намѣреніе. Но вы не можете допустить, что существовало намѣреніе прежде, чѣмъ произошли единственные существа, которыя способны здѣсь имѣть намѣренія; вы не можете допустить мышленіе прежде существованія тѣхъ, которые имѣютъ мысли“.

самыя эти произведенія, очевидно, не случайны. Конечно, признавая бытіе верховнаго Существа, мы не можемъ сказать, каково это Существо и какъ оно дѣйствуетъ. Но и безъ того есть много непонятнаго для насъ, что мы однако вынуждены допустить. „Согласитесь, что слѣдуетъ допустить непонятное, когда существованіе этого непонятнаго доказано“. — „Я не понимаю, какимъ образомъ одно тѣло имѣетъ силу приводить другое въ движеніе, равно я не понимаю, какимъ образомъ я имѣю идеи; это вещи одинаково для меня неизъяснимыя и равно доказываютъ бытіе и могущество верховнаго Существа, — Виновника движенія и мысли“.

Въ діалогѣ *Cu - Su* (ученикъ Конфуція) et *Kou* (китайскій принцъ) на вопросъ принца: если Богъ существуетъ чрезъ себя и слѣдов. неограниченъ, т. е. вездѣ существуетъ, то значить-ли это, что онъ находится во всей матеріи, во всѣхъ частяхъ меня самого, такъ что я — часть Божества? ученикъ Конфуція отвѣчаетъ, что послѣдній выводъ изъ того, что Богъ во всей матеріи существуетъ, быть можетъ и невѣренъ. Этотъ кусокъ стекла во всѣхъ частяхъ проникается свѣтомъ; значить-ли это, что и самый кусокъ стекла есть свѣтъ? Все находится въ Богѣ безъ сомнѣнія, ибо что одушевляетъ все, то должно быть повсюду. Нельзя представлять Бога въ видѣ китайскаго императора, обитающаго въ своемъ дворцѣ и оттуда разсылающаго свои повелѣнія. Какъ скоро Онъ существуетъ, то необходимо, чтобы существованіе Его наполняло все пространство и всѣ Его творенія; а такъ какъ Онъ находится и въ насъ, то пусть это будетъ постояннымъ предостереженіемъ для насъ ничего не дѣлать такого, изъ-за чего пришлось бы краснѣть передъ Нимъ ¹⁾. И такъ, хотя выше и сказано было, что

¹⁾ „Согласимся прежде всего, читаемъ въ другомъ мѣстѣ, со всѣми лучшими философами, что мы ничего не имѣемъ сами по себѣ. Если мы разсматриваемъ предметъ, если слышимъ звучащее тѣло, то ни въ этихъ тѣлахъ, ни въ насъ самихъ ничего нѣтъ такого, что могло бы произвести непосредственно эти *ощущенія*; слѣдоват. ничего нѣтъ также ни въ насъ, ни около насъ, что могло бы производить непосредственно наши *мысли*, ибо нѣтъ мыслей въ человѣкѣ прежде ощущенія: *Nil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, и такъ, это Богъ причина того, что мы чувствуемъ и мыслимъ, и такъ Богъ дѣйствуетъ на насъ непрерывно, какимъ бы непонятнымъ способомъ онъ ни дѣйствовалъ. Мы состоимъ въ его власти, какъ и все остальное въ природѣ. Никакая звѣзда не

мысль не присуща необходимо матеріи, такъ же какъ и движеніе, и что тѣмъ болѣе нельзя признать матерію причиною движенія и мысли, однако, съ другой стороны, Вольтеръ полагалъ, что не слѣдуетъ также и отдѣлять отъ матеріи перваго виновника движенія и мысли. Равно и въ человѣкѣ мысль не отдѣлима отъ тѣлесной его организаціи. Слѣдовательно, вмѣстѣ со смертію тѣла должна прекратиться и духовная жизнь человѣка, сознательное бытіе его личности. Для того, чтобы,— разсуждаетъ китайскій принцъ въ названномъ выше діалогѣ,— я могъ быть награжденъ или наказанъ, когда уже меня не будетъ, для этого необходимо должно быть во мнѣ нѣчто такое, что было бы способно ощущать и мыслить по смерти моей. Но если прежде моего рожденія ничто изъ присущаго мнѣ не обладало ни ощущеніемъ, ни мыслию, то почему это могло бы быть послѣ моей смерти? и что такое эта непонятная часть меня самого. Жужжаніе этой пчелы останется-ли, когда самой пчелы не будетъ? Растительный процессъ (vegetation) этого растенія существуетъ-ли, когда самое растеніе вырвано съ корнемъ? Произрастаніе не есть-ли слово, которымъ пользуются для означенія необъяснимаго способа, какимъ по волѣ верховнаго Существа растеніе извлекаетъ свои соки изъ земли? Душа также есть слово, придуманное для того, чтобы въ нѣкоторой мѣрѣ выразить пружины нашей жизни. Всѣ животныя двигаются, и эту способность двигаться называютъ активной силою, но сила эта не есть особое существо. У насъ есть страсти; этотъ разумъ, эта память безъ сомнѣнія не суть вещи отдѣльныя; это не существа, въ насъ существующія, это родовые термины (*des mots génériques*), изобрѣтенные для обозначенія нашихъ идей. Кто производитъ движеніе въ природѣ? Богъ. Кто заставляетъ растенія произрастать? Богъ. Кто производитъ движеніе въ животныхъ? Богъ. Кто производитъ мысль въ человѣкѣ? Богъ.

Если-бы душа человѣческая была маленькимъ человѣчкомъ (*une petite personne*), заключеннымъ въ нашемъ тѣлѣ, который

можетъ сказать—я вращаюсь собственною силою и человѣкъ не долженъ говорить, что онъ ощущаетъ и мыслитъ собственною силою. Диалогъ: *Sophonime et adelos Oeuvres compl. t. 45 p. 271.*

бы управлять движеніями и идеями, то это показывало бы только безсиліе въ вѣчномъ Художникѣ міра и означало бы хитрость (*artifice*), недостойную Его. Развѣ Онъ не могъ сдѣлать автоматовъ, снабдивъ ихъ даромъ движенія и мысли?.. Вы не осмѣлитесь отрицать, что Богъ могъ одушевить то мало известное существо, которое мы называемъ матеріей.—Ученикъ Конфуція на это разсужденіе такъ возражаетъ: „подумайте однако, что вы выразили одни лишь сомнѣнія, и сомнѣнія эти такъ печальны. Допустите вѣроятности болѣе утѣшительныя: слишкомъ это жестоко, если мы обречены на уничтоженіе; имѣйте надежду, что будете жить. Вы знаете, что мысль не есть матерія, что она не имѣетъ никакой связи съ матеріей (*n'a nul rapport avec la matiere*); почему-же вы находите затруднительнымъ вѣрить, что Богъ вложилъ въ васъ божественное начало, которое не можетъ разрушиться, не должно умереть? Вѣдь ничего невозможнаго въ томъ нѣтъ, что вы имѣете душу, а если это возможно, то и вѣроятно“.—Я хотѣлъ бы, говорить далѣе принцъ,—чтобы это было доказано. Не въ моей власти вѣрить тому, что для меня не очевидно. Меня всегда прельщала эта великая идея, что Богъ все создалъ, что Онъ—вездѣ, что Онъ во всемъ находится, даетъ бытіе и жизнь всему; и если Онъ находится во всѣхъ частяхъ моего существа, какъ и во всѣхъ частяхъ природы, то какая нужда имѣть мнѣ душу? Что мнѣ дѣлать съ этимъ маленькимъ второстепеннымъ существомъ, когда меня Самъ Богъ одушевляетъ, къ чему еще эта душа?... Пусть лучше я буду машиною Бога, бытіе Котораго достовѣрно, чѣмъ машиною души, существованіе которой сомнительно.—Но неправда ли,—возражаетъ ученикъ Конфуція,—что Богъ правосуденъ? Между тѣмъ вы знаете, что есть и всегда будутъ въ этой жизни добродѣтели, преслѣдуемыя несчастіями, тогда какъ преступленія остаются безнаказанными; итакъ необходимо, чтобы за добро и зло былъ судъ въ другой жизни. Эта именно идея столь простая, столь натуральная, столь распространенная (*generale*) у столькихъ народовъ, породила вѣрованіе въ безсмертіе нашихъ душъ.... Какимъ образомъ однако я могу быть награжденъ или наказанъ, когда меня уже не будетъ, когда не останется ничего

изъ всего, что составляетъ мою личность. Я имѣю о себѣ сознаніе, только пока сохраняется у меня память; но память исчезаетъ во время послѣдней болѣзни. Итакъ, нужно чудо по смерти моей, чтобы я снова ожилъ;—но это,—замѣчаетъ наконецъ ученикъ Конфуція,—похоже на то, какъ если-бы принцъ истребилъ своихъ родныхъ, дабы самому царствовать, и если-бы угнеталъ своихъ подданныхъ, и все это было-бы ему прощено, послѣ того какъ онъ сказалъ-бы Богу: „это не я все сдѣлалъ; я потерялъ память, я уже не то самое лицо, а другое“¹⁾.

Повидимому, Вольтеръ останавливается здѣсь на положительномъ рѣшеніи вопроса о безсмертіи души. Но другія мѣста, гдѣ онъ рѣшительнѣе выражаетъ свои мысли по этому вопросу, приводятъ къ иному заключенію.

Вы спросите меня, думаю-ли я, что наши души погибнуть такъ-же, какъ и все, что произрастаетъ, или что онѣ перейдутъ въ другія тѣла, или облекутся въ тоже тѣло, или быть можетъ улетятъ въ другіе міры? На это я вамъ отвѣчу, что не дано мнѣ знать будущее и также не дано звать, что такое душа. Я знаю, конечно, что верховная сила (*le pouvoir Supreme*), правящая природою, дала мнѣ способность чувствовать, мыслить и выражать свои мысли. А когда спрашиваютъ меня, будутъ-ли существовать эти способности и послѣ моей смерти, то сначала меня такъ и тянетъ спросить въ свою очередь, будетъ-ли пѣснь соловья существовать, когда онъ будетъ пожранъ орломъ?... Такъ какъ мы лишь орудія непрочныя (*les instrument—perissables*) вѣчнаго могущества, то сами судите, можетъ-ли инструментъ играть, когда онъ уже не существуетъ; подумайте особенно о томъ, возможно-ли, допуская верховнаго создателя (*formateur*), признать, что есть существа независимыя отъ него (*des etres qui lui resistant*)²⁾. Можно конечно возра-

¹⁾ Ibid. Слѣдуетъ замѣтить, что по Локку тождество нашего самосознанія настолько простирается на прошедшую нашу жизнь, насколько простирается наша память: о чемъ у насъ не сохранилось воспоминаніи, того мы и не можемъ относить къ своей личности.

²⁾ И опять мы читаемъ въ другомъ мѣстѣ слѣдующее: „съ другой стороны, всякое-ли утѣшеніе намъ воспрещено? Нельзя-ли допустить, что въ насъ есть нѣкоторое неразрушимое начало, которое возродится въ порядкѣ вещей (*quelque principe indestructible, qui renaitra dans l'ordre des choses*). Никакая вещь не

зять: если Богъ есть все, то онъ не можетъ ни награждать, ни наказывать простыя орудія своихъ абсолютныхъ рѣшеній,—чѣмъ отрицается правосудіе Божіе,—и если человѣкъ простое орудіе, то онъ не свободенъ,—но недоумѣніе это разрѣшается прежде всего тѣмъ, что добродѣтельный находитъ награду, а порочный—наказаніе въ своей совѣсти, хотя такой выходъ изъ затрудненія, какъ мы видѣли, не согласуется съ понятіями Вольтера о добрѣ и злѣ нравственномъ.

„Что-же касается свободы человѣка, которая, повидимому, исключается всемогущею и вседѣющею природою Существа универсальнаго (l'Être universel), то я вотъ какого держусь положенія объ этомъ. Свобода не что иное, какъ могущество дѣлать то, что мы хотимъ, но это могущество (pouvoir) никогда не можетъ быть въ противорѣчій съ вѣчными законами, установленными великимъ Существомъ. Оно имѣетъ силу лишь исполнять, примѣнять (exécuter), а не нарушать ихъ. Тотъ, кто натягиваетъ лукъ и бросаетъ изъ него стрѣлу, исполняетъ лишь неизмѣнные законы движенія. Богъ равно поддерживаетъ и направляетъ и руку Цезаря, убивающую его соотечественниковъ въ Фарзалѣ и руку того-же Цезаря, знаменующую прощеніе побѣжденныхъ. Кто бросается на дно рѣки съ намѣреніемъ спасти утонувшаго человѣка и возвратитъ его къ жизни, повинуется рѣшеніямъ и правиламъ непреодолимымъ. Кто убиваетъ путешественника съ тѣмъ, чтобы ограбить его, къ несчастію также имъ повинуется. Богъ не останавливаетъ движенія цѣлаго міра для того, чтобы предупредить смерть одного человѣка. И даже Богъ Самъ не можетъ быть иначе свободнымъ; и его свобода можетъ состоять лишь въ могуществѣ вѣчнаго исполненія Его вѣчной воли. Воля-же его не можетъ безразлично (avec indifférence) избирать и добро и зло, такъ какъ для нея нѣтъ добра и зла. Если-бы она не дѣлала

произошла изъ ничего, потому и не можетъ сдѣлаться ничѣмъ: omnia mutantur, nihil interit. Если было необходимо, чтобы нѣсколько мыслей было заключено неизвѣстно какъ, и на нѣкоторое время въ тѣлѣ величяною въ пять съ половиною футовъ, организованномъ такъ, какъ мы организованы, то почему-бы этотъ даръ мысли не могъ быть сообщенъ одному изъ атомовъ, который былъ главнымъ (principal) и невидимымъ органомъ этой машины?“ Dialogues, tome II (Oeuvres t. 46; p. 98.

добра необходимо, въ силу хотѣнія съ необходимостію опредѣленнаго на это именно добро, то она производила-бы его безъ всякаго основанія, безъ причины, чего нельзя допустить ¹⁾).

Очевидно Вольтеръ изъ вопросовъ, касающихся общихъ основаній религіозно-нравственной жизни, съ полною опредѣленностію и твердостію рѣшаетъ лишь вопросъ о свободѣ воли, и понятно почему. Дѣло въ томъ, что относительно этого вопроса онъ стоялъ на одной почвѣ съ матеріалистами. Онъ рѣшаетъ этотъ вопросъ также, какъ и матеріалисты, руководясь указаніями опытнаго познанія вещей. Общій пунктъ, въ которомъ соприкасается матеріализмъ Гольбаха съ раціонализмомъ Вольтера—это сенсуализмъ. Вольтеръ, также какъ и Гольбахъ и др., производилъ всѣ идеи отъ чувственныхъ впечатлѣній, т. е. источникомъ ихъ признавалъ чувственное наблюденіе. Поэтому сенсуалистическій взглядъ на познаніе и есть то общее основаніе, на которомъ Вольтеръ опирается со всѣми другими философами, которое слѣдовательно всѣми было принимаемо за бесспорную истину, за самое надежное убѣжище отъ сомнѣнія и недостоверности. Отсюда и рѣшеніе даннаго вопроса естественно должно оказаться тѣмъ болѣе яснымъ и опредѣленнымъ, чѣмъ ближе этотъ вопросъ стоитъ въ связи

¹⁾ Dialogues, tome I (Sophronime et adelos) p. 274 — 175. Та-же мысль о повсюдномъ господствѣ безусловной необходимости въ видѣ причинной связи явленій выражена съ особенною ясностію въ слѣдующемъ разсужденіи: на замѣчаніе, сказанное брамину о томъ, что онъ только благодаря молитвамъ святаго Франсуа Ксавье достигъ столь счастливой и продолжительной старости, браминъ такъ отвѣчаетъ сказавшему это замѣчаніе іезуиту: я большее уваженіе питаю къ Франсуа Ксавье, но его молитвы ни въ какомъ случаѣ не могли измѣнить порядка вселенной, и если-бы онъ обладалъ даромъ—продлить жизнь хотя-бы наскомаго (une mische) и на одно только мгновеніе противъ того, сколько назначено ему жить судьбою, то этотъ земной шаръ не былъ-бы тѣмъ, чѣмъ мы его видимъ. — Вы развѣ не знаете, спрашиваетъ іезуитъ, что человекъ свободенъ, что наша воля по произволу располагаетъ всѣмъ происходящимъ на землѣ; іезуиты одни произвели не мало важныхъ измѣненій...—Каждый человекъ, отвѣчаетъ на это браминъ, будетъ-ли то іезуитъ или браминъ, есть не болѣе, какъ дружина (ressort) дѣйствующая въ мірѣ, и потому повинуется судьбѣ, а не распоряжается ею; я, напр., будучи такимъ, какимъ меня видите, есть одна изъ главныхъ причинъ плачевной смерти вашего добраго короля Генриха IV, и вы видите меня еще и теперь опечаленнымъ. — Ваше степенство смѣетесь? — Увы, что сказалъ я, вѣрно. Это случилось въ 1550 г. вашей эры: я былъ молодъ и вѣтренъ и взду-

съ означеннымъ взглядомъ на познаніе, и чѣмъ болѣе самое рѣшеніе его опредѣляется этимъ взглядомъ. А таковъ именно вопросъ о свободѣ воли. Вольтеръ постоянно указываетъ на то что идеи у насъ возникаютъ произвольно въ связи съ ощущеніями и въ зависимости отъ нихъ, а отсюда само собою слѣдовало, что и дѣйствія наши, являющіяся всегда послѣдствіемъ тѣхъ или иныхъ ощущеній, также произвольны. И точно, для самаго поверхностнаго внѣшняго наблюденія оказывается повсюду связь между явленіями, состоящая въ томъ, что одно явленіе вытекаетъ изъ другаго. Къ тому же заключенію о произвольности дѣйствій нашихъ приводитъ наконецъ и рационалистическое понятіе причинности, такъ что относительно вопроса о свободѣ воли рационалистическая точка зрѣнія вполне совпадаетъ съ точкою зрѣнія сенсуалистическою. Вотъ почему съ такою опредѣленностію и ясностію рѣшается вопросъ о свободѣ воли у Вольтера. Правда, иное говоритъ объ этомъ свидѣтельство внутренняго нашего сознанія, но это свидѣтельство можно было признать обманчивымъ послѣдствіемъ предразсудка. Въ этомъ случаѣ достаточно было уже и того, что теологія, господство которой требовалось низвергнуть, въ числѣ своихъ догматовъ всегда полагала ученіе о

малъ однажды сдѣлать маленькую прогулку, но вмѣсто правой, ступилъ сначала лѣвой ногой; отъ этого, къ несчастію, упалъ въ воду мой другъ Эрибанъ, персидскій купецъ, и утонулъ. Жена его вторично вышла замужъ за армянина, то-же купца, а дочь ея отъ этого брака вышла замужъ за грека; дочь этого грека поселилась во Франціи и сдѣлалась женою отца *Равальяка* (убійцы Генриха). Если-бы этого не случилось, то, вы понимаете, дѣла дворовъ французскаго и австрійскаго приняли-бы иной оборотъ; система Европы была-бы иная... Я не знаю, что вы разумѣете, говоря о свободной волѣ. Быть свободнымъ, значитъ дѣлать то, что хочешь, но не значитъ хотѣть, чего хочешь. Я знаю, что Равальякъ добровольно совершилъ преступленіе, которое непреложными законами ему предназначено было совершить. Преступленіе это было звеномъ въ великой цѣпи судьбы. — Поэтому не должно возсылать просительныхъ молитвъ къ Богу? Должно почитать Бога, но что вы разумѣете подъ названіемъ просительныхъ молитвъ? Что и весь міръ разумѣетъ: — чтобы Богъ выялъ нашимъ желаніямъ и удовлетворялъ нашимъ нуждамъ. — Я васъ понимаю. Вы хотите, чтобы по желанію садовника свѣтло солнце въ тотъ часъ, когда отъ вѣчности предназначено Богомъ идти дождю, и чтобы по желанію кормчаго былъ восточный вѣтеръ, когда слѣдуетъ, чтобы западный — прохлаждалъ землю и море. Отецъ мой! молиться, значитъ подчиняться (*prier c'est se soumettre*). Dialogues, tome I, p. 47, 48, 50.

свободѣ воли человѣка. Справедливость требуетъ однако замѣтить, что во французской философіи XVIII в., рядомъ съ обычнымъ отрицаніемъ свободы воли, встрѣчаемъ и безпристрастное указаніе на упомянутое выше свидѣтельство нашего сознанія. Свобода чувствуется, говоритъ Даламберъ, а не доказывается; единственно возможное для нея доказательство сходно съ доказательствомъ существованія тѣла, т. е. существа дѣйствительно свободныя не имѣли бы болѣе живаго чувства своей свободы, чѣмъ то, какое мы имѣемъ. И такъ нѣтъ основанія не вѣрить, что мы—свободны. Поэтому никакихъ трудностей не оказывается, если только вопросъ поставляется, какъ должно, именно такъ: вопросъ—свободенъ-ли человѣкъ не въ томъ состояніи, дѣйствуетъ-ли человѣкъ безъ всякаго побужденія и безъ причины, — а въ томъ, дѣйствуетъ-ли по выбору и безъ принужденія; но что касается этого, то достаточно сослаться на свидѣтельство всѣхъ людей. Пытаться идти далѣе чувства въ этомъ случаѣ значитъ стремглавъ броситься въ темную бездну ¹⁾.

