

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1885.

ІЮНЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

	Стр.
Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I и идея священнаго союза (продолженіе). Профессора Императорскаго Харьковскаго университета В. Надлера	671—687
Наши новые „философы и богословы“ (продолженіе). Т. Стоянова	688—725
Современная задача православной Церкви. В. Гётте	726—732

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Идеализмъ и реализмъ (продолженіе). Профессора Кіевской духовной академіи П. Ливницкаго.	493—516
А. Гелленбахъ. Индивидуализмъ въ свѣтѣ біологіи и современной философіи. Перев. В. Соловьева. С.П.Б. 1884 г. И. Чистовича	517—527
Письма философа Сенени (продолженіе). * * *	528—538

III. ЛИСТОКЪ ДЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища за 18^{84/85} учебный годъ и списокъ воспитанницъ, окончившихъ полный курсъ училища и удостоенныхъ перевода въ VI и V классы.—Списокъ учениковъ Харьковскаго духовнаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Списокъ лицъ, коимъ предоставлено право преподаванія простаго (унисоннаго) пѣнія въ церковно-приходскихъ школахъ.—Отъ Правленія Харьковской духовной семинаріи.—Отъ Совѣта женскаго Епархіальнаго 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, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, однимъ словомъ все составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

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

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

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

Цѣна за годовое изданіе 10 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ ПЛАТЬ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

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

Πιστεῖ νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣаемъ.

Евр. XI, 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ. Юня 15 дня 1885 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОЕ РАЗВИТІЕ

ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА I.

и

ИДЕЯ СВЯЩЕННАГО СОЮЗА.

(Продолженіе *)

Императоръ видѣлъ, откуда черпаетъ свои гигантскія внутреннія силы его вѣрный народъ; онъ зналъ, что эта сѣрая, забываемая въ спокойныя времена, масса подымается на защиту отечества, главнымъ образомъ движимая и воодушевляемая религіознымъ началомъ, этимъ единственнымъ идеальнымъ основаніемъ всей ея жизни. Императоръ зналъ, что и въ болѣе высокой общественной средѣ есть люди, открывшіе источникъ силы и успокоенія въ вѣрѣ. Шишковъ и князь А. Н. Голицынъ служили для него въ этомъ случаѣ знаменательными примѣрами. И онъ готовъ былъ слѣдовать этимъ примѣрамъ; подобно имъ, подобно всему своему народу, онъ силился открыть и въ себѣ живой источникъ вѣры. Такіе порывы бывали у него и въ прежнія эпохи жизни, но они проходили также быстро, какъ и наступали.

„Приставленные ко мнѣ дядьки, говорилъ впоследствии Александръ **), имѣли нѣкоторыя добрыя качества, но не были вѣрующе-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, 1885 г. № 10.

**) Такъ говорилъ Александръ англійскимъ викарямъ Мобилье и Аллену, поспѣвшимъ его въ Петербургѣ въ 1819 г. См. дневникъ Мобилье, „Русская Старина“, 1874 г., январь.

щими христіанами и потому первоначальное воспитаніе мое не было соединено съ какими-либо глубокими нравственными впечатлѣніями. Сообразно съ обычаями нашей греческой Церкви, меня приучили повторять утромъ и вечеромъ извѣстныя заученныя молитвы; но этотъ обычай, нисколько не удовлетворявшій внутреннимъ потребностямъ моего религіознаго чувства, скоро надоѣлъ мнѣ. Случалось между тѣмъ не разъ, что я, ложась спать, живо чувствовалъ въ душѣ своей грѣхи и разные нравственные недостатки своего образа жизни. Возникавшее при этомъ сердечное раскаяніе пробуждало во мнѣ потребность вставать съ постели и среди ночной тишины броситься на колѣна, чтобы со слезами просить у Бога прощенія и силы для большей бдительности надъ собою на будущее время. Это сердечное сокрушеніе продолжалось нѣсколько времени, но мало-по-малу, при отсутствіи поддержки со стороны окружающихъ лицъ, я сталъ рѣже и слабѣе чувствовать въ себѣ эти спасительныя движенія благодати. вмѣстѣ съ свѣтскою разсѣянностью грѣхъ сталъ болѣе и болѣе владычествовать въ моей душѣ“.

Среди тяжелыхъ заботъ правленія, среди тщетной гоньбы за неосуществимыми идеалами молодости, Александръ если не сдѣлался вполне невѣрующимъ, то окончательно оторвался не только отъ религіи своего народа, но и отъ христіанства вообще *). Онъ превратился въ деиста, которымъ, впрочемъ, хотѣли сдѣлать его съ самаго начала Лагарпъ и другіе модные воспитатели. Для него Богъ былъ существомъ чисто абстрактнымъ, стоящимъ внѣ міра, чуждымъ всякаго вліянія на него. Онъ думалъ съ глубокимъ уваженіемъ объ этомъ существѣ, онъ считалъ его краеугольнымъ камнемъ своего философскаго міросозерцанія, но онъ не въ состояніи былъ привести его въ какую-бы то ни было внутреннюю непосредственную связь съ своимъ собственнымъ существомъ. Этотъ философскій богъ ка-

*) „Alexandre avait été deiste eleve d'un gouverneur qui, par un sentiment de conscience, n'avait jamais cherché a lui imposer des convictions, et s'était borné a lui inspirer un profond respect pour L'Etre Supreme, Alexandre s'était contenté de se sentiment vague et sans portée“. Ch. Eynard. Vie de Madame Krüdener. T. I, стр. 327.

зался ему почему-то необходимымъ; но онъ думалъ о немъ совершенно холодно и спокойно. Онъ зналъ, что этотъ богъ не надзираетъ ни за его внутреннею жизнью, ни за его нравственными качествами. Онъ засмѣялся-бы въ глубинѣ души, если-бы кто-нибудь посоветовалъ ему искать утѣшенія и поддержки у этого философскаго бога. Развѣ можно требовать отъ абстрактнаго понятія, отъ философскаго призрака того, что свойственно лишь существу живому? Александръ зналъ, что люди простые молятся Богу, Богу живому, — Богу, входящему въ общеніе съ ними самими, но онъ давно уже утратилъ вѣру въ этого Бога *).

Но вотъ насталъ великій моментъ испытанія, наступилъ роковой сентябрь мѣсяцъ 1812 года и прежнія чувства и впечатлѣнія дѣтства вдругъ пробудились съ необылаю силою въ душѣ императора. „Господь снова, говорилъ самъ онъ впоследствии, призвалъ меня по любви и милосердію своему, и прежнія движенія благодати пробудились во мнѣ съ новою силою“ **). Александръ вдругъ почувствовалъ потребность молиться, молиться искренно со слезами; у него явилось желаніе искать помощи тамъ, гдѣ обрѣталъ ее весь его народъ, у Отца небснаго. Абстрактный богъ французскихъ философовъ вдругъ представился ему во всей своей призрачности. Невозможно молиться такому богу, странно проливать передъ нимъ слезы, излишне раскрывать передъ нимъ свое сердце, напрасно стремиться къ соединенію съ холодною и бездушною философскою абстракціею.

Но какъ обрѣсти истиннаго Бога? кто можетъ указать путь къ Нему? Служители алтаря, и прежде всего представители высшей церковной іерархіи? Но эти лица не внушали Александру должнаго довѣрія: они казались ему погрязшими въ чисто житейскихъ интересахъ и во внѣшней обрядовой сто-

*) Самъ Александръ выражался такимъ образомъ о своей внутренней религіозной пустотѣ. „Мы были философы и божественная сущность христіанства скрывалась отъ нашихъ взоровъ. Я чувствовалъ пустоту въ моей душѣ и какое то смутное предчувствіе преслѣдовало меня повсюду“. Eynard. Vie de M-me Krüdener. T. I, стр. 324.

**) Дневникъ Мобилье, „Русская Старина“ 1874 г. январь, стр. 18.

ронѣ христіанскаго богопочитанія. Александръ былъ совершенно незнакомъ съ лучшими и живыми силами русской Церкви; онъ и не подозрѣвалъ, что вблизи отъ него въ самомъ Петербургѣ сіяетъ одно изъ величайшихъ свѣтилъ православной Церкви, столь знаменитый впоследствии Филаретъ. Отъ этого великаго проповѣдника Александръ могъ-бы узнать, какой смѣсль и значеніе имѣютъ въ Церкви Христовой всѣ внѣшнія принадлежности богопочитанія; отъ него онъ позналъ-бы, что жизнь во Христѣ и единеніе съ его духомъ составляютъ всю сущность православнаго ученія, что они суть тотъ жизненный хлѣбъ для души нашей, который воспитываетъ ее для вѣчной жизни. Отъ этого наставника императоръ могъ-бы узнать это ученіе о живой вѣрѣ въ живаго Бога.

Александръ не имѣлъ случая начать свое духовное возрожденіе подъ руководствомъ великаго учителя Церкви. Господу угодно было призвать для его внутренняго просвѣщенія другаго болѣе слабаго и темнаго въ дѣлахъ вѣры человѣка, князя А. Н. Голицына. Государь давно уже слышалъ, что другъ его юности, этотъ когда-то легкомысленный и блестящій свѣтскій человѣкъ, совершенно переродился, что онъ проводитъ цѣлыя дни въ чтеніи Библии, что онъ смотритъ на священную книгу, какъ на единственную норму всѣхъ своихъ помысловъ и дѣйствій. И какъ странно, какъ необычно вель теперь себя этотъ человѣкъ, сравнительно съ другими лицами его словія! Если на кого-либо, то именно на знатныхъ и богатыхъ напалъ панической страхъ при вѣсти о паденіи и пожарѣ Москвы. Всѣ думали лишь о томъ, какъ-бы убраться поскорѣе въ какое-нибудь далекое и безопасное отъ непріятельскаго нашествія мѣсто; всѣ заняты были укладкою и отправкою своихъ драгоценностей. Одинъ князь А. Н. Голицынъ не принималъ ни малѣйшаго участія во всей этой суматохѣ. Онъ не только не собирался бѣжать, не только не укладывалъ своихъ вещей, но даже занялся въ это самое время перестройкою своего дома. Всѣ толковали объ этомъ явленіи, какъ о чемъ-то необычномъ. Наплись услужливые люди, которые сочли за нужное обратить на это обстоятельство вниманіе государя. Имъ казалось, что поступокъ Голи-

цына есть чуть не прямое доказательство его тайной измѣны *). Государь не придавъ, разумѣется, никакого значенія этимъ внушеніямъ, но заинтересованный этимъ оригинальнымъ дѣломъ, онъ самъ заѣхалъ къ князю Голицыну и обратился къ нему съ такими словами:

— Голицынъ, что ты дѣлаешь? Что это значитъ? Всѣ собираются бѣжать, а ты строишься?

— Да, отвѣчалъ князь, мѣсто, гдѣ я теперь, также безопасно, какъ и всякое другое, куда-бы я могъ бѣжать. Господь защита моя, на Него я уповаю.

— Съ какого времени, возразилъ государь, у тебя такъ много надежды на помощь Божію, и на чемъ-же основано твое упованіе?

— Сердце мое о томъ свидѣтельствуешь, сказалъ князь, и вотъ та боговдохновенная книга, которая подтверждаетъ непреложность моего упованія.

Съ этими словами, Голицынъ хотѣлъ подать государю Библию, но книга выскользнула у него изъ руки и упала, раскрывшись, на полъ.

— Позвольте-же мнѣ, сказалъ князь, прочитать вамъ именно то мѣсто, на которомъ раскрылась Библия.

И князь началъ читать. То былъ 90 псаломъ царя Давида:

“Живый въ помощи Вышняго, въ кровѣ Бога небеснаго водворится. Речеть Господеви: заступникъ мой еси и приближище мое, Богъ мой, и уповаю на Него. Яко той избавитъ тя отъ сѣти ловчи, и отъ словесе мятежна. Плещма своими осѣнитъ тя, и подъ крилъ Его надѣешия: оружіемъ обыдетъ тя истина Его. Не убоишия отъ страха воцнаго, отъ стрѣлы летящія во дни: отъ вещи во тьмѣ преходящія, отъ сряща и бѣса полуденнаго. Падеть отъ страны твоея тысяща, и тьма одесную тебе, къ тебѣ-же не приблизится. Обаче очима твоима смотриши, и воздаяніе грѣшниковъ узриши. Яко ты Господи упованіе мое, Вышняго положилъ еси приближище твое. Не приидеть къ тебѣ зло, и рана не приблизится тѣлеси твоема: Яко Ангеломъ своимъ заповѣсть о тебѣ, сохранить тя во всѣхъ

*) „Нѣкоторые завистливые люди обратили на это вниманіе государя, стараясь заподозрить его въ тайной измѣнѣ отечеству“. Дневникъ Мобилъе, стр. 22.

путехъ твоихъ. На рукахъ возмутъ тя, да не когда преткнеши о камень ногу твою: на аспида и василиска наступиши, и попереши льва и змія. Яко на мя упова, и избавлю и, покрью и, яко позна имя мое. Воззоветъ ко мнѣ, и услышу его: съ нимъ есмь во скорби, изму его и прославлю его. Долготою дней исполню его, и явлю ему спасеніе мое“ *).

Князь окончилъ чтеніе. Государь безмолствовалъ. Вся его неподвижная, какъ-бы окаменѣвшая особа выражала высшую степень изумленія. Никогда не слышалъ онъ ничего подобнаго. Его воспитатели не давали ему въ руки Библию, онъ не имѣлъ понятія о божественной книгѣ. Псаломъ, только что выслушанный имъ, былъ для него голосомъ изъ другаго, совершенно чуждаго ему міра. Какое недоступное до сихъ поръ міросозерцаніе раскрылось для него вдругъ въ этихъ немногихъ боговдохновенныхъ стихахъ! До сихъ поръ онъ привыкъ искать утѣшенія и спасенія въ средствахъ человѣческихъ, тутъ онъ услышалъ о спасеніи и утѣшеніи свыше. И какъ странно, что книга раскрылась именно на этомъ мѣстѣ, и какъ всецѣло относилось каждое прочитанное слово къ нему самому, къ его теперешнему положенію! О если-бы онъ могъ проникнуться подобною-же беззавѣтною вѣрою, о если-бы онъ могъ убѣдиться, что помощь Всевышняго осѣнить его своими кры-

*) Для читателей мало знакомыхъ съ славянскимъ текстомъ Псалтири приводимъ русскій переводъ этого псалма:

„Живущій подъ кровомъ Всевышняго подъ сѣнію Всемогущаго покоится. Говоритъ Господу: приближище мое и защита моя—Богъ мой, на котораго я уповаю! Онъ избавитъ тебя отъ сѣти ловца, отъ губельной язвы. Перьями своими осѣнить тебя, и подъ крыльями Его будешь безопасенъ; щитъ и огражденіе,—истина Его. Не убойшься ужасовъ въ ночи, стрѣлы, летящей днемъ, язвы, ходящей въ мрагѣ, заразы, опустошающей въ полдень. Падутъ подлѣ тебя тысяча и десять тысячъ одесную тебя; но къ тебѣ не приблизится. Только смотрѣть будешь очами твоими и видѣть возмездіе нечестивымъ: ибо ты сказалъ: Господь упованіе мое; Всевышняго избралъ ты приближищемъ своимъ; не приключится тебѣ зло, и язва не приблизится къ жилищу твоему. Ибо Ангеламъ Своимъ заповѣдаетъ о тебѣ—охранять тебя на всѣхъ путяхъ твоихъ. На рукахъ понесутъ тебя, да не преткнешься о камень ногою твоею. На аспида и василиска наступишь; попирать будешь льва и дракона. „За то, что онъ возлюбилъ Меня, избавлю его; защищу его, потому что онъ позналъ имя Мое. Воззоветъ ко Мнѣ, и услышу его; съ нимъ Я въ скорби; избавлю его, и прославлю его; долготою дней насыщу его, и явлю ему спасеніе Мое“.

лами, что сомнѣніе и страхъ, закрадывающіеся то и дѣло въ его душу, исчезнутъ подобно призракамъ ночи, что все будетъ рушиться вокругъ него, но онъ останется непоколебимымъ и невредимымъ, что онъ избѣгнетъ сѣти, разставленной ему великимъ ловчимъ, что силы небесныя будутъ охранять его во всѣхъ путяхъ его, и что нога его наступитъ побѣдоносно на главу ядовитаго змія, что онъ восторжествуетъ надъ всеокрушающею силою преслѣдующаго его льва!

Потрясенный, но не убѣжденный окончательно, государь уѣхалъ отъ князя Голицына. Голова его была полна новыхъ думъ, сердце преисполнено новыми, неизвѣданными чувствами. Черезъ нѣсколько дней, государь присутствовалъ на торжественномъ молебствіи, происходившемъ, по случаю выступленія въ походъ одной изъ частей войскъ, находившихся въ Петербургѣ. Государь внимательно слѣдилъ за священнослуженіемъ, онъ прислушивался къ каждой молитвѣ, къ каждому слову священника. Вдругъ онъ услышалъ, что читается тотъ самый псаломъ, который произвелъ на него такое потрясающее впечатлѣніе у князя Голицына. Пораженный такою случайностью, онъ приказалъ позвать къ себѣ по окончаніи молебствія священника, и спросилъ его, кто подалъ ему мысль прочитать именно это мѣсто изъ Писанія.

— Никто, отвѣчалъ священникъ, но я молился Господу и просилъ Его внушить мнѣ, что именно избрать мнѣ и прочесть изъ Его Божественнаго слова для ободрѣнія и утѣшенія государя моего, и мнѣ казалось потомъ, что именно этотъ псаломъ былъ гласомъ Божиимъ къ Вашему Величеству *).

*) Весь этотъ эпизодъ рассказывалъ князь А. Н. Голицынъ посѣтившимъ его англійскимъ квакерамъ. См. дневникъ Мобилъе, стр. 22—23. Свидѣтельство это подтверждается словами самого Александра. „Въ это время одно благочестивое лицо посоветовало мнѣ приняться за чтеніе Св. Писанія и дало мнѣ въ руки Библию, которую я до тѣхъ поръ никогда не видалъ“. Дневникъ Мобилъе, стр. 18. Тоже самое свидѣтельствуется со словъ M-me Крүденеръ Эйнаръ. „Il n'y avait pas longtemps que le prince Galitzin, jusqu'alors le plus léger, le plus gai et le plus brillant des courtisans, avait lui même reçu de serieuses impressions de la grace de Dieu. La lecture de L'Écriture Sainte, dont il faisait ses delices, lui parut le seul baume qui put adoucir les amertumes du coeur d'Alexandre, et il ne hesita pas à lui en conseiller l'essai“. Vie de M-me Krüdener. T. I, стр. 326—327.

Государь возвратился во дворець еще болѣе потрясенный, нежели отъ князя Голицына. Уже онъ начиналъ вѣрить, что гласъ свыше призываетъ его на путь вѣры и спасенія. Все случившееся съ нимъ казалось ему до такой степени чудесно и необычайно, что онъ не хотѣлъ допустить тутъ какой-нибудь простой случайности. Знаменательныя слова псалма указывали ему на путь, которымъ долженъ идти онъ отнынѣ. Необходимо ознакомиться прежде съ этимъ путемъ; надо напиться полными устами изъ только-что открывшагося источника, надо озариться всецѣло тѣмъ свѣтомъ, первый божественный лучъ котораго такъ неожиданно проникъ въ его сердце; надо, однимъ словомъ, приняться за чтеніе книги книгъ, оставшейся доселѣ для него неизвѣстною.

Но гдѣ достать Библію? Ни въ кабинетѣ государя, ни въ другихъ покояхъ дворца не было этой книги. Но быть можетъ она есть у императрицы, его супруги? Александръ зналъ, что императрица Елисавета Алексѣевна проникнута духомъ христіанскаго благочестія, хотя ему и не приходилось бесѣдовать съ нею о религіозныхъ вопросахъ. И вотъ государь неожиданно удивляетъ супругу свою вопросомъ: „нѣтъ-ли у нея Библии“ *). Императрица выноситъ ему богато переплетенный томъ; но само собою понятно, что то не была славянская библия, а французскій переводъ католической вульгаты. И Александръ погружается въ чтеніе этой книги, онъ проводитъ за нею всѣ свободныя отъ занятій часы, особенно ночью; онъ читаетъ и перечитываетъ ее вновь, но съ особенною любовью и вниманіемъ останавливается онъ на псалмахъ, пророкахъ и Евангелии. И чѣмъ больше читаетъ онъ, тѣмъ сильнѣе и внутреннѣе влечетъ его къ себѣ божественное слово. Онъ чувствуетъ, что эта книга отрываетъ его отъ земли и отъ всѣхъ приковывающихъ къ ней интересовъ, что она уноситъ его въ какой-то новый, совершенно чуждый, невѣдомый ему доселѣ

*) Императрица была не мало удивлена неожиданнымъ вопросомъ государя. „Peu des jours apres, il entra chez l'imperatrice Elizabeth, et la surprit beaucoup en lui demandant si elle avait une bible a lui preter“. Eynard. Vie de M-me Krüdener. T. I, стр. 327.

міръ *). И какъ чистъ и возвышенъ этотъ міръ! Онъ чувствуетъ, что погружаясь въ этотъ міръ, онъ превращается въ иного болѣе чистаго, крѣпкаго, могучаго человѣка! Какія гигантскія силы развиваются въ немъ, какъ далеко бѣгутъ отъ него сомнѣнія и страхи, терзавшіе его до сихъ поръ! Чуть не на каждой страницѣ поражаютъ его слова, подходящія какъ нельзя болѣе къ его настоящему положенію, написанныя какъ-будто для него. Онъ читаетъ съ карандашомъ въ рукахъ, онъ отмѣчаетъ всѣ такія мѣста. Онъ перечитываетъ ихъ вновь, онъ заучиваетъ ихъ наизусть и ему кажется, что какой-то дружескій голосъ ободряетъ его, вливаетъ въ сердце его небывалое геройское мужество **). Слова божественной книги проникаютъ, подобно обоюдоострому мечу, въ сокровеннѣйшіе тайники его сердца. Тщетно поднимаются изъ глубины души прежнія сомнѣнія и софизмы, тщетно слятся затмить они возсіявшій для него свѣтъ божественной правды; одинъ за другимъ исчезаютъ они передъ побѣдоноснымъ движеніемъ истины ***).

Спокойное мужество, небесная радость наполняютъ душу Александра. Онъ спѣшитъ подѣлиться своими впечатлѣніями съ людьми религіозными, и съ удивленіемъ узнаетъ онъ, что они черпаютъ въ эти тяжелые дни утѣшеніе и надежду изъ того-же божественнаго источника. Шишковъ погружается, подобно ему, въ чтеніе Библии и онъ находитъ въ ней тексты,

*) "Il se met à le lire, et bientôt il se sent transporté, ravi dans une autre sphere". Eynard, Vie de M-me Krüdener, стр. 327. „Я пожиралъ Библию,—говорилъ самъ Александръ квакерамъ,—находя, что ея словъ авливаютъ новый, прежде никогда не испытанный міръ въ мое сердце и удовлетворяютъ жаждѣ души моей. Господь, по благодати Своей, даровалъ мнѣ Духомъ Своимъ разумѣть то, что я читалъ; этому-то внутреннему назиданію и озаренію обязанъ я всѣми духовными благами, пріобрѣтенными мною при чтеніи божественнаго слова“. Дневникъ Мобилье, стр. 19.

***) Un crayon à la main, il soulignait tous les passages qui lui paraissaient convenir à sa situation, et les relisant ensuite, il croyait entendre une voix amie qui relevait son courage. Eynard. Vie de M-me Krüdener, T. I, стр. 327.

****) „Elle pénétrait comme une épée à deux tranchans dans les plus profonds replis de son coeur. Tous les sophismes qui avaient obscurci sa belle intelligence cittaient en vain contre l'averite qui s'y faisait jour et succombaient l'un après l'autre, dans ce combat desespéré“. Eynard. Vie de M-me Krüderer, T. I, стр. 327.

имѣющіе, повидимому, прямое отношеніе къ событіямъ настоящей борьбы. Онъ обращаетъ вниманіе государя на эти тексты, они читаютъ ихъ вмѣстѣ и обливаются слезами ¹⁾. И въ самомъ дѣлѣ, какое поразительное совпаденіе! пророки и псалмопѣвцы говорятъ о событіяхъ, совершившихся на ихъ глазахъ ²⁾.

Вотъ они описываютъ вторженіе Наполеона въ Россію. „Кто есть той, иже яко рѣка восходитъ, и яко рѣки воздвигутся волны его? ³⁾ Сердце его аки камень; окрестъ зубовъ его страхъ, очи горятъ яко угліе ⁴⁾. Сей речетъ во умѣ своемъ: на небо взыду; выше звѣздъ небесныхъ поставлю престоль мой, сяду на горахъ высокихъ, яже къ сѣверу; взыду выше облакъ, буду подобенъ вышнему. Азъ есмь Царь Царей! и се азъ на тя Росъ ⁵⁾ и приведу на тя языки многи, яко же восходитъ море волнами своими и обвалятъ стѣны градовъ твоихъ и разорятъ столпы твои, и развѣю прахъ ихъ, и дамъ ихъ въ гладокъ камень. — Вниду съ колями и колесницами и собраніемъ многихъ языковъ зѣло. — Сыны и дщери твои на поли мечемъ избію, и приставлю на тя стражбу, и огражду тя и окопаю тя рвомъ, и сотворю окрестъ тебя острогъ, и обставлю оружіемъ, и копія своя прямо тебѣ поставлю ⁶⁾. — Отъ множества всадниковъ моихъ поверыетъ тя прахъ ихъ, и отъ ржанія коней моихъ, и отъ колесъ

¹⁾ „Я просилъ у государя позволенія прочесть ему сдѣланныя выписки. Онъ согласился, и я прочиталъ ихъ съ жаромъ и со слезами. Онъ также прослезился, и мы оба довольно съ нимъ поплакали“. Записки Шишкова, Т. I. стр. 257.

²⁾ Шишковъ не опредѣляетъ съ хронологическою точностію, когда онъ сопоставлялъ тексты. Онъ говоритъ объ этомъ фактѣ въ своихъ запискахъ подъ 1813 годъ, но самъ относитъ его къ болѣе раннему времени. „Около того-же времени“, замѣчаетъ онъ, „т. е. нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ, я, занимаясь чтеніемъ священныхъ книгъ, находилъ въ нихъ разныя описанія и выраженія весьма сходныя съ нынѣшнею нашею войною. Я не перемѣняя и не прибавляя къ нимъ ни слова, выписалъ и только сблизилъ ихъ одно съ другимъ, изъ чего вышло полное описаніе нашихъ военныхъ дѣйствій“. Записки Шишкова. Томъ I, стр. 252.

³⁾ Иеремія, глава 46.

⁴⁾ Іовъ, глава 41.

⁵⁾ Ісаія, гл. 14.

⁶⁾ Іезекіиль, гл. 26. Въ подлинникѣ Соръ; переставку буквъ позволилъ себѣ Шишковъ.

колесницъ моихъ потрясутся стѣны твоя. Копытами коней моихъ поперу вся стогны твоя, люди твоя мечемъ изсѣку, и составъ крѣпости твоя на землю повергну, и плѣню силу твою, и возьму имѣнія твоя, и рассыплю стѣны твоя и дома твоя вождѣленные разорю, и древа твоя, и каменіе твое, и персть твою среди моря ввержу, и упраздню множество мусякій твоихъ, и гласъ пѣвницъ твоихъ не услышится въ тебѣ. Отъ гласа паденія твоего, егда возстануть явленія твои, потрясутся всѣ прочія земли и острова, и сядутъ со престолъ своихъ вся князи, и языкъ морскій, и свергнутъ вѣнцы съ главъ своихъ, и ризы своя испещренные совлекутъ съ себе, ужасомъ ужаснутся. На земли сядутъ и убоятся погибели своя, и возстанутъ о тебѣ, и примутъ о тебѣ плачь, глаголюще: како погиблъ и рассыпался еси граде хвалимый, иже былъ крѣпокъ на земли и на мори, ты и живущіе въ тебѣ, иже даялъ еси страхъ твой всѣмъ обитающимъ на земли? и убоятся вси отъ дне паденія твоего и грады возстенають на суши и смятутся острова въ мори *). Тако глаголющъ, яко потокъ наводняющій потопляетъ землю и исполненіе ея, грады и живущіе въ нихъ: отъ шума устремленія его, отъ оружія ногъ его, отъ гремянія колесницъ и отъ колесъ его вострепета земля“ **).