¹⁾ Damiron, tome second, p. 78. О томъ-же предметѣ Фридрихъ Великій въ одномъ изъ писемъ своихъ къ Даламберу такъ рассуждалъ: „откуда происходитъ, что всѣ люди имѣютъ въ себѣ чувство свободы? чѣмъ объяснить, что они любятъ ее? Возможно-ли, чтобы они имѣли это чувство и эту любовь, если-бы свобода не существовала? Но такъ какъ нужно-же давать смыслъ ясный словамъ, которыми пользуемся, то я опредѣляю свободу, какъ такое дѣйствіе нашей воли, которое приводитъ насъ къ выбору между различными частями и опредѣляетъ нашъ выборъ. Итакъ, если я произвожу (j'exerce) это дѣйствіе, то это знакъ, что я обладаю свободою. Человѣкъ безъ сомнѣнія рѣшается на что-либо всегда въ силу извѣстнаго основанія; было-бы бессмысленно, если-бы онъ дѣйствовалъ иначе; идея самосохраненія и благосостоянія своего — наиболѣе сильный мотивъ, заставляющій склоняться на ту сторону, гдѣ человѣкъ надѣется найти эти преимущества. Однакожь, есть благородныя души, которыя умѣютъ предпочитать достойное (l'honnête) полезному, которыя жертвуютъ охотно своимъ благосостояніемъ и самую жизнь отдаютъ за отечество, — таковой выборъ есть наиболѣе великій актъ свободы, какой они могли сдѣлать. Вы скажете, что подобныя рѣшенія — послѣдствіе нашей организаціи и объектовъ, дѣйствующихъ на наши чувства. Я согласенъ, что всѣ наши познанія происходятъ отъ чувствъ, но нужно различать отъ самыхъ познаній тѣ комбинаціи, которыя приводятъ ихъ въ дѣйствіе, преобразуютъ ихъ и дѣлаютъ изъ нихъ вѣдательное употребленіе. Вы продолжаете настаивать и указывать на страсти, которыя въ насъ дѣйствуютъ. Да, побѣда ваша, если страсти эти всегда увлекаютъ. Но часто имъ сопротивляются. Я знавалъ лицъ, которыя освободились отъ своихъ недостатковъ. Какъ велико различіе между человѣкомъ благовоспитаннымъ и дурно воспитаннымъ, между новичкомъ вступающимъ въ свѣтъ, и человѣкомъ опытнымъ! Но если-бы существовала абсо-

Также и другіе вопросы Вольтеръ, конечно, долженъ былъ пытаться рѣшить по возможности въ смыслѣ близкомъ къ несомнѣнному для него сенсуалистическому взгляду на познание. Но рационализмъ уже не могъ быть согласованъ съ сенсуализмомъ при рѣшеніи иныхъ вопросовъ, между тѣмъ какъ это возможно было и само собою выходило въ рѣшеніи вопроса о свободѣ воли. Отсюда колебанія и нерѣшительность. Такъ рациональное понятіе о справедливости (всѣ нравственныя требованія у Вольтера сводятся къ требованію справедливости) приводитъ къ заключенію, что долженъ быть окончательный всеобщій судъ и воздаяніе за добро и зло, содѣянное въ теченіи всей жизни и что поэтому должна быть иная жизнь, гдѣ былъ бы возможенъ такой судъ. Но сенсуализмъ, указывая на зависимость нашихъ идей, а въ связи съ тѣмъ и вообще душевныхъ явленій, отъ перемѣнъ и состояній тѣлесныхъ,—склонялъ къ той мысли, что душа—это не болѣе, какъ только общій терминъ, которымъ мы пользуемся для обозначенія различныхъ жизненныхъ силъ или пружинъ, дѣйствующихъ въ нашемъ тѣлѣ; ясно, что вѣра въ безсмертіе души при этомъ уже невозможна.

Наконецъ, что касается вопроса о Богѣ, то съ рационалистической точки зрѣнія необходимо было признать бытіе Бога, ибо иначе или приходилось признать міръ вѣчно существующимъ, т. е. существующимъ безъ причины; между тѣмъ какъ все въ мірѣ имѣетъ для себя причину, или же оставалось производить все отъ случая, что также противно разуму. Но съ другой стороны сенсуализмъ требовалъ не полагать разума отдѣльно отъ матеріи (ибо иначе идеи были-бы независимы отъ тѣлесныхъ перемѣнъ). Вотъ почему, хотя бытіе Бога и утверждается, но понятіе о Богѣ получается крайне сомнительное и неопредѣленное ¹⁾.

любая необходимость, то никто не могъ-бы исправиться, недостатки оставались-бы неизмѣнными, увѣщанія были-бы напрасны... Итакъ я позволяю себѣ подозревать нѣкоторое противорѣчіе въ этой системѣ фатализма; если допустить оную въ строгомъ смыслѣ, тогда слѣдуетъ признать излишними и бесполезными законы, воспитаніе, наказанія и награды..“ Ibidem, p. 108 — 109.

¹⁾ Эта трудность установить понятіе о Богѣ такъ, чтобы оно оправдывалось и съ рационалистической точки зрѣнія и съ точки зрѣнія сенсуализма, яснѣе пред-

Нельзя сказать, что Богъ есть духъ, ибо связанъ съ матерією и отдѣльно отъ нея не существуетъ; слѣдовательно, Богъ есть не болѣе, какъ душа міра, но въ этомъ смыслѣ бытіе Бога могъ-бы признать и атеистъ Дидро, ибо и у него, какъ мы видѣли, встрѣчается то воззрѣніе на природу, что она есть живой одушевленный организмъ. Вотъ какъ Вольтеръ былъ близокъ къ атеизму, несмотря на постоянныя его повторенія, что онъ рѣшительно утверждаетъ бытіе верховнаго Существа и находитъ необходимымъ такое утвержденіе, которое и дѣйствительно оцъ подкрѣпляетъ и теоретическими и практическими основаніями (идея о Богѣ, какъ правителѣ награждающемъ и наказующемъ). Неудивительно поэтому, если Нежеонъ (Naigeon) такъ говоритъ о Вольтерѣ: „Я знаю, что догматъ бытія Божія, который онъ отстаивалъ всю свою жизнь съ одинаковымъ усердіемъ, не имѣетъ связи съ другими мнѣніями, которыя онъ также постоянно защищалъ, каковы: матеріальность души, необходимость человѣческихъ дѣйствій и вѣчность матеріи.... Тѣмъ не менѣе Вольтеръ не противорѣчитъ себѣ, ибо не должно думать, что когда онъ съ такимъ усердіемъ отстаиваетъ вѣру въ Бога (*quand il plaide avec tant d'intérêt la cause de Dieu*), то защищаетъ въ этомъ случаѣ собственное мнѣніе; нужно только понять характеръ всего, что онъ писалъ объ этомъ предметѣ, и мы убѣдимся въ томъ, что о бытіи Бога онъ говоритъ не столько какъ о догматѣ не подлежащемъ сомнѣнію, сколько какъ о догматѣ полез-

ставляется въ слѣдующемъ разсужденіи Фридриха Великаго, изложенномъ въ письмахъ его къ Даламберу. „Я убѣжденъ, что Богъ не можетъ быть существомъ матеріальнымъ, потому что Онъ былъ-бы проницаемъ, дѣлимъ и конеченъ; но это не значить, что Онъ духовное существо, въ томъ смыслѣ, какъ обыкновенно понимается такое существо у философовъ; ибо существо, которое, согласно съ этимъ понятіемъ, не занимаетъ никакого мѣста, такое существо нигдѣ реально не существуетъ, и даже невозможно, чтобы оно существовало. Итакъ, я не признаю чистой матеріи, ни чистаго духа, а чтобы имѣть нѣкоторую идею о Богѣ, я представляю его какъ *sensorium* міра, какъ умъ связанный съ вѣчною организациею существующихъ міровъ (*comme l'intelligence attachée à l'organisation éternelle des mondes qui existent*), и въ этомъ схожусь не съ системою Спинозы, а съ системою стоиковъ, которые смотрѣли на всѣ мыслящія существа, какъ на истеченіе великаго универсальнаго духа, съ которымъ послѣ ихъ смерти соединяется ихъ способность мыслить“. *Ibidem*, p. 108.

поумъ и необходимомъ“¹⁾). Неудивительно-ли, что Вольтеръ самъ всего болѣе способствовалъ разрушенію той вѣры въ бытіе Бога, которую онъ считалъ необходимою и съ такимъ постоянствомъ защищалъ.

П. Анницкій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Есть въ энциклопедіи Дидро, Даламбера и др. членъ подъ заглавіемъ Unitaire, въ которомъ излагается ученіе социановъ. Вотъ какъ изображается здѣсь постепенный переходъ къ атеизму отъ приверженности къ католицизму. „Религія католическая, апостольская и римская есть единая спасительная, единственно истинная и прекрасная. Но эта религія требуетъ въ тоже время отъ тѣхъ, кто усвоитъ ея, всецѣлаго подчиненія ей разума. Когда религію эту исповѣдуетъ человѣкъ съ умомъ безпокойнымъ, подвижнымъ, котораго нелегко удовлетворить, то такой человѣкъ начинаетъ съ того, что ставитъ себя въ положеніи судьи объ истинѣ догматовъ, которымъ онъ обязанъ вѣрить, и не находя въ этихъ предметахъ своей вѣры той степени очевидности, которая для нихъ и невозможна, онъ дѣлается протестантомъ. Но замѣчая вслѣдъ затѣмъ отсутствіе цѣльности (incohérence), чѣмъ отличается протестантство, онъ ищетъ разрѣшенія своихъ сомнѣній и затрудненій въ социанизмѣ и дѣлается социаномъ. Отъ социанизма къ деизму переходъ едва замѣтенъ и нетрудно сдѣлать этотъ шагъ,—онъ его и дѣлаетъ. А такъ какъ деизмъ тоже есть религія непослѣдовательная, то онъ впадаетъ затѣмъ въ иррионизмъ (скептицизмъ)—состояніе мучительное и столько же упизнительное для самолюбія, сколько несообразное съ природою ума человѣческаго. И вотъ онъ оканчивается атеизмомъ, атеизмъ-же—состояніе по истинѣ бѣдственное, надѣляющее человека спокойствіемъ отчаянія, отъ котораго едва-ли уже возможно ему избавиться“. Замѣчательно, что Вольтеръ съ одобреніемъ отозвался объ этой статьѣ „Je ne sais qui a fait l'article unitaire, mais je sais que je l'aime extrêmement.“ Damiron, II, 389.

Какъ преподается философія въ нѣкоторыхъ философскихъ факультетахъ западно-европейскихъ университетовъ?

Въ №№ 25 и 26 „Salzburger Kirchenblatt“ непосредственный слушатель одного изъ западно-европейскихъ философскихъ факультетовъ знакомитъ своихъ читателей съ тѣмъ, какъ преподается философія въ нѣкоторыхъ философскихъ факультетахъ. Свою задачу авторъ полагаетъ въ томъ, чтобы раскрыть глаза истинно-вѣрующимъ родителямъ-христіанамъ, чему научаютъ ихъ сынковъ въ нѣкоторыхъ философскихъ факультетахъ, куда они ихъ посылаютъ, конечно, съ цѣлію только получить научное философское образованіе. Такъ какъ въ дѣлѣ „просвѣщенія“ Россія не рѣдко является отголоскомъ Европы, часто даже безотчетнымъ, то статья эта имѣетъ для насъ болѣе, чѣмъ одно только объективно-научное значеніе. За правдивость же сообщаемого авторомъ редакція упомянутого листка беретъ на себя полную отвѣтственность.

Въ какомъ вообще духѣ ведется преподаваніе философіи въ нѣкоторыхъ философскихъ факультетахъ, которые авторъ имѣетъ въ виду, можно судить уже потому, что профессорами философіи въ нихъ состоятъ съ одной стороны послѣдователи философіи Канта, а съ другой—приверженцы возрѣвній Конта. Приводя положенія этихъ профессоровъ философіи, авторъ упомянутой статьи присоединяетъ къ нимъ и свои разумныя замѣчанія, вполне обнаруживающія ложь этихъ положеній.

Вотъ эти положенія:

1. „Бытія Божія доказать нельзя“. Это утверждаютъ приверженцы Канта и Конта, и, будучи не въ силахъ опровер-

нутъ доказательствъ въ пользу бытія Божія, повторяютъ это положеніе столь часто и до тѣхъ поръ, пока, наконецъ, устъ-рують въ него ихъ слушатели.

По поводу этого положенія авторъ статьи дѣлаетъ слѣдую-щія замѣчанія:

1. Слѣдуетъ замѣтить, говоритъ онъ, что такіе профессеры философіи или совершенно не знаютъ, или только плохо изу-чаютъ философію христіанскую, и вовсе не стараются о томъ, чтобы оцѣнить разумныя доказательства въ пользу бытія Бо-жія, приводимыя христіанскою философіею; тогда они, конечно, заговорили-бы иначе.

2. Они исходятъ изъ того положенія, что человѣкъ не спо-собенъ познавать что-либо сверхчувственное, что онъ ограни-ченъ только чувственнымъ, явленіями чувственного міра. Но вѣдь и каждый естествоиспытатель долженъ признавать какъ принципъ причинности въ его всеобщности, такъ и достовѣр-ность чувственного воспріятія; а то и другое составляютъ уже метафизическое познаніе.

3. Считаая невозможнымъ доказать бытіе Божіе, вмѣстѣ съ этимъ вышеуказанные профессеры проповѣдуютъ уже атеизмъ, хотя въ то же время они и отклоняютъ отъ себя упрекъ въ атеизмъ. Если я, по ихъ мнѣнію, не могу знать, что Богъ есть, то я тѣмъ менѣе могу знать, что Онъ есть. Слѣдова-тельно, Богъ не есть предметъ моего разума; для моего ра-зума Богъ есть пуль, мыслить Бога я совершенно не могу. Но какъ-же случается, что мы все-таки Бога мыслимъ? На это кантеніанцы отвѣчаютъ намъ, что всѣ мы оказываемся софистами, когда мы какъ будто-бы дѣйствительно вообра-жаемъ себѣ Бога, хотя мы о Немъ не можемъ знать ни того, что Онъ есть, ни того, что Онъ есть; идея Бога есть только а ргіогі имманентная человѣческому разуму форма и не имѣетъ другаго значенія, кромѣ того, чтобы содѣйствовать намъ упо-рядочить по ней до высшаго единства различныя понятія. Такимъ образомъ, когда идею Бога разумъ мыслить объек-тивно реальною, — она превращается въ трансцендентальный призракъ. Но этотъ трансцендентальный призракъ не есть нѣчто случайное; напротивъ онъ есть нѣчто естественное; онъ осно-

вывається на извѣстныхъ софистическихъ заключеніяхъ разума, каковыя софистикаціи принадлежатъ не людямъ, но самому чистому разуму, такъ какъ они являются въ силу естественной иллюзіи, которая столь же неустраимо свойственна чловѣческому разуму, какъ извѣстные оптическіе обманы—зрѣнію.

Можно-ли назвать разумнымъ такой выводъ кантеіанцевъ? Очевидно, дѣло становится еще болѣе страннымъ, когда кромѣ теоретическаго разума, который, приписывая идеѣ Бога, этому только регулятивному принципу разсудочныхъ понятій, конститутивное значеніе, занимается и долженъ заниматься софистичною игрою, кантеіанцы признають еще практической разумъ. Относительно этого они утверждаютъ, что этотъ разумъ выигрываетъ процессъ, потерянный теоретическимъ разумомъ, потому что изъ нравственной необходимости, изъ субъективной потребности онъ признаетъ бытіе Бога, какъ нравственнаго міроправителя; все-таки для спекулятивнаго разума отъ этого не получается совершенно никакой пользы; идея Бога остается все-таки софистичною игрою теоретическаго разума. Въ то время какъ мы всегда склонны между теоретическимъ и практическимъ разумомъ полагать различіе только умственное, воображаемое, но ни въ какомъ случаѣ не реальное, потому что одинъ и тотъ-же разумъ является теоретическимъ и практическимъ лишь смотря по тому, въ какой области—теоретическихъ или практическихъ истинъ онъ дѣйствуетъ,—у Канта между теоретическимъ и практическимъ разумомъ мы находимъ діаметральное, реальное противоположеніе, которое и кантеіанцы также рѣзко выразили вышеприведенными словами: „практической разумъ выигрываетъ процессъ, потерянный разумомъ теоретическимъ“.

Слѣдуетъ-ли признать нормальнымъ такое противоположеніе въ духѣ чловѣка? Но оставимъ пока этотъ вопросъ безъ отвѣта и допустимъ такое противоположеніе. Какое значеніе приписывается Богу практическимъ разумомъ? „Мораль“,—такъ начинается Кантъ первое предисловіе къ своему сочиненію, трактующему о религіи (соч. Канта X. стр. 3),—„насколько она основывается на понятіи чловѣка, какъ свободнаго. (но вмѣстѣ съ тѣмъ также и привязаннаго своимъ разумомъ къ

безусловнымъ законамъ) существа, не нуждается ни въ идеѣ другого существа выше человѣка, чтобы онъ могъ познать свою обязанность, ни въ другомъ побужденіи, кромѣ самаго закона, чтобы соблюдать его. По крайней мѣрѣ, то уже его собственная вина, если въ немъ проявляется такая потребность... Такимъ образомъ для себя самой и мораль не нуждается ни въ какой помощи со стороны религіи, но въ силу чистаго практическаго разума она достаточна сама для себя". Такимъ образомъ религія не имѣетъ для человѣка совершенно никакого значенія; человѣкъ самъ виноватъ, когда онъ нуждается въ религіи.

Но не предполагается-ли бытіе Божіе ученіемъ о счастіи, дабы каждый человѣкъ былъ счастливъ сообразно его добродѣтелямъ? Да. Тѣмъ не менѣе по Канту нравственность съ счастіемъ не имѣетъ ничего общаго; все свое ученіе о добродѣтели онъ ниспровергаетъ, когда добродѣтель открываетъ виды на счастіе, которое отлично отъ чистаго нравственнаго сознанія. Такимъ образомъ онъ говоритъ о счастіи непослѣдовательно, а отсюда также и о Богѣ, той міровой причинѣ, которая такъ устроила міръ и природу, что она (причина) оказывается справедливою въ ихъ ходѣ нравственнаго построенія.

Далѣе,—чрезъ какое дѣйствіе практическій разумъ признаетъ по Канту бытіе Божіе? Чрезъ вѣру разума. Въ чемъ-же состоитъ Кантовская вѣра разума, разумная вѣра? Мы призывали разумную вѣру опредѣлять такимъ образомъ: признаніе истинности положенія за поручительствомъ другаго лица, увѣряющаго насъ въ этой истинности; вѣра столько-же можетъ быть основаніемъ увѣренности въ истинѣ извѣстнаго положенія, какъ и знаніе, при томъ предположеніи, что достовѣрность того, который ручается вамъ за истину этого положенія, совершенно не подлежитъ никакому сомнѣнію. Такимъ образомъ, вѣра есть дѣйствіе теоретическаго или практическаго разума, смотря по тому,—теоретическій или практический характеръ имѣютъ тѣ положенія; своимъ объектомъ она имѣетъ совершенно очевидную истину и вмѣстѣ съ пониманіемъ разума является истиннымъ источникомъ познанія. Преж-

де чѣмъ я вѣрую, я долженъ и знать что-нибудь; если я долженъ вѣровать въ Бога, то вмѣстѣ съ теоретическимъ пониманіемъ разума я напередъ долженъ знать, что Онъ существуетъ и заслуживаетъ-ли (verdient) это познаніе моею вѣрой. Слѣдовательно, по обыкновенному пониманію, каждая разумная вѣра предполагаетъ знаніе о существованіи и надлежащихъ свойствахъ свидѣтеля. Совершенно иное дѣло Кантовская разумная вѣра. Кантъ установилъ новое понятіе о вѣрѣ: насколько онъ находилъ ее для себя нужною: *Когда во что-нибудь вѣруютъ*, то это дѣлаютъ будто-бы только для того, чтобы облегчить нравственность, т. е. утвердить достоинства человѣческаго разума. Бытіе Божіе и другія религіозныя истины признаютъ не изъ познанія, даже не изъ обязанности, но изъ потребности. Убѣжденіе въ дѣйствительности этихъ истинъ основывается на потребности въ нихъ. Для человѣческой мысли они неясны, колеблющіяся взгляды безъ всякаго научнаго значенія, безъ всякой точности. Поэтому признаніе ихъ и называется вѣрою, чистою разумною вѣрою.

Кантовская вѣра такимъ образомъ ничтожна и не истинна. Вмѣстѣ съ этимъ падаетъ и Кантовская религія. Что-же остается? Кантеианецъ скоро долженъ сознаться въ пустотѣ Кантовской религіи; такимъ образомъ послѣдовательно онъ долженъ сдѣлаться атеистомъ, такъ какъ онъ не въ силахъ будетъ твердо удержаться за произведеніе фантазіи, за идею Божества, которая низведена до простаго вспомогательнаго средства для высокоумной автономической нравственности. Такимъ образомъ, мы справедливо говоримъ, что кантеианцы проповѣдуютъ атеизмъ.

Теперь должно упомянуть еще о той религіи, которую вводитъ Контъ въ своемъ позитивизмѣ. Одинъ извѣстный профессоръ философіи хочетъ быть теистомъ самъ и привести къ теизму своихъ слушателей, хотя онъ также считаетъ невозможнымъ доказывать бытіе Божіе и принадлежить къ послѣдователямъ Кантовской системы. Что онъ не можетъ быть теистомъ, если онъ отрицаетъ возможность доказательства бытія Божія,—это уже доказано. Но онъ не можетъ быть теистомъ еще и потому, что онъ приверженецъ Конта. Его учитель Контъ въ религіоз-

номъ отношеніи открыто исповѣдуетъ совершеннѣйшій радикализмъ и положительно презираетъ всякую религію, считая ее слабостью и признакомъ безсилія, а исповѣдниковъ откровенной религіи и деистовъ называетъ рабами Бога, людьми отсталыми и друзьями помѣхи и, наконецъ, онъ дошелъ даже до выраженія, что религія можетъ быть пригодною только еще для собакъ (für die Hunde). На мѣсто религіи Контъ ставитъ идолопоклоннической культъ челоуѣчества. Кто знаетъ біографію и образованіе Конта, тотъ долженъ удивляться, какимъ образомъ онъ имѣетъ еще приверженцевъ во Франціи, Бельгіи, Англіи и Сѣверной Америкѣ и даже начинаетъ нравиться нѣмецкимъ университетамъ. Его ненависть къ христіанской Церкви, его либеральное вольнодумство, его обожаніе челоуѣческой природы, его поверхностность, которая такъ ощутительна,—вотъ тѣ обстоятельства, которыя дѣлаютъ понятнымъ распространеніе его системы. Впрочемъ, въ чемъ состоитъ система Конта, мы сейчасъ покажемъ.

2. „Существованіе и безсмертіе души едва-ли могутъ быть доказываемы; доказательства въ пользу ихъ суть простыя гипотезы, софизмы, фразы. Безсмертіе души, быть можетъ, исходить изъ того, что челоуѣкъ не могъ-бы понять цѣли своей жизни, если-бы душа не была безсмертна“. Это сказалъ приверженецъ основаннаго Контомъ позитивизма, смѣшивающаго психологію съ фізіологіею и объявляющаго уничтоженными положительную религію и метафизіку.

Что-же такое позитивизмъ Конта? По Конту, философія есть изученіе силъ, принадлежащихъ матеріи, и законовъ или условій, господствующихъ надъ этими силами. Основной характеръ позитивной философіи состоитъ въ слѣдующемъ: всѣ феномены слѣдуетъ признавать подчиненными неизмѣннымъ законамъ природы и именно потому, что для насъ недоступно и невысказуемо изслѣдованіе того, что называютъ причинами. Челоуѣкъ не имѣетъ другаго назначенія, кромѣ того, чтобы познавать силы и законы явленій и пользоваться ими для своего матеріальнаго благосостоянія. Такимъ образомъ позитивизмъ есть матеріализмъ. Мы познаемъ, говорится далѣе, только матерію и ея силы или свойства; мы познаемъ только

законы, но не причины; найденные путемъ абстрагирующаго наблюденія законы суть послѣднія основы объясненія; поэтому философія ничего другаго и не можетъ имѣть своимъ содержаніемъ. Исходный пунктъ философіи слѣдующій: существуютъ только природа и ея явленія, изучать ихъ—значитъ философствовать. Единственно правильный методъ философіи—индукція. Отсюда философія имѣетъ двѣ задачи: она не должна переступать границъ чувственнаго міра явленій, во всю область естественныхъ явленій должна унорядочить такимъ образомъ, чтобы образовалось единое связное цѣлое, іерархія. Эта іерархія состоитъ изъ семи основныхъ наукъ, каковы: математика, астрономія, физика, химія, біологія, соціологія и мораль. Эти семь основныхъ наукъ обнимаютъ собою всѣ возможные порядки естественныхъ явленій; кромѣ ихъ нѣтъ другихъ, они суть существенныя, но въ то-же время и единственныя части позитивной философіи. Богословіе и метафизика имѣютъ значеніе только необходимыхъ переходныхъ ступеней, которыя должна пройти человѣческая мысль, чтобы достигнуть до позитивной философіи; но позитивизмомъ они совершенно уничтожаются. Какова Контоская мораль, видно изъ того, что, по мнѣнію Конта, никакого нравственнаго закона, никакой человѣческой свободы не существуетъ, такъ какъ послѣдняя должна быть признана химерою, пустою претензіею человѣка. Въ психологической части морали, въ опредѣленіи существа души человѣческой, Контъ всецѣло становится на точку зрѣнія френологіи Галля; онъ считаетъ душу большимъ числомъ физическихъ силъ, которыя и причисляетъ къ отдѣльнымъ мозговымъ частямъ; въ основѣ этихъ силъ не лежитъ никакая простая, духовная субстанція. Вслѣдствіе этого Контъ и долженъ отрицать особое безсмертіе души, точно также какъ и мздовоздаяніе послѣ смерти.

Будемъ-ли послѣ этого удивляться, если профессоръ философіи, который слѣдуетъ Конту и въ логикѣ признаетъ только вѣроятность, —доказательства въ пользу существованія и безсмертія души считаетъ простыми гипотезами, софизмами, фразами? Конечно, онъ достоинъ сожалѣнія, что такъ слабъ въ философіи; но еще болѣе заслуживаютъ сожалѣнія его слуша-

тели, заведенные имъ въ грязь матеріализма. А кто эти слушатели? Большею частію сыновья христіанскихъ родителей, которымъ въ будущемъ предстоитъ занять въ государственной жизни христіанъ болѣе или менѣе важныя мѣста и должности.

3. Не лучше учать о душѣ и кантеіанцы: „идея Бога, души и міра съ точки зрѣнія чистаго разума суть галлюцинаціи, хотя и неизбежны“. „Происхожденіе идей слѣдуетъ искать въ дезорганизаціи высшей мыслительной способности“.

Кто не склоненъ былъ-бы сказать, что эти профессора философіи, приверженцы Канта, болны горячкою, а потому и фантазируютъ, — что ихъ высшая мыслительная способность дезорганизована? Такая шутка была-бы позволительна, если-бы можно было не принимать во вниманіе того обстоятельства, что эти профессора своими чтеніями должны давать образованіе юнымъ слушателямъ; для чистаго разума, по ученію кантеіанцевъ, Богъ, душа и міръ суть неизбежныя галлюцинаціи; галлюцинаціямъ въ дѣйствительности не соответствуетъ ничто. Слѣдовательно, Богъ, душа и міръ съ точки зрѣнія чистаго разума въ дѣйствительности суть чистое ничто. Подъ нами зяетъ беспочвенная пропасть нигилизма. Но такъ какъ страшно подумать, чтобы не существовало души, то слѣдуетъ призвать на помощь практической разумъ, какъ это сдѣлано было и при рѣшеніи вопроса о Богѣ. Что отрицаетъ теоретической разумъ, то долженъ утверждать практической. И это значитъ философствовать? Но на абсурдъ такого рода философствованія было указано уже выше. Чему-же Кантъ учить о душѣ? Ея свобода воли состоитъ только въ независимости отъ причинности природы и падаетъ вмѣстѣ съ автономіею, т. е. свойствомъ быть самой себѣ закономъ. То и другое—не правда. Далѣе онъ требуетъ для души безсмертія, потому что того требуетъ безконечный прогрессъ къ нравственному совершенству, въ которомъ стоитъ человѣкъ. Ложный и этотъ взглядъ!..

4. „Мысли суть чудесные пузыри мозга“. Этотъ взглядъ профессоръ философіи раздѣляетъ съ матеріалистами; матеріализмъ, который справедливо называется могилою философіи, достигъ въ немъ своего высшаго пункта. Нужно-ли доказывать неистинность такого взгляда? Это—*contradictio in adjecto*. Какимъ

образомъ; сверхчувственное дѣйствіе можетъ произойти отъ чувственного органа, какъ дѣйствующей причины? Далѣе материалисты противорѣчатъ сами себѣ, когда мысль считаютъ физическимъ движеніемъ. Ибо мысли не подчиняются тѣмъ законамъ физическаго движенія, которые съ полнымъ правомъ признаются материалистами: а) никакое тѣло не движется само собою; б) физическаго движенія никогда не бываетъ безъ внѣшней причины движенія; в) одно и тоже тѣло въ одно и тоже время не можетъ быть приведено въ два различныя движенія. Первому закону противорѣчитъ то обстоятельство, что мыслящій субъектъ мыслить о мыслимомъ, на чемъ основывается психологическая и артологическая (artologische) рефлексія. По второму закону внѣ мыслящаго субъекта должны-бы были существовать также и объекты сверхчувственныхъ мыслей какъ внѣшнія причины движенія; но материалисты ихъ отрицаютъ, потому что они не матеріальны и поэтому не могутъ причинять матеріальнаго движенія. Вопреки третьему закону одинъ и тотъ-же мыслящій субъектъ въ одномъ отрицательномъ сужденіи соединяетъ два противоположныя понятія, напр. темное не есть ясное. Наконецъ, мысль называется чудеснымъ пузыремъ мозга. Материалисты устраняютъ чудо въ христіанскомъ смыслѣ какъ абсолютно невозможное, потому что они отрицаютъ Бога и не понимаютъ христіанскаго чуда; все хотятъ они объяснять естественнымъ образомъ и тѣмъ не менѣе употребляютъ слово „чудесный“ въ опредѣленіи мысли. Что разумѣютъ они подъ словомъ „чудесный“, если не придаютъ никакого значенія христіанскому чуду? Подъ этимъ словомъ они мыслятъ нѣчто непонятное, хотя все и находятъ они понятнымъ. Такимъ образомъ они опредѣляютъ мысль,—вещь неизвѣстную, хотя въ логикѣ между прочимъ говорится, что опредѣляемое понятіе должно быть опредѣляемо только уже чрезъ извѣстныя понятія. Научно-ли послѣ этого опредѣленіе материалистовъ? Они скрываются за неизвѣстность и считаютъ ее основаніемъ, выдавая себя при этомъ еще за точныхъ изслѣдователей. Можетъ-ли быть названо это наукою, которая должна основываться на разумномъ пониманіи?

Б. „Существуютъ только механическія и физическія силы;

жизненной силы не существуетъ“. Если профессоръ философіи зашелъ такъ далеко, что отрицаетъ жизвенную силу, то его мышленіе является очень слабымъ. Онъ не знаетъ, что понятіе жизни требуетъ жизненнаго принципа существенно отличнаго отъ механическихъ и физическихъ силъ, что фізіологическія сравненія между неорганическими и органическими тѣлами дѣлаютъ необходимымъ признаніе такого жизненнаго принципа. Къ естествоиспытателямъ, которые противорѣчатъ указанному профессоромъ философіи положенію, принадлежатъ: Кл. Бернардъ, Берцеліусъ, Бурмейстеръ, Т. Бишофъ, Кювье, Флуранъ, Гиртль, Либихъ, К. Шмидтъ, Руд. Вагнеръ. Такъ говоритъ, напр., К. Шмидтъ (*zur vergl. Phys. der wirbellosen Thiere*, стр. 15): „жизненная сила уже вышла изъ моды, она обратилась въ *метаболическую силу кльточекъ*. Чрезъ это она измѣнила только названіе, потому что образующая сила кльточки есть все-таки особенная, не проявляющаяся въ неорганической природѣ сила“. Юст. Либихъ (*Chemische Briefe* 1): „нашъ разумъ признаетъ, что въ живомъ тѣлѣ существуетъ причина, которая господствуетъ надъ химическими и физическими силами матеріи и соединяетъ ихъ въ формы, которыя никогда не воспринимаются внѣ организма“.

6. „Никакой телеологіи не существуетъ“. — „Телеологіи не существуетъ, кромѣ какъ въ человѣческомъ обществѣ“. Такимъ образомъ, нѣкоторые профессоры философіи совершенно не признаютъ телеологіи, даже не признаютъ и въ человѣческой жизни каждаго отдѣльнаго лица, такъ какъ рѣшенія воли и намѣренія человѣка подчиняются будто бы законамъ внѣшней или внутренней необходимости; но если она не проявляется въ жизни отдѣльнаго человѣка, то какимъ образомъ она можетъ господствовать въ человѣческомъ обществѣ? Такимъ образомъ одни философы въ отрицаніи телеологіи послѣдовательны; другіе, ограничивавшіе ее человѣческимъ обществомъ, непослѣдовательны, такъ какъ они находятъ въ человѣческомъ обществѣ вѣчто такое, что по ихъ мнѣнію не проявляется у отдѣльныхъ членовъ этого общества; телеологію, господствующую въ человѣческомъ обществѣ, къ Богу они не относятъ.

Во всякомъ случаѣ несправедливо устранять телеологію изъ неразумной природы, человѣческой жизни и человѣческаго

общества. Нужно только знать, въ чемъ состоитъ цѣлесообразность и внимательно слѣдить за внѣшнимъ и внутреннимъ опытомъ. Превосходно пишетъ о цѣли Пешъ въ своемъ сочиненіи— „Die grossen Welträthsel oder Philosophie der Natur, zwei Bände, Freiburg in Breisgau, 1883 (1. B. S. 274—315; S. 354—402; S. 408—468). Неопровержимыми фактами Пешъ доказываетъ и опредѣляетъ телеологию. Конечно, отъ телеологіи должно заключать къ Богу; но нѣкоторые философы этого не хотятъ, поэтому они и закрываютъ глаза, чтобы не видѣть телеологіи. Въ ея пользу свидѣтельствуетъ однако же весь міръ вмѣстѣ со всѣми его безчисленными твореніями, со всѣми его силами и дѣйствіями, со всѣми его многочисленными явленіями, такъ что нужно быть намѣренно слѣпымъ, чтобы ее можно было отрицать.

7. Нѣкоторые профессора философіи хотятъ объяснять физическую жизнь человѣка по Дарвину и Геккелю. По поводу этого слѣдуетъ замѣтить: 1) что многіе знаменитые естествоиспытатели и философы уже давно основательно опровергли и Дарвина, и Геккеля, — что слѣдовательно ихъ теоріи суть гипотезы ложныя; 2) что примѣненіе ихъ къ философіи необходимо ведетъ къ матеріализму.

8. Когда одинъ слушатель философіи спросилъ профессора, какую-бы ему прочесть философскую книгу, написанную на англійскомъ языкѣ, онъ порекомендовалъ ему книгу Юма (Essay moral, political and literary—An enquiry concerning the principles of moral).

Но по Юму принципъ морали заключается не въ разумѣ, т. е. въ согласіи дѣйствій съ разумомъ, но въ известномъ чувствѣ, т. е. въ известномъ чувствованіи одобренія или неодобренія дѣйствія, въ удовольствіи или неудовольствіи, которое въ насъ вызывается известнымъ дѣйствіемъ. Различіе между добромъ и зломъ здѣсь опредѣляется удовольствіемъ, или неудовольствіемъ. Объ объективномъ законѣ, который ближайшимъ образомъ предписывается намъ разумомъ, а въ сущности коренится въ духѣ и волѣ Божіей, у Юма нѣтъ рѣчи; чувство одобренія или неодобренія совершенно субъективное и неопредѣленное. По Юму человѣкъ добродѣтеленъ или пороченъ настолько, насколько по своему характеру онъ

таковъ, что имѣеть преимущественную склонность къ одному или другому дѣйствию. Нравственно добрыми намъ должны казаться по Юму тѣ дѣйствія, которыя доставляютъ намъ пользу и удовольствіе, злыми напротивъ тѣ, которыя причиняютъ намъ противное. *Человѣческое общество* у Юма также является атеистическимъ и въ этомъ будто-бы заключается право и справедливость. Общество образовалось чрезъ соглашеніе изъ естественнаго состоянія; отсюда и справедливость есть добродѣтель по соглашенію; справедливость и несправедливость первоначально не имѣли будто-бы моральнаго характера; только съ теченіемъ времени мы связываемъ съ ними понятіе добродѣтели и порока, когда они, если введена справедливость, безъ отношенія къ нашему собственному интересу, производятъ на насъ пріятное или непріятное впечатлѣніе, въ силу симпатіи, при посредствѣ которой мы принимаемъ участіе въ пріятномъ и непріятномъ ощущеніи общества. Отсюда слѣдуетъ, что упомянутый профессоръ не долженъ бы былъ начинающему въ философіи рекомендовать мораль Юма. Сочиненія съ погрѣшностями можетъ читать безъ опасенія только тотъ, кто уже утверждёнъ въ истинѣ, кто неправдою уже не можетъ быть сбить съ толку.

Вотъ какъ, въ какомъ духѣ и направленіи, по свидѣтельству одного изъ разумныхъ слушателей, поставлено и ведется дѣло преподаванія философіи въ нѣкоторыхъ философскихъ факультетахъ заграничныхъ университетовъ. Если же въ самой Германіи, этой странѣ серьезной науки, которую по справедливости называютъ отечествомъ новѣйшей философіи, такъ измелъчала и опошлѣла философская мысль присяжныхъ философовъ, осмѣлившихся сѣсть на кафедрѣ своихъ великихъ предшественниковъ, то что-же удивительнаго, если подобная философская гниль такъ нерѣдко заносится и къ намъ, столь ревностнымъ подражателямъ всякой западно-европейской всячины, начиная отъ сумасброднаго лжефилософствованія до отвратительнаго безобразія дамскаго костюма?...

ФИЛОСОФСКІЯ ПИСЬМА.

ПИСЬМО ПЯТОЕ.

По ученію Шопенгауэра всякій предметъ вызывается къ бытію волей, т. е. всякій предметъ есть объективация воли. Едва ли можно спорить противъ этого положенія, по съ принятой мною точки зрѣнія двухъ стремленій, его слѣдуетъ выразить вѣсколько иначе, а именно: всякій предметъ есть объективация одновременно двухъ стремленій, выражающихся въ нашей дѣйствительности, какъ духъ и тѣло. Такимъ образомъ, единая въ самой себѣ сущность, въ процессѣ саморазличенія (проявленія) ея, выражается, какъ два различныхъ стремленія, которыя, объективируясь, даютъ тѣло и душу каждаго предмета.

Не трудно замѣтить, что это положеніе сразу переноситъ насъ къ системѣ гениальнѣйшаго, по моему мнѣнію, философа новаго времени—именно къ системѣ Лейбница. Въ самомъ дѣлѣ, то положеніе, что душа и тѣло каждаго предмета есть объективация двухъ его стремленій, очевидно весьма близко къ извѣстному ученію Лейбница о монадѣ, какъ о существенномъ единствѣ или синтезѣ силы дѣятельной и страдательной, или, по словупотребленію самого Лейбница,—какъ о единствѣ *enthelechia prima* и *materia prima*.

Не смотря однако на эту близость, наше пониманіе существа какъ синтеза двухъ стремленій, весьма существенно отличается отъ значенія, приписаннаго Лейбницемъ его монадѣ, и именно по отношенію ея къ системѣ міра. Монады Лейбница, какъ синтезъ *inthelechia* и *materia prima* суть истинныя субстанціи

между тѣмъ съ моей точки зрѣнія существо, какъ синтезъ двухъ стремленій, есть уже явленіе, а не сущность. Сущность едина и, какъ таковая, обладаетъ единымъ стремленіемъ—осуществить формы. Только въ мірѣ явленій это единое стремленіе проявляется, какъ стремленія къ красотѣ и истинѣ, воплощающіяся въ матеріи и духѣ. Такимъ образомъ Лейбницевскія субстанціи (монады) съ моей точки зрѣнія суть явленія, и я думаю, что именно это *qui pro quo* заставило Лейбница въ сущности удержать дуализмъ двухъ субстанцій Декарта. Въ самомъ дѣлѣ, Лейбницъ хотя и указалъ, что духовная и протяженная субстанціи имѣютъ между собой то общее, что существенное въ нихъ обѣихъ есть понятіе силы,—но эти силы (для вещества и духа) остались у него столь же раздѣльными по существованію, какъ у Декарта мыслящая и протяженная субстанціи. Лейбницъ нигдѣ не говоритъ о единствѣ силъ, раскрытыхъ имъ въ понятіяхъ духа и матеріи, и наоборотъ часто указываетъ на ихъ различное и отдѣльное существованіе, устанавливая одну какъ душу, а другую какъ тѣло монады (силы активная и страдательная). Принявъ монаду, состоящую изъ души и тѣла съ соотвѣтствующими двумя силами, за послѣднее основаніе міра, Лейбницъ утратилъ субстанціальное единство и монады и вселенной, утратилъ единую субстанцію, и его система, не смотря на отдѣльныя, по истинѣ гениальныя мысли и положенія, страдаетъ обычными недостатками свойственными дуалистическимъ системамъ.

Въ самомъ дѣлѣ, какъ понять и объяснить тѣсное взаимодействие души и тѣла каждой монады и монадъ между собой, если съ одной стороны *enthelechia* и *materia prima* остаются отдѣльными, независимыми силами, а съ другой—каждая монада, какъ субстанція, безусловно независима отъ другихъ монадъ? Очевидно, чтобъ сохранить единство монады въ самой себѣ (т. е. устранить дуализмъ ея души и ея тѣла) и единство вселенной (т. е. устранить плюрализмъ самостоятельныхъ монадъ), нужно было нѣкоторое третье начало. Что-же это за начало, откуда взять его? Раздѣльность „силы дѣятельной“ и „силы страдательной“ напередъ исключаетъ возможность искать этого начала въ самомъ „царствѣ монадъ“, т. е. въ

мірѣ, слѣдовательно его нужно искать внѣ этого міра. Такое начало было найдено Лейбницемъ въ „предустановленной гармоніи“. Не трудно, конечно, видѣть, что понятіемъ этой гармоніи узелъ не разрѣшался, а разрубался; она есть истинный Deus ex machina, къ которому прибѣгли за невозможностью выйдти изъ затрудненія собственными силами. Строго говоря, „предустановленная гармонія“ въ принципѣ ни чѣмъ не отличается отъ „чуда“ окказіоналистовъ и „Бога“ Декарта; что и понятно: одинаковыя причины должны были привести къ одинаковымъ-же слѣдствіямъ.

Теперь не трудно видѣть все различіе между моей точкой зрѣнія на существо, какъ на синтезъ двухъ стремленій, и Лейбницевской монадой, какъ синтезомъ силы страдательной и дѣятельной. Различіе это заключается именно, какъ уже замѣчено и выше, въ неодинаковыхъ отношеніяхъ этихъ двухъ синтезовъ къ „первоосновѣ міра“. Тогда какъ монада Лейбница есть именно эта первооснова, съ моей точки зрѣнія она есть уже актъ саморазличенія сущности, которая сама въ себѣ едина и, какъ таковая, имѣетъ единое стремленіе къ осуществленію формъ. На этомъ единствѣ сущности основывается единство и гармонія вселенной; въ ея стремленіи къ осуществленію формъ лежитъ естественное начало ея саморазличенія и раздѣльности и многообразія всего существующаго. При этомъ монады Лейбница, понимаемая не какъ первоначало, а какъ „метафизическія точки“, суть, такъ сказать, первичные акты этого саморазличенія и, какъ таковыя, могутъ быть приняты въ ближайшую основу всего существующаго (атомы, понимаемые, согласно послѣднимъ естественно-научнымъ теоріямъ, какъ „центры силъ“).

Указанная ошибка Лейбница, приписавшаго явленію предикаты сущности или субстанціи, вполне понятна, ибо „критика чистаго разума“ явилась значительно позже. Это превосходное сочиненіе открываетъ собою новую эпоху въ исторіи философіи; въ немъ впервые указывается все различіе между явленіями и „вещью въ себѣ“, или субстанціею, которая предыдущей философіей постоянно смѣшивались. Въ этомъ указаніи должно видѣть все положительное значеніе

критики чистаго разума для послѣдующаго развитія философіи.