А вотъ и страшная участь, обрушившаяся на Москву:

„Горе тебѣ Іерусалиме! како единъ сѣдиши, градъ умноженный людьми? бысть яко вдовица во языцѣхъ; владѣй странами бысть подъ властью?—Путіе твои рыдаютъ, яко нѣсть ходящихъ по нихъ въ праздникъ. Вся врата твоя разорена, жрецы твоя воздыхаютъ, дѣвицы ведомы, и самъ огорчаемъ въ себѣ. Отъяся отъ тебе вся лѣпота твоя. Простре врагъ руку свою, ступай на вся вождѣленная твоя.—Вся красная твоя разори яростію своею; твердыни сверже на землю, и оскверни храмы; возже огонь и пояде основанія твоя.—Видѣхъ бо языки, вшедшіе во святыню твою, имъ же не подобало бы входить въ церковь Твою. Гласъ даша въ дому Господни, яко въ день праздника.—Матеремъ рекоша: гдѣ пшеница и вино!

*) Іезекіиль, глава 26.

***) Іеремія, глава 47.

Всегда разслабленнымъ быти имъ, яко язвеннымъ на стогнахъ градскихъ! егда изливахуся въ лоно ихъ души младенцевъ ихъ! Кто ты спасеть, Іерусалиме? кто ты утѣшитъ? яко возвеличися чаша сокрушенія твоего, кто ты изцѣлитъ? восплеснула руками о тебѣ, вси минующіе путемъ, позвиздаша и покиваша главою своею, рекуще: сей-ли градъ вѣнецъ славы, веселіе всей земли? не вѣроваша царіе земстїи и вси живущіе во вселенной, яко видеть врагъ сквозѣ врата твоя“ *).

И сокрушенный силою бѣдствій, Царь народа вѣрнаго не падаетъ духомъ, всѣ надежды свои возлагаетъ онъ на помощь всевышняго, и изъ глубины бѣдъ своихъ возопіетъ онъ къ престолу Предвѣчнаго.

„Виждь Господи, яко скорблю! утроба моя смятется во мнѣ, и превратится сердце мое, яко горести исполнися: отвнѣ обезчади мене мечъ, яко смерть въ дому **).—Приде врагъ изда-лече, приде во тьмахъ силы своея, ихъ же множество, загради источники, и конница ихъ покры холмы, рече пожещи предѣлы моя, и юноши моя убити мечемъ и ссущія моя положить въ помость, и младенца моя дати въ расхищеніе, и дѣвѣ мои плѣнити. Господи Вседержителю, пошли еси духа твоего, и нѣсть, иже противостанетъ гласу твоему: горы бо отъ основаній съ водами подвигнутся, каменіе же отъ лица твоего яко воскъ растаетъ ***).—Святъ храмъ твой. Дивенъ въ правдѣ, услыши мя Боже, Спаситель нашъ! препоясанъ силою, смущающей глубину морскую, шуму волнъ твоихъ кто постоитъ? смятутся языцы, и убоятся живущіе въ концахъ земли отъ знаменій твоихъ ****).—Надъ боящимися тебе, ты умилостивившися.—Да почиетъ на мнѣ и на вопствїи и на всемъ народѣ моемъ духъ твой, духъ премудрости и разума, духъ совѣта и крѣпости, духъ вѣдѣнія и благочестія *****).—Живъ Господь и благословенъ Богъ! покоривый люди подъ мя, той избавитъ мя отъ врагъ моихъ гнѣвливыхъ, отъ мужа неправедна, спа-

*) Плачъ Іеремїа.

***) Плачъ Іеремїа.

****) Іудея, гл. 16.

*****) Псаломъ 64.

*****) Исаїа, глава 11.

сеть и вознесетъ мя.—Богъ мой помощникъ мой и уповаю на него“ *).

И Всемогуцій услышалъ Царя вѣрныхъ своихъ и гласъ свыше обѣщаетъ ему защиту и спасеніе: „Гряди во имя мое, говоритъ Всевышній. Азъ избавлю тя отъ сѣти ловчи и отъ словеси мятежна“. И торжественныя слова псалма 90 вливаютъ силу и мужество въ душу царя.

Вдохновенный свыше, онъ призываетъ къ оружію весь народъ свой: „Возьмите, чада моя, оружіе и щиты, возсядите на кони и устройте колесницы, и наляцающе лукъ, изыдите на брань. Соберитесь, возглаголите, возгласите трубою: да услышится гласъ вашъ. Да воздвигнется левъ отъ ложа своего, *и да изыдетъ съ стѣвера страхъ и трепетъ и сотрѣніе велико.* Возстанемъ за истребленіе людей нашихъ, и ополчимся за чадъ нашихъ и за святыню.—Пожену враги моя, и постигну я, и не возвращусь, дондеже скончаются.—Да не грядутъ отсель въ множествѣ укоризны и беззаконія своего. Сей есть иже воцарися и состави брани многи, и одержи твердыни многи, и сверже пари земстїи, и пройде даже до краевъ земли и взя корысти многихъ языковъ, и умолче земля передъ нимъ, и возвысися и вознесеса сердце его. И собра силу крѣпку зѣло, и возначальствова надъ странами, и покоришася ему вси князи и владыки. Но да не убоится сердце ваше того: не во множествѣ воевъ одоленіе есть, токмо отъ небесе крѣпость. Сїи грядутъ во злобѣ и нечестїа; мы же ополчаемся за души наша и законы наша. День сей Господа Бога Вседержителя, день отмщенїа врагамъ, и пожретъ я мечъ Господень и насытится и упїется кровїю ихъ, яко жертва Господу Вседержителю въ земли полунощной **). Крѣпокъ и силенъ поборай по васъ: земля потрясется отъ основанїй своихъ въ день, въ онъ же прїдетъ ярость его. И будутъ оставшія яко серна бѣжащая, и яко овца заблудшая, и не будетъ собираяй. Вы же паче орловъ легче явитесь, и паче львовъ крѣпцы: запе ярость Господня на вся языки, и гнѣвъ на число ихъ, еже

*) Исаїа, гл. 17.

**) Всѣ эти мѣста, по истинѣ пророческія и вполне приложимы къ событіямъ 1812 г. взяты изъ книгъ Мавкавейскихъ.

погубити ихъ и предати на закланіе, да въздетъ отъ нихъ смрадъ и намокнутъ горы кровію ихъ. Приступите языци и услышите князи: да слышитъ земля и живущіе на ней: всяка плоть сѣно, и всяка слава человѣча яко цвѣтъ травный; изше трава и цвѣтъ отпаде, глаголь же Бога нашего пребываетъ во вѣки“ *).

О какъ дивно сбылись до сихъ поръ всѣ эти слова Божественнаго писанія! И тверда вѣра царя, что сбудутся и другія слова Божественнаго писанія. Падетъ гордыня всесвѣтнаго завоевателя, рушится онъ подобно кипарису, подобно гордому кедру ливанскому, пораженному молніею небесною. И возликуетъ народъ вѣрныхъ и возстанетъ изъ пепла въ новой красѣ поруганная святыня Іерусалима!

Сила вѣры преобразила Александра. Вмѣстѣ съ пробужденіемъ вѣры въ душѣ его окончилась самая тяжкая для него борьба, борьба съ сомнѣніями, со страхомъ человѣческимъ, съ неуверенностью въ собственной силѣ и въ силѣ своего народа. Отнынѣ это герой, и герой, движимый не корыстными, не мірскими побужденіями, а призваніемъ, вдохновляющимъ его свыше. Онъ поборникъ Божественной воли Провидѣнія, онъ земной представитель свѣтлыхъ небесныхъ силъ въ ихъ борьбѣ съ силами ада, съ демонами невѣрія, зла, разрушенія, растлѣнія, рабства. Онъ долженъ побороть эти темныя, адскія силы, онъ долженъ возвратитъ миръ и свободу поправному человѣчеству, онъ долженъ возстановитъ чистоту святыни, онъ долженъ показать всему міру, что живъ и всемогущъ Господь въ вѣрующихъ въ него и уповающихъ на его заступничество **).

Союзники относятся къ нему съ недовѣріемъ. Они считаютъ его прежнимъ слабымъ, колеблющимся человѣкомъ. Великобританскіе министры боятся вступить съ нимъ въ полное, окончательное соглашеніе. Они полагаютъ, что онъ способенъ вернуться къ Тильзитской системѣ и не рѣшаются поддержать

*) Исаія, глава 40.

***) Эйнаръ говоритъ: „Le Dieu abstrait disparut pour faire place au Dieu de la revelation, et sa presence s'étant manifestée, Alexandre revêtit cette dignité, cette attitude sérieuse, cette résignation accompagnée de fermeté, dont tous ses actes portèrent désormais l'empreinte“. Т. II, стр. 328.

Россіи своими субсидіями, своими запасами оружія. Онъ докажетъ имъ противное! Они должны убѣдиться, что они имѣютъ дѣло съ человѣкомъ твердымъ, не отступающимъ ни передъ какими, даже самыми отчаянными средствами. Онъ приглашаетъ къ себѣ великобританскаго посла, лорда Каткарта и въ тайнѣ сообщаетъ ему слѣдующее: онъ намѣренъ предпринять шагъ, крайне тяжелый для него, но онъ считаетъ его неизбежнымъ. Онъ не можетъ считать Кронштадтъ удобною зимнею стоянкою для своего флота, такъ какъ непріятель можетъ завладѣть Петербургомъ. Шагъ, на который рѣшается онъ, въ виду этой возможности, долженъ служить новымъ доказательствомъ его твердаго намѣренія продолжать борьбу въ полной увѣренности конечной побѣды, даже въ томъ случаѣ, если-бы непріятель завладѣлъ обѣими его столицами. Въсѣтъ съ тѣмъ этотъ шагъ долженъ показать его полное довѣріе къ британскому правительству. Онъ рѣшилъ съ этого момента передать весь свой флотъ въ распоряженіе британскаго посла; его морской министръ получилъ приказаніе приготовить все, согласно указаніямъ лорда Каткарта, къ немедленному-же отплытію флота въ Англію. Флотъ долженъ быть отправленъ туда вполне снаряженный и снабженный экипажами, и въ случаѣ необходимости дѣйствія противъ общаго врага, предоставленъ въ полное распоряженіе принца-регента. Относительно всѣхъ подробностей при выполненіи этого дѣла, императоръ полагается безусловно на честность британскаго правительства *).

Одновременно съ этимъ заявленіемъ, небывалымъ въ исторіи, императоръ отправилъ въ Лондонъ князя Ливена. Онъ приказалъ ему объявить отъ его имени принцу-регенту, что онъ твердо намѣренъ не заключать мира до тѣхъ поръ, пока непріятель не будетъ изгнанъ изъ предѣловъ Россіи, что онъ не поколеблется въ этой своей рѣшимости, даже въ томъ случаѣ, если-бы ему пришлось отступить за Казань **).

Не трудно понять, какой успѣхъ должны были имѣть при такомъ настроеніи императора Александра всѣ попытки На-

*) Перцъ Stein's Leben. Т. III, стр. 159, 160.

**) Перцъ. Stein's Leben. Т. III, стр. 160.

полеона вступить съ нимъ въ мирныя переговоры. Эти попытки должны были указать лишь на одно: на печальное положеніе непріятельской арміи, не смотря на всѣ ея побѣды. Александръ вѣрно оцѣнилъ это ихъ единственное значеніе. Онъ не отвѣтилъ ни однимъ словомъ ни на письмо Тутолмина, ни на собственноручное посланіе Наполеона, доставленное Яковлевымъ. Императоръ не хотѣлъ даже видѣть Яковлева, чтобы не подать повода къ слухамъ о какихъ-бы то ни было сношеніяхъ съ Наполеономъ. Государь приказалъ только показать письмо Наполеона шведскому послу, графу Левенгелюму, замѣтивъ при этомъ, что въ письмѣ не было ничего, кромѣ самохвальства *).

Извѣстіе о поѣздкѣ Лористона въ нашъ лагерь, о его свиданіи съ княземъ Кутузовымъ, о фактическомъ перемиріи, установившемся подъ Тарутинскимъ лагеремъ и о свиданіи генерала Беннигсена съ королемъ неаполитанскимъ, крайне раздражили императора Александра. Въ данномъ случаѣ онъ вовсе не нуждался въ комментаріяхъ и заподозриваніяхъ генерала Вильсона. Уже одна мысль о переговорахъ съ непріателемъ приводила его въ негодованіе. Подъ вліяніемъ этого чувства, императоръ писалъ князю Кутузову:

„Князь Михаилъ Иларіоновичъ! Изъ донсенія вашего, съ княземъ Волконскимъ, полученнаго, извѣстился я о бывшемъ свиданіи вашемъ съ французскимъ генераломъ Лористопомъ. При самомъ отправленіи вашимъ къ ввѣреннымъ вамъ арміямъ, изъ личныхъ объясненій моихъ съ вами, извѣстно вамъ было твердое и настоятельное желаніе мое устраняться отъ всякихъ переговоровъ и клонящихся къ миру спешеній съ непріателемъ.

Нынѣ-же, послѣ сего происшествія, долженъ съ тою-же рѣшимостью повторить вамъ, дабы сіе принятое мною правило было во всемъ его пространствѣ строго и непоколебимо вами соблюдаемо. Равнымъ образомъ, съ крайнимъ неудовольствіемъ узналъ, что генераль Беннигсенъ имѣлъ свиданіе съ королемъ неаполитанскимъ, и еще безъ всякой побудительной къ тому причины. Поставляя ему на видъ сей несовмѣстный поступокъ,

*) Это выраженіе употреблено было государемъ и въ письмѣ его къ Бернадоту.

требую отъ васъ дѣятельнаго и строгаго надзора, дабы и прочіе генералы не имѣли никакихъ свиданій, а кольми паче подобныхъ переговоровъ съ непріателемъ, стараясь всемѣрно оныхъ избѣгать. Всѣ свѣдѣнія отъ меня къ вамъ доходящія и всѣ предначертанія мои въ указахъ на ваше имя изъясняемыя и, однимъ словомъ, все убѣждаетъ васъ въ твердой моей рѣшимости, что въ настоящее время никакія предложенія непріателя не побудятъ меня прервать брань и тѣмъ ослабить священную обязанность отомстить за оскорбленное отечество“ *).

Послѣднее слово въ великой борьбѣ было произнесено. Начало конца было уже близко. Уже гонецъ съ извѣстіемъ о пораженіи Мюрата при Гартутицѣ былъ на пути въ Петербургъ.

В. Надлеръ.

(Продолженіе будетъ).

*) См. Богдановичъ. „Исторія отечественной войны“. Т. II, стр. 394—395

НАШИ НОВЫЕ „ФИЛОСОФЫ И БОГОСЛОВЫ“.

(Продолженіе *).

IV.

Римско-католическая теорія развитія догматовъ.—Ея главнѣйшія основанія и несостоятельность этихъ основаній въ научномъ отношеніи.—Появленіе этой теоріи послѣ раздѣленія Церквей.—Извращеніе догматовъ во имя богословскаго прогресса.—Протестъ противъ этого извращенія на западѣ.—Францъ Баадеръ и старокатолики въ борьбѣ съ латинскою теоріею догматическаго прогресса.—Гибельныя слѣдствія этой теоріи.—Стѣсненіе свободы изслѣдованія.—Отверженіе вселенскаго критерія богооткровенной истины.—Невозможность религіознаго единомыслія при этой теоріи.—Истинный богословскій прогрессъ.—Незаконность церковной власти, превращающей частныя богословскія мнѣнія въ общеобязательныя догматическія истины.—Новые латинскіе догматы: непорочное зачатіе Пресвятой Дѣвы и папская непогрѣшимость.—Нашъ взглядъ на новые латинскіе догматы и вообще на догматическое развитіе христіанскихъ истинъ.—Свободная полемика, какъ средство къ возстановленію церковнаго союза.—Неудовлетворительность этого средства.—Богословы-дипломаты и богословы-критики.—Самое дѣйствительное средство къ возстановленію союза Церквей съ православной точки зрѣнія.—Главная причина раздѣленія Церквей.—Сужденія г. Соловьева о восточномъ богословіи и восточныхъ богословахъ.—Сужденія восточныхъ богослововъ о римской церкви.—Дѣятельность византійскихъ богослововъ.—Дѣятельность русскихъ богослововъ.—Россійская Церковь, какъ свидѣтельница вселенскаго православія.—Ея прогрессъ и ея религіозное развитіе.—Ошибочныя сужденія о ней латинскихъ богослововъ.—Ея отзывчивость къ дѣйствительному культурному прогрессу.

Теорія послѣдовательнаго и постепеннаго развитія религіозной истины въ догматическомъ отношеніи есть вполнѣ католическая теорія и явилась на западѣ одновременно съ возникновеніемъ ученія о полнотѣ папской власти. Она всецѣло принадлежит Римской церкви. Даже протестанты и въ особенности ихъ теософы, говоря о болѣе глубокомъ проищновеніи въ смыслѣ Св. Писанія, говоря далѣе о внутреннихъ теософическихъ откровеніяхъ Лого-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 7.

са въ ихъ сознаніи или *бого*-сознаніи, говоря наконецъ о вѣрѣ живой и сильной, въ себѣ самой носящей полный свѣтъ религіозной истины,—не усвояютъ себѣ права создавать новые догматы, вновь формулировать ихъ и распространять ихъ въ своихъ обществахъ, какъ обязательныя и религіозныя истины. Правда, протестанты тоже стремятся иногда къ пересмотру своихъ конфессій; но подъ этимъ пересмотромъ разумѣютъ болѣе глубокое и болѣе точное изложеніе смысла откровенія, т. е. изложеніе наиболѣе достовѣрное и научное, но отнюдь не адекватное, догматическое, на-вѣки неизмѣнное. Они ищутъ объективной, религіозной истины при посредствѣ науки и богословской спекуляціи, но не выдаютъ свое субъективное пониманіе этой истины за догматическое и неизмѣнное на все времена. Одни католики развиваютъ свои догматы и, такъ сказать, догматизируютъ. На чемъ же основана католическая теорія развитія догматовъ? Говоря вообще, на философскомъ ученіи о прогрессѣ. Многіе философы, какъ древніе, такъ и новѣйшіе, напр. Гегель, хотѣли вывести все міросозерцаніе человѣка изъ одного понятія и говорили, что въ основномъ понятіи, какъ въ сѣмени, заключенъ цѣлый рядъ новыхъ понятій, развивающихся путемъ аналитическимъ или діалектическимъ. Католическіе богословы тоже говорятъ, что Слово Божіе, какъ откровеніе, тоже есть сѣмя, брошенное въ Церковь небеснымъ сѣятелемъ и, подобно всякому сѣмени, должно расти и развиваться. Другими словами, каждая догматическая истина въ себѣ самой заключаетъ цѣлый рядъ новыхъ истинъ, но заключаетъ ихъ въ скрытомъ видѣ (*implicite*), такъ что все эти новыя истины только путемъ постепеннаго углубленія или развитія могутъ быть ясно сознаны и точно формулированы. Переходъ этихъ скрытыхъ истинъ въ ясныя, содержащіяся первоначально *implicite* и выраженныя затѣмъ *explicite*, составляетъ собственно догматическій прогрессъ въ католическомъ мірѣ. Если въ философскомъ смыслѣ теорія дедуктивнаго развитія истинъ обазывается несостоятельной; если напр. современные намъ логики доказали, что понятія развиваются или добываются, вопреки ученію Гегеля,

путемъ синтетическимъ, а не аналитическимъ или діалектическимъ: то это не имѣетъ никакого значенія для католическихъ богослововъ. Собственно, и они создаютъ новые догматы тоже путемъ синтетическимъ, а не аналитическимъ, т. е. они присоединяютъ въ вселенскимъ догматамъ новые не потому, чтобы эти новые догматы содержались во вселенскихъ догматахъ въ скрытомъ видѣ (*implicite*), а просто присоединяютъ въ нимъ синтетически новыя мнѣнія, новыя догматическія положенія, почему либо имъ излюбленныя и дорогія. Ихъ методъ въ этомъ отношеніи слѣдующій. Замѣчая у древнихъ церковныхъ писателей и въ особенности у своихъ средневѣковыхъ богослововъ тѣ или другія богословскія мнѣнія, почему либо имъ нравящіяся, они смотрятъ на эти мнѣнія, какъ на новые ростки, какъ на новые побѣги единого сѣмени откровеннаго Слова Божія, и затѣмъ, при посредствѣ папы и своихъ епископовъ, усвояютъ себѣ право формулировать все это, какъ новые и общеобязательные догматы христіанскіе. Такова римская теорія догматическаго развитія христіанскихъ истинъ; таковъ переходъ догматовъ, содержащихся первоначально *implicite*, въ вѣроисповѣдныя положенія, выраженные *explicite*.

Намъ нѣтъ надобности много доказывать всю несостоятельность этой теоріи въ научномъ отношеніи. Философская идея развитія всѣхъ понятій изъ одного основнаго или нѣсколькихъ основныхъ предъ судомъ строгой науки оказалась ложной и давно уже отвергнута европейскими учеными; безъ сомнѣнія, таже судьба ожидаетъ эту теорію и въ догматическомъ отношеніи въ приложеніи ея къ новымъ римскимъ догматамъ. Во всякомъ случаѣ, теорія новаго догматическаго развитія безусловно осуждена слѣдующими словами великаго Апостола: *хотя-бы и мы, или Ангелъ съ неба сталъ благовѣствовать вамъ не то, что мы вамъ благовѣствовали, да будетъ анавема*, т. е. отлученъ (Гал. 1. 8). Когда западные христіане поймутъ глубокое различіе между истинами несомнѣнно богооткровенными и своими частными богословскими мнѣніями, когда полюбятъ откровенную истину болѣе, нежели частныя мнѣнія своихъ церковныхъ учителей: тогда имъ при-

дется отказаться отъ вѣры во многое, что теперь выдается ими за общеобязательное, за несомнѣнно истинное или богооткровенное, и что совершенно произвольно принимается ими за догматическій прогрессъ. Новая папская теорія долго не имѣла никакого кредита даже на самомъ западѣ и была отвергаема всею силою религіознаго сознанія самихъ западныхъ христіанъ. Вспомнимъ напр., какъ поступилъ Левъ III, когда нѣкоторые епископы просили его внести въ символъ вѣры злополучное *Filioque* *). Но времена перемѣнились; въ половинѣ одиннадцатаго столѣтія римскій патріархъ, порвавши окончательно всѣ связи съ остальными восточными патріархатами и почувствовавши себя совершенно свободнымъ, началъ прогрессъ, и какой прогрессъ!... *Filioque* было только прологомъ въ обширную догматическую эпопею, созданную на западѣ въ честь этого прогресса. Мы не впадемъ въ большое преувеличеніе, если скажемъ, что прогрессъ не оставилъ въ первоначальномъ видѣ ни одного откровеннаго догмата, начиная отъ догмата паденія человѣка и кончая догматомъ будущей судьбы міра. Прогрессъ понялъ прародительское грѣхонаденіе въ смыслѣ полуцелаганскомъ, въ искушеніи увидѣлъ юридическое оправданіе или даровой кредитъ, въ благодатнымъ таинствамъ принаровилъ пресловутую теорію *ex opere operato*, т. е. увидѣлъ въ нихъ врачебныя средства, псѣвляющія душевныя болѣзни безъ всякаго участія со стороны самого больного; нравственный подвигъ христіанина облегчилъ, или даже, совершенно отмѣнилъ сокровищ-

*) Послы Карла в. просили папу Льва III внести въ символъ вѣры прибавку о томъ, что Духъ Св. исходитъ и отъ Сына (*Filioque*); но папа рѣшительно воспротивился этому, приказавъ вырѣзать символъ вѣры на греческомъ и латинскомъ языкѣ безъ этой прибавки на двухъ серебрянныхъ доскахъ и приказавъ положить доски въ римскомъ храмѣ для охраненія, какъ выразился онъ, православной вѣры. Трудно съ точностію опредѣлить, когда именно папы освятили своимъ авторитетомъ внесеніе *Filioque* въ символъ. Какъ на самого ранняго папу, допустившаго символическое освященіе этой прибавки, историки указываютъ на Николая I, а какъ на самого позднѣйшаго на Бенедикта VIII, который (около 1014—1015 г.), по просьбѣ императора Генриха II, позволилъ цѣть символъ при богослуженіи, конечно, съ *Filioque*, такъ что въ половинѣ XI в., т. е. ко временамъ Льва IX, эта прибавка въ символѣ была во всеобщемъ употребленіи на западѣ (Gergenrother. Geschichte d. Kirchentrennung. B. III. s. 705—706).

ницею сверхъ должныхъ дѣлъ, индульгенціями и въ концѣ концовъ провозгласилъ: „христіанину все прощается, изъ-за одной простой покорности папѣ и его іерархіи и для христіанина отпираются и запираются двери рая только изволеніемъ и ключами одного папы“. Удивительный прогрессъ, невѣроятный прогрессъ!... Прогрессъ былъ такъ силенъ и такъ неудержимъ, что возмутилъ совѣсть самихъ западныхъ христіанъ, вызвалъ среди нихъ непримиримую рознь, обогрилъ потоками крови западно-европейскія земли и далъ бытіе новому прогрессу—протестантскому, не имѣющему ничего общаго съ католическимъ. Если для насъ, восточныхъ христіанъ,—людей, по суду папистовъ, „неподвижныхъ“, „отсталыхъ“ и „окаменѣлыхъ“, весь этотъ прогрессъ представляется братоубійственнымъ движеніемъ въ христіанскомъ мірѣ, какою-то злою фантазмагоріей, грубымъ смѣшеніемъ небесной истины съ человѣческими измысленіями и страстями: то неужели на самомъ западѣ не было людей достаточно искреннихъ, достаточно правдивыхъ и преданныхъ чистому вселенскому ученію? Ужели не было людей, способныхъ протестовать противъ оскорбленія вселенской святыни? Конечно были, протестъ былъ непрерывный, и тайный, и явный, и скрытый, и открытый, и выражался во всѣхъ сферахъ западно-европейской жизни; но, кажется, никогда протестъ этотъ не достигалъ такой силы, ясности и сознательности, по крайней мѣрѣ, въ области чистой науки, какъ въ наше время. Укажемъ на выдержку нѣсколько примѣровъ, выдающихся по своему научному значенію и имѣющихъ ближайшее отношеніе къ нашимъ временамъ. Въ первой половинѣ нашего столѣтія, въ Баваріи, странѣ по преимуществу католической, жилъ геніальный мыслитель, которому удивлялись и къ которому съ глубокимъ уваженіемъ относились корифеи западно-европейской мысли, и Шеллингъ, и Гегель. То былъ Францъ Баадеръ, христіанскій теософъ, геніальный писатель и глубокій патриотъ. Пораженный скорбію о томъ, что великое тевтонское племя раздѣлено вѣроисповѣдными вопросами на два враждебные лагеря, на папистовъ и протестантовъ, подобно тому какъ великое славянское племя

раздѣлено на православныхъ и латинянъ, онъ захотѣлъ найти несомнѣнную откровенную или религіозную истину, постарался понять ее во свѣтѣ христіанской теософіи и для этого предался изученію отцовъ первенствующей Церкви. Его безпристрастное и честное исканіе истины увѣнчалось неожиданнымъ для него результатомъ; онъ пришелъ къ убѣжденію, что *истины* нѣтъ ни у католиковъ, ни у протестантовъ. Для него стало ясно, что основной догматъ протестантства: „христіанинъ спасается одною вѣрою“ — есть лишь обратная сторона основнаго латинскаго догмата: „христіанинъ спасается одною покорностію папѣ“, —этимъ по преимуществу добрымъ дѣломъ въ католическомъ мірѣ; что оба эти догмата, столь, повидимому, противоположные, стѣяютъ другъ друга и ведутъ къ однимъ и тѣмъ-же послѣдствіямъ. Если, по ученію латинянъ, католику все прощается ради одной покорности папѣ; то, по ученію протестантовъ, евангелику тоже все прощается ради одной его вѣры во Христа Спасителя; а потому какъ для того, такъ и для другаго, какъ для паписта, такъ и для евангелика, нѣтъ надобности въ нравственномъ подвигѣ въ обновленіи духа, въ возсозданіи новаго человѣка по идеалу высочайшей правды и любви. Для Баадера стало ясно, что изъ твореній св. Отцевъ даже западной церкви, уважаемыхъ и на востоцѣ, несомнѣнна *противоположность* первоначальнаго христіанства позднѣйшему ученію папѣ, возникшему подъ вліяніемъ честолюбивыхъ стремленій римскихъ первосвященниковъ къ безусловному господству въ церкви и изъ грѣшной любви къ свѣтской власти. Словомъ, Баадеръ пришелъ къ тому выводу, что *истина* заключается лишь въ *первоначальной* римской церкви, которая не знала ни главенства, ни непогрѣшимости папѣ, ни чистилища, ни индульгенцій, ни ученія объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, ни прочихъ многочисленныхъ папскихъ догматовъ, — но которая оставалась вѣрна ученію первенствующей Римской церкви, во всемъ согласовалась съ правилами вселенскихъ соборовъ и восточной Церкви, и слѣдовательно во всѣхъ отношеніяхъ была истиннымъ членомъ православной вселенской Церкви Христовой.