Въ самомъ дѣлѣ, Декартъ былъ такъ далекъ отъ истиннаго пониманія сущности или вещи въ себѣ въ отличіе ея отъ явленій, что разумѣлъ подъ ней лишь общія формы двухъ категорій *явленій* (протяженіе и мышленіе). Спиноза, строгое математическое мышленіе котораго не выносило противорѣчія дуализма мнимыхъ субстанцій Декарта, устанавливаетъ понятіе единой субстанціи. Въ этомъ несомнѣнное превосходство его системы сравнительно съ Декартовской. Но онъ принялъ за единую субстанцію лишь абстрактное правило существованія всѣхъ *явленій* (причинность). Въ высшей степени плодотворное и богатое послѣдствіями пониманіе Лейбницемъ субстанціи, какъ силы, осталось сравнительно безплоднымъ потому именно, что этотъ философъ не избѣжалъ той-же ошибки всей до-критической философіи: онъ не могъ освободиться отъ дуализма *явленій* и, какъ замѣчено выше, внесъ его въ понятіе своей монады, какъ *субстанціи*.

Системой Лейбница до-критическая философія закончила свое развитіе и дальше по этому пути идти было некуда. Необходимо было или признать эту систему послѣднимъ словомъ человѣческаго мышленія въ области философіи, или измѣнить самую точку зрѣнія на предметъ и съ высоты поваго принципа распорядиться богатымъ наслѣдствомъ, оставленнымъ послѣдней догматической системой въ понятіи силы.

Такая новая точка зрѣнія и дана была „критикой чистаго разума“, которая съ своимъ строгимъ различеніемъ „вещи въ себѣ“ и явленія, явилась какъ-разъ во-время именно для того, чтобъ оживить и направить по новому пути метафизическія изслѣдованія о послѣднихъ началахъ міра, а не запретить ихъ, какъ это думалъ даже самъ творецъ ея, невольно остановившійся передъ раскрытой пропастью между феноменомъ и ноуменомъ. Впрочемъ уже въ „критикѣ практическаго разума“ Кантъ фактически взялъ назадъ этотъ запретъ, а послѣдующая философія въ дальнѣйшемъ своемъ ходѣ о немъ какъ-бы совсѣмъ забыла. Система Гегеля, въ началѣ несправедливо столь-же безмѣрно возвышенная, какъ потомъ унижен-

вая, развила одинъ моментъ сущности, односторонне выдавъ его за все,—именно понятіе (представленіе). Шопенгауэръ, такъ-же односторонне выставилъ, исходя изъ понятія силы, другой моментъ сущности—волю, моментъ, неясныя указанія на который можно видѣть уже въ критикѣ практическаго разума, показавшей всю важность метафизики для практической дѣятельности (т. е. для дѣятельности воли). Наконецъ Гартманъ синтезировалъ волю и представленіе въ одномъ понятіи „безсознательнаго“, которое и установилъ единой сущностью міроваго процесса, при чемъ доказалъ, что эта безсознательная сила проявляется въ веществѣ равно какъ и въ духѣ, что она есть основа явленій и тѣлесной и духовной жизни. Его ученіе такимъ образомъ служить прямымъ подтвержденіемъ моему положенію, что единое въ самой сущности стремленіе въ міровомъ процессѣ противуполагается самому себѣ, какъ два раздѣльныхъ стремленія. Но Гартманъ не вывелъ самъ этого необходимаго логическаго послѣдствія его-же собственныхъ изысканій, что между прочимъ и привудило его отрицать возможность счастья—этой главной цѣли всего существующаго—и искать спасенія во всеобщей нирванѣ,—въ нирванѣ, противъ которой со всей своей силой возстаетъ и естественное и моральное наше чувство и которая равно противна какъ разуму, такъ и обѣтованіямъ христіанской религіи.

Вз. Св. Болтина.

ИЗРЕЧЕНІЯ

ДРЕВНѢЙШИХЪ ГРЕЧЕСКИХЪ МЫСЛИТЕЛЕЙ,

ВЫБРАННЫЯ ИЗЪ СОЧИНЕНІЙ

Діогена Лаэртія, Плутарха, Стобея и др.

(Продолженіе *).

15. Д Е М О К Р И Т Ъ.

Демокритъ, сынъ Игсисстрата, по другимъ Аѳинокрита, а по инымъ—Дамасиппа, родился въ Абдерѣ во Фракіи, а по инымъ въ Милетѣ въ Іоніи, между 470 и 460 гг. до Р. Хр., слѣдовательно былъ моложе Анаксагора. Отецъ его былъ очень богатый человѣкъ. Во время похода Ксеркса, царя персидскаго, въ Грецію, на пути его чрезъ Фракію, онъ принималъ Ксеркса въ своемъ домѣ. По смерти отца Демокритъ получилъ значительную часть наслѣдства и всю ее употребилъ на путешествіе въ разныя страны съ научною цѣлію. Онъ былъ въ Малой Азій, въ Египтѣ, во внутреннихъ странахъ Азій и даже доходилъ до Индій, вездѣ поучаясь и собирая крохи мудрости. По возвращеніи изъ путешествія въ Абдеру, онъ получилъ отъ гражданъ послѣдней приглашеніе принять участіе въ управленіи городомъ, но отказался, по примѣру многихъ философовъ, и предался исключительно занятіямъ философіею, обработкою собраннаго въ разныхъ странахъ научнаго матеріала. Плодомъ этихъ занятій было множество философ-

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

скихъ трактатовъ разнообразнаго содержанія. Умеръ онъ въ глубокой старости, около 361 г. до Р. Хр. Основныя начала его философскаго ученія отчасти примыкають къ ученію Анаксагора, но только далѣе развиваютъ начала ученія послѣдняго. Тѣ-же бесконечно малыя частицы, находящіяся въ составѣ всего сущаго, что и у Анаксагора, у Демокрита являются уже не оміомеріями, иногда болѣе или менѣе крупныхъ размѣровъ, какъ у Анаксагора, а прямо недѣлимыми частицами (атомами). Демокритъ скорѣе обработалъ не вполнѣ совершенное ученіе наставника своего Левкиппа, нежели ученіе Анаксагора. Но за то также, какъ и у послѣдняго, изъ этихъ бесконечно малыхъ частицъ у Демокрита выводится все разнообразіе существующаго не только въ физическомъ мірѣ, но и въ области существъ нравственно-разумныхъ ¹⁾. Намъ по прежнему болѣе интересуютъ отдѣльныя изреченія этого замѣчательнаго мыслителя, а не вся сумма теоретической и практической философіи его.

Вотъ эти изреченія:

Онъ говорилъ, что началами всего служатъ атомы и пустота, все-же остальное существуетъ только въ мнѣніи.

Міры, рожденію и тлѣнію подлежащіе, безпредѣльны.

Ничто не происходитъ изъ не существующаго и не обращается въ не существующее-же.

Атомы безпредѣльны по величинѣ и числу; они кружась, носятся во всемъ мірѣ и такимъ образомъ производятъ всѣ соединенія: огонь, воду, воздухъ, землю. Солнце и луна, а также и душа, которая есть тоже, что и умъ, произошли отъ тѣхъ-же атомовъ, но только легкихъ и круглыхъ.

Все въ мірѣ совершается по необходимости.

Цѣль человѣческой жизни есть спокойное благодушіе, но не тождественное съ удовольствіемъ, какъ нѣкоторые толкуютъ, а состоящее въ тихомъ и постоянно хорошемъ настроеніи души, не возмущаемой никакимъ страхомъ, ни суевѣрною боязнію, никакою другою страстію.

Демокритъ говоритъ объ Анаксагорѣ, что его мнѣнія о солнцѣ и лунѣ были не его собственныя, а древнія, которыя

¹⁾ Diog. L. IX, 34, Sqq. Conf. Herodoti, Historiarum lib. VIII, cap. 120, et. all.

онъ только заимствовалъ у древнихъ; точно тоже и объ устройствѣ міра и объ умѣ.

Демокритъ, во время своихъ путешествій, старался о томъ, чтобы никто не зналъ, кто онъ такой, не заботясь о славѣ философа. Такимъ образомъ пришелъ онъ и въ Аѳины, видѣлъ Сократа и имъ не узнавъ былъ. „Пришелъ я, говорить о себѣ самъ Демокритъ,—въ Аѳины, и никто не узналъ меня“. Однако, послѣ разговора своего съ Сократомъ, Демокритъ оставилъ по себѣ такое впечатлѣніе относительно философствованія, какъ испытанный съ успѣхомъ въ пятиподвижіи на общественныхъ играхъ ¹⁾.

Счастіе и несчастіе души,—говорилъ Демокритъ,—не состоитъ въ обладаніи стадами или золотомъ; душа есть жилище Божества: поэтому счастье состоитъ въ благодушіи, благосостояніи, гармоніи, соразмѣрности силъ и невозмутимости духа. А это возможно при удаленіи и совершенномъ устраненіи отъ удовольствій, превосходнѣе и полезнѣе чего для человѣка нѣтъ ничего на свѣтѣ.

Удовольствіе нужно избирать не всякое, но только къ добру клонящееся.

Правильная любовь состоитъ въ безобидномъ стремленіи къ прекрасному.

Любящій блага душевныя любитъ божественное, а любящій блага тѣлесныя любитъ человѣческое.

Довольный своимъ состояніемъ, въ себѣ самомъ находитъ источникъ удовольствія.

Предѣлами полезнаго и не полезнаго служатъ пріятность и непріятность.

Доброе и ищущимъ его достается не безъ труда, а злое приходитъ и къ тѣмъ, которые не ищутъ его.

¹⁾ Виды состязаній на общественныхъ играхъ у грековъ были различны. Между ними были и пять слѣдующихъ: прыганье (*άλμα*), бѣганье въ запуски (*ποδωξείη*), метаніе диска (*δίσκος*), метаніе копій (*ἀκοντισμός*) и борьба (*πάλη*). Изъ знаменитыхъ атлетовъ древности были такіе, которые одерживали побѣду не только въ одномъ какомъ-либо изъ этихъ пяти видовъ, но и во всѣхъ пяти за одинъ день игры. Это и называлось побѣдить въ пятиподвижіи (*πένταθλον*), что конечно было труднѣе и вмѣстѣ славнѣе.

Злое у людей часто рождается изъ добраго, если кто изъ нихъ не умѣетъ благоуспѣшно управлять добромъ и пользоваться имъ. Однако потому несправедливо было-бы считать это зломъ, а не добромъ: добро, кто хочетъ, можетъ употреблять и во зло.

Откуда мы получаемъ добро, оттуда-же не рѣдко черпаемъ и зло; а между тѣмъ могли-бы быть свободны отъ зла. Такъ глубина водъ во многомъ полезна; но можетъ быть и вредна, ибо представляетъ опасность утонуть въ ней.

Боги и древле подавали и теперь подаютъ людямъ все только доброе, а отнюдь не злое, вредное и бесполезное. Въ это послѣднее сами люди впадаютъ по слѣпотѣ ума и невѣдѣнію.

Люди часто дѣлаютъ случай прикрытіемъ своей собственной неразумности: тамъ меньше играетъ роль случай, гдѣ больше разумности.

Счастье щедро, но непостоянно; а природныхъ силъ достаточно, чтобы упрочить счастье: достигая немногаго, но прочнаго, онѣ умѣряютъ надежду на полученіе большаго.

Неразумные соображаются съ представленіемъ выгодъ, а благоразумные и знающіе, что это за выгоды, соображаются съ требованіями мудрости.

Великое удовольствіе получается отъ созерцанія добрыхъ дѣлъ.

Чувственные образы, поражающіе своею красотой, пріятны на видъ, но лишены сердца.

Неблаговременное пользованіе удовольствіями порождаетъ неудовольствіе.

Желая большаго, нежели что есть, люди нерѣдко теряютъ и то, что есть, уподобляясь Эзоповой собакѣ ¹⁾.

Что требуется для тѣла, то можетъ всякій добыть безъ особеннаго труда и усилія; а что требуетъ труда и усилія и что тяготитъ жизнь, то не для тѣла нужно, а для удовлетворенія превратныхъ пожеланій.

¹⁾ Разумѣется извѣстная басня Эзопъ о собакѣ, несшей кусокъ мяса черезъ рѣку и увидавшей свое отраженіе въ водѣ съ кускомъ мяса. Собакѣ представилось, что это другая собака съ большимъ кускомъ мяса. Выпустивъ изо рта свой кусокъ, собака погналась за мнимой другою собакою съ цѣлю отнять у нея кусокъ мяса, но конечно потеряла только свой, не нашедши и того, за котормъ гвлася.

Если-бы тѣло затѣяло тяжбу съ душою по дѣлу о злодѣяніяхъ, то душа не избѣжала-бы осужденія.

Если-бы ты не желалъ многого, то и небольшое считалъ-бы многимъ: ибо желаніе малаго дѣлаетъ и бѣдность равносильною богатству.

Бѣдность и богатство суть только названія недостатка и избытія въ средствахъ для жизни.

Счастливъ тотъ, кто и при умѣренныхъ средствахъ благодушествуетъ; несчастливъ же тотъ, кто и при большихъ средствахъ не пользуется хорошимъ расположеніемъ духа.

Нужда сама знаетъ, чего и сколько ей нужно, а пуждающійся не знаетъ.

Благоразуменъ тотъ, кто не печалится о томъ, чего не имѣетъ, и напротивъ радъ тому, что имѣетъ.

Завистливый огорчаетъ самъ себя, какъ бы врага своего.

Жизнь, проводимая безъ праздниковъ, подобна долгому пути, совершаемому безъ пользованія гостепріимствомъ.

Какъ бережливость, такъ и умѣренность въ употребленіи пищи полезны; не бесполезно, когда нужно, прибѣгать и къ издержкамъ; но знать, когда то или другое употреблять въ дѣло, еще полезнѣе и свойственно лишь человѣку благоразумному.

Рѣдкія удовольствія доставляютъ полную пріятность.

Благоразуміе въ пользованіи удовольствіями увеличиваетъ значеніе и пріятность ихъ.

Дорогой столъ предлагаетъ счастье, а достаточный—умѣренность.

Если кто переходитъ за мѣру, у того самое пріятное становится самымъ непріятнымъ.

Странничество научаетъ довольству жизнію: ибо ячменный хлѣбъ и жесткая постель служатъ пріятнѣйшими лекарствами отъ голода и утомленія.

При умѣренности въ пищѣ ночь никогда не бываетъ длинною.

Бѣдные удалены отъ величайшихъ золъ, съ которыми ежедневно встрѣчаются богатые, а именно: заговоры, зависти и ненависти.

Должно знать, что жизнь человѣческая непрочно и кратко-

временна и сопряжена со многими бѣдствіями и затрудненіями, а потому нѣтъ надобности много заботиться даже и о небольшихъ приобрѣтеніяхъ, или измѣрять несчастіе счастіемъ.

Терпѣливо переносить бѣдность свойственно благоразумному.

Общественный недостатокъ въ средствахъ труднѣе частнаго: ибо тогда уже не остается надежды на помощь отъ общества.

Не уступать необходимости въ жизни есть признакъ неразумія.

У кого образъ жизни хорошо устроенъ, у того и самая жизнь идетъ правильно.

Люди просятъ у боговъ въ молитвахъ своихъ къ нимъ здоровья, а того и не знаютъ, что сами владѣютъ средствами къ тому, чтобы быть здоровыми: живя невоздержно, они сами бываютъ предателями своего здоровья въ пользу похотей.

У всѣхъ тѣхъ, которые преданы плотскимъ удовольствіямъ, проводя время въ ястіи, питіи и наслажденіяхъ сладострастія, удовольствія бываютъ кратковременны и продолжаются дотолѣ, пока они ядятъ или пьютъ, а скорби велики. Ибо таковымъ постоянно присуще возделѣніе къ тому же самому, и какъ скоро удовлетворяется ихъ желаніе, удовольствіе быстро проходитъ и ничего хорошаго въ нихъ не остается: наслажденіе кратковременно, и опять наступаетъ потребность въ повтореніи того же.

Безразсудно за карканьемъ воронъ, кудахтаньемъ куръ и валяніемъ свиней въ грязи, какъ сказалъ Демокритъ, заботливо наблюдать, выводя отсюда признаки приближенія вѣтровъ и дождей, а тѣлесныхъ движеній, потрясеній и предваряющихъ болѣзни явленій не замѣчать, отъ нихъ себя не предохранять и не считать ихъ признаками имѣющей быть въ насъ самихъ бури.

Неразумные живутъ не наслаждаясь жизнію.

Неразумные стремятся къ новости, не умѣя насладиться новостію.

Неразумные, боясь смерти, желаютъ быть старыми.

Неразумные, дѣлая видъ, что непавидятъ жизнь, хотятъ жить изъ боязни попасть въ преисподнюю.

Неразумные, избѣгая смерти, наговяютъ ее.

Неразумные ничему не научаются во всю жизнь.

Разумное пользованіе деньгами полезно, для того чтобы быть независимымъ въ щедродательствѣ и употреблять ихъ на дѣла общественнаго благотворенія; неразумное-же пользованіе деньгами можетъ служить на пользу только тѣмъ, на кого тратятся деньги.

Слава и богатство безъ благоразумія суть непрочныя пріобрѣтенія.

Кто дѣлаетъ внушенія человѣку, много думающему о своемъ умѣ, тотъ напрасно трудится.

Нѣтъ столь крѣпко запертыхъ дверей богатства, которыхъ бы не отворила благовременность случая.

Добывать деньги не бесполезно; но добывать неправыми путями—хуже всего.

Кто слишкомъ падокъ на деньги, тотъ никогда не можетъ быть справедливымъ.

Богатство, добываемое дурными путями, тѣмъ болѣе явною имѣетъ укоризну.

Безчестная прибыль наноситъ вредъ добродѣтели.

Надежда на безчестную прибыль есть начало утраты честности.

Жадность до денегъ, если не ограничивается довольствомъ, гораздо тягостнѣе крайней бѣдности. Ибо чѣмъ больше жадности къ деньгамъ, тѣмъ сильнѣе ощущается потребность въ нихъ.

Какъ при гнойныхъ ранахъ гангренозное зараженіе есть опаснѣйшая болѣзнь, такъ и при обладаніи деньгами, если это обладаніе не соотвѣтствуетъ дѣйствительнымъ потребностямъ человѣка и бываетъ продолжительно.

И. Ж.

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Іюля № 13. 1885 года.

Содержаніе: Высочайшее повелѣніе. — Опредѣленіе Святѣйшаго Синода. — Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго общества — Разрядный списокъ учениковъ Ахтырскаго духовнаго училища и разрядный списокъ учениковъ Купянскаго духовнаго училища, составленные послѣ годичныхъ испытаній, за 1884/5 учебный годъ. — Епархіальныя извѣщенія. — Рапортъ экзаменаціонной, по церковному пѣнію, комиссіи. — Отзывъ о катихизическихъ поученіяхъ священника Сумской Пророко-Ильинской церкви, Андрей Ставровскаго. — Объявленіе духовенству Купянскаго училищнаго округа. — Предметы занятій очереднаго Ахтырскаго училищнаго съѣзда духовенства. — Отъ правленія Купянскаго духовнаго училища. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

ГОСУДАРЬ ИМПЕРАТОРЪ, согласно удостоенію кавалерской Думы, въ 3 й день февраля 1885 года, Высочайше соизволилъ на награжденіе орденомъ Св. Анны 3-й степени священника Харьковской епархіи, города Волчанска, соборной Троицкой церкви, Алексія Евѣимова.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 29 мая—4 іюня 1885 года, за № 1001, по вопросу о томъ, могутъ-ли быть избираемы священно-церковно-служители членами воинскихъ присутствій.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе г. синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 8 мая сего года за № 2191, съ циркулярнымъ отношеніемъ управляющаго министерствомъ внутреннихъ дѣлъ губернаторамъ, отъ 5 апрѣля сего года за № 10, слѣдующаго содержания: вслѣдствіе возникшаго вопроса, могутъ-ли священно-церковно-служители выбираться членами воинскаго присутствія, которыми дополняется составъ ихъ при дѣйствіи въ призывномъ участкѣ (ст. 84 устава), онъ, управляющій министерствомъ внутреннихъ дѣлъ, согласно опредѣленія Святѣйшаго Синода и отзыва военнаго министра, счелъ нужнымъ разъяснить, что такъ какъ возлагае-

мыя, по ст. 90 уст. о воин. пов., на уѣздныя и городскія присутствія по воинской повинности занятія не имѣютъ отношенія къ обязанностямъ священнаго сана и пастырскаго служенія, то, въ виду сего, священно-церковно-служители не должны быть избираемы въ означенныя присутствія ни членами отъ призывныхъ участковъ, ни кандидатами къ нимъ. Справка: Въ 1883 году 24 ноября за № 5877 г. синодальный Оберъ-Прокуроръ предложилъ Святѣйшему Синоду, что министръ внутреннихъ дѣлъ проситъ отзыва по возбужденному вятскимъ губернаторомъ вопросу о томъ, могутъ-ли священнослужители быть избираемы земскими собраніями въ уѣздныя по воинской повинности присутствія членами отъ призывныхъ участковъ и кандидатами къ этимъ членамъ. Святѣйшій Синодъ, при разсмотрѣніи означеннаго вопроса, принялъ въ соображеніе, что возлагаемая по ст. 90 уст. о воин. пов. изд. 1876 г. на уѣздныя и городскія присутствія по воинской повинности занятія не имѣютъ отношенія къ обязанностямъ священнаго сана и пастырскаго служенія. Вслѣдствіе сего, по опредѣленію 31 октября—25 января—12 февраля 1884—85 г., Святѣйшій Синодъ предоставилъ г. синодальному Оберъ-Прокурору сообщить министру внутреннихъ дѣлъ, что, по мнѣнію Святѣйшаго Синода, священнослужители не должны быть избираемы въ уѣздныя по воинской повинности присутствія ни членами отъ призывныхъ участковъ, ни кандидатами къ нимъ, въ виду несоотвѣтствія занятій этихъ присутствій съ обязанностями священнаго сана. Приказали: О содержаніи вышеизъясненнаго циркулярнаго отношенія управляющаго министерствомъ внутреннихъ дѣлъ, статсъ секретаря Дурново, губернаторамъ по вопросу о томъ, могутъ-ли быть избираемы священно-церковно-служители земскими собраніями на должности членовъ отъ призывныхъ участковъ въ уѣздныя по воинской повинности присутствія или кандидатами къ таковымъ членамъ и объ оказавшемся по справкѣ напечатать въ журналѣ „Церковный Вѣстникъ“, передавъ для сего редакціи упомянутаго журнала выписку изъ настоящаго опредѣленія по принятому порядку.

Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Харьковскій Комитетъ Православнаго Миссіонерскаго общества извѣщаетъ, что въ составъ суммъ Комитета въ апрѣлѣ мѣсяцѣ сего 1885 года поступило:

Отъ Николая Львовича Львова 3 руб., священника Василя Попова 3 р., отъ протоіерея Максима Лобковскаго 3 р., отъ священ-

никовъ: Михаила Согина 3 руб., Алексѣя Булгакова 3 р., Ѳедора Шиплова 3 р., Николая Жебинева 3 р., Іакова Макухина 3 руб., Григорія Попова 3 р., Стефана Любickaго 3 р., Симеона Петрова 3 р., Николая Филевскаго 3 р., Алексѣя Грекова 3 р., Петра Григоровича 3 р., Іакова Иванова 3 р., отъ крестьянина Ивана Левенеда 3 р., отъ священника Василія Капустянскаго 2 р., собрано священ. Николаемъ Касьяновымъ отъ разныхъ лицъ 8 р. 47 к., собрано священникомъ Митрофаномъ Иванцкимъ отъ разныхъ лицъ 2 р. 64 к., собрано священникомъ Митрофаномъ Шебатинскимъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 8 к., отъ Никиты Ивановича Дергануцкаго 3 р., отъ священника Николая Кремповскаго 3 р., отъ Павла Целипеца 3 р., собрано священникомъ Николаемъ Кремповскимъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 53 к., отъ священника Іоанна Николаевскаго 3 руб., собрано священникомъ Іоанномъ Николаевскимъ отъ разныхъ лицъ 1 руб. Итого въ апрѣлѣ мѣсяцѣ 1885 года поступило 77 р. 72 к. А всего съ поступившими съ 1 января 1885 г. 2440 руб. 40 коп.

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* руб., или-же единовременно не менѣе *шестидесяти* рублей.

РАЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

воспитанниковъ Ахтырскаго духовнаго училища, составленный Правленіемъ училища, послѣ годичныхъ испытаній, бывшихъ въ маѣ и іюнѣ мѣсяцехъ 1884—85 учебнаго года и утвержденный Его Преосвященствомъ 1-го Іюля н. г.

IV-го класса.

Удостоены перевода въ 1-й классъ семинаріи:

1-го разряда: 1. Андрей Клементьевъ, Дмитрій Матвѣевъ, Семень Подольскій, Никаноръ Торанскій, 5. Павелъ Яковлевъ. Григорій Ждановъ.

2-го разряда: Иванъ Лубяной, Алексѣй Дюковъ, Ѳома Ѳедоровскій, 10. Григорій Дручевскій, Василій Эннатскій, Павелъ Владыковъ, Василій Ястремскій, Андрей Золотаревъ—не удостоены перевода въ семинарію.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ-же классъ:

3-го разряда: 15. Парфеній Оедоровъ—по прошенію отца, Александръ Поповъ—по болѣзни.

III-го класса переведены въ IV-й классъ:

1-го разряда: 1. Иванъ Рубинскій, Василій Мухинъ, Николай Бѣлогорскій, Митрофанъ Фесенко—награждены книгами, 5. Михаилъ Могиланскій, Дмитрій Прокофьевъ, Константинъ Антоновичъ, Василій Власовъ.

2-го разряда: Павелъ Бочаровъ, 10. Сергій Сушковъ, Василій Петрусенко, Пантелеймонъ Ладенко.

Назначены къ переводу съ передержкой экзамена:

Платонъ Ведринскій—по арифметикѣ, Андрей Люминарскій—по географіи.

3-го разряда: 15. Алексѣй Покровскій—по греческому языку.

Оставлены въ томъ-же классъ на повторительный курсъ:

Иванъ Найдовскій, Андрей Трипольскій, Василій Рудинскій, Василій Огнискій, 20. Николай Збукаревъ, Андрей Ладенко, Викторъ Краснопольскій—по малоуспѣшности, Григорій Акимовъ, Григорій Мягулягъ—по болѣзни.

Уволены изъ училища:

25. Василій Оедоровскій—по малоуспѣшности, не лишаясь права держать экзаменъ для поступленія къ 4 классъ, Иванъ Любарскій—по прошенію отца.

II-го класса переведены въ III-й классъ:

1-го разряда: 1. Николай Красинъ, Алексѣй Литкевичъ, Иванъ Грищенко—награждены книгами, Сергій Любарскій, 5. Алексѣй Подольскій, Оедоръ Вергунъ, Стефанъ Вербицкій.

2-го разряда: Иларіонъ Полтавцевъ, Сергій Могиланскій, 10. Алексѣй Грищенко, Василій Станиславскій, Гавріиль Сукачевъ.

Назначены къ переводу съ передержкой экзамена:

Михаилъ Оедоровскій, Константинъ Поповъ—по арифметикѣ, 15. Михаилъ Людиковичъ. Анатолій Сибсаревскій—по греческому языку.

3-го разряда: Алексѣй Краснокутскій—по Закону Божію и арифметикѣ, Трифилю Оедорову и Андрею Оедорову—предоставлено право держать экзаменъ по всѣмъ предметамъ для поступленія въ III классъ.

Оставлены въ томъ-же классъ:

20. Дмитрій Виноградскій, Кирьялъ Васильковскій, Василій Фальченко, Николай Черняевскій, Константинъ Котляровъ—по малоуспѣшности, 25. Иванъ Любицкій, Михаилъ Вербицкій, Иванъ Заводовскій, Константинъ Виноградскій, Дмитрій Подольскій—за болѣзнію.

I-го класса переведены во II-й классъ.

1-го разряда: 1. Иванъ Панкратьевъ, Андрей Матвѣевъ, Николай Загоровскій, Георгій Полтавцевъ, 5. Иванъ Сокальскій, Михаилъ Яковлевъ—награждены книгами, Ѳедоръ Ѳедоровскій, Владиміръ Леонтовичъ, Василій Шенкъ, 10. Александръ Аргюховскій, Александръ Червопецкій, Андрей Веселовскій.

2-го разряда: Стефанъ Ковалевскій, Иванъ Калюжный, 15. Лука Найдовскій, Стефанъ Крыжановскій, Даніилъ Пономаревъ, Антонъ Козловскій, Анисимъ Семеновъ, 20. Евменій Флоринскій, Дмитрій Давидовъ, Петръ Заводовскій, Феофілъ Ястремскій.

Назначены къ переводу съ передержкой экзамена:

Николай Давидовъ, 25. Григорій Индутный—письменнаго по русскому языку, Алексѣй Москаленко—устнаго по Закону Божію, Семенъ Дикаревъ. Стефанъ Звѣревъ—по Закону Божію и русскому языку, Петръ Рокитянскій—по арифметикѣ и письменнаго по русскому языку.

3-го разряда: 30. Иванъ Збукаревъ, Петръ Бѣлицкій—по арифметикѣ.

Оставлены въ томъ-же классѣ:

Карпъ Новомирскій, Яковъ Левитскій, Евгенийъ Проскурниковъ—по малоусиѣнности, 35. Александръ Заграфскій, Александръ Вассаковскій—по болѣзни, Александру Ѳедорову—предоставлено право держать экзаменъ по всѣмъ предметамъ для поступленія во 2-й классъ.

Приготовительнаго класса переведены въ I-й классъ:

1-го разряда: 1. Алексѣй Васильковскій, Яковъ Чебановъ, Петръ Капустянскій, Иванъ Хруляинъ—награждены книгами, 5. Александръ Поповъ, Прокопій Петрусенко, Николай Бородаевскій, Григорій Ступницкій, Ѳедоръ Столяревскій.

2-го разряда: 10. Иванъ Крушодольскій, Стефанъ Вербицкій, Сергѣй Ястремскій, Николай Лѣсняковъ, Алексѣй Геневакскій, 15. Павелъ Стефановскій, Николай Поповъ, Иванъ Назаревскій, Ѳедоръ Котляровъ, Венедиктъ Филевскій, 20. Федоръ Алексѣенко, Иванъ Ѳедоровъ, Петръ Должанскій, Петръ Огивскій, Георгій Рубинскій, 25. Николай Стефановскій, Петръ Флоринскій, Сергѣй Трипольскій, Петръ Попевъ, Михаилъ Волковъ, 30. Василій Поповъ.

Назначенъ къ переводу съ передержкой экзамена:

Григорій Бережный—по русскому языку, Александру Станиславскому предоставлено право послѣ канікулъ держать экзаменъ по всѣмъ предметамъ для поступленія въ 1-й классъ.

Оставлены отъ томъ-же класса на повторительный курсъ:

3-го разряда: Антоній Николаевскій, Платонъ Фальченко, 35. Николай Гораничъ, Семенъ Сукачевъ, Василій Федоровъ, Семепъ Полтавцевъ—по малоуспѣшности, Михайлъ Артюховскій, Семенъ Любарскій, Арсена Федоровскій—по болѣзни.

Для переэкзаменовки Правленіемъ училища назначены 2, 3, и 5 августа, для пріемныхъ-же испытаній—7, 8, 9 и 10 августа сего года.

Въ Ахтырскомъ духовномъ училищѣ для вновь поступающихъ имѣются вакансіи въ слѣдующихъ классахъ съ наступающаго 1885/6 учебнаго года: въ 4-мъ классѣ 23, въ 3-мъ 12, въ 1-мъ 3 и въ приготовительномъ 41 вакансія.

РАЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

воопитанниковъ Купянскаго духовнаго училища, составленный Правленіемъ училища, послѣ годичныхъ экзаменовъ за 1884—85 учебный годъ и утвержденный Его Пресвященствомъ 18-го іюня сего 1885 года.

Ученики 4 класса, окончившіе полный курсъ ученія. Признанные достойными перевода въ 1-й классъ духовной семинаріи, разрядъ 1-й: 1. Гогинъ Михайлъ; разрядъ 2-й: Макаровскій Гавріиль, Жуковъ Даниль, Павловъ Николай, 5. Павловскій Яковъ, Анисимовъ Олимпъ, Косминъ Сергій, Бугуцкій Валентинъ, Полтавцевъ Петръ, 10. Александровъ Феоктистъ, Торанскій Митрофанъ, Татаринъ Василій, Яновскій Николай, Ковалевъ Александръ, непризнанные достойными перевода въ 1-й классъ духовной семинаріи, разрядъ 3-й: Уманцевъ Адрианъ, Чугаевъ Сергій—оставляется на повторительный курсъ по просьбѣ матери и Уманцевъ Сергій допускается къ экзамену послѣ вакацій, какъ не державшій экзамена по болѣзни.

Ученики 3-го класса. Назначаются къ переводу въ 4 классъ, разрядъ 1-й: 1. Васюгинъ Юсифъ, Войтовъ Оедоръ, Фаворовъ Василій; разрядъ 2-й: Фоминъ Иванъ, 5. Труфановъ Василій, Флоринскій Николай, Федоровскій Маркіанъ, Вѣлоусовъ Анатолій, Любарскій Сергій; назначаются къ переводу, если передержать экзаменъ 10. Ковалевскій Дмитрій—по греческому языку, Обрѣзковъ Георгій по географіи, Щелоковскій Павелъ по арифметикѣ, Жуковъ Тихонъ по русскому языку, Чебановъ Павелъ по латинскому языку, 15. Туранскій Семенъ по географіи, Лисенко Иванъ по русскому языку; разрядъ 3-й: Пантелеймоновъ Николай по арифметикѣ и географіи. Пинковъ Николай по русскому и латинскому языкамъ, Козлов-

скій Федоръ по рускому языку и ариметикѣ. Оставляются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по малоуспѣшности: 20 Григоревичъ Сергій, Феневъ Яковъ, Склабинскій Дмитрій, Торанскій Николай; по прошенію родителей: Посельскій Маркъ, Самойловъ Владиміръ, 25. Слюсаревъ Семень. Увольняются изъ училища: Слюсаревъ Алексѣй—по малоуспѣшности въ теченіи 2-хъ лѣтняго пребыванія въ этомъ классѣ; Павловъ Василій по прошенію отца. Исключается изъ списковъ, какъ не состоявшій на мѣстѣ ученія во 2-й половинѣ учебнаго года 29. Петровъ Яковъ.

Ученики 2 класса. Назначаются къ переводу въ 3-й классъ; разрядъ 1-й: 1. Васютинъ Гавріиль съ награжденіемъ книгою, Жуковскій Павелъ, Копарновскій Александръ, Булгаковъ Павелъ, 5. Гогинъ Владиміръ; разрядъ 2-й: Лисенко Семень, Шишловъ Павелъ, Григоровичъ Александръ, Обрѣзковъ Александръ, 10. Поповъ Павелъ, Кувичинскій Александръ, Самойловъ Павелъ, Евфимовъ Федоръ, Войтовъ Николай, 15. Твердохлѣбовъ Дмитрій, Балмановъ Федоръ, Грековъ Максимъ; назначаются къ переводу, если передаржатъ экзамень; Чугаевъ Иванъ, Косьминъ Григорій по ариметикѣ; разрядъ 3-й: 20. Келебердинскій Григорій по греческому и латинскому языкамъ, Сулима Пароеній и Ветуховъ Александръ по греческому и латинскому языкамъ, Сулима Григорій по рускому и латинскому языкамъ, Федоровъ Митрофанъ по латинскому языку и ариметикѣ, 25. Анисимовъ Михайль по греческому и латинскому языкамъ. Оставляются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ по малоуспѣшности: Яновскій Василій, Стеллецкій Дмитрій, Поповъ Анатолій, Юшковъ Николай, 30. Власовъ Валентинъ и 31. Торанскій Михайль.

Ученики 1 класса. Назначаются къ переводу во 2-й классъ; разрядъ 1-й: 1. Поповъ Стефанъ, Поповъ Оеоктистъ—оба съ награжденіемъ книгами, Макаровскій Дмитрій, Шивоваровъ Платонъ, Кувичинскій Владиміръ, Христіановскій Иванъ, Драновскій Григорій и Мухинъ Василій; разрядъ 2-й: Тимоновъ Владиміръ, 10. Ильинскій Евлампій, Самойловъ Михайль, Сяляровъ Павелъ, Вѣлоусовъ Александръ, Поповъ Григорій, 15. Феневъ Михайль, Сѣнцовъ Андрей, Булгаковъ Яковъ, Федоровскій Леонидъ, Грековъ Георгій, 20. Ковалевъ Константинъ, Поповъ Андрей, Ловгиновъ Софроній, Сулима Максимъ, Самойловъ Александръ, Грабовскій Федоръ, 25. Шведовъ Паптелеймонъ; назначаются къ переводу, если передаржатъ экзамень: Стефановскій Гавріиль, Поповъ Тимофей, Поповъ Николай по ариметикѣ, Галкинъ Сергій, 30. Кожуховъ Владиміръ, Рыбчинскій Григорій, Толмачевъ Тимофей по латинскому языку; разрядъ 3-й: Даневскій Василій, Власовъ Яковъ, 35. Пономаревъ Владиміръ по латинскому языку и ариметикѣ, Ветуховъ Дмитрій, Твердохлѣбовъ Александръ по рускому и латинскому языкамъ. Оставляются въ томъ же классѣ на по-

вторптельный курсъ по малоуспѣшности: Трегубовъ Петръ, Пантелеймоновъ Тихонъ, 40. Землянскій Тихонъ, Ильяшевъ Хрисанфъ, Ѳедоровскій Александръ, Чалый Яковъ, 45. Инноковъ Григорій; по прошенію родственниковъ—Косьминъ Іосифъ. Допускается къ экзамену послѣ каникулъ, какъ не державшій по болѣзни 47. Титовъ Александръ.

Ученики приготовительнаго класса. Назначаются къ переводу въ 1-й классъ; разрядъ 1-й: 1. Ковалевскій Михайлъ, Кябальниковъ Яковъ, Личницкій Евгений, Ковалевскій Семень, 5. Кошарновскій Владиміръ, Поповъ Викторъ, Меранди Нилъ и Гогинъ Леонидъ; разрядъ 2-й: Хижняковъ Сергій, 10. Волкисъ Михайлъ, Макухинъ Яковъ, Поповъ Александръ, Мухлинъ Иванъ, Поповъ Ѳедоръ, 15. Юшковъ Александръ, Ѳедоровъ Павелъ, Моисеевъ Николай, Навродскій Петръ, Войтовъ Андрей, 20. Приходьковъ Константинъ, Полницкій Петръ, Соболевъ Ѳедоръ, Павловъ Илья, назначаются къ переводу, если передержать экзамень, Николаевичъ Митрофанъ по ариѳметикѣ, 25. Краснокутскій Викторъ по русскому языку, Анисимовъ Петръ по русскому языку, Твердохлѣбовъ Александръ по ариѳметикѣ; разрядъ 3-й: Филевскій Иванъ и Яновскій Андрей по ариѳметикѣ, 30. Чугаевъ Евгений по русскому языку, Власовъ Макарій по ариѳметикѣ. Остаются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по малоуспѣшности: Омянъ Григорій, Поповъ Иванъ, Павловъ Георгій; по прошенію родите- 35. Сокальскій Сергій. Увольняются изъ училища: Жукъ Тимофей—по несостоянію на мѣстѣ ученія въ теченіи цѣлаго года, Щелоковскій Иванъ—по несостоянію на мѣстѣ ученія болѣе полугода, Поповъ Николай—по прошенію отца. Допускается къ экзамену послѣ каникулъ, какъ не державшій оного по болѣзни 39. Каплуненко Дмитрій.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

— Псаломщикъ Николаевской церкви с. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда діаконъ *Іоаннъ Рубинскій* утвержденъ штатнымъ діаконъ при той же церкви, а сверхштатный псаломщикъ *Алексій Ѳаворовъ* утвержденъ штатнымъ псаломщикомъ при той же церкви.

— Сверхштатный н. д. псаломщика Успенской церкви г. Ахтырки *Стефанъ Яровой* утвержденъ штатнымъ псаломщикомъ при той же церкви.

— Псаломщикъ Успенской церкви сл. Межирича, Лебединскаго уѣзда, *Трофимъ Ѳедоровскій* 16 іюня н. г. рукоположенъ во діакона и утвержденъ штатнымъ діаконъ при той же церкви.

— Діаконъ Николаевской церкви сл. Бѣлки, Ахтырскаго уѣзда, *Иматій Должанскій* утвержденъ штатнымъ діаконъ при той же церкви.

— Псаломщикъ-діаконъ Архангело-Михайловской церкви сл. Кириковки, Ахтырскаго уѣзда, *Іоаннъ Волковъ* утвержденъ штатнымъ діаконномъ при той-же церкви.

— Діаконъ Сумской Пророко-Ильинской церкви *Василій Несторовъ* утвержденъ штатнымъ діаконномъ при той-же церкви.

— Псаломщикъ Ахтырской Георгіевской церкви *Димитрій Ковалевскій* умеръ 20 іюня н. г.

— Псаломщикъ-діаконъ Васильевской церкви с. Ястребеннаго *Іоаннъ Крыжановскій* опредѣленъ штатнымъ діаконномъ при той-же церкви.

— Діаконъ Преображенской церкви слоб. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, *Михаилъ Дмитріевъ* утвержденъ штатнымъ діаконномъ, а сверхштатный п. д. псаломщика той-же церкви *Виноградскій* штатнымъ псаломщикомъ.

— Псаломщикъ Бѣлопольской Преображенской церкви *Василій Пономаревъ* утвержденъ штатнымъ діаконномъ при той-же церкви, а сверхштатный псаломщикъ *Алексій Бутковъ* штатнымъ псаломщикомъ.

— Діаконъ Покровской церкви с. Пажни, Ахтырскаго уѣзда, *Василій Ходскій* утвержденъ штатнымъ діаконномъ при той-же церкви.

— Діаконъ Преображенской церкви сл. Юнаковка, Сумскаго уѣзда, *Николай Шикинъ* утвержденъ штатнымъ діаконномъ при той-же церкви.

— Псаломщикъ-діаконъ Петро-Павловской церкви г. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, *Димитрій Кохановскій* утвержденъ штатнымъ діаконномъ при той-же церкви.

— Псаломщикъ-діаконъ церкви с. Хотѣня, Сумскаго уѣзда, *Митрофанъ Люминарскій* опредѣленъ штатнымъ діаконномъ при той-же церкви.

— Діаконъ-псаломщикъ Рождество-Богородичной церкви, Сумскаго уѣзда *Ілія Виноградскій* утвержденъ штатнымъ діаконномъ при той-же церкви.

— Псаломщикъ Покровской церкви слоб. Ворожбы, Сумскаго уѣзда, *Константинъ Дажньевскій* переимѣненъ къ Успенской церкви слоб. Климовка, того-же уѣзда, а на его мѣсто псаломщикомъ Покровской церкви слоб. Ворожбы, Сумскаго уѣзда, опредѣленъ священнической сынъ *Іосифъ Поздняковъ*.

— Опредѣлены на праздня мѣста: на священническое къ Іоанно-Предтечѣвской церкви сл. Мѣловатки, Купянскаго уѣзда, священникъ сл. Рублевки, Богодуховскаго уѣзда, *Іаковъ Филевскій*.

— На псаломщика къ Архангело-Михайловской церкви, сл. Бабаевъ, Харьковскаго уѣзда, народный учитель *Василій Брайловскій*.

— На псаломщика къ Рождество-Богородичной церкви, села Удѣ, Харьковскаго уѣзда, потомственный почетный гражданинъ *Константинъ Михайловскій*.

— Переимѣненъ псаломщикъ Успенской церкви, с. Рогозянки, Але-

Александръ Власовскій къ Покровской церкви с. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда.

— Рукоположенъ во діакона къ Николаевской церкви с. Ольшаной псаломщикъ сей же церкви *Феодоръ Власовскій*.

Утверждены штатными діаконами:

— Къ Николаевской церкви, м. Терновъ, Купянскаго уѣзда, *Василій Царевскій*.

— Къ Митрофаніевской церкви м. Куземовки, Купянскаго уѣзда, *Полкартъ Келебердинскій*.

— Къ Успенской церкви с. Двурѣчной, Купянскаго уѣзда, *Михаилъ Лукашевъ*.