Таковъ былъ главный выводъ, къ которому пришелъ гениальный и честный Баадеръ въ своихъ ученыхъ изслѣдованіяхъ по занимавшимъ его вопросамъ *). Не забудемъ, что этотъ выводъ принадлежитъ тому европейскому мыслителю, предъ которымъ Шеллингъ публично признавался, что въ основу своего новаго ученія о „Философіи религіи“ онъ положилъ многія мысли Баадера; а Гегель съ особеннымъ уваженіемъ отзывается объ его философскомъ ученіи и вмѣняетъ себѣ въ особое достоинство то, что въ нѣкоторыхъ пунктахъ ихъ системы были согласны между собою. Но ученый протестъ Баадера противъ вѣроисповѣднаго прогресса въ католическомъ мірѣ былъ тогда явленіемъ еще единичнымъ. Прошло не болѣе тридцати лѣтъ послѣ его протеста, и мы уже видимъ, какъ недовольство растетъ, протестъ принимаетъ широкіе размѣры, переходитъ отъ одного католическаго университета къ другому, отъ одной западной страны къ другой. Мы разумѣемъ, такъ называемое, старокатолическое движеніе. На этотъ разъ протестъ тоже принадлежитъ людямъ несомнѣнно ученымъ, профессорамъ католическихъ университетовъ, докторамъ философіи и богословія въ католическомъ мірѣ, а въ то же время людямъ искренно любящимъ откровенную истину и умѣющимъ отличить ее отъ разныхъ человѣческихъ измышленій. И каковъ-бы ни былъ исходъ этого протеста, но для насъ восточныхъ важно уже то, что въ нѣдрахъ самой Римской церкви начинаютъ ясно сознавать опасность отъ римской теоріи догматическаго развитія или своего догматическаго прогресса. Важно то, что эти мыслители уже положительно называютъ римскую теорію догматическаго прогресса *опасною*. Почему же она опасна? Потому что теорія разрушаетъ единственно достовѣрный критерій для различенія откровенной вселенской истины отъ всякой иной. Они убѣдились, что по критерію вселенской Церкви откровенною истинною надобно при-

*) Эти мысли превосходно развиты и доказаны Баадеромъ въ небольшомъ сочиненіи, подъ названіемъ: Ueber die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Papsttums oder des Primats vom Katholicism. Сочиненіе это напечатано первоначально въ Allgemeine Kirchenzeitung für Deutschland und die Schweiz. 5 Jahrgang № 12, 1838. Lezern 20-ten October.

навать лишь то вѣрованіе, которое несомнѣнно ведетъ свое начало отъ Іисуса Христа и Его Апостоловъ и которое было всеобщимъ во вселенской Церкви, неизмѣннымъ, достовѣрнымъ, непрерывнымъ, какъ непрерывный и неопровержимый историческій фактъ. Напротивъ того, по новой римской теоріи, достаточно, чтобы нѣсколько отцевъ Церкви или учителей церковныхъ имѣли свои частныя мнѣнія, и эти мнѣнія могутъ раньше или позже превратиться въ новые догматы. Съ того момента, когда папа, епископы Римской церкви и большинство римскихъ богослововъ одобрятъ это превращеніе, новый догматъ именно по этому самому, *ipso facto*, становится законнымъ и общеобязательнымъ. Очевидно, что пресловутый переходъ вѣры выраженной скрыто, *implicite*, въ вѣру выраженную ясно, *explicite*, есть въ сущности смѣшеніе вѣры, какъ историческаго факта, съ частными богословскими мнѣніями, — есть поправленіе или оскорбленіе религіозной истины. Только при посредствѣ этого процесса папизмъ возникъ и развился на западѣ, и заявилъ притязаніе господствовать надъ умами и совѣстію вѣрующихъ. И если папизмъ есть явленіе незаконное, если надобно освободить христіанскую совѣсть отъ стѣсненія ея папскимъ произволомъ, то прежде всего надобно безусловно отказаться отъ этой теоріи и возвратиться къ истинному критерию вселенской Церкви. И это надобно сдѣлать въ интересахъ самой богословской науки, потому что римскіе богословы, думающіе находить какія-то богословскія и философскія преимущества въ теоріи догматическаго развитія при посредствѣ превращенія вѣры скрытой (*implicite*) въ вѣру открытую (*explicite*), нашли-бы гораздо больше этихъ преимуществъ, и при томъ болѣе существенныхъ, если-бы держались догматическаго критерія вселенской Церкви и если-бы строго отличали вѣру объективно данную отъ своихъ богословскихъ мнѣній; они могли-бы стать болѣе философами и болѣе свободными, и, не нанося ущерба вѣрѣ объективной, предохранили-бы себя отъ многихъ странныхъ мнѣній, ставшихъ у нихъ догматами *).

L'Union Chrétienne 1875, p. 403.

ставляются приведенныя сужденія этихъ западныхъ богослововъ безусловно вѣрными. Въ самомъ дѣлѣ, не пользуется-ли восточный богословъ въ дѣлѣ изслѣдованія религіозной истины болшею свободою, чѣмъ римскій, котораго сознаніе обременено многими новыми догматическими опредѣленіями? Строго отличая объективную вѣру, богооткровенную и вселенскую, отъ своихъ частныхъ богословско-философскихъ мнѣній, не сохраняетъ-ли онъ свой умъ непредубѣжденнымъ, а потому болѣе воспримчивымъ ко всякому дѣйствительному прогрессу богословской науки? Не стѣсняемый цѣлою массою догматическихъ опредѣленій, и старыхъ, и новыхъ, и схоластическихъ, и философскихъ, случайно попавшихъ въ римскую догматику на пространствѣ вѣковъ, онъ одинъ сохраняетъ законную свободу сужденія и свободу современнаго развитія подъ единственнымъ условіемъ, чтобы все это не противорѣчило объективной вѣрѣ, т. е. несомнѣнно ведущей свое начало отъ Іисуса Христа и Его Апостоловъ. Прекрасно говоритъ г. Гусевъ, разсуждая о христіанствѣ въ его отношеніяхъ къ философіи: „нѣтъ ничего нелогичнѣе, утверждаетъ онъ, какъ допускаемое раціоналистами отождествленіе мнѣнія какихъ-либо отдѣльныхъ писателей Церкви съ самимъ христіанскимъ ученіемъ. Вѣдь какъ вездѣ и во всемъ, такъ и по отношенію къ христіанскому ученію возможно и непониманіе его духа и характера, и своевольное отступленіе отъ него“. Г. Гусевъ даже говоритъ, что „величайшіе изъ отцовъ и учителей Церкви допускали возможность и для церковныхъ писателей ошибочныхъ воззрѣній по тому или другому вопросу. Чтобы не смѣшивать человѣческое мнѣніе съ ученіемъ Слова Божія, св. Іоаннъ Златоустъ, подобно св. Василію Великому, блаженному Августину и другимъ, совѣтуетъ провѣрять мнѣнія писателей Церкви съ Словомъ Божиимъ, согласное съ этимъ послѣднимъ принимать, а разнорѣчащее отвергать (Homilia 4 in Lazarum). Тамъ-же, гдѣ молчитъ Слово Божіе, или говоритъ не совсѣмъ ясно и обстоятельно, должно обращаться за разрѣшеніемъ къ вселенскому гласу Церкви“ *).

*) „Православное Обозрѣніе“ 1885 г. Январь, стр. 113—114.

же, имѣеть-ли право православный богословъ углубляться въ догматы и приходить къ тѣмъ или другимъ частнымъ сужденіямъ по поводу ихъ? Мы отвѣчаемъ на этотъ вопросъ утвердительно. Мы даже думаемъ, что восточный богословъ имѣеть право излагать свои сужденія публично, но разумѣется подъ единственнымъ условіемъ, чтобы его сужденія не противорѣчили принятому ученію, и чтобы онъ не выдавалъ ихъ за какія-то новооткрытвенныя божественныя истины. „Да будетъ извѣстно, говоритъ Халкидонскій соборъ, что намъ не запрещено выражать свои мысли подъ однимъ условіемъ: онѣ должны быть сообразны съ ученіемъ св. отцовъ“ *). И если римскіе богословы говорятъ о сообразности своихъ новыхъ догматовъ съ древнимъ христіанскимъ вѣроученіемъ, то почему православный богословъ не можетъ имѣть своихъ частныхъ мнѣній, которыя тоже могутъ представляться ему сообразными съ несомнѣнными догматами? Онъ можетъ ошибаться, это правда; но его ошибку уважутъ ему другіе, и онъ никогда не станетъ выдавать ее за несомнѣнную, общеобязательную истину, никогда не станетъ приравнивать ее къ несомнѣннымъ богооткровеннымъ догматамъ. Между тѣмъ, умъ западнаго богослова новыми догматами подавленъ, его развитіе стѣснено, свобода ограничена; онъ не можетъ ступить и шагу безъ того, чтобы не столкнуться съ силлабусами и интердиктами. Прекрасно говоритъ одинъ нашъ писатель, что для добраго католка, даже современнаго намъ, свобода совѣсти, свобода убѣжденій есть ни болѣе, ни менѣе, какъ свобода *погибели*; потому что для католичества терпѣть то или другое *частное мнѣніе*, не согласное съ мнѣніемъ католическаго духовенства, значитъ прямо терпѣть ложь, заблужденіе, ересь, потому что это духовенство имѣеть постоянно такой органъ, который безапелляціонно можетъ рѣшать всякій вопросъ въ безусловно истинномъ его смыслѣ, и слѣдовательно всякое противное рѣшеніе должно считаться безусловною ложью, заблужденіемъ, или даже ересью. Но этого мало.

*) „Вселенскіе Соборы“ IV и V в. Проф. Лебедева, 1879. Стр. 273.

Римская теорія развитія догматовъ служитъ величайшимъ, непреодолимымъ препятствіемъ къ какому-бы то ни было церковному союзу. Въ самомъ дѣлѣ, когда принимаютъ эту теорію, тогда то, что одною стороною признается новымъ побѣгомъ скрытой вѣры, новымъ догматическимъ проростаніемъ, то другою можетъ быть признаваемо философскимъ или богословскимъ заблужденіемъ, которое должно быть отвергнуто самымъ рѣшительнымъ образомъ. Развѣ это не случается въ нѣдрахъ даже самаго католицизма? Догматическая истинность новыхъ вѣроисповѣдныхъ положеній въ Римской церкви можетъ основываться въ концѣ концовъ не на историческомъ вселенскомъ фактѣ, не на божественномъ авторитетѣ, но или на субъективной увѣренности, или на уваженіи къ тому или другому церковному учителю, или, наконецъ, на простой покорности папѣ. Но кто не видитъ, что всѣ эти основы достовѣрности до крайности шатки, неустойчивы и спорны? Субъективная увѣренность всегда можетъ измѣняться, авторитетъ церковнаго учителя и даже папы есть дѣло очень спорное. Одинъ только божественный авторитетъ имѣетъ безусловно обязательную силу для всѣхъ. Итакъ не должно забывать, что все то, что не было предметомъ вѣры всеобщей, неизмѣнной, вселенской,—все это принадлежитъ къ области частныхъ мнѣній. И кто вступаетъ въ эту область произвола, тотъ обрекаетъ себя на безконечныя пререканія. Всегда надобно помнить, что истина догматическая открыта намъ не тѣмъ или другимъ какимъ-либо отцомъ или учителемъ Церкви, который могъ имѣть свои частныя богословскія мнѣнія; она открыта намъ Иисусомъ Христомъ и Его Апостолами, и это-то ученіе какъ безцѣнный залогъ ввѣрено на храненіе Церкви вселенской, а не тому или другому церковному учителю въ частности. Но когда сегодня держатся частныхъ мнѣній Тертуліана, завтра Томы Аквинскаго, послѣ завтра Дунсъ-Скотта или другаго какого-либо латинскаго писателя: тогда, очевидно, предпочитаютъ частныя богословскія мнѣнія вѣрѣ исторически данной, неизмѣнной, вселенской, и на этой почвѣ никогда не будутъ въ состояніи придти къ соглашенію,

или единенію въ вѣрѣ *). Въ этой области нѣтъ единства и соглашенія; въ этой области царство безконечныхъ споровъ, безконечныхъ разногласій и пререканій, или-же царство безусловной слѣпой покорности непогрѣшимымъ толкованіямъ непогрѣпимаго пана. И вотъ причина, почему мы не можемъ согласиться съ г. Соловьевымъ, что будто-бы „такъ какъ духъ человѣческій вообще, а слѣдовательно и религіозное сознаніе, не есть что-нибудь законченное, готовое, а нѣчто возникающее и совершающееся (совершенствующееся), нѣчто находящееся въ процессѣ, то и откровеніе божественнаго начала въ этомъ сознаніи необходимо является постепеннымъ (т. е. непрерывнымъ и совершенствующимся не только въ субъективномъ, но и въ объективномъ отношеніи)“. Изъ чего-же это видно? Изъ того, что „какъ виѣшняя природа лишь постепенно открывается уму человѣка и человѣчества, вслѣдствіе чего мы должны говорить о развитіи опыта и естественной науки, такъ и божественное начало постепенно открывается сознанію человѣческому, и мы должны говорить о развитіи религіознаго опыта и религіознаго мышленія (въ объективномъ смыслѣ)“. Или пользуясь другими выраженіями г. Соловьева: „такъ какъ божественное начало есть дѣйствительный предметъ религіознаго сознанія, т. е. дѣйствующій на это сознаніе и открывающій въ немъ свое содержаніе, то религіозное развитіе есть процессъ положительный и объективный, это есть реальное взаимодѣйствіе Бога и человѣка—процессъ богочеловѣческой“ *). Православный богословъ не можетъ согласиться съ этими мнѣніями, потому что для православнаго богослова положительное, объективное, Богомъ данное откровеніе есть процессъ законченный, неизмѣнный, вѣчный и вполне совершенный; и только субъективное усвоеніе этого законченнаго откровенія подлежитъ постепенному развитію, углубленію и совершенствованію.

Но говорятъ, и г. Соловьевъ первый это говоритъ, что въ различіи мнѣній сказывается разнообразіе, а не противорѣчіе; что

*) L'Union Chretienne 1875, p. 404.

*) „Православное Обозрѣніе“ 1878. Т. 11. Стр. 318, 319.

въ этомъ состоитъ движеніе, развитіе, прогрессъ религіозной истины, а не отрицаніе или извращеніе ея. Согласимся съ этимъ, т. е. согласимся съ тѣмъ, что во всемъ этомъ мы не должны видѣть заблужденія, ереси или какого-либо злонамѣреннаго извращенія религіозной истины. Согласимся даже съ г. Соловьевымъ въ томъ, что римскіе христіане строятъ свое догматическое зданіе на основаніи, принимаемомъ и нами, и, слѣдовательно, „по справедливому замѣчанію знаменитаго митрополита Филарета, хотя-бы эти постройки были изъ тростія и соломы, мы осуждать ихъ не имѣемъ права, ибо такой судъ, согласно апостольскому ученію, принадлежитъ одному Богу и объявится лишь въ концѣ временъ“.

„Особенно-же (добавляетъ отъ себя г. Соловьевъ) мы восточные не имѣемъ права на такой судъ, ибо мы хотя и свято хранимъ божественное основаніе Церкви, но вотъ уже девятый вѣкъ ничего на немъ не созидаемъ и часто пользуемся трудами этихъ самыхъ порицаемыхъ нами зодчихъ“ *). Пусть будетъ такъ. Но хорошо-ли это смѣшеніе или даже отождествленіе несомнѣнно богооткровенныхъ истинъ съ частными мнѣніями богослововъ? Поступать подобнымъ образомъ, не значить-ли, съ одной стороны, низводить божественную истину въ измѣненную область человѣческихъ мнѣній, а съ другой—сообщать человѣческимъ мнѣніямъ какой-то характеръ божественности? По меньшей мѣрѣ, это и неблагоговѣнно, и высокоумно. Но, говорятъ, что только такимъ образомъ возможенъ дѣйствительный богословскій прогрессъ. Такъ-ли это? Справедливо-ли это? Можно-ли думать, что догматическій прогрессъ состоитъ въ новыхъ постройкахъ на общепринятомъ основаніи? Рѣшительно нѣтъ. Мы воспользуемся въ этомъ отношеніи сужденіями самихъ западныхъ богослововъ, безъ сомнѣнія, хорошо знакомыхъ съ новымъ латинскимъ строительствомъ, со всемъ латинскимъ прогрессомъ и со всеми послѣдствіями его. Они говорятъ, что въ эпоху, когда Церковь не была раздѣлена на двѣ половины—восточную и западную, бого-

*) „Извѣстія С.И.В.-скаго Славянскаго Благотвор. Общ.“ 1884 г. № 6, стр. 13.

слова вовсе не знали пресловутой теоріи превращенія вѣры, хранящейся въ скрытомъ состояніи (implicite), въ вѣру, выраженную открыто (explicite),—вовсе не думали, что прогрессъ объективной вѣры долженъ состоять въ какомъ-то матеріальномъ приращеніи откровенныхъ истинъ; тогда допускали только субъективный прогрессъ, состоявшій въ болѣе сильномъ и болѣе глубокомъ проищеніи субъективнаго сознанія въ содержаніе объективнаго догмата. Безъ сомнѣнія, прогрессъ субъективнаго сознанія догматовъ проливалъ свѣтъ и на объективное пониманіе ихъ, и въ этомъ отношеніи давалъ возможность прогрессировать или преуспѣвать въ вѣрѣ объективной вообще; но очевидно, что прогрессъ въ объективной вѣрѣ не могъ состоять ни въ матеріальномъ наслоеніи, ни въ численномъ умноженіи истинъ, открытыхъ Иисусомъ Христомъ и хранимыхъ вселенскою Церковію; этотъ прогрессъ единственно состоялъ въ томъ, что разумъ христіанина становился постепенно болѣе и болѣе просвѣщеннымъ и такимъ образомъ болѣе и болѣе постигалъ всю широту и всю глубину откровенныхъ истинъ. Дѣло касалось не умноженія новыми положеніями каталога откровенныхъ истинъ; дѣло касалось умноженія только свѣта, болѣе яснаго и болѣе сильнаго въ душахъ вѣрующихъ,—свѣта оставлявшаго истины вѣры абсолютно тождественными, безъ всякаго измѣненія и безъ малѣйшаго численнаго умноженія, но увеличивавшаго лишь ихъ достовѣрность и очевидность при посредствѣ увеличенія индивидуальнаго свѣта сознанія. Дѣло касалось не того, чтобы имѣть большее число откровенныхъ истинъ, чѣмъ прежде; дѣло касалось единственно того, чтобы видѣть ихъ болѣе ясными и болѣе лучезарными. Такъ говорили старокатолическіе богословы *). Въ этомъ смыслѣ понимаемый богословскій прогрессъ существенно отличается отъ позднѣйшаго римскаго прогресса, и не угрожаетъ вѣрующему сознанію никакою опасностію. Онъ тоже основывается на истинѣ откровенной, религіозной и на истинѣ научной или философской, насколько послѣдняя истина можетъ быть понята въ ту или другую эпоху развитія

*) L'Union chretienne 1875. p. 398—9

человѣческаго сознанія; но онъ не превращаетъ временное развитіе религіознаго сознанія въ какое-то вѣчное, непрестающее, неизмѣнное и абсолютное. Предоставляя богослову полную свободу въ области богословія, этотъ прогрессъ предохраняетъ его отъ произвола въ вѣрѣ, которая должна всегда оставаться такою, какою дана намъ изъ начала и, какъ нѣкоторый священный залогъ, не должна ни увеличиваться, ни уменьшаться, а должна лишь уясняться при свѣтѣ наукъ. Въ этомъ, и только въ этомъ, состоитъ истинный богословскій прогрессъ въ научномъ отношеніи.

Латинскіе богословы признаютъ свои новые догматы вполне согласными съ тѣмъ религіознымъ основаніемъ, котораго держимся и мы, восточные христіане. Они находятъ ихъ вполне согласными и съ Св. Писаніемъ, и съ св. преданіемъ; между тѣмъ какъ для православныхъ богослововъ это противорѣчіе и это разногласіе несомнѣнно, очевидно и достоверно. Откуда-же происходитъ подобное коренное противорѣчіе въ возрѣніяхъ тѣхъ и другихъ богослововъ на одинъ и тотъ-же предметъ? Почему то, что однимъ богословамъ представляется несомнѣнною истиною, то по суду другихъ есть положительное заблужденіе? Согласимся съ г. Соловьевымъ, что вина въ этомъ случаѣ должна равномерно распредѣляться между тѣми и другими богословами, такъ какъ ни тѣ, ни другіе не хотятъ усвоить себѣ точку зрѣнія своихъ противниковъ. Согласимся даже, что въ новозмысленныхъ латинскихъ догматахъ надобно видѣть дальнѣйшую постройку догматическаго зданія, можетъ быть изъ золота и драгоценныхъ камней, а не изъ тростника и соломы; что поэтому одинъ лишь Богъ можетъ произнести свой праведный судъ обо всемъ этомъ. Но несчастіе состоитъ не въ томъ, что римскіе христіане признаютъ новыя религіозныя положенія, которыхъ достоинство сомнительно и во всякомъ случаѣ спорно; а въ томъ, что эти положенія возведены на западѣ, однимъ-ли папою, или въ союзѣ со всѣми епископами западной церкви, въ истинны несомнѣнныя, догматическія и общеобязательныя. Несчастіе состоитъ именно въ той чрезмѣрной власти, которую усваиваютъ себѣ въ догматическомъ отно-

шеніи папа и его епископы. Пояснимъ это примѣрами изъ новѣйшей догматической исторіи западной церкви. Когда западные богословы утверждаютъ, что зачатіе Пресвятой Дѣвы было безгрѣшно (*immaculata conceptio*) и въ этомъ вѣроисповѣдномъ положеніи видятъ лишь прогрессъ, усматриваютъ дальнѣйшее развитіе богословской науки, то говорятъ-ли они истину, или утверждаютъ заблужденіе? Съ православной точки зрѣнія ихъ новое положеніе есть несомнѣнное заблужденіе, есть даже совершенное извращеніе всего таинства воплощенія Сына Божія и искупленія: таинство искупленія представляется при немъ совершенно излишнимъ и ненужнымъ, если только существовала кабая-либо возможность родиться хотя-бы одному человѣческому существу свободнымъ отъ первороднаго грѣха. Съ латинской-же точки зрѣнія это вѣроисповѣдное положеніе не только не разрушаетъ таинства искупленія, а напротивъ возвышаетъ его, такъ какъ безгрѣшное зачатіе Пресвятой Дѣвы совершилось не независимо отъ этого таинства, а именно въ связи съ нимъ. Очевидно, здѣсь возможенъ безконечный споръ. Если-бы римскіе богословы признавали это положеніе только богословскимъ мнѣніемъ, только богословскимъ предположеніемъ: то съ ними можно было-бы соглашаться или не соглашаться, смотря потому, какою точку зрѣнія мы усвоили-бы себѣ на этотъ предметъ. Но они не ограничились этимъ, при посредствѣ папы и своихъ епископовъ они возвели въ несомнѣнный и общеобязательный догматъ положеніе спорное, недоказанное, о которомъ ничего не говорится ни въ Св. Писаніи, ни въ св. преданіи. А въ этомъ и состоитъ главнымъ образомъ ихъ величайшая вина. Православный богословъ не можетъ допустить и мысли о томъ, чтобы возможно было, при посредствѣ-ли папы или даже при посредствѣ вселенскихъ соборовъ, превращать частныя богословскія мнѣнія въ истины богооткровенныя, догматическія, хотя-бы эти мнѣнія и не стояли въ борьбѣ съ несомнѣнными откровенными истинами. Для православнаго богослова поэтому всегда будетъ представляться несомнѣннымъ, что Римская церковь поступила въ отношеніи къ своему новому

церковному положенію произвольно и вопреки вселенскому голосу Церкви, и въ сущности ничего не знаетъ о своемъ новомъ ученіи, какъ догматъ; потому что въ откровеніи нельзя находить никакого положительнаго ученія по этому предмету, и напротивъ того, есть ясное ученіе о всеобщности первороднаго грѣха. Или вотъ другой примѣръ. Римская церковь признала папу непогрѣшимымъ *ex cathedra*. Если-бы это богословское положеніе было принимаемо западными христіанами въ смыслѣ лишь частнаго мнѣнія и частнаго предположенія, то на нашъ взглядъ, оно могло-бы быть терпимымъ, хотя мы, восточные, рѣшительно не можемъ, по примѣру латинянъ, *jurari in verba magistri*, т. е. не можемъ признавать слова того или другаго учителя какими-то священными или боговдохновенными. Въ самомъ дѣлѣ, кто можетъ запретить частному-ли лицу, или даже извѣстной частной церкви, глубоко чтить и любить своего епископа, и при томъ въ высшей степени? Не учить-ли и православная Церковь о совершенствахъ епископскаго сана (*Status perfectionis accvisitae*), и не должны-ли совершенства эти вызывать преимущественную любовь и особое уваженіе? И кто можетъ указать крайній предѣлъ этихъ совершенствъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ—крайній предѣлъ любви и уваженія? Но когда Римская церковь свое частное мнѣніе, основанное на преимущественной любви и преимущественномъ уваженіи къ папѣ (охотно соглашаемся въ этомъ случаѣ съ г. Соловьевымъ и не хотимъ видѣть никакихъ другихъ мотивовъ догматическаго признанія папской непогрѣшимости), превращаетъ въ вселенскую истину, въ общеобязательный догматъ: тогда она смѣшиваетъ уваженіе къ человѣку съ богопочитаніемъ, усволяетъ себѣ такія права, какихъ никто ей усвоить не долженъ; тогда она разрушаетъ единство значенія епископскаго сана и создаетъ между своимъ излюбленнымъ, т. е. римскимъ епископомъ, и всѣми восточными епископами непроходимую бездну. Мы не говоримъ уже о догматической, этической и исторической несостоятельности ученія о папской непогрѣшимости. И не говоримъ потому, что на самомъ западѣ съ величайшимъ трудомъ переваривается

этотъ новый латинскій догматъ. Вотъ напр., что говоритъ западный докторъ богословія и философіи Овербекъ по поводу папской непогрѣшимости. „Хотя и существовали нѣкоторыя особенныя мнѣнія на западѣ, но только послѣ раздѣленія церкви папа имѣлъ духъ, или лучше сказать—дерзость объявить ихъ догматами. Какъ скоро папство стало на эту крутую дорогу, не было и не будетъ конца его развитію, доколѣ изъ первоначальной лжи (будто папство есть *juris divini*, божественнаго происхожденія), не будетъ выведено послѣднее заключеніе, что папа непогрѣшимъ (*eritis sicut Deus*, будете яко Бози!). Такъ первая и послѣдняя ложь сходятся въ одномъ заколдованномъ кругу, какъ змѣя, которая кусаетъ себѣ хвостъ“ *). Повторяемъ, православный богословъ не можетъ признать не только за частною церковію, но и за всею вселенскою Церковію (не усумнимся это сказать) права превращать частныя богословскія мнѣнія, каково-бы ни было ихъ достоинство, въ истины богооткровенныя, догматическія и по этому самому общеобязательныя. Православный богословъ знаетъ, что его св. Церковь хранитъ, какъ священный залогъ, лишь богооткровенную истину, и вовсе не вмѣшивается въ частныя богословскія мнѣнія и предположенія; ея святѣйшій авторитетъ неизмѣримо выше всѣхъ нашихъ частныхъ мнѣній и предположеній, легко уживающихся съ ея неизблемымъ ученіемъ; она возвышаетъ свой величественный голосъ только тогда, когда наши частныя мнѣнія и предположенія явно посягаютъ на чистоту, цѣлостъ и истинность врученнаго ей на храненіе божественнаго ученія. Конечно, г. Соловьевъ можетъ соглашаться или не соглашаться съ нами въ этомъ отношеніи. Выходя изъ своей гносеологической точки зрѣнія чисто теософическаго характера, онъ можетъ приравнивать внутреннее откровеніе къ внѣшнему; можетъ даже думать, что и онъ самъ, а тѣмъ болѣе папа, имѣетъ право превращать внутреннее откровеніе во внѣшнее,—словомъ, можетъ предаваться какимъ угодно иллюзіямъ по поводу моднаго нѣмецкаго

*) „Положеніе, назначенное православною Россію божественнымъ Провидѣніемъ“. Овербека. Лейпцигъ. 1870, стр. 24.

слова *Entwicklung* (развитіе, прогрессъ); но это не православная точка зрѣнія. Для православнаго богослова всегда будетъ существовать величайшее качественное различіе между откровеніемъ внутреннимъ, всегда неполнымъ, одностороннимъ, несовершеннымъ, а потому неустойчивымъ и измѣнчивымъ въ своемъ развитіи, и откровеніемъ внѣшнимъ или положительнымъ, на вѣки неизмѣннымъ, твердымъ, неизблемымъ и совершеннѣйшимъ. Для православнаго богослова положительное откровеніе не есть даже только *внѣшнее* откровеніе, какъ выражается г. Соловьевъ, но положительно *сверхъестественное* откровеніе; а потому богословскій прогрессъ, по мнѣнію православнаго богослова, долженъ состоять не въ превращеніи истинъ естественнаго откровенія (допустимъ, что эти истины намъ несомнѣнно извѣстны) въ истины или догматы сверхъестественнаго откровенія, не въ какихъ-то произвольныхъ и будто-бы равноцѣнныхъ надстройкахъ на основѣ даннаго намъ божественнаго откровенія, но въ разумномъ усвоеніи себѣ истинъ этого послѣдняго откровенія, въ неизмѣнномъ храненіи ихъ и глубокой покорности имъ.