— Къ Архангело-Михайловской церкви с. Казачьей Лопани *Александръ Мартыновъ* и къ сей же церкви штатнымъ псаломщикомъ сверхштатный — *Андрей Пономаревъ*.

— Уволенъ за штатъ по болѣзни священникъ с. Мѣловатки, Купянскаго уѣзда *Димитрій Куничинскій* съ запрещеніемъ священнослуженія.

— Къ Александро-Невской церкви с. Тополей штатнымъ псаломщикомъ сверхштатный *Захарій Феневъ*; къ сей же церкви штатнымъ діакономъ *Іоаннъ Васильковскій*.

— Псаломщикъ-діаконъ Николаевской церкви слободы Цареборисовой, Изюмскаго уѣзда, *Іоаннъ Слюсаревъ* по старости лѣтъ и болѣзненному состоянію уволенъ за штатъ.

— Псаломщикъ Крестовоздвиженской церкви г. Изюма, *Кодратъ Мушинъ* переѣщенъ на праздное псаломщическое мѣсто къ Вознесенской церкви пригородней, города Изюма, слободы Песокъ.

— Діаконъ-псаломщикъ Преображенской церкви слободы Былбасовки, Изюмскаго уѣзда, *Алексій Котляревскій* утвержденъ штатнымъ діакономъ при той-же церкви.

— Псаломщикъ-діаконъ Покровской церкви села Куньяго, Изюмскаго уѣзда, *Павелъ Никулицевъ* опредѣленъ штатнымъ діакономъ при той-же церкви.

— Псаломщикъ-діаконъ Архидіаконо-Стефавовской церкви села Бѣлянскаго, Изюмскаго уѣзда, *Василій Наумовъ* утвержденъ штатнымъ діакономъ при той-же церкви.

— Псаломщикъ-діаконъ Іосифо-Обручницкой церкви слободы Мечебиловой, Изюмскаго уѣзда, *Николай Киприановъ* утвержденъ штатнымъ діакономъ при той-же церкви.

— Псаломщикъ Изюмскаго Преображенскаго собора *Іосифъ Любарскій* опредѣленъ на штатное діаконское мѣсто къ Петро-Павловской церкви слободы Лямана, Изюмскаго уѣзда.

— Сверхштатный псаломщикъ Старобѣльскаго собора *Александръ*

Корнильевъ 6 іюля с. г. утвержденъ штатнымъ псаломщикомъ при семь же соборѣ.

— Сынъ псаломщика *Петръ Богуижій* 6 іюля н. г. допущенъ къ исправленію должности псаломщика при Николаевской ц. сл. Боровеньки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Штатное діаконское мѣсто при Вознесенской церкви сл. Ново-Боровой, Старобѣльскаго уѣзда, состоитъ празднымъ.

— Діаконъ Покровской церкви, сл. Рубленой, Волчанскаго уѣзда, *Симеонъ Булаковъ* 27 іюля н. г. утвержденъ штатнымъ діаконномъ.

— Псаломщикъ Георгіевской церкви, сл. Ольховатки, Волчанскаго уѣзда, *Василій Аксененковъ* утвержденъ штатнымъ діаконномъ Сошестввенской церкви сл. Хатней, того-же уѣзда.

— Діаконъ Казанско-Богородичной церкви сл. Волчанскихъ Хуторовъ, *Стефанъ Евхимовъ* утвержденъ 27 іюня н. г. штатнымъ діаконномъ той-же церкви.

— Діаконъ Успенской церкви сл. Завода, Волчанскаго уѣзда, *Афанасій Толмачевъ* утвержденъ штатнымъ діаконномъ той-же церкви.

— Потомственный почетный гражданинъ *Іванъ Кирилловичъ Велитченковъ* утвержденъ 19 іюня церковнымъ старостою къ Воскресенской церкви города Харькова на первое трехлѣтіе. Харьковскій купецъ *Антоній Ивановичъ Бѣленькій* утвержденъ церковнымъ старостою къ Архангело-Михайловской церкви г. Харькова на второе трехлѣтіе. Утвержденъ въ должности старосты Троицкой церкви с. Аннинскаго, Сумскаго уѣзда, *Александръ Абрамовъ*. Крестьянинъ *Василій Лучаниновъ* утвержденъ въ должности церковнаго старосты Космо-Даміановской церкви с. Людзи, Ахтырскаго уѣзда. Церковнымъ старостамъ церковей Изюмскаго уѣзда: Варваровской, с. Капитольскаго, крестьянину *Хрисанфу Бондиренко* и Покровской, села Чепеля, крестьянину *Михаилу Варванскому* дозволено носить пожизненно кафтанъ, присвоенный должности церковныхъ старостъ.

Репортъ экзаменаціонной по церковному пѣнію комиссіи.

Экзаменаціонная комиссія, — въ составѣ предсѣдателя оной протоіерея гор. Харькова Крестовоздвиженской церкви А. Щелкунова и членовъ: регента архіерейскаго хора А. Ведринскаго, іеромонаха Покровскаго монастыря Романа и діакона Каѳедральнаго собора Г. Виноградова, — на собраніи по случаю производства испытанія въ простомъ унисонномъ и нотно-обиходномъ церковномъ пѣніи, журналомъ отъ 9 мая сего 1885 года за № 8-мъ, постановила, между прочимъ, для лицъ, желающихъ изучать церковное пѣніе

въ устроенныхъ для сего при архіерейскомъ хорѣ классахъ, съ цѣлю получить установленныя свидѣтельства на право преподаванія церковнаго пѣнія въ церковно-приходскихъ школахъ, — слѣдующія правила:

а) Въ виду того, что многіе изъ обучающихся церковному пѣнію являются на экзамень недостаточно для сего подготовленными и при томъ по нѣскольку разъ какъ бы надѣясь, что авось-либо ихъ недостатки пройдутъ при испытаніи незамѣченными, — и такимъ образомъ обременяють только лишнимъ трудомъ экзаменаторовъ и своею самонадѣянностію возмущають гг. преподавателей, — экзаменаціонная комиссія постановила:

1. Чтобы на будущее время (съ 1-го сентября сего 1885 г.) предъ каждымъ испытаніемъ заблаговременно гг. преподаватели представляли списокъ тѣхъ лицъ, кои по ихъ убѣжденію достаточно подготовились къ экзамену.

2. Чтобы всякій бывшій два раза на испытаніи и оба раза отнѣчавшій *неудовлетворительно*, въ третій разъ уже не допускался бы до экзамена, какъ *неспособный*.

б) Такъ какъ при испытаніяхъ не разъ было замѣчено, что экзаменующіеся плохо читають — иногда самыя общеизвѣстныя церковныя пѣснопѣнія (напримѣръ ирмосы пасхальнаго канона), что свидѣтельствуеть объ ихъ совершенной неподготовкѣ къ церковному богослуженію, — то экзаменаціонная комиссія считаетъ необходимо нужнымъ представить на благоусмотрѣніе Его Преосвященства — не благоугодно-ли будетъ приказать всѣмъ обучающимся въ классахъ пѣнія:

1) *Обязательно* за все время обученія *читать и пѣть на клирость*, а равно изучать церковный уставъ и порядокъ церковныхъ богослуженій — въ Покровскомъ монастырѣ, что для молодыхъ людей, въ особенности не бывшихъ еще въ церковныхъ должностяхъ и потому мало знающихъ, или вовсе не знающихъ церковный уставъ, — послужить практической школой для изученія оного, и 2) въ виду сего *установить* для таковыхъ лицъ болѣе продолжительный срокъ обученія въ классахъ пѣнія — примѣрно 1 годъ.

На семь журналѣ послѣдовала резолюція Его Преосвященства таковая: „мая 24, утверждается. Благодарю комиссію за усердіе къ дѣлу. Правила здѣсь изложенныя опубликовать по епархіи чрезъ „Епархіальный Листокъ“ и привести въ исполненіе. О чемъ поручаю комиссіи сообщить консисторіи“.

Во исполненіе сей резолюціи Его Преосвященства, экзаменаціон-

ная коммиссія и имѣеть честь сообщить духовной консисторіи вышеизложенныя правила для подлежащаго съ ея стороны распоряженія. Юня 18 дня 1885 года. Подлинное подписали: предсѣдатель экзаменаціонной коммисіи, протоіерей Андрей Щелкуновъ, члены: А. Ведринскій, іеромонахъ Романъ, діаконовъ Григорій Виноградовъ.

О Т З Ы В Ъ

о катихизическихъ поученіяхъ священника Сумской Пророко-Ильинской церкви, Андрея Ставровскаго.

По распоряженію епархіальнаго начальства, на разсмотрѣніи у о. Никандра Онিকেвича были поученія священника Ставровскаго за 1883 и 1884 годы; за первый годъ представлено 23 поученія, а за второй 20. Въ поученіяхъ этихъ, по отзыву о. Онিকেвича, проповѣдникъ, послѣ изложенія нѣкоторыхъ предварительныхъ свѣдѣній (по программѣ введенія въ пространный катихизисъ митрополита Филарета), занимается изъясненіемъ Символа Вѣры и доводитъ эти изъясненія до 4-го члена.

Уже самое число поученій (43) говоритъ въ пользу священника Ставровскаго, свидѣтельствуя о ревности его къ церковному учительству и большомъ трудолюбіи; но еще больше заслуживаетъ одобренія планъ, содержаніе и изложеніе его поученій.

Священникъ Ставровскій не довольствуется однимъ только систематическимъ изъясненіемъ высокихъ догматическихъ истинъ, заключающихся въ первыхъ трехъ членахъ Символа Вѣры, но часто перемежаетъ ихъ то соотвѣтственными разказами изъ священной исторіи, то объясненіемъ молитвъ и богослуженія, то нравоучительными бесѣдами по поводу разныхъ выдающихся недостатковъ въ нравственной жизни своихъ слушателей. Такъ, послѣ изложенія предварительныхъ катихизическихъ понятій о необходимости вѣры въ Бога, о Божественномъ Откровеніи, о Свящ. Преданіи и Свящ. Писаніи; о чтеніи Свящ. Писанія (поуч. 1—6), — проповѣдникъ посвящаетъ отдѣльное поученіе вопросу о чтеніи книгъ вообще; послѣ изложенія догматическаго ученія о единствѣ Божіемъ и троичности лицъ въ Богѣ, въ слѣдующемъ поученіи (10-мъ) объясняются начальныя молитвы Пресв. Троицѣ; послѣ изложенія православнаго ученія о добрыхъ ангелахъ, въ слѣдующемъ поученіи говорится о праздникахъ въ честь св. Ангеловъ; послѣ ученія о Промыслѣ Божіемъ, три поученія (20, 21 и 22)

посвящены разъясненію того-же общаго вопроса и рѣшенію вытекающихъ изъ него частныхъ вопросовъ (о значеніи въ человѣческой жизни болѣзней и другихъ бѣдствій, о пагубномъ вліяніи богатства на нравственность человѣка) примѣрами изъ жизни святыхъ; послѣ разказа о грѣхопадении прародителей, проповѣдникъ въ четырехъ поученіяхъ (24, 25, 26 и 27) предлагаетъ слушателямъ очеркъ состоянія рода человѣческаго послѣ грѣхопадения и приготовления Богомъ людей къ принятію Искупителя; въ объясненіи 3-го члена Символа Вѣры, послѣ изложенія главнѣйшихъ событій изъ жизни Божіей Матери, въ двухъ поученіяхъ говорится о прославленіи православною Церковію Божіей Матери и объясняются молитвы: „Богородице Дѣво, радуйся“ и „Достойно есть“, съ сообщеніемъ благочестиваго преданія о происхожденіи послѣдней молитвы; послѣ подробнаго разказа о Рождествѣ Христовомъ, слѣдуютъ два поученія: о приготовленіи Церковію вѣрующихъ къ празднику Рождества Христова и о церковномъ празднованіи этого дня и о нѣкоторыхъ нехристіанскихъ обычаяхъ, которые замѣчены проповѣдникомъ въ провозженіи Рождественскихъ святокъ его паствою; послѣ разказа о Срѣтеніи Господнемъ и дальнѣйшей жизни Спасителя до Крещенія, въ двухъ поученіяхъ (42 и 43) говорится о рожденіи св. Іоанна Предтечи, его жизни и проповѣди. Такой планъ катихизическихъ поученій священника Ставровскаго, съ одной стороны, много оживляетъ догматическое ихъ содержаніе, а съ другой, способствуетъ болѣе правильноу пониманію и сильнѣйшему запечатлѣнію въ умахъ и сердцахъ его слушателей вводимыхъ имъ, если можно такъ выразиться, постороннихъ катихизическому ученію истинъ.

Содержаніе поученій священника Ставровскаго весьма богато и назидательно. обстоятельно излагая и основательно разъясняя ту или другую истину Вѣры, проповѣдникъ приводитъ весьма много выдержекъ изъ Свящ. Писанія, твореній Св. Отцевъ и изъ житій святыхъ и пользуется всякимъ случаемъ преподать своимъ слушателямъ назидательный нравственный урокъ.

Изложеніе поученій священника Ставровскаго очень хорошее, языкъ у него вполне соответствующій по тону церковной каведрѣ: правильный, точный и по большей части вполне доступный для его городскихъ слушателей.

Къ недостаткамъ поученій священника Ставровскаго слѣдуетъ отнести слишкомъ большой объемъ нѣкоторыхъ изъ нихъ (7—8 и болѣе четвертокъ листа) и довольно отвлеченное и едва-ли понят-

ное для его слушателей изложеніе первыхъ пяти поученій, произшедшее, кажется, оттого, что проповѣдникъ желалъ передать своимъ слушателямъ все, содержащееся во введеніи въ катихизисъ Филарета и часто дѣлаетъ оттуда буквальные выдержки. Но эти недостатки нисколько не затемняютъ крупныхъ, указанныхъ выше, достоинствъ поученій священника Ставровскаго и не препятствуютъ признать ихъ трудомъ достойнымъ одобренія.

Объявленіе духовенству Купянскаго училищнаго округа.

Правленіе Купянскаго духовнаго училища журналомъ отъ 20-го іюня настоящаго года, утвержденнымъ Его Преосвященствомъ 27-го того-же іюня, постановило ввести для учениковъ Купянскаго духовнаго училища, съ предстоящаго 188⁵/₆ учебнаго года, слѣдующую однообразную одежду:

1. а) Будничную: блузу, брюки и жилетъ изъ темно-сѣраго малескину или черкасину, двѣ пары, и къ нимъ кожаный черный поясъ; б) праздничную: сюртукъ, брюки и жилетъ изъ черной шерстяной матеріи, болѣе-же достаточные изъ учениковъ могутъ имѣть праздничную пару платья и изъ чернаго сукна; в) для холоднаго времени года—теплое пальто изъ чернаго драпу или изъ бобрику, для менѣе состоятельныхъ учениковъ, на ватѣ или на мѣху; г) фуражку изъ чернаго сукна съ чернымъ плисовымъ околышемъ, для зимы такую-же фуражку на ватѣ; д) кромѣ этого, поставить въ обязанность родителямъ и родственникамъ учениковъ снабжать ихъ двумя шелковыми черными галстуками, достаточнымъ количествомъ бѣлья (не менѣе 4-хъ паръ, 3-хъ паръ носковъ или портянокъ, 4-хъ бѣлыхъ носовыхъ платковъ и 2-хъ холцевыхъ наволокъ на каждую головную подушку), а также и обуви, не менѣе 3-хъ паръ выростковыхъ сапоговъ.

2. Воспретить воспитанникамъ училища ношеніе малороссійскихъ сорочекъ съ разноцвѣтнымъ шитьемъ, тулуповъ, шапокъ и сапоговъ съ длинными голенищами (такъ называемыхъ ботфуртовъ или охотничьихъ сапоговъ).

Объявляя о семъ, Правленіе Купянскаго духовнаго училища покорнѣйше проситъ родителей и опекуновъ, при заготовленіи платья для учениковъ Купянскаго училища, какъ во время настоящихъ каникулъ, такъ и на будущее время руководствоваться вышеизложеннымъ постановленіемъ училищнаго Правленія.

Предметы занятій очереднаго Ахтырскаго училищнаго съѣзда духовенства, имѣющаго бытъ 3-го сентября 1885 года.

1. Разсмотрѣніе смѣты прихода и расхода суммъ по содержанию училища въ 1886 году, повѣрка вѣнчиковыхъ вѣдомостей за 1884 годъ и разсмотрѣніе экономическихъ отчетовъ училища съ журналами ревизіоннаго комитета за 1883 и 1884 годы.

2. Избраніе членовъ Правленія отъ духовенства на слѣдующее трехлѣтіе и членовъ ревизіоннаго комитета для повѣрки экономического отчета училища за 1885 и 1886 годы.

3. Сужденіе объ увеличеніи жалованья училищному врачу и эконому, назначеніе пособія помощнику смотрителя и особаго вознагражденія дѣлопривизводителю правленія и объ изысканіи единовременныхъ средствъ на оконирровку вновь поступающихъ казеннокоштныхъ учениковъ бѣльемъ, суконными сюртуками, платками и галстуками, въ видахъ снабженія означенныхъ учениковъ, большею частію сиротъ и дѣтей бѣдныхъ родителей, приличною одеждою съ начала каждаго учебнаго, а не экономического года, на который ассигнуются теперь необходимыя для того средства.

4. Обсужденіе предложеній Правленія къ своевременному взносу платы за обученіе въ училищѣ воспитанниковъ не духовнаго сословія и разсмотрѣніе предложенія Правленія о предоставленіи ему права уменьшать или совсѣмъ освобождать нѣкоторыхъ изъ нихъ отъ упомянутой платы по вниманію къ ихъ хорошимъ успѣхамъ и благоправію и несостоятельности ихъ родителей.

5. Докладъ Правленія о ссудѣ тридцати тысячъ рублей на постройку училища изъ хозяйственнаго управленія при Св. Синодѣ и объ уплатѣ таковой прежде положенными годичными взносами отъ церквей съ 1887 года.

6. Текущія дѣла, подлежащія обсужденію съѣзда.

Отъ Правленія Купянскаго духовнаго училища.

Правленіе Купянскаго духовнаго училища извѣщаетъ, что перенесенныя экзаменовъ назначены въ семь училищъ на 2-е и 3-е будущаго августа, пріемныя испытанія въ приготовительный классъ на 5-е, а въ прочіе классы на 7-е августа. Вакавій въ 1-мъ и 2-мъ классахъ нѣтъ; въ 4-мъ—18, въ 3-мъ—8 и въ приготовительномъ 45.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

Содержаніе: Закладка часовни въ Харьковѣ въ память въ Бозѣ почившаго Государя Императора Александра II. — Несостоявшееся пилигримство въ Велеградъ. — Сближеніе славянъ. — Фанатизмъ враговъ славянства. — Харьковскій Технологическій институтъ. — Дѣйствіе церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи. — Результаты учебнаго года въ С.-Петербургской и Московской духовныхъ академіяхъ. — Успѣхи православнои миссіи. — Предстоящіе съезды архимонаховъ въ Казани и Иркутскѣ. — 25 лѣтній юбилей митрополита Исидора. — О. Наумовичъ. — Пожертвованія. — Отчетъ комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ. — Православное пресв. Богородицы братство Грузинскаго экзархата. — Вѣтъ-классныя чтенія о римскомъ католичествѣ. — Забота духовенства о народномъ просвѣщеніи. — Тиражъ 1-го внутренняго займа, произведенный 1 іюля въ С.-Петербургѣ.

День 30 іюня ознаменованъ былъ въ Харьковѣ совершеніемъ закладки часовни, воздвигаемой на средства Харьковскаго купечества и мѣщанъ въ Сергіевскомъ скверѣ, въ память въ Бозѣ почившаго Государя Императора Александра II-го. Божественную литургію въ этотъ день, за болѣзнію Преосвященнаго Амвросія, епископа Харьковскаго, совершалъ въ Успенскомъ соборѣ Преосвященный Геннадій, епископъ Сумскій, викарій Харьковскій, въ сослуженіи соборнаго духовенства. За богослуженіемъ о. протоіерей Т. Павловъ произнесъ слѣдующее назидательное слово, посвященное разъясненію значенія воздвигаемаго памятника:

„Если наша православная Россія совершила уже почти тысячелѣтній періодъ своей исторической жизни; если она, изъ народа, раздробленнаго на многія части, не связаннаго единствомъ общей жизни, а часто и однѣмъ другой враждебнаго, — сплотившись въ единый, великій и могущественный народъ; если этотъ народъ вынесъ на своихъ могучихъ плечахъ много горя и — пережилъ его, много нужды и бѣды и — побѣдилъ ихъ, — то мы имѣемъ полное основаніе заключать, что въ духовной жизни нашего государства и народа таятся и живутъ великія духовныя силы, которыя и проявляются въ его исторической жизни, когда нужно, чтобы эти силы пробудились для дальнѣйшаго мирнаго развитія жизни, или когда необходимо спасать эту жизнь путемъ напряженной ихъ дѣятельности противъ всего враждебнаго этой жизни.

„Исторія нашего народа есть исторія больше народныхъ силъ или въ народныхъ массахъ, или въ отдѣльныхъ великихъ личностяхъ, въ которыхъ, какъ въ своихъ центрахъ, сосредоточивались и выражались народныя духовныя силы.

„Если каждое новое поколѣніе народа есть живая вѣтвь на стволѣ могучаго, тысячелѣтняго дерева; если каждый членъ и каждая

отдѣльная личность въ народѣ есть малый отростокъ этой вѣтви, — то и каждая вѣтвь, и каждый ея отростокъ, и каждый листокъ должны питаться соками могучаго ствола, которые опъ черпаютъ изъ тысячелѣтнихъ корней, глубоко скрытыхъ въ землѣ и широко въ ней раскинувшихся. Вѣтвь, которая перестанетъ питаться соками древеснаго ствола, засохнетъ и отпадетъ; самое колоссальное дерево, когда перестанетъ черпать жизненные соки изъ скрытыхъ въ глубинѣ земли корней, — неизбежно должно рухнуть и истлѣть. Нельзя безнаказанно разрывать живой связи, которая должна быть между настоящимъ народа и его прошедшимъ. Забывать прошлое своего народа, терять изъ памяти то, чѣмъ онъ жилъ, что было для него дорого, за что онъ приносилъ въ жертву и свои силы, и свою жизнь, за что онъ боролся и какъ умѣлъ бороться и побѣждать все, что было враждебно для его жизни и его лучшихъ благъ, — забывать все это, — значитъ отрекаться отъ исторической зрѣлой и крѣпкой народной жизни, чтобы начинать жить снова, впадать въ дѣтство, со всѣми признаками дѣтства — безсиліемъ и неразуміемъ.