Отсюда отърывается, насколько правъ г. Соловьевъ, когда во всесторонней свободѣ обсужденія вѣроисповѣдныхъ разностей, существующихъ между нами и латинянами, въ свободѣ богословской полемики по всѣмъ спорнымъ пунктамъ между восточною и западною церковію, думаетъ найти безпренятственное общеніе съ церковными силами запада, первый шагъ и ближайшее условіе къ соединенію церквей. Онъ говоритъ: „если церковный вопросъ, въ которомъ содержится сущность славянскаго вопроса, есть для насъ доселѣ вопросъ не рѣшенный (уже-ли это правда?), то прежде всего необходима полная и всесторонняя свобода его обсужденія, свобода богословской полемики по всѣмъ спорнымъ пунктамъ между восточною и западною церковію. Безъ этой свободы невозможно искорененіе застарѣлыхъ предразсудковъ и устраненіе новыхъ недоразумѣній, невозможно взаимное пониманіе, сближеніе и соглашеніе“ *). Вѣрно-ли это? Мы этого не думаемъ, т. е.

*) „Извѣстія С.-П.-Б.-скаго Славян. Благотвор. Общ.“ 1884 г. № 6, стр. 13—14.

не думаемъ, чтобы при посредствѣ какой-то свободной полемики можно было идти къ соглашенію съ латинянами. Мы думаемъ, что полемика ничего не разъяснитъ и ничего не докажетъ намъ, потому что никто не можетъ намъ доказать, что есть на землѣ сила, которая властна превращать частныя богословскія мнѣнія, хотя-бы то вѣроятныя и не противорѣчащія церковному ученію, въ истины богооткровенныя и абсолютно-достоувѣрныя. Мы даже думаемъ, что полемика способна привести къ результатамъ какъ разъ противоположнымъ; она можетъ вызвать смѣшеніе понятій, сбить съ толку людей нетвердыхъ въ вѣрѣ и этимъ еще болѣе усилить рознь. Былые опыты восточно-латинской полемики достаточно убѣждаютъ насъ въ этомъ. Что-же, ужели соглашеніе невозможно? Ужели надобно отказаться отъ всякой надежды на церковный союзъ? Нѣтъ, есть путь болѣе надежный и болѣе безопасный, которымъ можно идти къ примиренію, или соглашенію съ Римомъ, и—о, если-бы римскіе богословы захотѣли идти этимъ путемъ! Этотъ путь пролегаетъ чрезъ историческую почву. Кто идетъ этимъ путемъ, тотъ будетъ признавать несомнѣнною истинною вѣру, положительнымъ догматомъ вѣры не тѣ или другія богословскія измышленія, а только то, чему вѣрили и что признавали за божественную истину *всѣ, повсюду и на пространствѣ всѣхъ вѣковъ* (Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est). Этотъ путь отличается полною искренностію; онъ равно чуждается и дипломатическихъ сдѣловъ или уступокъ, и хитроумныхъ перетолковываній и извращеній яснаго смысла словъ. Этотъ путь, который указанъ былъ еще Вивентіемъ Лиринскимъ и всегда былъ признаваемъ наилучшимъ всѣми искренними богословами, лишь одинъ можетъ привести къ достоувѣрной истинѣ, а слѣдовательно и къ прочному церковному союзу или соглашенію. Вотъ что говорили о немъ даже современные намъ западные богословы, когда въ видахъ возстановленія твердаго и полнаго союза среди своихъ церквей, рѣшились найти религіозныя истины несомнѣныя, достоувѣрныя, богооткровенныя. „Это рѣшеніе (т. е. рѣшеніе идти историческимъ путемъ къ церковному

соглашенію) не правится ни богословамъ-дипломатамъ, ни богословамъ-критикамъ, потому что есть богословы-дипломаты, какъ есть богословы-критики. Что касается насъ, то мы допускаемъ дипломатію настолько, насколько она можетъ служить благо-разумнымъ средствомъ проявленія любви и предохраненія отъ нанесенія оскорбленія, съ цѣлію сдѣлать этимъ истину наиболѣе любезною. Но мы отвергаемъ дипломатію, когда она измѣняетъ истинѣ подъ предлогомъ превратить ее въ удобопріемлемую. Надобно однакоже сознаться, что нѣкоторые богословы не остаются вѣрными полной истинѣ; они не измѣняютъ ей грубымъ образомъ, но они искусно уменьшаютъ ее значеніе, полускрывая ее, прибѣгая къ недомолвкамъ, къ выраженіямъ обоюднымъ, къ фразамъ двусмысленнымъ. Быть можетъ намѣреніе этихъ богослововъ прекрасно, но ихъ теологія достойна сожалѣнія. Въ дѣлѣ религіи прямота есть единственно приличная дипломатія. *Да будетъ слово ваше: да, да; ни, ни.* Это не значить, что надобно прерывать сношеніе или надобно оскорблять личности искреннія и честныя, съ которыми однакоже мы не можемъ согласиться; это значить лишь, что и этимъ личностямъ надобно высказывать истину такую, какою она есть на самомъ дѣлѣ. Во всякомъ случаѣ, люди старающіеся рѣшить вопросъ о церковномъ единеніи, суть прежде всего богословы; отсюда слѣдуетъ, что если богословы захотятъ лукавить въ отношеніи другъ къ другу и вдаваться въ дипломатію, то они никогда не согласятся между собою, и завтра-же они докажутъ, даже текстами Св. Писанія, что уступки, сдѣланныя ими наганунѣ, не суть уступки, что эти уступки надобно понимать въ томъ смыслѣ, въ какомъ они ихъ понимаютъ и т. п."

„Что-же касается богослововъ-критиковъ, то мы разумѣемъ подъ ними тѣхъ, которые очень мало заботятся знать, каково было въ дѣйствительности первоначальное христіанство, судя по первоначальнымъ документамъ, изученнымъ историческимъ методомъ, но которые прежде всего и почти исключительно озабочены тѣмъ, какъ должны понять это первоначальное христіанство они, судя по всѣмъ изданнымъ позднѣйшимъ сочиненіямъ объ этомъ хри-

стіанствѣ. Эти богословы впадаютъ въ двойную ошибку. Во-первыхъ, они переносятъ въ область вѣры то, что должно оставаться въ области богословія и *vice versa* (наоборотъ). Пусть эти богословы тоже стараются понять ученіе, заповѣди и установленія Христа; пусть стараются объяснить все это философски и научно—ничего не можетъ быть лучше. Но въ этомъ состоитъ знаніе того или иного богословія, а не объективной вѣры. Они обманываются, когда хотятъ навязать намъ свои личныя богословскія мнѣнія, какъ будто-бы въ этихъ мнѣніяхъ состоитъ подлинное ученіе Христа. Ученіе Христа есть фактъ, ученіе точное, которое не можетъ ни увеличиваться, ни уменьшаться, ни измѣняться; между тѣмъ какъ обнаруживаемыя ими толкованія положительнаго ученія Христа есть только болѣе или менѣе философское построеніе, не есть объективная вѣра и никогда не можетъ быть объективною вѣрою. Мы удивляемся легкости, съ которою эти богословы смѣшиваютъ эти двѣ области. Мы далеки отъ мысли осуждать критику и богословіе; но мы желали-бы, чтобы критика и богословіе оставались тѣмъ, чѣмъ они въ дѣйствительности есть, какъ равнымъ образомъ мы желали-бы, чтобы вѣра объективная всегда оставалась такою, какою она есть на самомъ дѣлѣ. Безъ сомнѣнія, очень пріятно изложить свой собственный образъ пониманія вещей, свою собственную систему богословія; и это особенно пріятно въ вѣбѣ критицизма и исключительнаго индивидуализма; и гораздо болѣе пріятно, чѣмъ просто свидѣтельствовать объ историческомъ фактѣ откровенія Христа по подлиннымъ документамъ. Но у насъ вопросъ идетъ не о пріятностяхъ. Удовольствіе, испытываемое при составленіи индивидуальнаго богословія и самостоятельной критики, рѣшительно не даетъ права оставлять въ тѣни вѣру объективную, а тѣмъ болѣе не даетъ права смѣшивать вѣру объективную съ такою или иною богословскою системою и болѣе или менѣе ходкою критикою“.

„Во-вторыхъ, богословы, о которыхъ мы говоримъ, ошибаются, предаваясь страстному изученію сочиненій новѣйшихъ писателей и пренебрегая изученіемъ документовъ первоначальныхъ. Сочине-

нія новѣйшія, конечно, берутъ свое начало въ критикѣ индивидуальной и потому представляются болѣе или менѣе интересными съ точки зрѣнія богословской; между тѣмъ какъ документы первоначальные суть документы чисто историческіе, которые подтверждаютъ лишь факты извѣстной эпохи и которые, слѣдовательно, не могутъ нравиться своею систематическою стройностію, въ нихъ совершенно отсутствующею. Но строгій и искренній историкъ долженъ-ли преимущественно искать въ нихъ того, что ему нравится? Пусть изучаютъ новѣйшія произведенія критики исторіи,—это полезно; но что еще болѣе полезно въ дѣлѣ сохраненія истинной объективной вѣры и въ дѣлѣ охраненія священнаго залога вѣры,— что даже необходимо,— такъ это то, чтобы исторически изучить подлинныя документы первыхъ вѣковъ“.

„Насъ особенно поражаетъ то, что существуетъ огромное число богослововъ школы критической и очень небольшое число богослововъ школы исторической. Даже богословы, посвящающіе себя изученію церковной исторіи, большею частію тоже принадлежатъ къ числу богослововъ школы критической. И преимущественно въ Германіи, во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда дѣло касается объективной церковной вѣры, нѣтъ вовсе истинной исторической школы. Въ самомъ дѣлѣ, стоитъ только расеруть новѣйшія исторіи Церкви, и нельзя не замѣтить, судя по многочисленнымъ цитатамъ, приводимымъ въ концѣ ихъ страницъ, что авторы этихъ исторій, вмѣсто того, чтобы приводить самыя документы тѣхъ вѣковъ, о которыхъ они повѣствуютъ, почти исключительно приводятъ мѣста новѣйшихъ сочиненій, болѣе или менѣе ученыхъ, и въ тоже время болѣе или менѣе точныхъ. Привычка къ богословскимъ спорамъ и духъ систематизаціи до такой степени теперь развиты, и преимущественно въ Германіи, что богословіе, понимаемое въ смыслѣ положительнаго историческаго знанія, почти совершенно исчезло предъ лицомъ богословія, какъ знанія критическаго и философскаго“.

„Странное дѣло! Это печальное положеніе богословія историческаго предъ лицомъ богословія критическаго замѣчается не только среди богослововъ протестантскихъ, но и среди богосло-

вовъ католическихъ. Католическіе богословы, даже въ Германіи, допускаютъ, конечно, въ теоріи вселенскій критерій истины, такъ точно формулированный Вивентіемъ Лиринскимъ; но когда дѣло касается практическаго употребленія его, то этимъ критеріемъ не пользуются. Писатель думаетъ, что онъ уронитъ себя и не проявитъ никакого таланта, если напишетъ чисто историческую книгу; если не изложитъ въ ней какой-либо новой системы, ему исключительно принадлежащей, преимущественно-же системы широкой, касающейся самой сущности христіанства“.

„Повторяемъ еще разъ, это смѣшеніе систематической критики и положительной исторіи, богословія индивидуальнаго и объективной вселенской вѣры, намъ представляется достойнымъ сожалѣнія. Именно отсюда проистекаетъ разногласіе (*confusion*), существующее между различными христіанскими церквами. Итакъ, до тѣхъ поръ, пока не возвратятся къ простому историческому методу, это разногласіе будетъ продолжаться. Одинъ только этотъ истинно вселенскій критерій (мы не говоримъ, что онъ критерій римскій) можетъ возстановить между разрозненными церквами истинную вселенскость, въ которой всё стремятся. Итакъ, надобно разъ и навсегда покончить со всѣми этими приѣмами личныхъ уступокъ между тѣмъ или другимъ знаменитымъ богословомъ на почвѣ теологіи. Надобно искать единенія не въ богословіи, надобно искать единенія въ вѣрѣ. Даже болѣе того, дѣло идетъ не о союзѣ съ тѣмъ или другимъ знаменитымъ докторомъ теологіи, дѣло идетъ о союзѣ между церквами. Итакъ, пусть-же церкви разберутъ свои несогласія при посредствѣ богословскихъ комиссій по своему выбору; пусть богословы изучать вопросы, раздѣляющіе церкви не съ точки зрѣнія такого или иного доктора теологіи, какъ представителя той или другой богословской системы, но съ точки зрѣнія Церкви вселенской; пусть исторически изучать фактъ, обнимаемый правиломъ: *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*,—и единеніе будетъ широко, прочно и серьезно“ *).

Вотъ прекрасныя мысли западныхъ богослововъ, съ кото-

*) „L'Union Chretienne“. 1875, p. 403—406.

рыми, на вашъ взглядъ, вполне можетъ согласиться богословъ восточный. Но, Боже мой! какъ долго восточнымъ богословамъ пришлось дожидаться появленія этихъ мыслей на западѣ! По какимъ только распутіямъ не блуждало предварительно западное богословіе, пока въ концѣ концовъ не пришло въ этому разумному выводу, по крайней мѣрѣ, въ лицѣ лучшихъ и наиболѣе искреннихъ своихъ представителей! Какъ-бы то ни было, только лично мы вполне раздѣляемъ эти убѣжденія западныхъ старокатолическихъ богослововъ. Намъ кажется даже, что только этимъ путемъ можно придти къ дѣйствительному соглашенію, если только соглашеніе возможно въ наше время; и что только этимъ путемъ должно искать союза, а не при посредствѣ широкой полемики и какого-то свободнаго общенія съ чужими церковными силами. Намъ кажется что именно на этотъ путь указывалъ и Константинопольскій патріархъ Анфимъ, когда папа Піи IX обратился къ нему съ приглашеніемъ на свой Ватиканскій соборъ. Онъ, какъ мы уже имѣли случай замѣтить, писалъ намъ: „Назадъ тому девять вѣковъ существовала единая Церковь, исповѣдующая одни и тѣже догматы, какъ на Востоцѣ, такъ и на Западѣ, какъ въ новомъ, такъ и въ древнемъ Римѣ. Перенесемъ въ эту эпоху и посмотримъ, кто прибавилъ и кто убавилъ. Уничтожимъ нововведенія, если они окажутся,—и тогда мы всей придемъ къ одному и тому же каноническому православію, отъ котораго мало-по-малу удался Римъ послѣднихъ вѣковъ“. Что же Піи IX? Увы, папа не согласился идти этимъ путемъ; онъ отвергъ предложеніе патріарха, и онъ имѣлъ на то свои причины. Онъ домогался не единенія въ вѣрѣ, а только подчиненія непокорныхъ церквей. Онъ не захотѣлъ отказаться отъ многихъ преимуществъ, пріобрѣтенныхъ папами съ такими невѣроятными усиліями въ теченіи цѣлыхъ столѣтій. У Піи IX, какъ и у всѣхъ папъ, на первомъ планѣ было дѣло личное, папское, а не Христово. Но не согласятся-ли, по крайней мѣрѣ, идти этимъ путемъ современные намъ латинскіе теософы и богословы разныхъ критическихъ, дипломатиче-

скихъ и иныхъ школъ? Мы этого не думаемъ. Дѣло въ томъ, что тема о церковномъ единеніи есть прекрасная тема, даже модная тема, но едва-ли она серьезно занимаетъ ихъ. Вѣдь у нихъ, и только у нихъ однихъ, есть непогрѣшимый учитель вѣры, который безусловно правильно рѣшаетъ всѣ религіозные споры и недоумѣнія. Зачѣмъ же имъ налагать на себя излишніе труды? Да, впрочемъ, что могли бы значить самыя серьезныя богословскія изслѣдованія ихъ (если-бы даже они рѣшились на нихъ), въ глазахъ Ватикана, стремящагося исключительно къ господству надъ всѣми христіанскими церквами? Ни больше, ни меньше, какъ докучливымъ и неприятнымъ напоминаніемъ о долгѣ, который очень хорошо извѣстенъ непогрѣшимымъ западнымъ учителямъ и который однакоже не въ силахъ обязать ихъ ни къ чему. Нѣтъ, надобно скорбѣть не о томъ, что религіозная истина неизвѣстна намъ, и что поэтому надобно пролагать путь къ ней при посредствѣ широкой полемики; надобно скорбѣть о томъ, что эта истина оказывается безсильной надъ умами и сердцами многихъ христіанъ; христіанскій міръ разъединенъ не отъ недостатка знанія истины, а отъ недостатка любви къ ней. Что дѣлать, и голосъ небесной истины смолкаетъ, когда слишкомъ громко говорятъ человѣческія страсти и человѣческіе расчеты. „Я увѣренъ, писалъ Хомяковъ Пальмеру, въ справедливости того мнѣнія, что важнѣйшее препятствіе къ единенію заключается не въ тѣхъ различіяхъ, которыя бросаются въ глаза, т. е. не въ формальной сторонѣ ученія, но въ духѣ, господствующемъ въ западныхъ церквахъ, въ ихъ страстяхъ, привычкахъ и предразсудкахъ, а главнымъ образомъ въ томъ чувствѣ самолюбія, которое не допускаетъ сознанія прежнихъ заблужденій, въ томъ гордомъ пренебреженіи, вслѣдствіе котораго Западъ никогда не рѣшится признать, что божественная истина столько дѣтъ охранялась отсталымъ и презрѣннымъ Востокомъ“. Этими соображеніями мы могли бы покончить съ гносеологическими доводами г. Соловьева въ пользу союза Востока съ Западомъ, православія съ латинствомъ; но намъ хотѣлось-бы сказать еще нѣсколько словъ о нѣкоторыхъ,

повидимому, случайныхъ замѣчаніяхъ его, касающихся восточнаго богословія и восточныхъ богослововъ въ частности.

Г. Соловьевъ говоритъ, что мы не имѣемъ права осуждать католиковъ; и особенно „мы, восточные, не имѣемъ права на такой судъ, ибо мы хотя и свято хранимъ божественное основаніе Церкви; но вотъ уже девятый вѣкъ ничего на немъ не созидаемъ и часто пользуемся трудами этихъ самыхъ порицаемыхъ нами зодчихъ“. Конечно осужденіе или рѣшительный и безусловный судъ во всѣхъ дѣлахъ человѣческихъ принадлежитъ одному только всевѣдущему Богу; и г. Соловьевъ совершенно правъ, когда говоритъ, что въ отношеніи къ католичеству мы имѣемъ дѣло съ вопросомъ (въ этомъ смыслѣ) нерѣшеннымъ и что наши рѣзкія осужденія католичества, признаніе его ересью и т. п. суть лишь частныя мнѣнія, ни для кого не обязательныя. Все это, на нашъ взглядъ, очень справедливо. Но иное дѣло безусловное осужденіе, рѣшительный судъ, и иное дѣло доступное намъ сужденіе или обсужденіе всѣхъ человѣческихъ дѣяній. Намъ кажется, что имѣть свое личное или даже общественное сужденіе въ этомъ послѣднемъ смыслѣ не только непередосудительно, но и положительно есть дѣло нравственное; оно служитъ выраженіемъ нашей разумности, любви къ истинѣ и исполненіемъ христіанскаго долга: *не быть младенцами умою и не влзаться въ тромъ всякихъ ученій*. Пусть наши сужденія будутъ односторонни, пристрастны, рѣзки; надобно пожалѣть объ этомъ, надобно постараться исправить ихъ сужденіями болѣе правильными и болѣе разумными; но запрещать ихъ нельзя, лишать восточныхъ богослововъ права имѣть свои собственныя сужденія было-бы крайнею несправедливостію. Пусть, наконецъ, можетъ случиться, что сужденія однихъ нашихъ богослововъ окажутся не вполне согласными съ сужденіями другихъ въ какихъ-либо частныхъ выводахъ и заключеніяхъ. Что-же? Мы должны благодарить Бога за то, что святая Церковь наша, требуя отъ насъ искренняго признанія и неизмѣннаго храненія своихъ святѣйшихъ догматовъ, предоставляетъ намъ свободу углубленія въ ея ученіе, свободу выводовъ и заключеній, не тре-

буя отъ насъ слѣпаго подчиненія какому-либо непогрѣшному учителю, не насилуя нашей совѣсти и не поражая *Syllabus'*ами и *interdict'*ами всякое свободное движеніе самостоятельной мысли. Она требуетъ отъ насъ безусловнаго единства въ вѣрѣ (откровенной) и не вмѣшивается въ наши ученые споры и пререканія. Ужели можетъ быть желательнымъ иной порядокъ дѣлъ? Да и самъ г. Соловьевъ, когда сожалѣетъ объ отсутствіи у насъ широкой полемики, когда признаетъ нѣкоторыя сужденія восточныхъ богослововъ рѣзкими, разнорѣчивыми и т. п., то, повидимому, вооружается не противъ богословскихъ сужденій или мнѣній, но противъ рѣшительнаго суда или сужденія. Но подобнаго рѣшительнаго суда или осужденія католиковъ нельзя находить ни у нашей св. Церкви, ни у нашихъ богослововъ, по крайней мѣрѣ, умѣренныхъ. Прекрасно говоритъ Хомяковъ: „такъ какъ Церковь земная и видимая не есть еще полнота и совершеніе всей Церкви, которымъ Господь назначить явиться при конечномъ судѣ Своего творенія, то она творитъ и вѣдаетъ только въ своихъ предѣлахъ, не судя остальному человечеству, и только признавая отлученными, т. е. не принадлежащими ей, тѣхъ, которые отъ нея сами отлучаются“. Одни только латиняне, незаконно усвоивъ себѣ полноту божественной власти въ лицѣ папы, безусловно осуждаютъ насъ, восточныхъ схизматиковъ; одни только они обрекаютъ насъ или на вѣчныя мученія въ адѣ, или на временныя—въ чистилищѣ. Впрочемъ, обо всемъ этомъ мы говоримъ стороною и мимоходомъ. Для насъ гораздо важнѣе упрекъ г. Соловьева восточнымъ богословамъ въ томъ, что будто-бы они, эти жалкіе восточные богословы, вотъ уже девятый вѣкъ ничего не совидаютъ на божественномъ основаніи, часто пользуются лишь трудами чужихъ (католическихъ) зодчихъ, и при всемъ томъ настолько горды, что еще осуждаютъ ихъ. Быть можетъ, мы передаемъ мысль г. Соловьева въ выраженіяхъ нѣскольکو рѣзкихъ. Мы извиняемся предъ нимъ въ этомъ. Но намъ кажется, что именно таковъ основной тонъ этой мысли, именно это хотеть сказать намъ г. Соловьевъ. Вѣрна-ли, по крайней мѣрѣ, самая мысль?

Имѣлъ-ли право г. Соловьевъ, опираясь на какіе-либо достовѣрные факты, произносить подобный суровый приговоръ о восточномъ богословіи и восточныхъ богословахъ? Рѣшительно, нѣтъ! Если приговоръ г. Соловьева основывается на томъ, что вотъ уже девять вѣковъ, какъ въ нашихъ догматикахъ и въ нашихъ вѣроисповѣдныхъ изложеніяхъ догматовъ, частныхъ ли то или общецерковныхъ, нельзя находить ни одного новаго догмата, ни одной даже малѣйшей догматической надстройки — то, конечно, онъ правъ. Но въ этомъ смыслѣ г. Соловьевъ могъ-бы указать не на девять, а на восемнадцать вѣковъ, въ теченіи которыхъ восточное богословіе нисколько не перемѣнилось. Восточная Церковь и ея богословы никогда не перестраивали, не надстраивали и не видоизмѣняли своихъ догматовъ; восточная Церковь свято хранила богооткровенную истину, непосредственно полученную ею отъ Иисуса Христа и Его Апостоловъ, и, какъ драгоценный божественный залогъ, передаетъ его изъ рода въ родъ, изъ вѣка въ вѣкъ тождественнымъ, неизмѣннымъ и неповрежденнымъ. Она и во всѣ послѣдующіе вѣка, до скончанія міра, будетъ поступать точно такимъ-же образомъ, и въ этомъ состоитъ ея величайшая слава и величайшая заслуга предъ всѣмъ родомъ человѣческимъ. Только теософъ, смѣшивающій свое внутреннее откровеніе съ откровеніемъ внѣшнимъ (положительнымъ), или рационалистъ, низводящій божественную истину въ рядъ обыкновенныхъ человѣческихъ мнѣній и гаданій, можетъ думать иначе. Но это не православная точка зрѣнія. Если-же суровый приговоръ г. Соловьева восточному богословію основывается на недостаточномъ научномъ развитіи этого богословія, на недостаточномъ научномъ углубленіи въ богооткровенные догматы, во все содержаніе сверхъестественнаго откровенія: то г. Соловьевъ рѣшительно несправедливъ въ отношеніи къ восточнымъ богословамъ, и прежде всего къ византійскимъ. Сами западные церковные историки съ изумленіемъ останавливаются предъ тѣмъ непонятнымъ и необъяснимымъ историческимъ фактомъ, что византійцы, ослабѣвая и наконецъ падая въ политическомъ и госу-

дарственнымъ смыслѣ, всю силу своего генія сосредоточиваютъ на развитіи наукъ какъ богословскихъ, такъ и свѣтскихъ; рѣшительно занимаютъ первенство предъ западными народами въ культурномъ отношеніи во весь послѣдній періодъ византійской имперіи; и эта страстная любовь къ наукамъ, это ученое одушевленіе не есть у нихъ какое-либо мимолетное и скоропреходящее явленіе, но продолжающееся въ теченіи шести столѣтій, начиная отъ прекращенія иконоборческихъ споровъ и до послѣдняго турецкаго разгрома несчастной Византіи. Фактъ по истинѣ непонятный и необъяснимый среди взжившагося народа, среди этихъ эпигоновъ, по выраженію западныхъ историковъ, древнихъ знаменитыхъ эллиновъ. Приведемъ нѣсколько историческихъ данныхъ. Именно въ этотъ періодъ времени, вопреки западной схоластикѣ и безусловному господству на западѣ Аристотеля, византійскіе богословы предаются преимущественному изученію Платона и даже возобновляютъ платоновское ученіе о Логосѣ (*Λόγος σπερματικός*), которое только въ наше время находитъ своеобразныхъ послѣдователей среди протестантскихъ теософовъ и котораго держится самъ г. Соловьевъ. Рядомъ съ этимъ, такъ сказать, Платоновскимъ направленіемъ идетъ и развивается другое, мистическое, которое, на основаніи положительнаго откровенія, здраваго смысла и внутреннихъ опытовъ, приходитъ къ глубокимъ религіозно-психологическимъ наблюденіямъ, и въ лицѣ Григорія Поламы—къ новымъ богословскимъ положеніямъ; но при этомъ сохраняетъ полную гармонію, стоитъ въ полномъ согласіи съ церковнымъ догматомъ. Между этими двумя направленіями, т. е. Платоновскимъ и мистическимъ съ одной стороны, и Аристотелевскимъ или діалектическимъ съ другой—никогда не существовало той розни и вражды, которая существовала иногда между схоластикой и мистикой на западѣ за это время. Живой и сильный духъ богословской образованности, вопреки несправедливому мнѣнію нѣкоторыхъ западныхъ историковъ (напр. Неандера), непрерывно оживлялъ византійскихъ ученыхъ и выразился постановкою и разработкою новыхъ богословскихъ вопросовъ,

имѣвшихъ очень важное значеніе въ догматическомъ отношеніи. Именно теперь раскрывается и уясняется ученіе объ евхаристической жертвѣ въ связи съ ученіемъ о жертвѣ голгооской, именно теперь рѣшаются глубочайшіе вопросы объ отношеніи Божества къ народамъ нехристіанскимъ, объ отношеніи человѣческой природы въ Иисусѣ Христѣ къ божественной, объ отношеніи сущности Божіей къ благодати, объ отношеніи вѣчнаго исхожденія Духа Св. къ временному ниспосланію Его и т. п. и т. п. Это оживленіе богословской науки, вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ западныхъ пристрастныхъ историковъ, не было простымъ воспроизведеніемъ прежде даннаго, готоваго содержанія; нѣтъ, оно было достаточно самостоятельно и свободно. Образъ возрѣнія предшествовавшихъ церковныхъ писателей втекалъ въ образъ мышленія, или воспринимался богословами этого времени не какъ нѣчто внѣшнее, но какъ собственное, оригинальное содержаніе, а потому нисколько не стѣснялъ ни свободы изслѣдованія, ни послѣдовательнаго развитія, ни дальнѣйшаго научнаго движенія. Свобода научныхъ изслѣдованій составляла даже одну изъ существенныхъ причинъ несогласія восточныхъ ученыхъ на подчиненіе Римской церкви, въ которой они видѣли стремленія къ невѣжеству и деспотизму. Прекрасно выразилъ это опасеніе архіепископъ Никомидійскій Никита (въ 1146 г.), въ своемъ торжественномъ диспутѣ въ Константинополѣ съ Анзельмомъ, епископомъ Гавельбергскимъ. На упрекъ послѣдняго, что въ восточной Церкви всегда возникали ереси, колебавшія Церковь, Никита, приведши слова Аристотеля о пользѣ сомнѣнія, какъ переходнаго состоянія въ дѣлѣ уясненія истины, между прочимъ сказалъ: „Если первосвященникъ римскій хочетъ съ высокаго, гордаго своего престола и какъ-бы съ высоты бросать намъ свои законы... и господствовать надъ нами не съ нашего согласія, а самостоятельно, по своему усмотрѣнію, то какъ могутъ существовать между нами братскія или отческія отношенія? Мы должны въ этомъ случаѣ назвать себя и быть настоящими рабами, а не сынами Церкви... Къ чему послужило-бы тогда знаніе Св. Писанія? Къ чему образованіе науками и лите-

ратурою? Къ чему ученыя наставленія учителей? Къ чему благородныя способности греческихъ ученыхъ? Власть римскаго первосвященника, которая, какъ вы говорите, выше всѣхъ, одна дѣлаетъ это излишнимъ. Тогда онъ одинъ епископъ, онъ одинъ учитель, онъ одинъ наставникъ, онъ одинъ, какъ единый пастырь, отвѣчаетъ предъ Богомъ за всѣхъ тѣхъ, которые ввѣрены ему одному“ *). Но одушевленіе богословскими науками и свобода изслѣдованія у византійскихъ богослововъ нисколько не находились въ противорѣчій съ ихъ глубокою преданностію откровенной истинѣ, святынь преданія. Нилъ Кавасила, архіепископъ Солунскій, жившій въ XIV в., ясно говоритъ, на примѣръ, что греки его время не признавали мнѣній церковныхъ отцевъ наравнѣ съ изреченіями пророческими и апостольскими, потому что нѣкоторыя изъ этихъ мнѣній были *ошибочны*, и что на этомъ-то основаніи слова Григорія Нисскаго о чистилищѣ не были уважаемы въ Греціи **). Такова была византійская богословская образованность послѣднихъ временъ; и таковъ былъ характеръ этой образованности. А между тѣмъ г. Соловьевъ ничего этого не видитъ, отвергаетъ на Востоцѣ всякое богословское развитіе, упрекаетъ Востокъ въ неподвижности, застоѣ и даже говоритъ, что восточные ничего не дѣлали въ теченіи цѣлыхъ девяти столѣтій и много много, если кое-что замѣтствовали у порицаемыхъ ими западныхъ христіанъ. Какъ-же надобно смотрѣть на подобнаго рода сужденія г. Соловьева? Откуда они возникаютъ у него? Намъ кажется, что все это плоды излишняго довѣрія къ западнымъ историкамъ. Но г. Соловьевъ забываетъ, что даже эти историки, столь гордые и столь несправедливые въ отношеніи къ византійцамъ, невольно проговариваются, невольно сравниваютъ на примѣръ нѣкоторыхъ писателей этой эпохи съ величайшими отцами первенствующей Церкви, и по крайней мѣрѣ, византійскую мистику этого времени, по ея силѣ, искренности и глубинѣ, безусловно ставятъ выше мистики западной. Мы ничего уже не говоримъ

*) „Исторія понят. къ соедин. Церквей“ г. Катанскаго, стр. 56 в дал. 73 и дал.

**) „Церковная Исторія“ Пинокентія. 1817 г. Т. II, стр. 240.

о классической образованности византийцевъ послѣднихъ шести столѣтій. Даже западные церковные историки не иначе объясняютъ себѣ ея необыкновенное возбужденіе, необыкновенное развитіе и сильное распространеніе, какъ особымъ дѣйствіемъ Промысла, желавшаго спасти благороднѣйшіе труны классическихъ мыслителей для духовнаго блага и умственной культуры новыхъ народовъ *).

Если-же выраженія г. Соловьева: „особенно мы восточные не имѣемъ права осуждать западныхъ зодчихъ и пр.“, касаются собственно русскихъ богослововъ и русскаго богословія, то и въ этомъ послѣднемъ смыслѣ выраженія эти тоже должны быть сильно ограничены и даже совершенно устранены. Конечно, неблагоприятныя условія жизни, какъ-то: историческія, политическія, бытовья, и всякія другія, долго задерживали самостоятельный ходъ богословскаго развитія среди нашего отечества. Иныя задачи были на первомъ планѣ у нашихъ богослововъ. Имъ надобно было отстаивать православіе отъ враждебныхъ посягательствъ и католичества, и протестантства; и они свято исполнили эти задачи. Доказательства на лицо. Они сохранили Русь православною и тогда, когда Александръ Невскій говорилъ папистамъ: „мы знаемъ истинное ученіе Церкви, а вашего не пріемлемъ, и знать не хотимъ“; и тогда, когда великій князь Василій Іоанновичъ отвергъ Флорентійскую унію, вмѣстѣ съ измѣнникомъ митрополитомъ Исидоромъ; и когда, по вліянію папы, великій князь Іоаннъ Васильевичъ назвалъ византийскую царевну Софію своею супругою, и въ тоже время рѣшительно отвергъ ненавистное латинство; и когда іезуиты возвели на тронъ лжецаря и готовились уже задушить православіе въ самомъ сердцѣ Россіи, въ Москвѣ; наконецъ они сохранили Русь православною и тогда, когда правительственная власть и преимущества богословской образованности были очевидно на сторонѣ враговъ православія. Православіе стало кореннымъ свойствомъ русскаго народа, выдающимся факторомъ

*) „Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte“ von Dr. Kurtz. B. I. Abth. III. 1858. S. 117—118.

его исторіи, явленіемъ поразительнымъ для самыхъ западныхъ ученыхъ, по крайней мѣрѣ, наиболѣе безпристрастныхъ. „Въ ту самую эпоху, говоритъ напр. одинъ англійскій писатель, когда папа Николай I-й, подложными декретами Пепдора и столькоже своими собственными дѣйствіями, приготовлялъ Римскую церковь къ отпаденію отъ вселенскаго единства, къ удаленію отъ единаго стада и единаго пастыря, — русскій сѣверъ, свиескій удѣлъ первозваннаго Апостола Христова, услышалъ гласъ зовущаго пастыря. Въ томъ самомъ посланіи, въ которомъ византійскій преемникъ Апостола Андрея, патріархъ Фотій, приглашалъ на соборъ въ Царьградъ православныхъ епископовъ востока для обличенія нововведеній Рима, — въ томъ самомъ посланіи христіанскому міру сообщено радостное извѣстіе, что не только дунайскіе болгаре, но и народъ столь часто многими превозносимый, *Руссы*, покорители оружныхъ сосѣдей, и потому возгордившіеся и поднявшіе оружіе на римскую державу, преложили нечестивое языческое суевѣріе на чистую и неблазную христіанскую вѣру“. Разбирая затѣмъ катихизисъ нашей Церкви, переведенный въ то время на англійскій языкъ, упоминаемый нами писатель приходитъ къ слѣдующему выводу: „Россійская Церковь можетъ служить представительницею восточныхъ церквей. Она стоитъ теперь, какъ великій свидѣтель и утвержденіе каволической истины и православія; она теперь то, чѣмъ надлежало-бы быть церкви англиканской, если-бы только сія послѣдняя не была поставлена въ такое тяжкое положеніе политикою и несогласіемъ духовенства, даже самихъ епископовъ. Поэтому, ей, Русской Церкви, и надлежитъ теперь испытать истину со всею строгостію и утвердить, что согласно съ Писаніемъ и чистотою“ *).

Мы могли-бы привести подобныхъ сужденій о Русской Церкви и русскомъ богословіи со стороны западныхъ писателей не мало, и особенно со стороны старокаатолическихъ писателей; но мы признаемъ это излишнимъ. Имена такихъ западныхъ богослововъ, какъ Гэтте, Делингеръ,

*) „Журн. Министр. Народ. Просвѣщ.“. 1848, іюль. Отд. VI, стр. 88—93.

Мишо, Сентъ-Поль, Курси и т. п. хорошо извѣстны и у насъ въ Россіи. Для нашей цѣли достаточно въ этомъ отношеніи указать на рядъ статей извѣстнаго доктора философіи и богословія Овербека и преимущественно на его брошюру подъ названіемъ: „Положеніе, назначенное православною Россіи божественнымъ Провидѣніемъ“. Въ этой брошюрѣ западный докторъ приходитъ къ тому выводу, что именно Россія призвана къ возстановленію западной православно-каѳолической Церкви, и въ концѣ концовъ говоритъ: „Statu quo въ вѣрѣ и церковномъ управленіи (какъ это было до раздѣленія церквей) сохраненъ только восточную Церковь (и въ частности Русскую). Римъ же шелъ отъ одного нововведенія къ другому, обнаруживалъ одинъ догматъ за другимъ, создавалъ или отмѣнялъ одно правило вслѣдъ другаго. Такимъ образомъ восточная Церковь есть вѣрная представительница нераздѣльнаго христіанства, т. е. Церкви, которая обнимала весь міръ и была единственною неоспоримою Церковію вселенскою прежде, чѣмъ Римъ раздѣлилъ христіанство на два враждебныхъ лагеря“ *). Конечно, намъ могутъ сказать: пусть будетъ и такъ, но жизненно-ли русское богословіе, способны-ли русскіе богословы продолжать прекрасное дѣло своихъ византійскихъ собратьевъ? Крайне ошибочно было-бы думать, будто-бы вся дѣятельность русскихъ богослововъ ограничивалась однимъ лишь охраненіемъ православнаго ученія, что ничего самобытнаго, ничего самостоятельнаго они не внесли въ обширную область богословскихъ наукъ, что все ихъ богословское образованіе исчерпывалось лишь кое-какимъ заимствованіемъ у порицаемыхъ ими западныхъ зодчихъ. Мы со всею вѣрительностію отвергаемъ подобную мысль. Произведенія такихъ богослововъ, какъ Стефанъ Яворскій, митрополиты: Платонъ, Филаретъ, Макарій, ректоръ Московской духовной академіи Горскій, Филаретъ Черниговскій, Иннокентій Борисовъ, Дмитрій Муретовъ и пр. составляютъ истинное украшеніе нашей богословской литературы,—свидѣтельствуютъ объ ихъ обширныхъ, глубокихъ и само-

*) См. указ. брошюру въ переводѣ протоіер. Владиміра Ладинскаго. 1870. Лейпцигъ. стр. 85—6.

стоятельныхъ ученыхъ трудахъ, могутъ съ честію занимать выдающееся мѣсто среди любой западно-европейской богословской литературы и, безъ сомнѣнія, неизмѣримо превосходятъ каждую изъ нихъ въ частности чистотою своего ученія и глубокою вѣрностію вселенскому православію. Мы не говоримъ уже о многихъ другихъ, и умершихъ и живыхъ нашихъ богословахъ, которые составляютъ собою славу и украшеніе нашего богословскаго міра. Бѣда только въ томъ, что съ нашими богословами, какъ и вообще со всѣми русскими учеными, происходитъ одна и таже грустная исторія: произведенія ихъ очень мало извѣстны не только за-границею, но и среди нашего, такъ называемаго, образованнаго общества. А въ этомъ для русскихъ богослововъ все. Если и теперь еще, какъ говоритъ г. Карѣевъ, для многихъ русскихъ, даже занимающихся наукой, всѣ авторитеты сосредоточиваются на одномъ западѣ, а свой братъ дѣлается авторитетомъ, только получивъ санцію съ запада: то не во сто-ли разъ труднѣе получить эту западную санцію русскому богослову? Вѣдь если кто, то именно западные богословы считаютъ нормальнымъ ходомъ развитія богословскихъ наукъ лишь только тотъ ея ходъ, который совершается въ той или другой европейской странѣ, взятой въ границахъ германо-романскаго міра; всякій же иной ходъ богословскаго развитія, а особенно нашъ русскій, представляется имъ и непонятнымъ, и несимпатичнымъ, и даже ошибочнымъ. Трудность изученія русскаго языка еще болѣе разъединяетъ насъ съ западными богословами. Отсюда-то и происходитъ то поразительное явленіе, что заграничные ученые, случайно познакомившись съ нашими богословами-философами, съ удивленіемъ задаются вопросомъ: „за-чѣмъ это русскіе ученые ѣздятъ учиться уму-разуму у разныхъ заграничныхъ Шеллинговъ, когда у нихъ есть несомнѣнно свои мыслители, столько же глубокіе и при томъ стумѣвшіе сочетать въ удивительной гармоніи широту философскихъ воззрѣній съ чистотою христіанскаго міросозерцанія?“ Впрочемъ, говоря это, мы не то хотимъ сказать, что будто-бы надобно чуждаться западной образованности, богословской-ли то, философской или какой-либо иной;

что будто-бы надобно закрыть себя совершенно отъ воздѣйствія чужой культуры и чужой цивилизаціи. Нѣтъ, это не наша точка зрѣнія. Мы хотимъ только сказать, что уважая чужестранное, особенно если оно можетъ стать достояніемъ всемірной культуры, надобно въ достаточной мѣрѣ уважать и свое, родное, когда оно вполне заслуживаетъ того. Склонность нашихъ западниковъ къ самобичеванію и къ самозаушенію, на нашъ взглядъ, есть дурная, несправедливая и обидная склонность. Г. Соловьевъ говоритъ, что мы часто пользуемся трудами зодчихъ западной культуры и при всемъ томъ позволяемъ себѣ осуждать ихъ. Что же? мы въ этомъ не видимъ никакой бѣды. Въ тѣхъ случаяхъ, когда эта культура стоитъ на ложномъ пути, а потому не годится для насъ: почему мы не должны порицать ее? Но во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда она запечатлѣна характеромъ совершенства: почему она не можетъ быть усвояема нами? Не поступаемъ-ли мы въ данномъ случаѣ согласно съ заповѣдію Апостола: *вся искушающе, добрая держите?* Дѣло въ томъ, что при всѣхъ подражаніяхъ своихъ западнымъ народамъ и при всѣхъ заимствованіяхъ у нихъ, мы хотѣли-бы оставаться вполне самостоятельными, вполне русскими, вполне православными. Ужели это невозможно? Ужели это желаніе несправедливое? Заключимъ наши сужденія о западной культурѣ и нашемъ усвоеніи ея прекрасными и свѣтлыми мыслями профессора Кояловича. „Мы не должны, говоритъ онъ, и не можемъ устраняться отъ общенія съ другими культурными народами Европы. Мы не можемъ и намъ не слѣдуетъ устраняться отъ усвоенія себѣ историческихъ опытовъ жизни старыхъ цивилизованныхъ народовъ, не брать у нихъ такъ называемой цивилизаціи. На этомъ пути намъ предстоитъ даже великая задача, вполне достойная общепризнанной русской даровитости, именно: выдѣлять и отбрасывать въ этой цивилизаціи національныя особенности,—англійскія, нѣмецкія, французскія, и брать только то, что дѣйствительно составляетъ міровое достояніе. Но и на этомъ пути намъ необходима великая и нелегкая забота сохранять свою самобытность. Историкъ С. М. Соловьевъ—по-

слѣдовательный и сильный проповѣдникъ необходимости для насъ брать цивилизацію у старыхъ, европейскихъ народовъ—съ свойственною ему честностію указываетъ на великое и опасное для насъ затрудненіе на этомъ пути, именно на то, что намъ приходится брать цивилизацію не у мертвыхъ въ государственномъ смыслѣ народовъ, а у живыхъ и сильныхъ, которые легко могутъ злоупотребить нашимъ ученическимъ положеніемъ и проводить при этомъ свои корыстныя и нагубныя для насъ дѣла. Всѣмъ извѣстно, какъ оправдывается это опасеніе, особенно въ наше время, и какъ сильно оно смущаетъ многихъ изъ насъ“ *).

Но довольно объ этомъ.

До сихъ поръ мы разбирали гносеологическія воззрѣнія г. Соловьева на теоретическія или догматическія постройки латинскихъ богослововъ; теперь намъ слѣдовало-бы говорить о подобныхъ-же постройкахъ ихъ въ церковномъ, или церковно-практическомъ отношеніи. Другими словами: намъ слѣдовало-бы говорить о доводахъ г. Соловьева въ пользу идеальной теократіи, осуществленіе которой наступитъ или, по крайней мѣрѣ, станетъ возможно, какъ полагаетъ онъ, при заключеніи или возобновленіи церковнаго союза Востока съ Западомъ. Но объ этомъ скажемъ въ слѣдующій разъ.

М. Стояновъ.

(Продолженіе будетъ).

*) Историческая живучесть русскаго народа“ Спб. 1883, стр. 27—28.

СОВРЕМЕННАЯ ЗАДАЧА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ *).

Въ наше время міръ погруженъ въ хаосъ, съ точки зрѣнія умственной и религіозной. Съ этой двойной точки зрѣнія все представляется колеблющимся, все рушится вокругъ насъ. Разрушеніе глубокое, неборимое заявляетъ себя повсюду, увлекаетъ умы и старается все пересоздать. Поэтому въ нѣдрахъ христіанскихъ церквей люди, даже истинно религіозные, испытываютъ нѣкоторое безпокойство и смущеніе.

Наука въ соединеніи съ философіею старается открыть брешь во всѣхъ ученіяхъ, которымъ привыкли прежде вѣрить и которыя прежде уважали. И наука, и философія безъ всякаго стѣсненія утверждаютъ теперь вещи, которыхъ рѣшительно не могутъ доказать. Они усвояютъ себѣ это право доказывать только потому, что являются анти-христіанскими.

Въ сущности-же они не должны заявлять себя анти-христіанскими, хотя и воображаютъ себя такими,—потому что наука не можетъ быть увѣрена въ правильности своихъ выводовъ столько, сколько старается увѣрить въ томъ другихъ; атеизмъ, напримѣръ, не пытается даже серьезно доказывать себя, а матеріализмъ не обращаетъ никакого вниманія на возраженія самыя основательныя и самыя неопровержимыя. Большинство поэтому образованныхъ людей вдается въ отрицаніе,

*) Изъ L'union chrétienne, 1881, № 3, V. article: Mission de l'église orthodoxe dans le monde.

не зная почему и не зная, на чемъ основывается его отрицаніе. Стоитъ только наукѣ и философіи допустить нѣкоторыя умозрѣнія, чтобы прійти въ соглашеніе съ христіанствомъ, хотя-бы они и не желали измѣнять своему отрицательному отношенію къ нему.

И это потому, что скептицизмъ, украшающій себя мантиею науки и философіи, первоначальный источникъ своего существованія находитъ въ полномъ незнаніи христіанства; и если наука и философія нападаютъ на христіанство, то это лишь потому, что ученые и философы не знаютъ христіанства, противъ котораго вооружаются.

Но можно-ли съ полнымъ правомъ упрекать въ этомъ незнаніи большинство людей? Конечно большинство людей слѣдуетъ за учеными и философами, которые обманываютъ его своими утвержденіями; но кто самостоятельно предастся глубокому изученію наукъ, тотъ скоро замѣтитъ, изучая различныя научныя и философскія школы, что утвержденія ученыхъ самыя рѣшительныя умалчиваютъ о самой глубокой научной анархіи, о самыхъ коренныхъ противорѣчіяхъ въ рѣшеніи основныхъ вопросовъ знанія. Онъ узнаетъ тогда, что ученые и философы сами по себѣ не могутъ быть для него вѣрными руководителями, что ученые идутъ ощупью, что они обѣщаютъ свѣтъ, котораго не даютъ, что ихъ шаги очень не тверды.

Среди этихъ условій научнаго полусвѣта и незнакомства съ христіанствомъ, не лежитъ-ли на всѣхъ истинныхъ христіанахъ долгъ распространенія знанія христіанскаго ученія, не обязаны-ли они доказать, что наука и философія не могутъ встрѣчать въ христіанствѣ никакихъ преградъ, что христіанское ученіе выше границъ природы, что оно соотвѣтствуетъ стремленію къ безконечному и къ безсмертію, чему опытная наука очевидно не можетъ удовлетворять, потому что, по своимъ кореннымъ свойствамъ, эта наука не можетъ выступать за предѣлы природы и принимать какой-либо другой методъ изслѣдованія, кромѣ опытнаго.

Какая-же христіанская Церковь можетъ даровать міру, наукѣ, философіи точное понятіе о христіанствѣ?

Мы не колеблясь отвѣчаемъ: только одна Церковь, только

Церковь православная, потому что только она одна осталась вѣрна христіанству въ томъ видѣ, въ какомъ его первоначально преподалъ Христосъ и Его Апостолы.

Не можетъ-ли въ равной степени церковь Римская научить людей истинному христіанству?

Напротивъ, Римская церковь и есть та самая церковь, которая распространила самыя ложныя понятія о христіанствѣ; ея богословіе обезобразило вѣру; она создала неразумное смѣшеніе положительнаго ученія съ схоластическими умозрѣніями, и все это лишь потому, что перемѣшала въ догматахъ божеское съ человѣческимъ, и старалась выставить въ этихъ догматахъ преимущественно человѣческую сторону, благодаря страстнымъ разногласіямъ, въ которыя она ихъ погрузила. Церковь Римская посягнула затѣмъ на первоначальныя церковныя установленія, которыми обнаруживалась религія и тоже обезобразила ихъ; божественные обряды потеряли у ней свое высокое значеніе и часто являются смѣшными, подобно тому какъ догматы являются у ней въ формулахъ, искажающихъ смыслъ этихъ догматовъ. Эта церковь нанесла тяжкій ударъ христіанству, уничтоживъ прекрасное церковное устройство, которое Христосъ даровалъ Своей Церкви; такъ какъ устройство Римской церкви отрицаетъ всякій социальный прогрессъ человѣчества, замѣняя первоначальное церковное управленіе такимъ деспотизмомъ, какой только могъ существовать въ эпохи наименѣе цивилизованныя.

Подобная церковь слишкомъ отвѣтственна въ распространеніи ложныхъ понятій о христіанствѣ, чтобы можно было еще надѣяться на то, что она сообщитъ точную идею объ этомъ христіанствѣ.

Можно-ли въ этомъ случаѣ обратиться къ протестантству? Нѣтъ, потому что протестантство есть религіозная система, подобная различнымъ философскимъ системамъ; потому еще, что само протестантство составлено изъ различныхъ противорѣчивыхъ системъ и утверждается въ концѣ концовъ на такомъ или иномъ рѣшеніи министра, профессора или главы школы.

Очевидно, что подобная система по необходимости поставляетъ разумъ превыше самаго христіанства, и можетъ доста-

вить ему только нѣкоторыя понятія, болѣе или менѣе сообразныя съ христіанствомъ. Что-же касается самаго христіанства, то оно есть *фактъ*; а фактъ не измышляется. Откровенное ученіе только пріемлется людьми, затѣмъ сохраняется и передается изъ рода въ родъ; оно не есть результатъ извѣстныхъ наблюденій и умосозерцаній.

Протестантство, въ силу своего основнаго начала, состоящаго въ *свободномъ изслѣдованіи*, даже не можетъ сообщить людямъ христіанства, какъ факта, принятаго съ самаго начала и переданнаго такимъ, какимъ оно было принято въ началѣ. У него недостаетъ пятнадцати вѣковъ предварительнаго существованія и недостаетъ начала, совершенно противоположнаго тому, которое оно принимаетъ.

Чтобы сообщить міру христіанство такимъ, какимъ оно преподавано было Апостолами, для этого необходимо существованіе общества постояннаго, которое жило-бы со временъ апостольскихъ и котораго жизнь была-бы *единою*, отъ временъ апостольскихъ и до нашихъ дней.

Подобное общество существуетъ; подобное общество и есть православная Церковь.

Эту Церковь упрекаютъ въ *неподвижности*. Но именно эта неподвижность сохранила святое понятіе о христіанствѣ, утраченное несчастною подвижностію другихъ церквей.

Въ теченіи трехъ столѣтій паписты и протестанты соглашались обходить православную Церковь молчаніемъ, смотрѣли на нее, какъ на несуществующую. Но вотъ въ наше время свѣтъ начинаетъ возсіявать, приблизилось время, когда православіе должно заговорить.

До послѣднихъ поръ православіе почти ничѣмъ особеннымъ не заявляло себя; между тѣмъ какъ Римская церковь была могущественною, вліятельною; она слишкомъ громко распрѣдѣляла названія схизматиковъ и еретиковъ всѣмъ, которыхъ она бичевала, какъ своихъ противниковъ. Когда-же Церковь православная возвышала свой голосъ, то ей въ лице бросали клеветы, которыхъ паписты собрали цѣлую коллекцію.

Эти клеветы были принимаемы папистами даже наиболѣе учеными и наиболѣе честными. И еще недавно д-ръ Деллинггеръ

издалъ въ свѣтъ сочиненіе подъ названіемъ: *Церковь и церкви*, въ которомъ принимаетъ, какъ несомнѣнныя истины, ругательства, изобрѣтенныя въ Римѣ и подтвержденныя грекомъ Пичипіосомъ за условленную сумму денегъ.

Подобныя-же предрасудки въ отношеніи къ православію существуютъ и въ протестантствѣ.

Въ наше время люди образованныя и почтенныя въ различныхъ церквахъ рѣшатся-ли обезчестить себя повтореніемъ въ отношеніи къ православію древнихъ порицаній, измышленныхъ и распространенныхъ людьми несправедливыми и пристрастными? Приблизилось время, когда православная Церковь можетъ заговорить съ пользою, и можетъ научить истинному христіанству всѣхъ христіанъ, не знающихъ его, или обезображивающихъ его.

Вотъ призваніе, которое получила эта Церковь и которое ей ввѣрено Провидѣніемъ.

Безъ сомнѣнія, не всѣ православныя христіане сознаютъ это призваніе, доставшееся истинной Церкви, которой они суть чада. Многіе даже, вмѣсто того, чтобы помогать ей въ этомъ отношеніи, только полагаютъ ей препятствія. Но предрасудки ограниченныхъ умовъ не остановятъ новаго осуществленія плана Провидѣнія, и уже можно замѣчать въ нѣдрахъ православнаго духовенства движеніе, которое старается довести до надлежащей высоты великое дѣло, ввѣренное ему для совершенія. Многіе епископы благопріятствуютъ этому движенію, и оно скоро прійметъ широкое распространеніе.

Мы не даемъ совѣтовъ достоуважаемымъ епископамъ православной Церкви; но да позволено намъ будетъ привѣтствовать тѣхъ изъ нихъ, которые стараются сдѣлать духовенство первымъ сословіемъ въ социальномъ и ученомъ отношеніи. Православное духовенство не боится науки, и совершенно основательно; оно убѣждено, что недостаточность знанія удаляетъ отъ христіанства, а полнота знанія приводитъ къ нему. Пусть же духовенство предается изученію наукъ и пусть изъ среды его выходятъ ученые, которыхъ имя было-бы авторитетомъ. Когда оно завоеуетъ себѣ это положеніе (а его легко завоевать), оно сдѣлаетъ самый важный шагъ на пути къ цѣли, которая открывается предъ нимъ.

Православное духовенство не живетъ въ обществѣ въ состояніи вѣсословномъ и подозрительномъ, какъ духовенство будто-бы безбрачное въ церкви Римской. Однако-же надобно желать, чтобы помогли его движенію, которое заявляетъ себя и которое стремится къ большому и большому сближенію съ остальными общественными сословіями. Когда молодые люди, предназначающіе себя къ духовному званію, будутъ предаваться усвоенію знаній словесныхъ, философскихъ и научныхъ столько же, сколько воспитанники другихъ сословій; когда они присоединятъ нѣсколько лѣтъ спеціальныхъ занятій къ этому общему обученію: тогда ихъ вліяніе на общество возрастетъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ возрастетъ и вліяніе религіи.

Духовенство православное, по самому устройству своему, защищено отъ многихъ пороковъ, присущихъ духовенству безбрачному; оно защищено отъ лицемерія, фанатизма, злоупотребленія священными предметами и святотатственнаго смѣшенія ихъ съ дѣлами порочными, оно предохранено отъ скептицизма, который проистекаетъ изъ всѣхъ этихъ злоупотребленій и который тщательно скрываютъ подъ маскою іезуитизма.

Іезуитъ среди православнаго духовенства есть и долженъ быть явленіемъ исключительнымъ.

Надобно впрочемъ опасаться, чтобы православный священникъ не омірщился слишкомъ вслѣдствіе своего положенія, какъ отца семейства. Вотъ опасность, которую надобно предупредить.