„Напротивъ, когда каждое новое поколѣніе народа, изучая минувшую жизнь прошлыхъ поколѣній, вноситъ въ духовную народную жизнь только высокое, чистое, святое, согласное съ тѣмъ, чѣмъ жилъ народъ въ минувшіе вѣка, — тогда успѣшнѣе совершается ростъ народной жизни и тогда онъ идетъ правильнѣе. Тогда каждое поколѣніе, унаслѣдовавъ то, что лучшаго и дорогаго оставила ему прошлая жизнь народа, является разумнымъ сыномъ, работникомъ, который къ богатому отцовскому наслѣдству прибавляетъ свое трудовое добро. А для этого необходимо разумное, внимательное отношеніе къ прошлой жизни народа; необходимо изученіе исторіи народа въ письменныхъ, художественныхъ и религіозно-историческихъ памятникахъ. И чѣмъ полнѣе, содержательнѣе и богаче будутъ эти историческіе памятники, тѣмъ больше они будутъ привлекать вниманіе позднѣйшихъ поколѣній къ жизни и судьбѣ минувшихъ, тѣмъ больше настоящее будетъ вразумляться и вдохновляться тѣмъ, что было высокаго и разумаго въ прошломъ. Народы, достигшіе высокой степени образованія, гражданственности и политическаго могущества, внимательно изучаютъ свое прошлое по историческимъ памятникамъ и стараются сохранить его въ памяти народной письменными историческими работами и сооруженіемъ художественныхъ памятниковъ на мѣстѣ великихъ историческихъ событій или въ многолюднѣйшихъ и населеннѣйшихъ центрахъ.

„Нашъ русскій православный народъ позже другихъ народовъ началъ жить историческою жизнію, и онъ не имѣеть богатыхъ по содержанію и разнообразныхъ по формѣ письменныхъ и художественныхъ памятниковъ. Но и тѣ памятники, которые онъ имѣеть, отличаются высокимъ религіознымъ христіанскимъ характеромъ: въ нихъ выразился народный духъ, народная вѣра въ Бога, спасавшаго народъ въ години бѣдствій и даровавшаго ему силы выходить съ торжествомъ изъ борьбы съ враждебными народами востока и запада. Замѣчательно въ исторической судьбѣ нашего народа то, что онъ часто въ одно и то-же время имѣлъ много враговъ, но почти никогда не имѣлъ союзниковъ. Поэтому народъ укрѣплялся въ той живой вѣрѣ, что Господь есть единый его вождь и избавитель отъ бѣдъ, а Матерь Божія есть заступница народа и его покровъ отъ бѣдъ и напастей. Эту вѣру выражали народные лѣтописцы въ своихъ бытописаніяхъ; эту вѣру выразили и оставили намъ наши предки въ своихъ молитвенныхъ памятникахъ, сооруженныхъ въ память великихъ и славныхъ дѣлъ, совершенныхъ съ помощью Божіею и заступленіемъ Божіей Матери или св. угодниковъ.

„Когда какое-либо бѣдствіе поражало нашихъ предковъ и они видѣли въ немъ праведное наказаніе Божіе за свои грѣхи и постомъ, и молитвою, и покаяніемъ старались отвратить праведный гнѣвъ Божій и спасались,—то, вдохновленные единымъ чувствомъ вѣры и благодарности за спасеніе, они тысячами рукъ, какъ одинъ человѣкъ, на зарѣ дня принимались за работу сооруженія храма Спасителю или Юго угоднику и къ вечеру-же храмъ былъ готовъ: въ немъ уже совершалось благодарственное Богу, радостное и торжественное богослуженіе; жарко горѣли свѣчи воска яраго, а еще ярче горѣли сердца молящихся Богу людей. Такъ воздвигались въ одинъ день церкви Спаса Обыденнаго и св. Николая и Іліи Обыденнаго. А когда нужно было увѣковѣчить въ памяти народной такія событія, которыя имѣли благотворное и спасительное вліяніе на судьбы всего народа и въ которыхъ народъ ясно видѣлъ спасающую его десницу Божію,—онъ воздвигалъ вѣковѣчные памятники, которые должны будутъ цѣлымъ поколѣніямъ и вѣкамъ говорить о тяготѣ бѣдствій, испытанныхъ народомъ, о жертвахъ, принесенныхъ въ борьбѣ съ ними, и о славномъ, Богомъ дарованномъ, торжествѣ надъ ними. Въ своей минувшей жизни Россія выдержала двѣ великія борьбы: съ азіатскими народами востока и съ европейскими запада. И она воздвигла два ве-

ликіе памятника, достойные тяжелой и продолжительной борьбы и великаго торжества: это два славныхъ и величественныхъ храма въ первопрестольной столицѣ Москвѣ — храмъ Покрова Божіей Матери или Василія Блаженнаго, подобный которому едва-ли мы найдемъ другой въ христіанскомъ мірѣ, и — величественный и благосвѣтлый храмъ Хр. Спасителя, достойный выразитель высокихъ чувствъ вѣры и любви къ Царю и Отечеству, которыми проникнутъ былъ весь народъ въ ту великую и трудную эпоху 1812 г., когда вся Европа внесла оружіе въ Россію и сердце ея — Москву.

„Много на св. Руси разсѣяно религіозныхъ памятниковъ, которые, не отличаясь великолѣпіемъ и колоссальностью, говорятъ о св. чувствѣ вѣры ихъ строителей и служатъ для поддержанія и сохраненія въ душѣ потомковъ св. чувства вѣры въ Бога, преданности Царю и любви къ Отечеству. Ихъ посѣщаетъ вѣрующій народъ православный, въ нихъ онъ зажигаетъ свою свѣчу предъ св. ликами и возсылаетъ къ Богу свою непрестанную молитву предъ лампадой неугасающей.

„Возблагодаримъ Бога за то, что Онъ въ наши дни упадка вѣры сохранилъ въ душѣ и сердцѣ нашего народа эти св. чувства. И въ наше время воздвигаются и украшаются храмы Божіи, — эти лучшіе памятники лучшихъ силъ вѣрующаго народнаго духа; и въ наше время, даже болѣе чѣмъ когда-либо, воздвигаются молитвенные памятники во славу Божію, въ честь и память Царя, благодѣтеля и освободителя, великаго и славнаго Царя-мученика. Исторія его царствованія будетъ представлять самую свѣтлую, самую отрадную и лучшія страницы исторіи нашего народа. И если величіе царей должно измѣрять величіемъ благъ, внесенныхъ ими въ жизнь народовъ, имъ подвластныхъ, — то мы не погрѣшимъ, если скажемъ, что покойный Государь Императоръ принадлежитъ къ числу величайшихъ государей и что подобныхъ ему по дѣламъ любви и по благодареніямъ своему и другимъ единоплеменнымъ и единовѣрнымъ намъ народамъ не представляетъ исторія нашего и другихъ народовъ древняго и новаго міра.

„Честь предъ людьми и слава предъ Богомъ торговому сословію нашего города, которое силу своихъ добрыхъ чувствъ, христіанскихъ и вѣрноподданическихъ, пожелало выразить и упрочить сооружеиіемъ молитвеннаго памятника во славу и въ память великаго Царя-благодѣтеля, дарованнаго Богомъ народу. Этотъ памятникъ будетъ говорить намъ и нашимъ потомкамъ о любви милосердаго Господа, пославшаго намъ великаго Царя-освободителя,

о любви Царя къ народу и о его правдѣ, а также о великой и страшной неправдѣ къ нему сыновъ погибельныхъ, дерзновенно и всеу возстававшихъ на поправленіе власти, Богомъ установленной.

„Помолимся, чтобы Самъ Господь, строитель и создатель всяческихъ, положилъ твердое и неизблемое основаніе предполагаемаго памятника народной преданности Богу и любви къ Царю; чтобы этотъ памятникъ стоялъ въ молитвенное назиданіе грядущимъ вѣкамъ, а тѣ св. чувства, которыя вдохновляютъ строителей, не умирали въ народѣ русскомъ, пока онъ будетъ жить на землѣ и пока будетъ стоять земля Русская!“

По совершеніи литургіи, изъ Успенскаго собора поднятъ былъ крестный ходъ на Сергіевскую площадь, къ мѣсту закладки часовни. На мѣстѣ сооруженія часовни къ 30 іюня уже былъ выведенъ фундаментъ часовни на два аршина выше поверхности земли; надъ фундаментомъ устроенъ былъ красивый полотняный павильонъ, украшенный флагами; на деревянномъ помостѣ разостланы коверъ и красное сукно. По прибытіи крестнаго хода на мѣсто закладки часовни, Его Преосвященствомъ было отслужено молебствіе съ водосвятиемъ, причемъ пѣлъ хоръ архіерейскихъ пѣвчихъ, окроплена была св. водою мѣдная доска, положенная въ фундаментъ зданія часовни въ свинцовомъ ящикѣ; на доскѣ выгравирована слѣдующая надпись: „30 іюня 1885 года заложена часовня, сооружаемая средствами купеческаго и мѣщанскаго обществъ города Харькова и добрыхъ жертвователей въ память о въ Бозѣ почившемъ Государѣ Императорѣ Александрѣ Николаевичѣ въ царствованіе Государя Императора Александра Александровича. Закладка совершена при епископѣ Харьковскомъ и Ахтырскомъ Амвросіи, при начальникѣ губерніи, баронѣ А. А. Искуль, городскомъ головѣ И. О. Фесенко и строительномъ комитетѣ: предсѣдатель Н. А. Жевержеевъ, члены С. М. Акименко, А. М. Кузнецовъ, П. М. Акименко, В. И. Ламѣховъ, И. Ф. Силинъ, В. П. Горбуновъ, И. С. Ивановъ, В. И. Семененко, архитекторъ Б. С. Покровский“. Затѣмъ, Преосвященный Геннадій, г. начальникъ губерніи, городской голова и члены строительнаго комитета положили по камню въ 8 угловъ фундамента часовни, причемъ хоръ пѣвчихъ исполнилъ духовный концертъ. На закладкѣ, кромѣ г. губернатора, г. головы и членовъ строительнаго комитета, присутствовало много представителей городского и земскаго управленія и многочисленное стеченіе народа.

По окончаніи закладки, членами строительнаго комитета пред-

ложены были присутствовавшимъ чай и закуска, которые были сервированы въ находящемся по близости помѣщеніи Харьковскаго общества взаимнаго страхованія отъ огня. Радужно предложенный завтракъ закончился тостами, изъ которыхъ первый, встрѣченный громкимъ „ура“, былъ провозглашенъ г. начальникомъ губерніи за здоровье Государя Императора. Предсѣдатель строительнаго комитета Н. А. Жевержеевъ предложилъ тостъ, принятый присутствующими чрезвычайно сердечно, „за здоровье добрѣйшаго, глубокоуважаемаго г. начальника губерніи, барона А. А. Искуль“. Г. начальникъ губерніи, благодаря за ласковый и теплый привѣтъ, сказалъ нѣсколько словъ о значеніи сооружаемой часовни и о великомъ историческомъ значеніи царствованія Императора Александра Николаевича, освободившаго крестьянъ, вызвавшаго къ жизни земство, новые суды и расширившаго городское самоуправленіе съ цѣлью призвать представителей общества къ служенію на пользу дорогой намъ всѣмъ Россіи. Свою рѣчь баронъ А. А. Искуль закончилъ тостомъ за здоровье всѣхъ присутствующихъ и въ особенности главнаго ихъ выборнаго представителя, городского головы, И. О. Фесенко, пожелавъ имъ обнаруживать въ Харьковѣ горячую признательность въ Божѣ почившему Государю и созидательную силу русскаго народа не только постройкою каменной часовни, но и дальнѣйшимъ живымъ созиданіемъ того благоустройства и благоденствія, которое имѣла въ виду преобразовательная работа минувшаго царствованія, старавшаяся устраненіемъ преграды отжившихъ порядковъ установить для такого созиданія возможно большій просторъ. Последній тостъ за здоровье г.г. членовъ строительнаго комитета провозгласилъ г. городской голова, пожелавшій строителямъ также быстро закончить сооруженіе памятника-часовни, какъ они начали ея.

Дѣйствительно, работы по возведенію часовни ведутся очень быстро и великолѣпное зданіе будетъ окончено до наступленія осени.

— Пилигримство славянъ-католиковъ въ Велеградъ, назначенное было на 5 іюля н. ст., какъ извѣстно, не состоялось, но не оставлено совершенно, а только отложено до болѣе благопріятнаго времени. Поводомъ къ запрещенію этого паломничества со стороны властей послужили, по объявленію намѣстничества, господствующія по сосѣдству съ Велеградомъ эпидемическія болѣзни. По свѣдѣніямъ газеты „Часъ“, такія тревожныя вѣсти будто-бы сильно преувеличены; газета полагаетъ, что въ скоромъ времени санитарное состояніе упомянутой мѣстности не будетъ представлять ни малѣйшихъ сомнѣній. Но не занесутъ-ли въ Велеградъ болѣзней сами

богомольцы, за здоровье которыхъ, въ теперешнюю жаркую пору года, поручиться, конечно, невозможно? Простое благоразуміе требовало-бы считать новое пилигримство столь-же неудачнымъ, какъ и первое, 6-го апрѣля. Тѣмъ болѣе, что общественная годовщина миновала, а при томъ въ настоящемъ случаѣ утрачена уже прелесть новизны, невозвратима свѣжая энергія, съ какою тогда рѣшили сдѣлать демонстрацію изъ торжественнаго празднованія Меѳодіевской годовщины. Теперь, не смотря на всю газетную агитацію, дѣло шло вяло, блѣдно, и новая отсрочка окончательно его погубить. Тѣмъ не менѣе, Краковскій и Познанскій комитеты въ газетахъ заявленіями возвѣстили лишь отсрочку торжества. До какого времени?—объ этомъ ничего не говорится. Сами комитеты не могутъ еще назначить срока, сознавая, что авторитетный тонъ въ такомъ дѣлѣ, въ которомъ у нихъ нѣтъ власти, выставилъ-бы ихъ только въ смѣшномъ видѣ и заранѣе обрекъ-бы предпріятіе на окончательный неуспѣхъ, въ которомъ, впрочемъ, теперь трудно сомнѣваться. Такова плачевная развязка раздуваемого весь нынѣшній годъ грандіознаго польско-велеградскаго предпріятія. Въ Россіи чествованіе памяти св. Меѳодія совершилось въ назначенный историческій день 6-го апрѣля, въ предѣлахъ религіознаго торжества, безъ всякой политической показной стороны, скромно, но величественно. На сторонѣ-же, враждебной нашей православной Церкви, все дѣло до сихъ поръ почти ограничивалось шумными газетными манифестациями. Первый срокъ празднества, какъ сказано, потерпѣлъ полную неудачу, богомольцевъ явилось мало, славянская литургія на праздникъ славянскихъ первоучителей была запрещена. Во второй срокъ, 5 іюля, какъ-бы сама судьба вмѣшалась, чтобы не допустить мертворожденное дѣло даже до малѣйшаго осуществленія. Неунывающие агитаторы помышляютъ о третьемъ срокѣ, какъ предлогъ для агитаціи. Но вѣдь богомольцы-католики не позволятъ-же себя болѣе мистифицировать.

Въ общемъ итогѣ дѣятельность преимущественно польскихъ агитаторовъ принесла не столько зла, сколько пользы для славянскаго единства. Разсуждая объ этомъ предметѣ, „Новое Время“ высказываетъ слѣдующія мысли, вызванныя статьей А. А. Кирѣева *о сближеніи славянъ* (№№ 5—6. „Извѣстія С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго общества“): „Далеко еще до все-славянскаго союза, но элементы для него уже имѣются на лицо—въ сознаниі самихъ славянъ, въ чувствѣ племеннаго единства и сходства культурно-историческихъ задачъ,—въ чувствѣ, которое уже теперь за-

ставляетъ славянскія народности выдѣляться отъ народностей не славянскихъ. Пока сильнѣе сказываются отрицательные элементы, весьма важные, однако, въ дѣлѣ сохраненія славянъ отъ поглощенія ихъ римско-германскими народностями. Но проявляются и положительные элементы, хотя, конечно, въ слабѣйшей степени. Не малое значеніе въ этомъ отношеніи имѣли недавнія всеславянскія празднества въ честь апостоловъ славянства св. Кирилла и Меѳодія. Вотъ новое подтвержденіе этой мысли: изъ Белеграда сообщаютъ „Кіевлянину“, что „представители славянскихъ народностей по поводу Белеградскаго торжества, желая изгладить тысячелѣтнюю рознь, которая ихъ разъединяла, постановили, согласно началамъ миролюбія и согласія, которыя проводилъ великій апостоль, основать журналъ, издаваемый на всѣхъ славянскихъ нарѣчіяхъ“ (№ 3352). Благое дѣло! Въ добрый часъ! Безъ сомнѣнія, это предпріятіе, при истинномъ пониманіи дѣла, окажетъ важныя услуги сближенію славянъ между собою.

— Чѣмъ ощутительнѣе становится среди западныхъ славянъ пробужденіе національнаго самосознанія, тѣмъ свирѣпѣе становится проявленіе фанатизма у враговъ славянскаго сближенія. По свѣдѣніямъ газетъ, — галичанъ, присутствовавшихъ въ Петербургѣ во время Кирилло-Меѳодіевскаго праздника (между этими гостями былъ и столь извѣстный о. Наумовичъ), поляки обвиняютъ въ демонстраціи противъ правительства. Директоръ Львовской полиціи Кшачковскій (полякъ) потребовалъ къ себѣ всѣхъ обвиняемыхъ и написалъ протоколъ, составленіе котораго мотивировано § 11 полицейскаго закона 1854 года. По составленіи протокола, директоръ объявилъ нѣкоторымъ изъ числа обвиняемыхъ, что окончательный приговоръ по ихъ дѣлу будетъ имъ сообщенъ официально. Результатъ приговора, по увѣренію Кшачковскаго, будетъ-де таковъ, что обвиняемые будутъ подвергнуты аресту на 14 дней. Противъ этого приговора обвиняемые могутъ апеллировать къ намѣстнику или министру, но, какъ увѣрялъ директоръ, успѣхъ этой аппеляціи сомнителенъ; тѣмъ не менѣе львовскіе юристы утверждаютъ, что означенное наказаніе можетъ быть или совершенно отмѣнено властями, или-же въ крайнемъ случаѣ замѣнено денежнымъ взысканіемъ. Дирекція полиціи намѣревалась первоначально предать обвиняемыхъ уголовной отвѣтственности, но такъ какъ въ уголовномъ кодексѣ не предусмотрѣны поѣздки на заграничныя церковныя торжества, то для обвиненія галичанъ во что-бы то ни стало примѣнили § 11 полицейскаго закона 1854 года, на основаніи котораго

подвергается наказанію всякій участвующій въ какой бы то ни было демонстраціи противъ правительства, а таковою демонстраціей въ глазахъ польской полиціи считается Кирилло-Меодіевское торжество въ Россіи!...

— Въ Харьковѣ открывається новое высшее учебное заведеніе технологическій институтъ, который по счету будетъ вторымъ: первый и до сихъ поръ единственный технологическій институтъ былъ въ Петербургѣ. Изъ положенія, Высочайше утвержденного 16 апрѣля 1885 г. о Харьковскомъ практическомъ технологическомъ институтѣ, узнаемъ, что Харьковскій институтъ имѣетъ цѣлью сообщать учащимся въ немъ высшее технологическое образованіе по специальностямъ механической и химической. Сообразно съ сими, институтъ подраздѣляется на два отдѣленія. Учебный курсъ института продолжается пять лѣтъ и раздѣляется на пять годичныхъ курсовъ. Въ институтѣ преподаются: 1) Законъ Божій, 2) высшая математика, 3) начертательная геометрія, 4) теоретическая механика, 5) физика, 6) химія, 7) анатомія и физиологія, 8) минералогія съ геогнозіей, 9) геодезія, 10) строительное искусство съ архитектурой, 11) прикладная механика и теорія построенія машинъ, 12) механическая технологія, 13) химическая технологія, 14) металлургія, 15) политическая экономія, 16) бухгалтерія, 17) иностранные языки, 18) черченіе и 19) рисованіе. Въ студенты института принимаются: а) имѣющіе аттестаты или свидѣтельства объ окончаніи курса въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ; б) получившіе аттестаты или свидѣтельства зрѣлости отъ гимназій министерства народнаго просвѣщенія, а равно свидѣтельства объ успѣшномъ окончаніи курса въ реальныхъ училищахъ съ дополнительнымъ при нихъ классомъ, и в) имѣющіе аттестаты или свидѣтельства отъ другихъ среднихъ учебныхъ заведеній, курсъ которыхъ будетъ признанъ министерствомъ народнаго просвѣщенія достаточнымъ для поступленія въ институтъ, при чемъ преимущество отдается русскимъ подданнымъ предъ иностранцами. Первый курсъ откроется въ августѣ нынѣшняго года и для этого курса имѣется 125 вакансій. Открытіе слѣдующихъ курсовъ послѣдуетъ постепенно съ будущаго учебнаго года. Мѣстныя газеты сообщаютъ, что завѣщанная Харьковскому технологическому институту однимъ умершимъ техникомъ обширная бібліотека, хранящаяся пока при Петербургскомъ технологическомъ институтѣ, перевезена будетъ въ Харьковъ въ августѣ. Разборъ бібліотеки порученъ проф. Безсонову.

— Изъ села Алисовки, Изюмскаго уѣзда, въ „Харьк. Губернск.