Какимъ же образомъ можно достигнуть этого?

При посредствѣ развитія въ кандидатѣ духовенства твердаго понятія объ истинномъ христіанскомъ священствѣ, посредствомъ вѣры глубокой и ясной, точнаго знанія своихъ обязанностей, высоты возрѣвій, научнаго образованія.

Къ этому надобно присоединить еще заботу объ устройствѣ учреждений, въ которыхъ дѣти священника могли бы находить достаточныя средства для своего образованія и для упроченія своего общественнаго положенія.

Да и самъ священникъ долженъ имѣть матеріальное обезпеченіе, которое ставило бы его въ независимое положеніе при исполненіи своихъ обязанностей. Забота объ этомъ должна лежать на правительствѣ столько же, сколько и на самомъ

обществѣ, какъ имъ же принадлежитъ строгій контроль въ пользованіи этимъ обезпеченіемъ.

Такимъ-то образомъ къ духовенству надобно строго примѣнить законъ, очень часто пренебрегаемый образованными обществами и состоящій въ поставленіи заслуги превыше интриги, привиллегій и стороннихъ вліяній. Въ каждой епархіи можно было бы устроить вѣчно въ родѣ ученаго конкурса, помощію котораго священники наиболѣе способные могли бы доказать свою способность и могли бы получать дипломы, которые давали бы имъ право на занятіе постовъ болѣе вліятельныхъ, если только ихъ способности соединены съ добродѣтелями истиннаго священства.

Духовенство, при подобныхъ условіяхъ, скоро образуетъ изъ себя сословіе, господствующее надъ остальными общественными сословіями единственно силою своихъ добродѣтелей и своего знанія; оно окажется въ состояніи распространить повсюду истинное понятіе о христіанствѣ и привлечь къ истинному ученію тѣхъ, которые его не знаютъ, не признаютъ и опровергаютъ.

Для болѣе же удобнаго распространенія правильнаго понятія объ истинномъ христіанствѣ, надобно издать въ свѣтъ точное изложеніе его, избѣгая въ этомъ изложеніи всѣхъ схоластическихъ тонкостей и всѣхъ богословскихъ пререканій. Вотъ сочиненіе, столько же трудное при изложеніи, сколько и очень важное. Будемъ однако надѣяться, что образованные православные люди попытаются написать подобное сочиненіе, согласятся издать его съ надлежащимъ совершенствомъ, и заслужатъ этимъ одобреніе со стороны православныхъ епископовъ. Къ этому изложенію догматическаго ученія, надобно присоединить еще изложеніе ученія о божественномъ установленіи и управленіи Церкви.

Подобное сочиненіе разсѣетъ множество предразсудковъ.

Господь Богъ, даровавшій православной Церкви эту прекрасную задачу въ наше время, самъ внушитъ пастырямъ и средства для успѣшнаго осуществленія возложенной на нихъ задачи.

Д-ръ В. Тэмпе.

ИДЕАЛИЗМЪ И РЕАЛИЗМЪ.

(Продолженіе *).

XIII.

Рационализмъ, какъ восполненіе сенсуализма въ нравоучительныхъ теоріяхъ французской философіи XVIII вѣка.—Въ какомъ смыслѣ, по Лейбницу, можно признать прирожденными понятія о добрѣ и злѣ?—Въ чемъ состоитъ усовершеніе этихъ понятій, тѣсно связанное съ постепеннымъ усовершеніемъ разсудка.—Зависимость рациональныхъ понятій о добрѣ и злѣ отъ чувственныхъ влеченій, какъ частнѣйшее выраженіе общей связи рациональнаго познанія съ чувственнымъ.—То и другое познаніе не противоположны (какъ полагали Декартъ и Спиноза), а только различны, хотя различіе это и есть первоначальное, а не производное.—Оправдывается-ли нравоучительными теоріями французскихъ философовъ тотъ общепринятый у нихъ взглядъ на познаніе, что разсудокъ съ присущими ему понятіями есть только видоизмѣненіе или дальнѣйшее послѣдствіе чувствительности?—Рациональныя понятія о нравственно-практической дѣятельности, встрѣчаемыя у французскихъ философовъ.—Въ чемъ заключается добро, какъ цѣль человеческой дѣятельности?—Двойственность въ рѣшеніи этого вопроса (Даламберъ и Гольбахъ).—Необходимость принудительнаго соглашенія личныхъ интересовъ съ общимъ.—Возраженіе Вольтера противъ разсужденій Гольбаха о счастіи.—Понятія Вольтера о добрѣ и злѣ нравственномъ.—Насколько согласны съ понятіемъ Вольтера о добрѣ и злѣ нравств. его сужденія о значеніи совѣсти въ нравственномъ отношеніи.—Антирелигіозный характеръ нравоучительной философіи XVIII в.

Изъ предъидущаго, безъ дальнихъ объясненій, видно, къ чему ведетъ сенсуализмъ въ практическомъ отношеніи. Отрицаніе нравственности, и притомъ въ самомъ ея основаніи—таковъ окончательный выводъ сенсуализма. Счастіе въ смыслѣ чисто животнаго довольства, или вѣрнѣе—самодовольства,—таковъ идеаль односторонняго сенсуализма. Вотъ почему сенсуализмъ необходимо требовалъ восполненія и ограниченія его

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1885 г. № 8.

посредствомъ рационализма; и дѣйствительно рационализмъ, на ряду съ сенсуализмомъ, представляетъ столь-же выдающійся во французской философіи элементъ, особенно въ области вопросовъ практическихъ. Итакъ для полноты обзрѣнія отличительныхъ свойствъ французской философіи слѣдуетъ теперь разсмотрѣть рационализмъ, какъ другую важнѣйшую ея характеристическую черту, главнымъ образомъ насколько этотъ элементъ выразился въ идеяхъ и теоріяхъ по вопросамъ практическимъ.

Оспаривая аргументы Локка, направленные противъ гипотезы о врожденности идей, Лейбницъ, очевидно, не могъ согласиться и съ тѣмъ предположеніемъ Локка, что въ практическомъ отношеніи природа не даетъ человѣку никакого иного принципа кромѣ неопредѣленнаго влеченія къ пріятному и отвращенія отъ всего непріятнаго. Лейбницъ признаетъ Локка правымъ въ томъ отношеніи, что дѣйствительно въ нашемъ умѣ не имѣется, самую природою данныхъ въ готовомъ видѣ, опредѣленныхъ идей и положеній, но онъ не нашелъ однако возможнымъ вполнѣ отвергнуть, какъ это дѣлаетъ Локкъ, гипотезу о врожденныхъ идеяхъ; а только (какъ было это показано выше, при обзрѣніи философіи Лейбница) точнѣе опредѣляетъ ее, именно даетъ ей тотъ смыслъ, что отъ природы мы обладаемъ способностью аналитически выводить изъ опытныхъ представленій такія положенія и идеи, которыя имѣютъ необходимое въ нашемъ познаніи и всеобщее значеніе (т. е. безусловную силу въ отношеніи къ своему предмету) и потому самому посредствомъ опыта, т. е. чрезъ простое наблюденіе, которое всегда имѣетъ дѣло съ отдѣльными случайными фактами, а не со всеобщимъ и необходимымъ, не могли быть приобрѣтены, но должны быть предопредѣлены въ природѣ самаго разума и дѣйствительно содержатся въ немъ какъ-бы въ зачаточномъ состояніи. Прилагая такое общее рѣшеніе вопроса о врожденныхъ идеяхъ къ указанному Локкомъ практическому принципу, Лейбницъ натурально пришелъ къ заключенію, что свойственное нашей природѣ влеченіе къ пріятному и отвращеніе отъ непріятнаго само по себѣ должно послужить поводомъ для разсудка къ образованію опредѣленныхъ поня-

тій о добрѣ и злѣ ¹⁾. Въ самомъ дѣлѣ, если у насъ есть природное влеченіе къ пріятному, то не должно-ли по этому самому пріятное для разсудка представляться какъ благо, и наоборотъ—не приводитъ-ли само по себѣ отвращеніе отъ непріятнаго къ понятію о злѣ, признакомъ котораго должно быть прежде всего то, что оно для насъ непріятно? Конечно, понятія эти возникаютъ не вдругъ, ибо образуются разсудкомъ, а дѣятельность разсудка пробуждается постепенно. Но пробуждаясь постепенно, дѣятельность эта не должна-ли также постепенно усовершенствоваться; а такъ какъ разсудокъ не создаетъ въ собственномъ смыслѣ ничего новаго, а лишь уясняетъ, что было неясно, въ настоящемъ случаѣ неопредѣленное смутное влеченіе дѣлаетъ сознательнымъ, отчетливымъ (и въ этомъ смыслѣ понятія, образуемая разсудкомъ, должно признать врожденными), то въ чемъ-же иномъ должно состоять усовершеніе разсудка, какъ не въ постепенномъ усовершеніи, т. е. уясненіи образуемыхъ имъ понятій? Поэтому необходимо признать, что и понятія о добрѣ и злѣ, образуемая прежде всего на

1) На приведенныя выше слова Локка о желаніи счастья и сильномъ отвращеніи къ несчастію, какъ принципахъ практическихъ по истинѣ врожденныхъ, Лейбницъ (въ образѣ Теофила, который ведетъ бесѣду съ Филалетомъ) такъ возражаетъ: я очень радъ, что вы признаете *истины* врожденныя, какъ это будетъ видно сейчасъ. Этотъ принципъ (указанный Локкомъ) довольно сходствуетъ съ означеннымъ мною принципомъ, побуждающимъ насъ искать радости и пѣбгать печали, ибо счастье есть не что иное, какъ продолжительная радость. Однакожь наша склонность направлена собственно не къ счастью, а къ радости, т. е. къ настоящему. Только *разумъ* имѣетъ въ виду будущее и продолженіе настоящаго. А выраженная разсудкомъ склонность переходитъ въ правило или *истину* практическую, и если *склонность* прирождена, то и *истина* также, ибо ничего нѣтъ въ душѣ, что не было-бы выражено въ разсудкѣ, только не всегда посредствомъ отчетливаго и сознательнаго разсужденія... Я согласенъ съ тѣмъ, что есть правила нравственности, которыхъ нельзя назвать *принципами* врожденными, но это не препятствуетъ имъ быть *истинами* врожденными: ибо истина выведенная также будетъ врожденною, если мы можемъ извлечь оную изъ нашего духа. Есть врожденныя истины, которыя мы находимъ въ себѣ двумя способами: посредствомъ натурального свѣта (т. е. чрезъ идеи или посредствомъ разума) и посредствомъ инстинкта. Напрямѣръ къ дѣламъ челоуѣколюбія насъ побуждаютъ инстинктъ, ибо это намъ правится, и разумъ,—ибо это справедливо. Итакъ есть у насъ истины инстинктивныя, которыя суть принципы врожденные; истины эти мы чувствуемъ и одобряемъ инстинктивно, когда не можемъ ихъ доказать, и мы пользуемся ихъ (въ качествѣ выводовъ), когда находимъ оправдывающее основаніе инстинкта. Такъ пользуются законами, по которымъ образуются умозаключенія, не

основаніи неопредѣленнаго природнаго влеченія къ пріятному и отвращенія отъ всего непріятнаго, также должны подлежать усовершенію, и усовершеніе это должно состоять въ постепенномъ ихъ уясненіи. Понятія, бывшія вначалѣ смутными, неясными, становятся *ясными*, а чрезъ то и разсудокъ дѣлается все болѣе *свѣтлымъ*, т. е. усовершеніе разсудка вообще состоитъ въ *просвѣщеніи*; умъ совершенный есть умъ *просвѣщенный*. Итакъ очевидно, что просвѣщеніе необходимо и для нравственнаго совершенства, ибо только совершенный, т. е. просвѣщенный разсудокъ можетъ обладать вполнѣ ясными понятіями о добрѣ и злѣ, а такія понятія необходимы для руководства въ практической дѣятельности, дабы эта дѣятельность была совершенною. Вотъ почему Лейбницъ могъ сказать, что достаточно хорошо судить, дабы хорошо поступать. Въ чемъ-же состоятъ вполнѣ ясныя или, что тоже, совершенныя понятія о добрѣ и злѣ?

Выше сказано, что дѣло разсудка состоитъ въ образованіи *общихъ* понятій по поводу частныхъ представленій и въ связи

сознавая ясно этихъ законовъ и какъ-бы инстинктивно, но логика разъясняетъ тѣ законы, какъ математики разъясняютъ основанія, почему и какъ происходитъ то, что мы ходимъ, скачемъ. *Nouveaux essais sur l'entendement humain* 1, 11; 3 п 4. Но эти инстинкты не дѣйствуютъ непреодолимо: подъ вліяніемъ страстей, люди нерѣдко имъ противятся; предразсудки ихъ затемняютъ; обычаи измѣняютъ ихъ. Обычай, преданіе, воспитаніе смѣшиваются съ натуральными инстинктами. Такъ природа даетъ человѣку и даже большей части животныхъ влеченіе къ существамъ себѣ подобнымъ (того-же вида). И кромѣ этого общаго инстинкта, принадлежащаго всему обществу, который можно назвать филантропіею, есть инстинкты болѣе частныя, каковы влеченіе двухъ половъ, любовь родителей къ дѣтямъ. Есть также въ человѣкѣ инстинктивная заботливость о достоинствахъ и приличіи. Но безъ разума эти пособія недостаточны для того, чтобы сообщить морали достовѣрность. Такимъ образомъ истины врожденныя слѣдуетъ различать отъ натурального свѣта (разума) также, какъ родъ различается отъ вида, ибо истины врожденныя обнимаютъ какъ инстинкты, такъ и натуральный свѣтъ. *Ibid.* § 9. Счастіе сотворенныхъ существъ никогда не состоитъ въ совершенномъ обладаніи имъ, такъ какъ обладаніе сдѣлало-бы ихъ не чувствительными и какъ-бы тупыми; но въ постоянномъ непрерывномъ прогрессѣ къ болѣе великимъ благамъ, всегда сопровождаемомъ желаніемъ или по крайней мѣрѣ постояннымъ безпокойствомъ, которое ограничивается впрочемъ малыми элементами или зародышами страданія незамѣтными въ раздѣльности, но достаточными для того, чтобы служить какъ-бы жаломъ, возбуждающимъ волю... Эти малыя влеченія суть какъ-бы первые шаги, которые природа заставляетъ насъ дѣлать не къ счастію, но къ

съ ними. Только понятіе, имѣющее всеобщее и необходимое значеніе, т. е. въ области подлежащихъ ему предметовъ всюду и съ одинаковою силою приложимое, только такое понятіе вполне удовлетворяетъ разуму и потому сознается имъ, какъ истинное и вполне достаточное: въ противоположность разуму, чувственное наблюденіе повсюду находитъ только частное, единичное и случайное. На этомъ основаніи не слѣдуетъ-ли полагать, что разумъ неминуемо долженъ быть въ спорѣ съ чувственностью. Декартъ дѣйствительно утверждалъ, что чувственное наблюденіе недостоверно, а потому для познанія вещей никакого значенія не имѣетъ, а имѣетъ только практическое значеніе, давая намъ указанія относительно того, что для насъ пріятно и непріятно, а вмѣстѣ съ тѣмъ полезно и вредно. Но Спиноза пошелъ еще далѣе Декарта въ противопоставленіи разумнаго познанія вещей чувственному наблюденію. Онъ даже въ практическомъ отношеніи не признавалъ положительнаго достоинства и значенія за чувственными представленіями. Напротивъ, онъ полагалъ, что чувственныя представ-

радости, ибо виды ихъ не простираются далѣе настоящаго. Но опытъ и разумъ научають управлять этими влеченіями и умѣрять ихъ для того, чтобы они могли приводить къ счастью... Разумъ противопоставляетъ имъ образы болѣе великихъ благъ или золъ въ будущемъ, твердое рѣшеніе и привычку мыслить прежде чѣмъ дѣйствовать, и слѣдовать тому, что признано лучшимъ... Итакъ я полагаю, что счастье есть продолжительное удовольствіе, которое невозможно безъ непрерывной прогрессіи къ новымъ удовольствіямъ. Счастье есть, такъ сказать, дорога, идущая среди удовольствій, а самое удовольствіе есть только шагъ и приближеніе (avancement) къ счастью, кратчайшій путь, какой только можно сдѣлать, слѣдуя настоящимъ впечатлѣніямъ, но не всегда лучшій. Только разумъ и воля приводятъ насъ къ счастью, между тѣмъ какъ чувство и влеченіе направляютъ къ удовольствію... Въ основаніи своемъ удовольствіе есть впрочемъ чувство совершенства, а неудовольствіе—чувство несовершенства. Но какъ воспріятія или представленія (perceptions) совершенства и несовершенства, изъ которыхъ образуются склонности и влеченія, бываютъ различной ясности и силы, то и удовольствія имѣютъ не одинаковое достоинство: есть склонности нечувствительныя и незамѣтныя, есть склонности чувствуемыя, которыхъ и существованіе и предметъ извѣстны, но происхожденіе которыхъ для насъ не ясно; это склонности темныя, обыкновенныя, относимыя къ тѣлу, хотя всегда имѣется и въ духѣ нѣчто имъ соответствующее наконецъ есть склонности ясно сознаваемыя (distinctes), которыя даютъ намъ разумъ; мы сознаемъ и силу и происхожденіе этихъ склонностей,—удовольствія этого рода, т. е. соответствующія этимъ склонностямъ и состоящія въ познаніи и осуществленіи порядка и гармоніи, суть наиболѣе цѣнныя. Ibid. II, XXI, 36, 41.

левія, поставляя насъ на несоразмѣрную точку зрѣнія и обсужденія вещей, именно побуждая насъ разсматривать вещи не въ отношеніи собственной ихъ природы, а въ отношеніи къ намъ, къ нашему благосостоянію, порождаютъ въ насъ желанія, которыя затѣмъ превращаются въ страсти. Такимъ образомъ страсти—это несоразмѣрныя идеи, или же по крайней мѣрѣ необходимыя послѣдствія таковыхъ идей. А такъ какъ сущность души Спиноза вмѣстѣ съ Декартомъ полагалъ въ мышленіи, то для него совершенство души совпадало съ совершенствомъ мышленія; мышленіе совершенно, когда оно постоянно занято соразмѣрными, т. е. правильными идеями; отсюда задача нравственной дѣятельности, какъ понималъ ее Спиноза, заключается въ преобразованіи несоразмѣрныхъ идей въ соразмѣрныя: цѣль эта можетъ быть достигнута только чрезъ отрѣшеніе мысли отъ чувственной точки зрѣнія на вещи, слѣдствіемъ чего должно быть также освобожденіе отъ страстей, т. е. аффективныхъ состояній, порождаемыхъ чувственными воззрѣніями на вещи. Декартъ строго раздѣлялъ практическую жизнь отъ теоретической дѣятельности ума; ибо только въ теоретической области признавалъ дозволеннымъ и даже необходимымъ абсолютное сомнѣніе, какъ путь къ знанію достовѣрному, между тѣмъ какъ въ практической жизни онъ рѣшилъ строго держаться общепринятыхъ мнѣній, обычаевъ и законовъ своего отечества. Однако само по себѣ то положеніе философіи Декарта, что душа есть субстанція мыслящая, не ведетъ ли необходимо къ тому выводу, что вся жизнь души должна заключаться въ дѣятельности мышленія. Вотъ почему Спиноза дѣйствительно не только умственное просвѣщеніе, но *нравственное образованіе характера* полагалъ не въ чемъ иномъ, какъ въ приобрѣтеніи *яснаго и раздѣльнаго* познанія вещей. Впослѣдствіи времени понятіе о просвѣщеніи сдѣлалось поэтому самымъ широкимъ, можно сказать, всеобъемлющимъ; оно стало совмѣщать въ себѣ не только умственное образованіе, получаемое чрезъ усвоеніе научныхъ познаній, но также и всю совокупность нравственно-практическихъ идей и стремленій, понятій о жизни общественной и частной, объ устройствѣ государства, о воспитаніи, о религіи и нравственности.

Такимъ образомъ въ двойномъ отношеніи Спиноза пошелъ далѣе Декарта. Онъ рѣзче и рѣшительнѣе выставилъ противоположность между раціональнымъ познаніемъ вещей и чувственнымъ наблюденіемъ. Съ другой стороны преобразовательную дѣятельность раціональной философіи, которую Декартъ хотѣлъ ограничить теоретическими вопросами, онъ распространилъ и на понятія нравственно-практическія.

У Лейбница нѣтъ того рѣшительнаго противопоставленія дѣятельности мышленія чувственному наблюденію, какое видимъ у Декарта, а особенно у Спинозы. Послѣ того какъ Локкъ разъяснилъ необходимое значеніе опыта въ нашемъ познаніи, а успѣхи естествознанія особенно ясно показали тѣсную связь раціональнаго познанія (математическаго, которое уже Декартъ призналъ прототипомъ всякаго раціональнаго познанія) съ опытнымъ, основаннымъ на чувственномъ наблюденіи, представлялось уже и невозможнымъ болѣе такъ рѣшительно раздѣлять и противопоставлять одно другому—чувственное наблюденіе и разумъ, какъ это дѣлалъ Декартъ. По Лейбницу разумъ познаетъ всеобщія и необходимыя отношенія вещей, а опытъ состоитъ въ усмотрѣніи отношеній частныхъ и случайныхъ; но такое различіе между одними и другими отношеніями происходитъ отъ неясности, несовершенства нашего познанія; оно означаетъ единственно то, что не всѣ, а только нѣкоторыя отношенія вещей познаются нами съ полною ясностію и совершенствомъ; дѣйствительно тѣ именно отношенія, которыя представляются намъ случайными, на самомъ дѣлѣ не таковы, а только кажутся такими отъ того, что познаются нами отрывочно, не вполне, внѣ связи со всеобщимъ порядкомъ вещей; для ума божественнаго ничего нѣтъ случайнаго, частное совпадаетъ со всеобщимъ, одно въ другомъ познается. Очевидно Лейбницъ не признавалъ чувственное наблюденіе обманчивымъ, ложнымъ, подобно Декарту. Чувственное наблюденіе, съ точки зрѣнія Лейбница, не по роду своему, а только по степени совершенства различается отъ познанія умозрительнаго, подобно тому какъ душа и тѣло неразородныя субстанціи, а только различныя по степени своего совершенства. Однакожъ важно то, что онъ, вмѣстѣ съ Декартомъ,

различіе чувственнаго наблюденія и раціональнаго познанія признаеть изначала и необходимо существующимъ, а потому непреодолимымъ. Французскіе же философы всѣ понятія, образуемая разсудкомъ, признавали не болѣе, какъ только видоизмѣненіями, дальнѣйшими послѣдствіями ощущеній: первоначально существующимъ, основнымъ свойствомъ человѣка они признавали единственно чувствительность. Итакъ между разсудкомъ и чувственностію не должно быть никакого раздѣленія, а, напротивъ, должно быть полное согласіе? Если оно дѣйствительно есть, то въ области практическихъ вопросовъ оно должно состоять въ полномъ согласіи индивидуальныхъ личныхъ побужденій и стремленій съ общими необходимыми отношеніями или нормами жизни. Между тѣмъ такого согласія не только нѣтъ въ дѣйствительной жизни, но даже въ теоріи,—въ значеніи идеала, французскіе философы были бессильны установить его. Напротивъ, мы видимъ у нихъ постоянное колебаніе мысли между одною и другою крайностію, именно между всеобщностію разсудочныхъ понятій о человѣческомъ счастіи, о равенствѣ и свободѣ, о добродѣтели, о господствѣ справедливости и общаго порядка—съ одной стороны, и индивидуальными эгоистическими побужденіями—съ другой. Необходимо было признать первыя, но невозможно было отвергнуть и послѣднія, коль скоро признано, что чувственность—основа всего въ человѣкѣ, всѣхъ его идей и стремленій. Съ одной стороны говорятъ о важности просвѣщенія и не только говорятъ, но и дѣйствуютъ въ этомъ духѣ: распространеніе просвѣщенія въ обществѣ было призваніемъ французскихъ философовъ, съ другой же стороны проповѣдуется и узаконяется полная разнузданность страстей.

Выше показано, къ какимъ требованіямъ и выводамъ приходили французскіе философы XVІІІ в., когда внимали исключительно внушеніямъ чувственности. На этомъ пути они пришли къ отрицанію нравственности. Посмотримъ теперь, какъ у нихъ смѣшивались раціоналистическія понятія съ означенными выводами и требованіями, и для ясности дѣла прежде всего отмѣтимъ самыя эти понятія.

Такъ какъ собственно принадлежащая разсудку сфера есть

сфера отношеній общихъ, то отсюда и разсудочное понятіе о добрѣ или благѣ, какъ цѣли человѣческой дѣятельности, состоитъ въ томъ, что доброе не ограничивается благосостояніемъ отдѣльнаго лица, а полагается въ благосостояніи цѣлаго общества, и даже болѣе, — всего человѣчества. Уже Лейбницъ училъ, что просвѣщенное пониманіе блага есть именно это, т. е. полагающее его во всеобщемъ благополучіи, отсюда — *гуманизмъ*, стремленіе къ общечеловѣческому благополучію, составляетъ отличительную черту просвѣщеннаго пониманія блага. Все, что противорѣчитъ этому понятію блага, должно быть устранено, а противорѣчитъ ему очевиднѣйшимъ образомъ господство (деспотизмъ) однихъ надъ другими. Въ основу общественнаго порядка должны быть положены идеи свободы и равенства. Кто не свободенъ и не пользуется правами равными со всѣми другими членами общества, тотъ не можетъ быть счастливымъ. Слѣдовательно, пока означенныя препятствія существуютъ, всеобщее благополучіе недостижимо. При такомъ понятіи о добрѣ, ясно, какъ слѣдуетъ разумѣть добродѣтель и что считать порокомъ. Добродѣтель состоитъ въ дѣятельности общепользующей, а порокомъ нужно призвать дѣятельность, которая причиняетъ вредъ обществу, причемъ личныя качества самаго дѣятеля, съ этой точки зрѣнія, представляются безразличными, чѣмъ въ особенности оправдывается требованіе свободы личности. Конечно раціонализмъ, такъ-же какъ чистый сенсуализмъ, отрицаетъ свободу воли, опираясь на разсудочномъ понятіи о причинности, но замѣнь этого раціонализмъ, руководясь тѣмъ-же понятіемъ причинности, преимущественно въ смыслѣ цѣлесообразности (конечныя причины), въ отличіе отъ сенсуализма, приходитъ къ признанію необходимости религіозной идеи о Божествѣ. Однако-же какъ понятіе о благѣ раціонализмъ принимаетъ лишь въ общемъ смыслѣ, въ смыслѣ всеобщаго благополучія, такъ и эту идею раціонализмъ понимаетъ въ смыслѣ общаго разума, повсюду господствующаго въ мірѣ, и, соотвѣтственно этому, отрицаетъ всѣ болѣе опредѣленныя представленія о Божествѣ, т. е. положительныя религіи, полагая на ихъ мѣсто отвлеченное понятіе о міровомъ разумѣ, каковое понятіе, не будучи облечено

въ какую-либо опредѣленную форму общественнаго поклоненія и вѣрованія, по этому самому не можетъ имѣть никакого практическаго значенія, такъ что на почвѣ практической жизни рационалистическое признаніе верховнаго разума, какъ уже мы видѣли при разсмотрѣніи разсужденій Вольтера, существеннаго различія отъ атеизма не представляетъ.

Всѣ указанная сейчасъ понятія и требованія, порожденныя рационализмомъ, мы постоянно встрѣчаемъ у французскихъ философовъ въ самомъ разнообразномъ изложеніи и въ постоянномъ сочетаніи съ выводами и требованіями чисто сенсуалистическими ¹⁾.

Спросимъ прежде всего, въ чемъ заключается добро какъ цѣль человѣческой дѣятельности, и на этотъ вопросъ получаемъ такой отвѣтъ у французскихъ философовъ.

Раздѣливъ натуральные законы на *писанные*, за нарушеніе которыхъ установлены наказанія, такъ какъ тѣ законы необходимы для существованія общества,—и *неписанные*, нарушеніе которыхъ ненаказуемо (жадность, безчувственность, неблагодарность и под.), Даламберъ говоритъ, что исполненіе первыхъ законовъ называется добросовѣстностію (*probite*), а исполненіе вторыхъ—добродѣтелию, и далѣе собственно о добродѣтели говоритъ, что она тѣмъ чище, чѣмъ болѣе мы преисполнены *универсальной любви къ человечеству*. Наша душа можетъ вмѣщать въ себѣ только извѣстную мѣру возбужденія (*Notre âme n'a qu'une certaine capacité d'affection*), и потому-то страсти, наполняющія ее отъ нѣкотораго частнаго предмета, вредятъ добродѣтели; любовь, на примѣръ, можетъ причинить иногда нѣкоторый ущербъ гуманности, а равно и дружба, если не исчезаетъ въ душахъ добродѣтельныхъ, часто ее ослабляетъ.