Вѣдом.“ пишутъ: „Въ нашемъ селѣ, сколько помнимъ, никогда не было школы, хотя желающіе учить своихъ дѣтей, особенно церковной грамотѣ, всегда были, почему платили дячкамъ за обученіе или недоучкамъ, учившимъ дѣтей. Въ 1884 г. поступилъ къ намъ новый священникъ П. О. Реутскій, любитель церковнаго пѣнія и знатокъ этого дѣла. Онъ немедленно началъ хлопотать объ устройствѣ церковно-приходской школы, и въ октябрѣ прошлаго года открылъ такую въ церковномъ домѣ на свои средства и при помощи добрыхъ людей; а училъ дѣтей безвозмездно, такъ какъ приходъ по бѣдности своей не могъ оказать существенной поддержки ни по устройству квартиры, ни по приобрѣтенію учебныхъ пособій, ни по найму учителя, кромѣ лишь того, что отапливалъ квартиру школы и давалъ сторожа. Учащихся набралось изъ нашего селенія, въ коемъ только 118 наличныхъ мужскаго пола душъ, 25 дѣтей. Всѣ эти дѣти, бывшія совершенно неграмотными и неразвитыми при поступленіи въ школу, въ первый разъ на праздникъ Св. Пасхи неожиданно утѣшили насъ стройнымъ и правильнымъ пѣніемъ утрени и обѣдни и съ той поры постоянно поютъ въ церкви. Отраднѣе намъ это послѣ того, какъ мы привыкли слышать пѣніе, не всегда голосистое, единственнаго дячка. Не беремся судить, какъ не знатоки, сколь много положено труда священникомъ на это дѣло, но бывъ въ маѣ въ школѣ на экзаменѣ, произведенномъ блюстителемъ, и слыша, какъ дѣти наши за короткое время ихъ ученія читаютъ по церковному и русскому, какъ понятно, толково и съ чувствомъ произносятъ всѣ общепотребительныя молитвы на память и потомъ каждую изъ нихъ поютъ, а также видѣвъ, съ какою любовію были розданы каждому изъ 25 дѣтей въ подарокъ по часослову, или молитвеннику, или-же по евангелію, купленнымъ на деньги, заработанныя пѣніемъ по домамъ въ праздникъ Пасхи,—мы до слезъ были тронуты всѣмъ нами видѣннымъ и слышаннымъ“. Дай Богъ побольше такихъ, по истинѣ, образцовыхъ народныхъ школъ! Недостатка въ усердіи и энергіи со стороны духовенства не будетъ; нужно только, чтобы и другія руководящія сословія общества относились къ дѣлу народнаго образованія съ подобающею въ семъ дѣлѣ серьезностію и участіемъ. Мы это говоримъ въ виду слѣдующей замѣтки, помѣщенной въ тѣхъ-же „Харьковскихъ Вѣдомостяхъ“ за 4 іюля: „Первая въ Харьковѣ церковно-приходская школа на Заиковкѣ, образованная на частныя пожертвованія, доведена до прекраснаго состоянія, чѣмъ она много обязана, кромѣ заботъ завѣдывающей школой священ. Н. Соколь-

скаго, жертвамъ и своего попечителя, князя А. А. Ливенъ. На бѣду этой школѣ, кн. А. А. Ливенъ оставилъ Харьковъ, перейдя на службу въ Москву. Молодое учебное заведеніе остается безъ попечителя, котораго имѣютъ всѣ школы. Неужели въ Харьковѣ, обильномъ богатой интеллигенціей, не найдется лицъ, которыя пожелаютъ принять на себя заботы о судьбѣ прекрасно поставленнаго и очень пужнаго для Заиковки училища?“

— С.-Петербургская духовная академія выпустила въ настоящемъ году 97 кандидатовъ богословія съ правомъ преподаванія въ семинаріяхъ; изъ нихъ 30—магистрантами, т. е. съ правомъ получить степень магистра богословія безъ новыхъ устныхъ испытаній, по представленіи и защитѣ диссертациі, и 6 дѣйствительныхъ студентовъ, которые, по представленіи въ двухъ-годичный срокъ удовлетворительнаго сочиненія, могутъ получить степень кандидата богословія безъ экзамена. Четверо изъ окончившихъ курсъ оставлены при академіи, въ качествѣ практикантовъ для приготовленія къ занятію профессорскихъ кафедръ. Для образованія новаго академическаго курса, на которомъ положено по штату 49 вакансій, въ августѣ будутъ вызваны правленіемъ академіи 35 воспитанниковъ духовныхъ семинарій (между прочимъ и изъ Харьковской семинаріи вызывается 1 воспитанникъ). Остающіеся 14 вакансій предоставлены будутъ желающимъ поступить въ академію изъ студентовъ различныхъ семинарій и окончившихъ курсъ въ классическихъ гимназіяхъ съ аттестатомъ зрѣлости. Пріемные экзамены начнутся 17 августа. — Въ текущемъ году экзамены въ Московскій духовной академіи кончились 8 іюня. Переведено во 2-й курсъ 65 студентовъ, въ 3-й 77, въ 4-й 106. Кончили курсъ 96 студентовъ; всѣ они удостоены степени кандидата богословія. Пятерыми изъ нихъ поданы сочиненія на степень магистра богословія. Одинъ изъ кончившихъ въ нынѣшнемъ году курсъ наукъ въ академіи, кандидатъ А. Холодковскій, поступившій въ академію съ аттестатомъ зрѣлости, принялъ монашество, при чемъ наречено ему имя Антоній. Въ сентябрѣ текущаго года имѣетъ намѣреніе принять монашество студентъ 3 курса И. Варѣоломеевъ, о чемъ и ходатайствуетъ уже предъ Московскимъ митрополитомъ; этотъ студентъ поступилъ въ академію со 2-го курса Московскаго университета, куда онъ былъ принятъ по аттестату зрѣлости Пермской классической гимназіи.

— Заботами миссіонеровъ, какъ видно изъ послѣдняго отчета, обращено въ православную вѣру въ теченіе года около 5 тысячъ

человѣкъ, причемъ японцевъ обращено въ православную вѣру 1118 человекъ; всего теперь православныхъ христіанъ японцевъ считается около 10 тысячъ. Въ катихизаторскомъ училищѣ, находящемся въ Токио, теперь обучается 22 ученика. Преподаютъ епископъ Николай и архимандритъ Анатолій. Въ семинаріи въ 1884 году сдѣланъ третій со времени ея основанія выпускъ воспитанниковъ и одинъ изъ окончившихъ курсъ отправленъ для продолженія образованія въ Казанскую духовную академію; прочіе же постушили на церковную службу въ качествѣ учителей и переводчиковъ богословскихъ книгъ. Нынѣ въ семинаріи 72 воспитанника, раздѣленные на два класса. Въ причетнической школѣ 12 учениковъ. Въ женскомъ училищѣ 34 воспитанницы. Въ Хакодатскихъ, содержимыхъ миссіей, школахъ для мальчиковъ и дѣвочекъ состояло къ концу 1884 г. 163 учащихся.

— Для изысканія средствъ къ болѣе усиленной и успѣшной миссіонерской дѣятельности, а также и для изысканія способовъ противодѣйствія распространенію раскола, по словамъ „Казан. Бир. Листка“, къ 6 іюля придутъ въ Казань преосвященные девяти епархій, чтобы принять участіе въ сѣздѣ архіереевъ. Благодаря инициативѣ высокопреосвященнаго Палладія, предстоящій сѣздъ, который начнетъ свои занятія съ 9 іюля, будетъ отличаться отъ Кіевскаго тѣмъ, что подлежащіе обсужденію вопросы будутъ предварительно разрабатываемы въ коммисіяхъ. Въ числѣ такихъ коммисій важнѣйшими будутъ: 1) коммисія для обсужденія программы миссіонерской дѣятельности въ средѣ язычествующихъ инородцевъ русскихъ и 2) коммисія для изысканія способовъ противодѣйствія распространенію раскола и магометанства. Къ участію въ трудахъ этихъ коммисій будутъ приглашены директоръ Казанской инородческой семинаріи Н. И. Ильменскій и профессоръ мѣстной духовной академіи Н. И. Ивановскій. —Такой же сѣздъ преосвященныхъ предстоитъ и въ Иркутскѣ, куда придутъ въ августѣ архипастыри Сибири для обсужденія средствъ къ распространенію христіанства среди язычниковъ Сибири и для изысканія способовъ противодѣйствія расколу.

— 1-го іюля состоялось празднованіе 25-лѣтія управленія высокопреосвященнымъ митрополитомъ Исидоромъ С.-Петербургскою и Новгородскою епархіями. Торжество началось еще наканунѣ всенощнымъ богослуженіемъ, совершеннымъ во всѣхъ городскихъ церквяхъ. Въ день юбилея въ Александро-Невской лаврѣ раннюю обѣдню отслужилъ самъ юбиляръ, вмѣстѣ съ преосвященнымъ Арсеніемъ,

ректоромъ С. Петербургской академіи. Въ Свято-Троицкомъ соборѣ лавры позднюю литургію совершалъ преосвященный Германъ, епископъ Кавказскій и Екатеринодарскій, а въ Исаакіевскомъ соборѣ служилъ преосвященный Серафимъ, епископъ Самарскій. Въ 10 ч. утра, послѣ ранней литургіи, въ митрополичьи покои начали собираться депутаціи отъ многочисленныхъ мѣстныхъ духовныхъ учрежденій, духовно-учебныхъ заведеній и городской думы. Первыми привѣтствовали юбиляра преосвященный Арсеній и протоіерей Н. И. Розановъ, ректоръ духовной семинаріи. Затѣмъ депутація отъ города, съ городскимъ головой во главѣ, поднесла юбиляру хлѣбъ-соль на серебряномъ блюдѣ. Управляющіе отдѣльными частями по духовному вѣдомству: начальникъ канцеляріи Св. Синода Саблеръ, предсѣдатель учебнаго комитета протоіерей А. Парвовъ и другіе привѣтствовали митрополита рѣчами. Петербургское духовенство поднесло юбиляру драгоценную икону Спасителя въ ризѣ изящной чеканки, при адресѣ въ роскошной рамкѣ. Иконы поднесены были также и депутатами отъ учебныхъ заведеній Новгородской епархіи. По окончаніи поздней литургіи и благодарственного молебна, совершенъ былъ крестный ходъ для закладки церкви и дома для епархіальнаго училища, которые будутъ построены на капиталъ, собранный духовенствомъ С.-Петербургской епархіи въ ознаменованіе 50-лѣтняго юбилея высокопреосвященнаго митрополита Исидора въ епископскомъ санѣ. Въ крестномъ ходѣ участвовали преосвященные: Германъ епископъ Кавказскій, Арсеній и Сергій, которыми былъ отслуженъ молебенъ на мѣстѣ закладки училища—на Невскомъ проспектѣ.

— Львовская газета „Проломъ“ сообщаетъ о новомъ гоненіи, которому подвергается о. Наумовичъ. Уніатскому духовенству посредствомъ куранды епархіальнаго начальства предложено считать о. Наумовича отщепенцемъ, такъ какъ онъ, будто бы по разстроенному здоровью, до сихъ поръ не сдѣлалъ *confessio fidei*, потребованной отъ него римскою конгрегаціею „De propaganda fide“ и вообще не отрекся торжественно отъ высказанныхъ имъ „неблагопристойныхъ сужденій о римско-католической церкви“.

— Государь Императоръ Всемилостивѣйше соизволилъ пожаловать изъ собственныхъ суммъ 25 тысячъ руб. на воспособленіе погорѣльцевъ гор. Гродно, потерявшихъ отъ бывшаго въ маѣ сего года пожара. Его Императорское Высочество Государь Наслѣдникъ изволилъ пожаловать въ пользу тѣхъ же погорѣльцевъ 5 тысячъ рублей, а его Императорское Высочество Великій Князь Георгій

Александровичъ одну тысячу рублей. Изъ Харькова отправлено въ пользу погорѣльцевъ Гродно 688 рублей. Какъ извѣстно, Сумской 1-й гильдіи купецъ И. Т. Харитоненко пожертвовалъ 50 тысячъ рублей въ память въ Бозѣ почившаго Императора Александра II-го на учрежденіе въ г. Сумахъ Александровскаго крестьянскаго банка. Теперь, какъ сообщаютъ „С.-Пб. Вѣд.“, послѣдовало уже разрѣшеніе на учрежденіе банка.

— Изъ отчета комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ въ Южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—1878 годовъ, видно, что къ 30 іюня 1884 года поступило пожертвованій на сумму 402,839 р. 48 к. Къ 31 декабря 1884 года поступило вновь—7,968 р. 15 к. Съ процентнымъ поступленіемъ всего принято—485,960 р. 73 к. Всего въ приходѣ со дня открытія комитета на 31 декабря 1884 г. 522,744 р. 76 к. За то же время произведено расходовъ на сумму 430,180 руб. 71½ коп.

— Въ Тифлисѣ основано „Православное Пресв. Богородицы братство Грузинскаго экзархата“, которое имѣетъ цѣлю открывать религиозно-нравственныя внѣ-богослужебныя чтенія въ предѣлахъ Грузинскаго экзархата, издавать и распространять въ народѣ книги и картины религиозно-нравственнаго содержанія, основывать церковно-приходскія бібліотеки и книжныя склады. Братство поставляетъ также своею цѣлю содѣйствовать изученію памятниковъ христіанской древности и сохраненію ихъ въ церковно-археологическомъ музеѣ при Сіонскомъ соборѣ.

— При Минской семинаріи организуются *внѣ-классныя чтенія* о римско-католическомъ вѣроисповѣданіи, вызванныя тѣмъ, что въ предѣлахъ Минской епархіи приходскимъ пастырямъ очень часто приходится сталкиваться съ лицами католическаго исповѣданія, отличающимися замѣчательно-упорнымъ фанатизмомъ, по вопросамъ ихъ вѣроисповѣданія; означенныя чтенія имѣютъ въ виду дать воспитанникамъ семинаріи, какъ будущимъ пастырямъ, надежное оружіе для борьбы съ представителями и поборниками латинскаго вѣроисповѣданія.

— О заботѣ нашего духовенства о народномъ просвѣщеніи можетъ свидѣтельствовать, между прочимъ, и слѣдующій фактъ: въ Уфимской епархіи, уже до введенія новаго положенія о церковно-приходскихъ школахъ, существовало такихъ школъ 70, и теперь еще предполагено открыть 41 школу, изъ которыхъ три уже и открыты.

43-й тиражъ 1-го внутренняго 5% съ выигрышами займа, произведенный 1-го сего юля въ С.-Петербургѣ. Главные выигрыши пали на слѣдующіе номера:

№ № серій.	№ № билет.	Сумма	№ № серій.	№ № билет.	Сумма	№ № серій.	№ № билет.	Сумма	№ № серій.	№ № билет.	Сумма
16738	8	200000	19188	34	8000	11486	28	1000	8312	14	1000
9168	49	75000	10711	38	8000	16799	43	1000	8213	45	1000
16356	3	40000	1910	14	5000	18731	5	1000	13896	40	1000
16345	33	25000	11279	21	5000	4611	18	1000	7133	19	1000
8723	28	10000	16827	35	5000	7171	1	1000	12007	11	1000
11158	15	10000	531	44	5000	3130	14	1000	3315	22	1000
11755	36	10000	14898	35	5000	11991	23	1000	8818	42	1000
17914	1	8000	8248	19	5000	7179	31	1000	6652	18	1000
10573	18	8000	2628	42	5000	1206	47	1000	3036	10	1000
9449	15	8000	3529	31	5000	3539	14	1000	9387	38	1000

Въ произведенный 43 тиражъ выигрышей и тиражъ погашенія билетовъ 1-го внутренняго займа 1864 г. выигрыши въ 500 руб. пали на слѣдующіе билеты.

№ № серій.	№ № билет.	№ № серій.	№ № билет.	№ № серій.	№ № билет.	№ № серій.	№ № билет.	№ № серій.	№ № билет.	№ № серій.	№ № билет.
2020	1	18024	9	6715	17	16280	23	813	30	11586	36
2423	1	19752	9	7193	17	16780	23	6397	30	3718	37
7675	1	1970	10	11410	17	6150	24	18254	30	5948	37
9341	1	9282	10	12802	17	8168	24	2607	31	6417	37
19484	1	12180	10	15910	17	11248	24	2958	31	6426	37
8090	2	15855	10	16547	17	15549	24	18347	31	13192	37
13605	2	17736	10	19292	17	15712	24	251	33	13824	37
17519	2	5070	11	23	18	10646	25	5285	33	4073	38
1627	3	6009	11	5639	18	10651	25	6348	33	5179	38
3882	3	11759	11	1651	19	14724	25	10171	33	6924	38
4683	3	11833	11	7786	19	969	26	10394	33	12766	38
6969	3	14683	11	11449	19	4633	26	11136	33	14283	38
15999	3	6994	12	14690	19	5250	26	4060	34	19327	38
4749	4	10873	12	18342	19	10049	26	4802	34	1809	39
10409	4	1832	13	18351	19	12363	26	5785	34	2384	39
12128	4	5717	13	5626	20	1749	27	62112	34	6970	39
15415	4	18137	13	6577	20	8098	27	7115	34	8387	39
13156	5	254	14	6563	20	8536	27	8827	34	10246	39
14342	5	567	14	6797	20	8904	27	11600	34	13073	39
9671	6	6471	14	12966	20	10701	27	12266	34	5481	40
13487	6	7204	14	14642	20	13030	27	14269	34	5739	40
13820	6	15722	14	15826	20	16264	27	15497	34	14446	40
14017	6	15890	14	18476	20	3235	28	18187	34	18708	40
16179	6	16093	14	18630	20	3949	28	4852	35	29	41
17612	6	17328	14	1794	21	5849	28	7419	35	281	41
1705	7	19055	14	8345	21	6651	28	9484	35	1160	41
3907	7	11697	15	12132	21	8168	28	9980	35	2313	41
5107	7	15888	15	16361	21	11386	28	12152	35	5725	41
10142	7	18006	15	4550	22	17619	28	13334	35	10830	41
10423	7	556	16	7496	22	3381	29	17941	35	11606	41
661	8	946	16	9212	22	9730	29	18019	35	14088	41
6686	8	4833	16	13779	22	12609	29	127	36	16865	41
10361	8	8406	16	13831	22	13729	29	3696	36	1003	42
14885	8	13227	16	19514	22	15502	29	6054	36	3851	42
10223	9	2735	17	2443	23	15543	29	3445	36	4375	42
12020	9	4490	17	5402	23	16167	29	10205	36	6731	42
12379	9	5277	17	7757	23	17780	29	11526	36	16727	42

№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.
17204	42	15856	44	119 6	45	6185	47	575	49	862	50
11591	43	131	45	19944	45	7240	47	4482	49	3150	50
19731	43	331	45	5967	46	9734	47	5075	49	5542	50
472	44	4067	45	18349	46	5702	48	6372	49	9460	50
4175	44	6680	45	11301	46	7029	48	12835	49	17235	50
5028	44	10763	45	3478	47	19951	48	17425	49	17742	50
11017	44	11001	45								

Уплата выигрышей будетъ производиться исключительно въ банкѣ, въ С.-Петербургѣ съ 1-го октября 1885 г.

Таблица серій билетовъ 1-го внутренняго 5% съ выигрышами займа 1864 г., вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведенный въ правленіи государственнаго банка 1-го іюля 1885 г.

Нумера серій:											
872	3101	5084	6413	8316	9937	13439	15033	16534	18568		
888	3511	5224	6639	8625	10045	13631	15404	16684	18859		
1030	3542	5396	6711	8797	10615	13825	15544	16880	19019		
1629	3816	5486	7145	8860	10943	13957	15928	17133	19246		
1989	4486	5571	7259	9396	11180	14199	15978	17700	19606		
2106	4647	6093	7933	9404	11221	14214	16147	17740	19652		
2314	4852	6248	7951	9592	12488	14380	16310	18012	19794		
3019	4923	6345	8088	9687	12988	14400	16371	18214	19962		

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ, по 125 р. за билетъ, будетъ производиться съ 1-го октября 1885 года въ государственномъ банкѣ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.

ОБЪЯВЛЕНІЕ.

ВЫШЛА И РАЗСЫЛАЕТСЯ ПОДПИСЧИКАМЪ

КНИЖКА

„ИЗВѢСТІИ“

С.-Петербургскаго

Славянскаго благотворительнаго Общества.

За май и іюнь, № 5 и 6, въ двойномъ объемѣ.

СОДЕРЖАНІЕ: I. Дѣйствія Общества. II. Славянское обозрѣніе. (Ближеніе славянъ — *А. А. Кирьева*. Письмо въ редакцію — *его-же*. Извѣстія изъ славянскихъ земель. Славянское торжество въ Варшавѣ — рѣчь *проф. Первольфа* Славянскій концертъ въ Кіевѣ — *А. Степовича*. Отъ Праги до Вѣны — *Н. П.* Чехи въ Америкѣ (корреспонденція) — *Яна Вагнера*. Изъ Бѣлграда (корреспонденція). — *К. Л. Лавославъ Гейтлеръ* (некрологъ). III. Славянская библиографія. Меѳодіевскій Юбилейный Сборникъ (изд. Варшавск. Универс.) — *реци. М. С.* Западно-Славянскія изданія ко дню тысячелѣтія св. Меѳодія. Статья нѣмецкаго духовнаго журнала о св. Кириллѣ и Меѳодіи — *реци. П. А. Сырку*. Русское Забужье — *И. П. Ф — ича*. Палеографическій сборникъ западно-русскихъ грамотъ и актовъ — *реци. П. А. Сырку*. Польская христоматія г. Вержбовскаго — *К. Г.* Труды Краковской академіи наукъ — *А. С.* Обзоръ литературы по исторіи Польши XII в. за 1882 г. — *проф. Б. И. Любовича*. Къ Кирьялло-Меѳодіевской библиографіи. Библиографическія замѣтки. Новая газета въ Восточн. Румелии. Музыкальн. новости — *Д. П. Никольскаго*. Списокъ подписчиковъ п редакцій, получающихъ „Извѣстія“.

ПОДПИСНА на „Извѣстія“ продолжается. Подписная годовая цѣна два р. съ доставкой п пересылкой въ Россію п за-границу. *Адресъ редакцій:* С.-Петербургъ, площадь Александринскаго театра, домъ Голубева, № 7.

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. Первая двѣ части составятся изъ церковнаго отдѣла, вторыя двѣ части—изъ философскаго отдѣла, а пятую часть составитъ собою „Листокъ для Харьковской епархiи“. Къ каждой части въ свое время будетъ приложенъ особый заглавный листъ съ обозначенiемъ 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.

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

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

Редакторъ, Ректоръ Харьковской Духовной Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ Кратировъ.