¹⁾ Главнымъ пунктомъ сопоставленія рационализма съ сенсуализмомъ въ практическомъ отношеніи служило то, что и рационализмъ и сенсуализмъ одинаково основывали свои положенія и выводы на требованіяхъ природы, ибо понятія о сообразномъ и несообразномъ съ природою одинаково были руководящими какъ для сенсуалистической, такъ и для рационалистической точки зрѣнія; но какъ для этихъ понятій въ свою очередь требовалось уясненіе и опредѣленіе точнаго ихъ смысла, каковой эти понятія должны имѣть,—и какъ именно этого не было, то очевидно, что самыя рѣзкія разногласія и необузданный пропозволь въ сужденіяхъ при этомъ были неминуемы.

Мы должны умѣрять наши страсти, даже когда предметъ ихъ заслуживаетъ похвалы, если-же предметъ недостойный, то и вовсе ихъ обуздывать, дабы имѣть въ возможной чистотѣ эту любовь къ человѣчеству, которая есть какъ-бы духъ добродѣтели. Я предпочитаю, сказалъ одинъ философъ, мою семью себѣ самому, мое отечество своей семьѣ, а родъ человѣческій—отечеству. Таковъ долженъ быть девизъ добродѣтельнаго человѣка. И однако-же тотъ-же Даламберъ въ другомъ мѣстѣ такъ говорить: если благосостояніемъ называютъ такое положеніе, когда абсолютной нужды нѣтъ (*ce qui est au delà du besoin absolu*), то отсюда слѣдуетъ, что жертвовать своимъ благосостояніемъ ради нужды другаго есть великій принципъ всѣхъ соціальныхъ добродѣтелей и лекарство противъ всѣхъ страстей. Но такое пожертвованіе есть-ли въ природѣ и въ чемъ оно состоитъ? Безъ сомнѣнія никакой натуральной или политической законъ не можетъ насъ обязывать любить другихъ болѣе себя; такой героизмъ, если можно такъ назвать это нелѣпое чувство, невозможенъ въ сердцѣ человѣческомъ. Но просвѣщенная любовь къ собственному нашему счастью намъ показываетъ, что блага достойныя предпочтенія всѣмъ другимъ, это—внутренній миръ и привязанность къ ближнимъ, а наиболѣе вѣрное средство обезпечить эти наиболѣе цѣнныя блага—какъ можно менѣе состязаться съ другими въ пользованіи тѣми условными преимуществами, которыя такъ дороги для жадности людской. Такимъ образомъ просвѣщенная любовь къ себѣ самому есть принципъ всякихъ жертвъ. Съ этой точки зрѣнія мораль превращается въ нѣкоторый видъ тарифа, который долженъ устрашить всякую честную душу, ибо дѣлаетъ очевиднымъ для человѣка, что если и позволительно ему желать богатства въ видахъ воспользоваться имъ для уменьшенія числа несчастныхъ, то боязнь несправедливостей, въ которыя легко впасть богатому человѣку, должна его утѣшить, въ случаѣ если онъ ничего не имѣетъ сверхъ необходимаго ¹⁾.

Что такое эта просвѣщенная любовь къ себѣ самому или собственному благополучію, какъ не интересъ хорошо понятый,

¹⁾ Memoires... par Damiron. tome second, p. 79—80.

о которомъ говорится въ системѣ природы Гольбаха, какъ основномъ принципѣ нравственности?

„Цѣль дѣйствій человѣка, говоритъ Гольбахъ, есть сохраненіе и усовершеніе своего бытія, а такъ какъ дѣятельность человѣка зависима отъ общества, въ которомъ онъ живетъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ достоинство дѣйствій опредѣляется по степени, въ какой они споспѣшествуютъ или противодѣйствуютъ цѣли общества“. Отсюда вытекаетъ необходимость соглашенія индивидуальнаго счастья съ благосостояніемъ общества. „Добродѣтель состоитъ въ искусствѣ достигать собственнаго счастья посредствомъ счастья другихъ. Порокъ есть все, что противно началамъ общественной жизни. Добродѣтель есть то, что истинно и постоянно полезно, а порокъ — то, что вредно. Кто хочетъ означенной цѣли, т. е. счастья, тотъ долженъ хотѣть и средствъ, ведущихъ къ этой цѣли. Средства эти указываются разумомъ и опытомъ; они называются обязанностями и дѣйствительно обязательны, потому что иначе невозможно достигнуть цѣли. Практическая польза—вотъ масштабъ, на основаніи котораго нужно все оцѣнивать въ человѣческой жизни. И въ своихъ чувствахъ и склонностяхъ мы должны руководиться хорошо понятымъ интересомъ ¹⁾. Полагая вмѣстѣ съ Гольбахомъ, что цѣль, къ которой каждый по природѣ стремится, есть счастье, должны-ли мы признать необходимо вытекающимъ отсюда, или по крайней мѣрѣ непротиворѣчающимъ этому основному положенію, то требованіе, чтобы каждый въ заботливости объ общемъ благѣ видѣлъ источникъ и лучшій способъ къ достиженію собственнаго счастья? Необходимо-ли совпаденіе личнаго индивидуальнаго счастья съ благосостояніемъ всего общества? Напротивъ, такъ какъ по системѣ природы Гольбаха нѣтъ двухъ одинаковыхъ индивидуумовъ, а отсюда идеи, склонности по необходимости у людей различны, не говоря уже о разности внѣшнихъ обстоятельствъ, то и счастье можетъ быть понимаемо различно. „Интересъ, говоритъ Гольбахъ, есть тотъ объектъ, съ которымъ каждый связываетъ свое благосо-

¹⁾ Memoires... par Damiron, tome premier p. 135; срав. Geschichte der philosophischen Moral, Rechts-und Staats-Lehre der Engländer und Franzosen. Franz Vorländer (1855). S. 611.

стояніе, и состоитъ въ томъ, что каждый признаетъ необходимымъ для своего счастья. Такъ интересъ человѣка дурнаго заключается въ удовлетвореніи своихъ страстей какою-бы то ни было цѣною, какъ интересъ человѣка добродѣтельнаго состоитъ въ томъ, чтобы заслужить своимъ поведеніемъ любовь и одобреніе другихъ“ ¹⁾).

Если человѣкъ, говоритъ еще Гольбахъ, по своей натурѣ не можетъ не любить свое благобытіе, то по этому самому онъ долженъ любить и средства, полагая въ числѣ ихъ даже порокъ, ибо коль скоро порокъ даетъ ему счастье, то онъ долженъ любить и самый порокъ ²⁾). Значить, счастье отдѣльнаго лица само по себѣ, а благосостояніе общества само по себѣ: одно съ другимъ не только неждественны, но нерѣдко оказываются въ непримиримомъ противорѣчии между собою. Добродѣтель есть дѣятельность полезная для общества, а порокъ вреденъ обществу и однако многіе именно въ пороки своею природою вынуждены находить свое счастье. Какъ каждый въ отдѣльности, рассуждаетъ Гельвецій, руководится собственнымъ интересомъ, такъ равно и общество считаетъ своимъ благомъ то, въ чемъ заключается его интересъ ³⁾). Но интересы эти, какъ видно изъ предъидущаго, не только неравны, напротивъ бываютъ часто враждебны. Примиреніе и соглашеніе ихъ должно быть дѣломъ государственнаго управленія и законодательства. Что такое политика? По опредѣленію Гольбаха, она есть искусство, способствующее осуществленію нравственности, искусство управлять страстями людей и направлять ихъ къ благу общества, искусство руководства или пользованія силою и разумомъ для того, чтобы побудить, а когда нужно, и принудить людей жить ради той цѣли и при тѣхъ способахъ, какіе существенны ихъ природѣ ⁴⁾). Природа, слѣдовательно, сама по себѣ бессильна заставить людей исполнять ея велѣнія, если необходимы внѣшнія принудительныя средства къ тому, хотя въ то же время, полагалъ Гольбахъ, при-

¹⁾ Damiron, I, 153.

²⁾ Ibid. 146.

³⁾ Ibid. 414.

⁴⁾ Ibid. I, 136.

рода человѣка, какъ и вообще природа, дѣйствуетъ съ непреодолимою необходимостію.

Вотъ какъ Вольтеръ возражалъ противъ указанныхъ разсужденій Гольбаха: это правило (что человѣкъ по необходимости любить порокъ, если въ немъ находятъ счастье, и нельзя отъ него требовать добродѣтели), говоритъ онъ, таково, что негодность его въ морали болѣе велика, чѣмъ ложность другихъ положеній (того-же сочиненія) въ физикѣ. Если-бы даже было вѣрно, что нельзя быть добродѣтельнымъ, не подвергаясь страданіямъ, и тогда слѣдовало-бы возбуждать расположенность къ добродѣтели. Предположеніе автора, очевидно, гибельно для общества. Съ другой стороны—вѣрно-ли, что нельзя быть счастливымъ не имѣя пороковъ; не доказано-ли напротивъ опытомъ, что несравненно большее удовлетвореніе получается, когда человѣкъ торжествуетъ надъ порокомъ, нежели удовольствіе, какое онъ имѣетъ, когда подпадаетъ власти пороковъ, удовольствіе, скрывающее въ себѣ отраву, удовольствіе, которое приводитъ къ несчастію? Торжествомъ надъ своими пороками пріобрѣтается спокойствіе—утѣшительное свидѣтельство совѣсти; предаваясь порокамъ, напротивъ, лишаются спокойствія и здоровья,—всѣмъ рискуютъ. Да и самъ авторъ въ двадцати мѣстахъ хочетъ, чтобы всѣмъ жертвовали ради добродѣтели, и этимъ онъ даетъ въ своей системѣ новое доказательство необходимости быть добродѣтельнымъ ¹⁾.

Какъ-же должно понимать добро и зло? и въ чемъ состоитъ добродѣтель и порокъ? На вопросъ бакалавра дикарю (въ діалогѣ: *un sauvage et un bachelier*): скажите, знаете-ли вы, что такое добро и зло, справедливое и несправедливое? дикарь такъ отвѣчаетъ: мнѣ кажется, что все, доставляющее намъ удовольствіе, не причиняя притомъ никому вреда, есть прекрасное и вполнѣ справедливое, а дурно то, что, причиняя вредъ людямъ и намъ самимъ, не дѣлаетъ удовольствія; а что, хотя и доставляетъ намъ удовольствіе, но вмѣстѣ съ тѣмъ вредитъ другимъ—есть, конечно, для насъ благо, но мимолетное и потому очень опасное для насъ самихъ, и очень дурное для другаго. Скажите (спрашиваетъ далѣе бакалавръ дикаря), кто

¹⁾ Dictionnaire, tome IV, art. Dieu, dieux.

постановляетъ законы въ вашей странѣ?—Общественный интересъ.—Это слово многое говоритъ. Мы не знаемъ болѣе энергическаго. Какіе, по вашему мнѣнію, законы слѣдуетъ признать лучшими? Тѣ, которые наиболѣе сообразуются съ интересомъ всѣхъ людей, ближнихъ моихъ ¹⁾. Истинныя добродѣтели, читаемъ въ діалогѣ *Cu-si et con*, суть тѣ, которыя полезны для общества, какъ напр., вѣрность, великодушіе, благотворительность, терпимость и т. д. ²⁾. Что-же служитъ основаніемъ добродѣтели? „Совѣсть, говоритъ Вольтеръ, которую Богъ далъ всѣмъ людямъ, есть ихъ законъ универсальный. Люди отъ одного полюса до другаго чувствуютъ, что обязательно быть справедливымъ, почитать отца своего и мать, помогать ближнимъ, исполнять обѣщанія (не обманывать). Эти законы отъ Бога“. „Какъ человѣкъ я вамъ предлагаю религію такую, которая приличествуетъ всѣмъ людямъ,—религію всѣхъ патріарховъ и мудрецовъ древности: почитаніе Бога, справедливость, любовь къ ближнему, терпимость ко всѣмъ заблужденіямъ и благотворительность во всѣхъ случаяхъ жизни. Вотъ религія достойная Бога, которую Богъ начерталъ во всѣхъ сердцахъ“ ³⁾. „Мы не знаемъ первыхъ причинъ вещей, но мы очень хорошо познаемъ свой интересъ. Мы чувствуемъ, что интересъ нашъ въ томъ состоитъ, чтобы мы были справедливы къ другимъ, а другіе были-бы справедливы къ намъ, дабы всѣ могли быть на этой кучѣ грязи (*sur ce tas de boue*) менѣе несчастны, насколько это возможно въ теченіи того короткаго времени, которое дано намъ верховнымъ Существомъ—расти, чувствовать и мыслить“ ⁴⁾. Ибо возможно-ли счастье безъ справедливости, безъ добродѣтели? „Для злодѣевъ есть наказаніе болѣе истинное, болѣе неминуемое въ этомъ мірѣ (печали адъ Египтянъ, Орфея и Гомера, три лающихъ цербера, три фуриі, три парки, злые дүхи и подобные химеры). Какое-же это наказаніе? Это угрызения совѣсти, отъ которыхъ ни-

¹⁾ Oeuvres completes de Voltaire 1785. Dialogues et entretiens philosophiques. Tome I, 80—86.

²⁾ Ibid. p. 161.

³⁾ Ibid. p. 215, 217 (un caloyer et un homme de bien).

⁴⁾ Ibid. 309.

когда нельзя уйти, и человѣческое возмездіе, котораго трудно избѣгнуть. Я зналъ людей злыхъ, жестокихъ довольно, но ни одного изъ нихъ не видѣлъ счастливымъ. Я не буду перечислять ихъ мученій, ихъ страшныхъ воспоминаій, ихъ непрерывныхъ ужасовъ (*terreurs*), недовѣріе къ нимъ ихъ домашнихъ, женъ и дѣтей. Цицеронъ имѣлъ основаніе сказать: это истинные церберы, истинныя фуріи, съ ихъ бичами и факелами. Если преступленіе такъ наказывается, то добродѣтель вознаграждается не на поляхъ Елисейскихъ... но въ теченіи жизни внутреннимъ чувствомъ исполненной обязанности, миромъ душевнымъ, одобреніемъ народа, дружбою добрыхъ людей. Таково мнѣніе Цицерона, Катона, Марка Аврелія, Эпиктета; таково-же и мое. Эти люди не говорятъ, что добродѣтель дѣлаетъ совершенно счастливымъ. Цицеронъ признаетъ, что счастье это не можетъ быть всегда чистымъ, ибо совершеннаго ничего на землѣ нѣтъ. Но возблагодаримъ Создателя за то, что рядомъ съ добродѣтелью Онъ утвердилъ такую мѣру счастья, какую способна усвоить человѣческая природа¹⁾.

Что такое добродѣтель? Дѣланіе добра (*bienfaisance*) ближнему. Могу-ли я назвать добродѣтелью что-либо иное, а не то, что для меня добродѣтельно (*ce qui me fait du bien*)? Я бѣденъ, ты щедръ. Я въ опасности, ты меня выручаешь. Меня обманываютъ, а ты говоришь истину. Мною пренебрегаютъ, а ты меня утѣшаешь. Я человѣкъ невѣдущій, ты меня наставляешь. Я не колеблясь называю тебя добродѣтельнымъ. Но что станетъ съ добродѣтелями кардинальными и богословскими? Нѣкоторыя останутся въ школахъ. Какая мнѣ польза въ томъ, что ты соблюдаешь умѣренность; это гигиеническое правило; ты будешь отъ этого здоровѣе и съ этимъ я тебя поздравляю. Ты имѣешь вѣру и надежду и съ этимъ еще болѣе тебя поздравляю; эти добродѣтели тебѣ доставятъ вѣчную жизнь. Твои теологическія добродѣтели — дары небесныя; твои кардинальныя добродѣтели — превосходныя качества, которыя приносятъ пользу твоему поведенію. Но это не добродѣтели въ отношеніи къ твоему ближнему. Благоразумный дѣлаетъ себѣ добро, а добродѣтельный дѣлаетъ его людямъ.

¹⁾ Ibid. 273—274.

Не слѣдуетъ-ли однако согласиться съ тѣмъ, что есть добродѣтели кромѣ тѣхъ, которыя полезны ближнему? Но какъ же я могу допустить еще иныя? Мы живемъ въ обществѣ; и такъ, истинно добрымъ мы можемъ признать только то, что приноситъ пользу обществу. Пусть будетъ отшельникъ суровъ (*sobre*), благочестивъ; пусть онъ будетъ во власяницѣ, пусть онъ—святой, но я назову его добродѣтельнымъ только тогда, когда онъ сдѣлаетъ что-либо полезное для людей. Пока онъ одинъ, то отъ него ни добра ни зла нѣтъ (*il n'est ni bienfesant ni malfesant*), онъ ничто для насъ. Если святой Бруно внесъ миръ въ семейства, если оказалъ помощь въ нуждѣ, то онъ былъ добродѣтеленъ, а если онъ только постился, молился въ уединеніи, то онъ былъ святой. Добродѣтель между людьми есть обмѣнъ (*commerce*) благодѣяній. Кто не участвуетъ въ этомъ обмѣнѣ, того нельзя считать въ числѣ добродѣтельныхъ. Еслибы этотъ святой былъ въ мірѣ, онъ разумѣется дѣлалъ бы добро, но какъ онъ не въ мірѣ, то и міръ имѣетъ основаніе не признавать его добродѣтельнымъ: онъ добро для себя, а не для насъ.—Но вы скажете, если отшельникъ неводерженъ, преданъ распутству на-единѣ, то онъ пороченъ; итакъ онъ добродѣтеленъ, когда имѣетъ качества противоположныя. Съ этимъ я не могу согласиться. Онъ будетъ въ такомъ случаѣ очень мерзкимъ (*tres vilain*) человѣкомъ, но не порочнымъ, злымъ, достойнымъ наказанія въ отношеніи къ обществу, которому его безстыдства (*infamies*) не дѣлаютъ никакого зла; можно полагать, что еслибы такой человѣкъ вступилъ въ общество, то онъ дѣлалъ-бы зло, онъ сдѣлался-бы тогда порочнымъ; злымъ человѣкомъ; это даже болѣе вѣроятно, нежели то, что другой отшельникъ умѣренный и цѣломудренный сдѣлается человѣкомъ добрымъ, ибо въ обществѣ недостатки увеличиваются, а добрыя качества уменьшаются.

Можно сдѣлать возраженіе болѣе сильное. Неронъ, папа Александръ VI и другія подобныя чудовища расточали благодѣянія; я отвѣчаю смѣло, что когда они такъ поступали, то были добродѣтельными.

Нѣкоторые богословы говорятъ, что божественный императоръ Антонинъ не былъ добродѣтельнымъ, что это былъ су,

ровый стойкъ, который, не доводясь властью надъ людьми, хотѣлъ еще, чтобы его уважали, что онъ приписывалъ себѣ то добро, которое дѣлалъ роду человѣческому, что онъ былъ всю свою жизнь справедливъ, трудолюбивъ, благотворителенъ, только по тщеславію, что онъ вводилъ только въ обманъ людей своими добродѣтелями. Въ такомъ случаѣ я говорю: Богъ мой, давайте намъ почаще подобныхъ обманщиковъ ¹⁾.

Казалось-бы, что если добродѣтель и порокъ опредѣляются по внѣшнему значенію дѣйствій для общества, т. е. смотря по тому, приносятъ-ли пользу обществу или вредъ, то и послѣдствія дѣяній должны быть также исключительно внѣшними, а не внутренними, именно должны состоять въ награжденіи или наказаніи, также исходящемъ отъ общества. Внутреннія качества въ нравственномъ отношеніи безразличны, слѣдовательно и внутреннія состоянія дѣйствующаго не должны-бы, кажется, имѣть никакого значенія въ нравственномъ отношеніи. И человекъ негодный по внутреннимъ качествамъ можетъ быть полезенъ для общества, утверждаетъ Вольтеръ, а по тому самому такой человекъ долженъ быть признанъ добродѣтельнымъ; но какъ-же возможно, чтобы такой человекъ наслаждался еще спокойствіемъ и даже одобреніемъ совѣсти, въ чемъ, какъ мы видѣли, Вольтеръ полагаетъ главную награду за добродѣтель? Если дѣянія человека слѣдуетъ оцѣнивать единственно по внѣшнему значенію ихъ для общества, при чемъ всякое значеніе въ нравственномъ отношеніи внутреннихъ свойствъ дѣятеля отрицается, то равнымъ образомъ и возмездіе за дѣла, — награда и наказаніе также должны быть только внѣшними, а не внутренними. Собственно: понятіе о совѣсти утрачиваетъ всякій смыслъ, если смотрѣть на добродѣтель такъ, какъ смотритъ Вольтеръ. Человекъ преданный распутству, невоздержный, можетъ имѣть одну только цѣль — наслажденіе. А мы уже видѣли, что Ламетри вполне основательно считалъ совѣсть препятствіемъ къ этой цѣли, а потому для полного счастья признавалъ необходимымъ заглушить совѣсть, дабы ни въ чемъ не раскаиваться, ни о чемъ не сожалѣть. Итакъ, можетъ-ли че-

¹⁾ Dictionnaire, tome IX (art. vertu).

ловѣкъ, отличающійся внутренними постыдными качествами, услаждаться спокойствіемъ совѣсти, которая у него, если не совершенно отсутствуетъ, то не можетъ быть для того достаточно чувствительною, и наоборотъ, — отшельникъ, живущій вдали отъ общества, будетъ-ли поэтому самому испытывать мученія совѣсти?

Понятія о полезномъ и безполезномъ имѣютъ слишкомъ относительное, условное значеніе, такъ что и въ самомъ дурномъ можно находить пользу. Не даромъ говорится, что нѣтъ худа безъ добра. Поэтому, выходя изъ понятія полезности для общества, можно не только утверждать вмѣстѣ съ Вольтеромъ, что человѣкъ съ порочными личными свойствами можетъ быть добродѣтельнымъ, но даже самыя эти порочныя качества — расточительность, распутство, тщеславіе, зависть (какъ это доказывалъ Мандевиль), будучи полезными для общества (возбуждая соревнованіе, содѣйствуя процвѣтанію искусствъ и ремеслъ), слѣдовадо-бы признать добродѣтелями.

Вольтеръ не взялъ во вниманіе того, что истинно добродѣтельный человѣкъ независимо отъ того, что онъ дѣлаетъ, самими свойствами своей личности приноситъ величайшую пользу обществу. Вольтеръ оцѣниваетъ человѣка такъ, какъ можно развѣ оцѣнивать только бездушныя вещи, которыя имѣютъ свою цѣнность, смотря по тому, какое употребленіе можетъ быть сдѣлано изъ нихъ; такъ и человѣкъ добръ, т. е. имѣетъ нравственное значеніе и достоинство, если общество можетъ получить отъ него пользу осязательную, видимую; но даже и вещи, независимо отъ употребленія, своею изящною формою и другими качествами могутъ доставлять намъ удовольствіе. Наконецъ, чтобы быть полезнымъ для общества, дабы явилось у насъ стремленіе къ самоотверженному служенію его интересамъ, для этого необходимо воспитать себя въ духѣ, соотвѣтствующемъ такому служенію, слѣдовательно необходимо пріобрѣтеніе извѣстныхъ личныхъ качествъ; а потому, если даже принять въ руководство понятіе самого Вольтера о добродѣтели, но только въ истинномъ его значеніи и смыслѣ, — и тогда невозможно согласиться съ тѣмъ, что личныя качества сами по себѣ, безъ отношенія къ обществу, безразличны въ нрав-

ственномъ отношеніи, т. е. не имѣютъ значенія добродѣтели или порока.

Собственно не потому Вольтеръ, какъ и другіе французскіе философы, отрицаетъ такъ называемыя теологическія добродѣтели, что тавія добродѣтели бесполезны для общества, но по причинѣ тѣснѣйшей связи ихъ съ религіею. Главная задача французской философіи XVIII в. въ томъ и состояла, чтобы, отвергнувъ религію, основать нравственность на иныхъ началахъ, создать нравственность гуманистическую, или натуралистическую, а по современной терминологіи—свѣтскую. Религія прежде всего поставляетъ человѣка въ отношеніе къ Богу и съ этимъ отношеніемъ сообразуетъ отношенія его къ природѣ и человѣку (т. е. къ самому себѣ и своимъ ближнимъ). Мораль, которую французскіе философы старались проводить въ жизнь, ничего не хочетъ знать ни о какомъ отношеніи человѣка къ Богу и его обязанностяхъ, вытекающихъ изъ этого отношенія. Въ *универсальномъ катихизисѣ* (*Catéchisme universel, ou principes des mœurs chez les nations*) Сень-Ламбера, представляющемъ опытъ общедоступнаго изложенія тѣхъ правоучительныхъ идей, которыми французская философія имѣла въ виду замѣнить христіанскую нравственность, излагаются правила объ обязанностяхъ человѣка къ самому себѣ и къ другимъ людямъ, но ничего не говорится объ обязанностяхъ къ Богу ¹⁾. Впрочемъ, и тѣ обязанности, которыя еще признаются въ этомъ катихизисѣ, такъ понимаются, что при нихъ, конечно, не можетъ быть мѣста для обязанностей къ Богу. „Заботься о своемъ тѣлѣ — это все, что ты имѣешь; сохраняй себя — это твоя первая обязанность, и даже единственная; другія — не что иное, какъ ея послѣдствія“ ²⁾. „Желаніе такого состоянія, въ которомъ мы могли-бы мирно удовлетворять своимъ нуждамъ, есть существенная наша потребность (*le vœu de notre cœur*), и изъ этой-то потребности рождаются наши обязанности къ обществу, безъ котораго невозможно такое состояніе“. Въ другомъ ка-

¹⁾ Damiron, tome second, p. 197.

²⁾ Prends soin de ton corps, s'est ton tout; conserve-toi, c'est ton premier devoir, c'est même au fond le seul, les autres n'en sont que des conséquences.

тихизисѣ Вольнея подѣ заглавіемъ: *Катихизисъ французскаго гражданина*, или: *Катихизисъ добраго смысла и честныхъ людей*, и еще иначе: *Законъ натуральный или физическіе принципы морали*,—о добродѣтели и порокахъ сказано кратко и ясно, что въ послѣднемъ основаніи они сходятся къ матеріальной цѣли, которая заключается единственно въ сохраненіи или разрушеніи тѣла ¹⁾; согласно этому опредѣленію добродѣтельными слѣдуетъ признать дѣйствія, имѣющія цѣлью благосостояніе тѣла, а порочными — тѣ, которыя способствуютъ его разрушенію. Что касается въ особенности добродѣтелей социальныхъ, то, по катихизису Вольнея, сущность ихъ заключается въ привычной склонности къ дѣйствіямъ полезнымъ для общества и индивидуума, которые ихъ исполняютъ такъ, что всѣ онѣ сводятся къ физическому объекту сохраненія чело-вѣка и потому мы счастливы настолько, насколько соблюдаемъ правила, установленныя природою въ видахъ нашего сохра-ненія... ²⁾).

Мораль, предлагаемая французскими философами, есть натуралистическая по преимуществу, — въ противоположность христіанской нравственности, которая основывается на вѣрѣ въ сверхъестественное, божественное откровеніе воли Божіей и мздовоздаяніе за дѣла чело-вѣка въ будущей загробной жизни. Французская философія никакого сверхъестественнаго откровенія не признаетъ, а признаетъ обязательнымъ лишь то, что прямо внушаетъ природа чело-вѣка, или-же можетъ быть выведено на основаніи познанія и изъясненія природы вещей и чело-вѣка. Слѣдовательно, нравственность натуралистическая должна основываться частію на опытномъ изученіи природы (на естествознаніи), такъ какъ природа вещей открывается по мѣрѣ опытнаго ея изученія, а частію на разумѣ, какъ высшемъ проявленіи собственно чело-вѣческой природы. Обязательное въ смыслѣ натуралистической морали то-же, что сообразное съ натуральнымъ порядкомъ вещей или цѣлесо-

¹⁾ C'est toujours à un but matériel qu'ils (la vertu et le vice) se rapprochent en dernière analyse, et ce but est uniquement de conserver ou de détruire le corps. Damiron, tome second, p. 242.

²⁾ Ibidem 252.

образное: вмѣсто борьбы съ естественными склонностями требуется, напротивъ, полное имъ удовлетвореніе. Впрочемъ, такъ какъ изученіе природы; а равно и самый разумъ, непрерывно измѣняются такъ или иначе, то и понятія о сообразномъ и несообразномъ съ природою, о разумномъ и неразумномъ никогда не могутъ имѣть вполне устойчивой опредѣленности; поему и нравственность, опирающаяся на таковыхъ понятійяхъ, по необходимости должна быть измѣнчивою, колеблющеюся, что и дѣйствительно мы видимъ въ послѣдующее время.

Французскіе философы сами указывали постоянно на противоположность между моралью, какую они проповѣдывали, и религіозною нравственностію. Такъ, Гельвецій истинную добродѣтель, которая, по его мнѣнію, бываетъ, впрочемъ, различною, смотря по различію идей о счастіи, противопоставляетъ добродѣтели суевѣрной. Послѣдняя не приводитъ къ общественному благополучію (*au bonheur public*), и однако у большей части народовъ болѣе почитается, чѣмъ первая. Такова, напр. добродѣтель браминовъ съ ихъ чудовищными суевѣріями; такова добродѣтель жриць острова Формозы и народовъ Конго, которые продаютъ своихъ родителей или дѣтей. Ничего нѣтъ болѣе опаснаго въ государствѣ, какъ эти лицемѣрные моралисты, которые, замкнувшись въ малый кругъ идей, продолжаютъ повторять то, что они слышали отъ своихъ нянекъ и совѣтуютъ ограничивать свои желанія. Они не чувствуютъ, что ихъ правила, полезныя частнымъ лицамъ, находящимся въ извѣстныхъ обстоятельствахъ, были-бы пагубны для народовъ, усвоившихъ эти правила ¹⁾.—Въ своемъ опытѣ о предрасудкахъ (*Essai sur les préjugés*) Дюмарсе говоритъ: „человѣкъ предназначенъ для природы, т. е. для земли; здѣсь онъ долженъ искать своего счастія. Уже довольно ему быть игрушкою философіи, презирающей природу (*philosophie surnaturelle*), или вѣрнѣе, истиннаго безумія (*délire*), которое указываетъ ему счастіе въ небесахъ и препятствуетъ быть счастливымъ на землѣ“ ²⁾.

¹⁾ Damiron, tome premier, p. 417—418.

²⁾ „... la religion peut être légitimement attaquée, parce qu'elle est visiblement contraire à la vérité, à la raison et aux intérêts du genre humain... Assez

„Прирожденный врагъ опыта, теологія, — наука, ставящая себя выше природы (*science surnaturelle*), была непобѣдимымъ препятствіемъ къ преуспѣванію наукъ естественныхъ, которыя почти постоянно встрѣчали ее на своемъ пути. Физика, естественная исторія, анатомія, не имѣли дозволенія ничего видѣть иначе, какъ только злостными глазами суевѣрія (*travers les yeux malveillants de la superstition*). Природа говоритъ чловѣку: ты свободенъ, никакая власть на землѣ не можетъ законно лишить тебя твоихъ правъ. Религія-же вопіетъ, что онъ рабъ, осужденный Богомъ“ ¹⁾.

„Догматъ о будущей жизни, говоритъ Гольбахъ, препятствуетъ людямъ заботиться объ истинномъ счастіи, промышлять объ усовершеніи своихъ учрежденій, своихъ законовъ, нравовъ и знаній ²⁾. И такъ какъ счастію, которое есть истинная цѣль жизни, способствуетъ власть, знатность (*grandeur*), богатство, удовольствія, конечно при умѣнши пользоваться этими благами, то совершенно напрасно, полагаетъ Гольбахъ, вопіетъ мрачная философія противъ желанія этихъ благъ. Смертные, такъ говоритъ эта философія, вы рождены для несчастія; виновникъ вашего бытія судилъ вамъ бѣдствовать; итакъ, сообразуйтесь съ этими намѣреніями его и будьте несчастны добровольно (*rendez vous malheureux*); не уступайте этимъ мятежнымъ желаніямъ, которыя направлены къ достиженію счастья; отказывайте себѣ въ удовольствіяхъ, которыя вамъ свойственно любить; ни въ чему не пристращайтесь здѣсь на землѣ; страдайте, сокрушайтесь, скорбите, — таковъ предназначенный вамъ путь къ блаженству“. По мнѣнію Гольбаха, безумно убѣждать тѣхъ, кто желаетъ богатства, власти, знат-

longtemps les hommes ont été élevé pour les dieux, les prêtres et les tyrans; le temps ne viendra-t-il donc pas de les élever pour la patrie et pour eux-mêmes?. La vraie sagesse, détrompée par l'expérience, se défie de ses forces et ne cesse de douter que lorsqu'elle voit la certitude et l'évidence; ... il n'en est pas ainsi de la theologie...; elle n'e pas un seul principe qui ne puisse être contesté“. — „Par là, il s'établit deux religions dans les sociétés civiles, l'une qui ne s'occupe que de fantômes, l'autre que de l'étude de la nature. Damiron, tome troisieme, p. 205—206.

¹⁾ Damiron, 1, 172—173.

²⁾ Ibidem 1, 148.

ности и удовольствій, чтобы ничего этого не желали, и интересамъ столь могущественнымъ противополгать религію—значить сражаться съ реальными силами посредствомъ химерическихъ умозрѣній. Воспрещать страсти людямъ, значить требовать, чтобы они не были людьми, чтобы измѣнили свою организацію, чтобы кровь въ ихъ жилахъ текла медленнѣе ¹⁾).

П. Линицкій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Damiron I, 156.

Л. ГЕЛЛЕНБАХЪ.

Индивидуализмъ въ свѣтъ біологіи и современной философіи.

Перев. В. Соловьева. С.П.Б. 1884 г.

Задача автора названнаго сочиненія заключается въ томъ, чтобы доказать и утвердить научнымъ путемъ самостоятельность нашего индивидуальнаго существа, уничтожаемую въ ученіяхъ современнаго естествознанія и современной философіи.

Германская философія, начиная съ Фихте и Гегеля и оканчивая Шопенгауэромъ и Гартманомъ, полагаетъ въ основѣ всей и всякой жизни „абсолютное“ (то какъ „идею“, то какъ „волю“, то какъ „безсознательное“), и вмѣстѣ съ тѣмъ совершенно отрицаетъ самостоятельность всякаго индивидуальнаго бытія и смотритъ на всякую отдѣльную жизнь только, какъ на преходящее и мимолетное явленіе въ общемъ процессѣ міровой жизни. Послѣдніе представители этой философіи, Шопенгауэръ и Гартманъ, назвали это абсолютное, не имѣющее въ своемъ развитіи ни цѣли, ни плана, ни сознанія, настоящимъ его именемъ—„безсознательнымъ“ и обратили человѣческую жизнь въ безцѣльный рядъ несчастій и страданій, изъ которыхъ только одинъ выходъ—уничтоженіе или обратное погруженіе въ „безсознательное“.

Современное естествознаніе, оставляя даже въ сторонѣ болѣе грубую форму его—матеріализмъ, старается объяснить происхожденіе всего міра однимъ лишь сочетаніемъ атомовъ,—въ неорганическихъ продукціяхъ съ помощію химическаго сред-

ства, — въ органическихъ съ помощію приспособленія и наслѣдственности, теоріи превращенія видовъ и полового подбора. Въ основѣ всего механическаго міроваго процесса находится нѣсколько первоначальныхъ элементовъ, или даже одинъ „всемогущій углеродъ“, превращающійся, какъ Протей, во всякую форму. Углеродъ создаетъ человѣческія соединенія, углеродъ же и разрушаетъ ихъ. Въ дѣятельности его такъ-же мало цѣли, какъ и въ дѣятельности „бессознательнаго“ идеалистическихъ философовъ.

Этимъ возрѣніямъ Гелленбахъ противопоставляетъ свою теорію *индивидуализма*, какъ такое ученіе, которое доказываетъ и утверждаетъ самостоятельность индивидуальнаго человѣческаго бытія въ непрерывномъ круговоротѣ жизни, окружающей человѣка.

Въ первой половинѣ своей книги онъ подвергаетъ критикѣ современныя естественно-научныя ученія, и нужно сознаться, что эта часть его книги составляетъ его заслугу и торжество. Она читается съ живымъ и постоянно возрастающимъ интересомъ. Но, чтобы не преувеличить значенія этой части сочиненія Гелленбаха, считаемъ нужнымъ оговориться напередъ, что Гелленбахъ совершенно устраниваетъ изъ своей теоріи вопросъ о первоначальномъ происхожденіи первичныхъ элементовъ, и принимая, вмѣстѣ съ современными естествоиспытателями, бытіе ихъ, какъ данное, за исходную точку для своей теоріи, не только не пытается обосновать происхожденіе ихъ теистическою точкою зрѣнія, но и находитъ неумѣстною всякую попытку подобнаго объясненія, какъ выходящаго за предѣлы положительнаго знанія. Вслѣдствіе этого полемика его съ современными біологами касается только вопросовъ о происхожденіи и развитіи *органической* жизни.

Итакъ первый вопросъ: какъ возникла *жизнь* или, что то же, какъ изъ первоначальныхъ элементовъ неорганизованнаго вещества произошли органическія формы? Лучшіе естествоиспытатели или прямо сознаются въ своемъ безсиліи отвѣтить на этотъ вопросъ (Дарвинъ), или обходятъ его, относя его къ области „непознаваемаго“. Другіе, болѣе самоувѣренныя, или можетъ быть менѣе искренніе, объясняютъ происхожденіе ор-

ганическихъ формъ различными особенностями первыхъ элементовъ, или различными способами ихъ сочетанія. Геккель объясняетъ ихъ дѣйствіемъ тѣхъ-же законовъ, которые образуютъ кристаллы, и приписываетъ особенность органическихъ формъ единственно углероду, благодаря его преимущественной способности входить съ другими элементами въ самыя сложныя соединенія. Эти особенныя соединенія углерода съ другими элементами производятъ такъ называемыя бѣлковыя тѣла, а соединенія бѣлковыхъ тѣлъ образуютъ первичныя организмы—монеръ, родоначальниковъ всѣхъ живыхъ существъ, въ томъ числѣ и человѣка. Такимъ образомъ, монеры были самороднымъ, случайнымъ или необходимымъ произведеніемъ извѣстныхъ намъ элементовъ и химическаго сродства, а мы ихъ законныя потомки.—„Тому, говоритъ Геккель, кто для объясненія начала жизни на нашей землѣ не приметъ первоначальнаго зарожденія монеръ въ нашемъ смыслѣ, не остается ничего болѣе, какъ повѣрить чуду“.—Легеръ производитъ всѣ живыя существа изъ протоплазмы, образовавшейся изъ нѣсколькихъ (приблизительно трехъ) химическихъ соединеній, стоящихъ другъ къ другу въ отношеніяхъ электрическаго напряженія. Однако-же, предлагая это объясненіе, признается, что наукѣ до сихъ поръ не удалось произвести такія сочетанія элементовъ неорганической матеріи, результатомъ котораго явилось-бы организировааніе этихъ веществъ.—Разбирая съ тонкостію и остроуміемъ какъ эти мнѣнія, такъ и ученіе другихъ натуралистовъ о происхожденіи органической жизни, Гелленбахъ съ полнымъ правомъ утверждаетъ, что наука до сихъ поръ не была въ состояніи и вѣроятно никогда не будетъ въ состояніи разрѣшить вопросъ, какъ углеродъ, или вообще первыя неорганическіе элементы матеріи могли превратиться *въ живую* протоплазму и образовать первое индивидуальное существо—*кльточку*.

Дальнѣйшій ходъ разъ возбужденнаго жизненнаго процесса представляетъ не меньше затрудненій для науки. Какъ изъ перваго клѣточного ядра образуется многокѣлочный физиологическій индивидъ, и какъ произошли или происходятъ бесконечно разнообразныя типы органическихъ существъ и чело-

вѣка? Что одноклѣточное вещество можетъ отдѣлить излишекъ протоплазмы, это понятно; но существуетъ громадная разница между этимъ остаткомъ протоплазмы и преобразованиемъ клѣточки изъ простой въ зародышевую. А между тѣмъ для того, чтобы могъ произойти фізіологическій индивидъ, нужно, чтобы бесполоая первобытная клѣточка обратилась въ зародышевую, т. е. образовала въ себѣ половые органы. Какимъ образомъ могло произойти это? Никакія теоріи наслѣдственности, приспособленія, подбора, борьбы за существованіе не могутъ пособить объясненію этого, потому что рѣчь идетъ о *первомъ* зарожденіи многокѣточныхъ организмовъ. Различныя предположенія біологовъ о томъ, какъ, на примѣръ, у одного изъ первобытныхъ простѣйшихъ и нѣскольکو милліоновъ лѣтъ тому назадъ погибшихъ организмовъ, *gastraca*, отдѣльныя клѣточки первобытныхъ зародышевыхъ листочковъ развивались однѣ въ яйцевыя, другія въ сѣменные клѣточки, ничего не объясняютъ и не доказываютъ, потому что не разрѣшаютъ вопроса о томъ, какимъ образомъ и вслѣдствіе какого побужденія углеродъ одной клѣточки вдругъ почувствовалъ желаніе и возымѣлъ способность превратиться, телеологически, изъ простой въ зародышевую, имѣющую совершенно другой составъ и строеніе и опредѣленныя дѣли. Философскія ученія, какъ допускающія фактъ непосредственнаго въ каждомъ случаѣ творчества, такъ и принимающія предположенія безсознательной дѣйствующей міровой силы, только замѣняютъ одну загадку другою, также ничего не объясняя въ этомъ дѣлѣ. Такимъ образомъ, какъ первоначальное возникновеніе жизни, такъ и послѣдующее происхожденіе организмовъ съ точки зрѣнія естественно-исторической науки остаются необъяснимыми.

Но точно также мало объяснимы съ этой точки зрѣнія развитіе и отправленія организмовъ. Какая сила, или какой законъ управляетъ развитіемъ организмовъ и ихъ структурными особенностями? Наблюденіе показываетъ, что природа и строеніе организмовъ существенно зависятъ отъ свойствъ фізіологическихъ единицъ ихъ составляющихъ и что сообразно съ природою этихъ единицъ: у ящерицы, на примѣръ, всегда вырастаетъ хвостъ ящеринный, и у рака никогда не вырастетъ

нога—вмѣсто клешни и т. д. Но какъ образовались безконечно разнообразныя типы этихъ единицъ и какая сила съ такою видимою цѣлесообразностію создаетъ изъ зародышевой клѣточки организмъ? Сказать, что клѣточкамъ вродено стремленіе къ этому, значило-бы тоже, что строевой матеріалъ, изъ котораго образовались организмы, былъ вмѣстѣ съ тѣмъ самъ и строителемъ. „Поэтому, говоритъ авторъ, мы имѣемъ право утверждать, что для объясненія этого не остается ничего другаго, кромѣ нѣкотораго великаго принципа—„Бога“, „Непознаваемаго“, „Воли“, „Бессознательнаго“ или „индивидуализма“.

Послѣ этой полемической части Гелленбахъ раскрываетъ собственную теорію происхожденія органическихъ формъ, которую можно представить въ слѣдующихъ положеніяхъ:

а) Составляющіе первичную матеріальную основу всѣхъ соединеній простые атомы, не смотря на всѣ вспомогательныя средства, недоступны нашимъ чувствамъ и суть только умопредставляемыя составныя части всѣхъ матеріальныхъ соединеній.

б) Даже малѣйшія изъ доступныхъ нашимъ чувствамъ частицъ вещества представляютъ сочетанія очень многихъ атомовъ. Въ каплѣ воды, напримѣръ, могутъ заключаться милліоны образованій.

в) Первое условіе нашего воспріятія органической жизни составляетъ сплоченіе атомовъ и массовое дѣйствіе ихъ, такъ какъ въ противномъ случаѣ питаніе и другія жизненныя функціи безслѣдно проходили бы мимо насъ. Поэтому основа органической жизни—протоплазма обладаетъ уже значительною степенью сплоченности и представляетъ сложное соединеніе множества невидимыхъ для насъ единицъ.

г) Смерть организма всегда сопровождается разложеніемъ образующихъ его соединеній; но не доказано и нельзя предположить, чтобы это разложеніе распространялось на самыя послѣднія атомныя соединенія такъ, чтобы весь организмъ распадался на отдѣльные атомы. Поэтому слѣдуетъ признать, что послѣднія составныя части, на которыя распадается умирающій организмъ, все-таки состоятъ еще изъ сочетаній вещественныхъ элементовъ.

д) Если же разложеніе не абсолютно, но послѣ него остаются еще нѣкоторыя соединенія, то никто не въ правѣ утверждать, что та комбинація элементовъ, которая вызвала къ жизни бѣлковое вещество, или сама въ себѣ заключаетъ жизнь, должна со смертью организма распасться на составные атомы и утратить свою первоначальную особенность, предшествующую видимой организаціи.

е) Эта и послѣ разрушенія продолжающаяся комбинація силъ, или веществъ, при данныхъ благопріятныхъ условіяхъ, можетъ опять вызвать новую органическую жизнь и можетъ быть очень хорошо мыслима проходящею чрезъ многія сплоченія или органическія кристаллизаціи.

ж) Свойства силы, которая лежитъ въ основѣ каждой организаціи и составляетъ ея жизненное начало, біологія опредѣлить не въ состояніи. Но если-бы этой неизвѣстной величинѣ нужно было дать конкретное имя, то для этого нѣтъ болѣе подходящаго имени, какъ *душа*, потому что это выраженіе всегда употребляется для обозначенія сущности каждой вещи.

Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія біологіи, нѣтъ никакой необходимости утверждать, чтобы вызывающая жизнь причина,—если бы даже она не состояла ни изъ чего другаго, какъ изъ неизвѣстнаго, невидимаго соединенія,—начиналась съ возникновенія видимаго организма и прекращалась съ его разрушеніемъ.

Этого вывода или, какъ авторъ скромно называетъ, его предположенія нельзя не признать въ высшей степени оригинальнымъ и важнымъ не только для біологической науки, но и для философскаго мышленія. Но вмѣстѣ съ тѣмъ это высшій кульминаціонный пунктъ, до котораго дошелъ Гелленбахъ въ развитіи своей теоріи индивидуализма. Отсюда начинается обратный путь выводовъ, обнаруживающихъ непоследовательность и несостоятельность этой теоріи.

Мы изложимъ эти выводы также въ видѣ тезисовъ или положеній:

а) Прежде всего мы, бѣдныя существа маленькой планетной системы, и еще болѣе ничтожной нашей планеты, недавней по образованію сравнительно съ миллиардами другихъ міровыхъ видимыхъ и невидимыхъ тѣлъ-исполиновъ, не имѣемъ

права разсматривать себя, какъ высшее произведеніе воли міроваго духа. Но точно также было-бы ошибочно считать чедовѣческое явленіе послѣднимъ членомъ органическаго развитія и цѣлью міроваго развитія.

б) Душа, какъ строительница организма, какъ начало или носитель его жизни, и какъ охранитель индивидуальнаго различія органическихъ видовъ, возникла въ продолженіи міроваго процесса, хотя можетъ быть и коренится въ нѣкоторомъ метафизическомъ принципѣ.

в) Душа занимаетъ средину между первоначальными атомами и между сложными комбинаціями ихъ, или организмами, которые образуются при ея содѣйствіи.

г) Она не связана съ однимъ опредѣленнымъ организмомъ, но какъ существовала до образованія этого организма, такъ будетъ существовать въ индивидуальной формѣ и послѣ его разрушенія, образуя новыя организаціи неопредѣленное число разъ.

д) Сознаніе, мышленіе, вообще все наше я, составляющія проявленія души, тѣсно связаны съ ея пребываніемъ въ опредѣленномъ организмѣ, и прекращаются послѣ разрушенія организма. Но исчезновеніемъ сознанія нисколько не обуславливается уничтоженіе индивидуальности и безсознательность субъекта, лежащаго въ основѣ чедовѣческаго явленія.

е) Вся выгода нашей сознательной дѣятельности заключается въ томъ, что ею укрѣпляется ростъ души, какъ силы, возвышается ея ощущающая и мыслящая способность, такъ что, входя въ новыя организмы, она приноситъ съ собою болѣе высокую способность къ дѣятельности въ новыхъ организмахъ. Эти переходы продолжатся до тѣхъ поръ, пока будутъ дѣйствовать тѣже космическіе законы.

Мы не приводимъ дальнѣйшихъ и крайнихъ выводовъ Гелленбаха о способности души къ спиритическимъ явленіямъ, о четверномъ измѣреніи и проч., составляющихъ наиболѣе слабую сторону его теоріи.

Обращаясь къ разсмотрѣнію и критической оцѣнкѣ этой теоріи со стороны ея внутренней послѣдовательности и стройности, нельзя не сказать, что:

1) Гелленбахъ, защищая цѣлесообразность въ мирѣ, и постоянно и справедливо укоряя біологовъ въ томъ, что они объясняютъ только условія возникновенія органической жизни и не хотятъ допустить и признать дѣятеля и строителя міровой жизни, самъ однакожь остановился какъ-бы на полъ-дорогѣ и поставилъ послѣднею причиною всѣхъ образованій *жизнь*. Но, а) жизнь начинается только съ образованія атомовъ въ неорганическія и органическія группы, а не простирается на происхожденіе первоначальныхъ атомовъ и не объясняетъ, откуда они взялись; б) цѣлесообразность, возникающая только съ образованіемъ, или при образованіи индивидовъ, сама по себѣ, безъ принятія разума, который одинъ можетъ поставлять цѣли, остается явленіемъ безъ причины. Или она должна исходить изъ сознанія и ума, устрояющихъ все по плану, или должна превратиться въ простую и слѣпую случайность. Все это произошло вслѣдствіе устраненія Гелленбахомъ изъ своей теории высшаго метафизическаго принципа. Онъ не отрицаетъ его безусловно, но тенденціозно оставляетъ его, такъ сказать, за предѣлами своего ученаго сознанія и не пользуется имъ для обоснованія своихъ научныхъ построеній. Такъ, напримѣръ, полемика его съ материалистической біологіей, съ принудительною силою обращаетъ его мысль въ признанію, сверхъ матеріальныхъ элементомъ, еще особаго начала органической жизни или особаго дѣятеля *x*, и онъ самъ сознаетъ это, но не рѣшается ни назвать этого дѣятеля его настоящимъ именемъ, ни отнести къ нему тѣ явленія, которыя безъ признанія его реальнаго бытія должны навсегда остаться необъяснимыми. „Мы считаемъ возможнымъ, говоритъ онъ, войти въ нѣкоторый компромиссъ съ естествознаніемъ, предположивъ лишь, что въ основѣ органическихъ формъ, какъ ихъ *ближайшая* причина, лежитъ нѣкоторое вещественное сочетаніе, *тѣмъ* однако нисколько *напередъ* не рѣшается, изъ чего и *тѣмъ* образуется этотъ *x*, ибо предварительно каждый можетъ думать объ этомъ все, что хочетъ“ (стр. 96).

2) Между тѣмъ, допустивши высшій принципъ въ смыслѣ личнаго дѣятеля, онъ получилъ-бы твердое основаніе для своей теории индивидуализма. Тогда было-бы ясно и твердо обосно-

вано, откуда душа человѣческая, хотя-бы возникшая или возникающая (по его теоріи) въ процессѣ міровой жизни, получила, хотя-бы то и посредственно, свои индивидуальныя особенности. Коренясь такимъ образомъ въ метафизическомъ принципѣ, она не явилась-бы атомомъ, носящимся по разнымъ организмамъ въ круговоротѣ космическаго процесса, но живою силою, сохраняющею въ себѣ своеобразную жизнь и не уничтожающуюся по разрушеніи организма.

3) Гелленбахъ въ области біологіи такъ чутко, что не можетъ изъяснить механико-химическимъ способомъ образованія многоклеточныхъ организмовъ изъ одноклеточныхъ. Между тѣмъ не видитъ скачка и рѣзкаго перехода отъ жизни животныхъ къ жизни человѣческихъ существъ. „Біологи, пишетъ онъ, правы, когда говорятъ, что человѣкъ есть болѣе развитое животное. Кто станетъ наблюдать животное и изучать выводы сравнительной анатоміи и эмбриологіи, тотъ не будетъ въ состояніи отрицать этой истины; разница степени, существующая между нами и животнымъ, на самомъ дѣлѣ есть лишь плодъ различнаго развитія“ (стр. 94). Но для предубѣжденнаго взгляда переходъ отъ психическихъ формъ жизни животныхъ къ высшей психической жизни человѣка столь-же мало понятенъ при естественно-научномъ изъясненіи, какъ переходъ отъ простыхъ клеточекъ къ живымъ фізіологическимъ единицамъ или многоклеточнымъ организмамъ.

4) Мысли Гелленбаха о томъ, что субстанція души не тождественна съ явленіями нашего ежедневнаго (эмпирическаго) сознанія, обусловленнаго строеніемъ и отправленіями нашего тѣла, заслуживаютъ полнаго вниманія. Но, сохраняя даже строгую послѣдовательность въ своей теоріи, онъ ничѣмъ не былъ вынужденъ считать потерянными для души всѣ ея приобрѣтенія по разрушеніи тѣла. Сознаніе есть внутренняя, возникающая неизвѣстнымъ для насъ образомъ, при содѣйствіи вѣншихъ впечатлѣній, возбужденность душевныхъ образовъ (представленій, желаній, чувствованій). Она переходитъ то на одни, то на другіе образы, и огромная масса ихъ, въ каждое данное время, находится внѣ сознанія, но не исчезаетъ изъ души и не теряется для нея. Все дѣло только въ способахъ возбужде-

нія, которые зависятъ отъ различныхъ условій и могутъ быть весьма различны. У дряхлаго старика, напримѣръ, сознание едва мерцаетъ, ограничиваясь возбужденностію немногихъ образовъ. Тѣло отказывается служить и помогать душѣ, но все душевное достояніе его цѣло и, такъ сказать, слилось съ самою сущностію его души. Кажется, даже труднѣе представить отдѣленіе его отъ души, нежели сохраненіе его душею. Поэтому, какъ съ разрушеніемъ тѣла не разрушается существо души, такъ точно не выдѣляются изъ души ея пріобрѣтенія. Измѣняются только условія возбужденія этихъ, хранящихся въ душѣ, образовъ. Новые предметы возбуждаютъ въ душѣ новыя, болѣе свѣтлыя и возвышенныя мысли, стремленія и чувствованія. Будущая жизнь будетъ источникомъ этихъ новыхъ возбужденій сознанія. Все, что накоплено душею въ продолженіе жизни, всѣ образы ея, которые часто безъ достаточнаго возбужденія лежатъ въ глубинѣ ея мертвымъ сокровищемъ, снова воззовутся къ жизни и озарятся новымъ свѣтомъ.

5) Между тѣмъ то безсмертіе, которымъ утѣшаетъ себя Гелленбахъ, не заключаетъ въ себѣ никакой цѣны и никого не утѣшитъ; во-первыхъ потому, что это безсмертіе относительное, и есть скитаніе души по новообразуемымъ ею тѣламъ неопредѣленное время, — жалкое повтореніе метаморфозы нашего теперешняго бытія; и во-вторыхъ потому, что при немъ душа не сохраняетъ личнаго сознанія и воспоминанія о прежней своей жизни. Утѣшеніе! же, которое Гелленбахъ находитъ для себя въ томъ, что своимъ развитіемъ въ продолженіи жизни онъ увеличитъ интеллигентную и моральную силу будущихъ поколѣній, заключаетъ въ себѣ на самомъ дѣлѣ мало утѣшительнаго. „Первобытные предки чимпанзе, говоритъ авторъ, могли вполне развиться въ продолженіе соответствующаго ихъ организму промежутка времени и умереть отъ старческой дряхлости, но все-таки отъ нихъ-же произошелъ Гете. Развѣ нельзя идти дальше въ этомъ направленіи и смотрѣть на Гете, какъ на мимолетное явленіе, какъ на средство, а на производшую его силу, душу его, какъ на истинно дѣйствующее начало“ (стр. 218). Для общаго прогрессивнаго хода духовной жизни это, можетъ быть, и имѣло-бы значеніе; но для Гете, какъ лица, въ этомъ немного утѣшенія.

Во всякомъ, впрочемъ, случаѣ, сочиненіе Гелленбаха, хотя и одностороннее и не чуждое многихъ недостатковъ, есть результатъ серьезной умственной работы. Уже одна попытка отстоять самостоятельность индивидуальнаго бытія отъ поглощенія его міровымъ процессомъ дѣлаетъ честь Гелленбаху и составляетъ его заслугу. Полемика его противъ матеріализма, отличаясь безпристрастіемъ, указываетъ совершенно новые приемы для борьбы съ этимъ направленіемъ науки и даетъ новые, научно обоснованные выводы. Показаніе слабыхъ сторонъ пессимизма современной философіи и обращеніе къ чаяніямъ лучшей жизни въ ту-стороннемъ мірѣ, хоть этотъ послѣдній изображается въ чертахъ недовольно ясныхъ, составляетъ также свѣтлую сторону его теоріи.

И. Чистовичъ

ПИСЬМА

Ф И Л О С О Ф А С Е Н Е К И .

ПИСЬМО LXIV. *)

НЕ СЛАВА, РАЗДАВАЕМАЯ ИЗМѢНИВЫМИ НАРОДНЫМИ ТОЛПАМИ, А СВѢТЛОЕ ИМЯ, КАКЪ ОТЗВУКЪ СУЖДЕНІЯ ДОБРЫХЪ, ЕСТЬ БЛАГО, ИБО ЗАБОТА О НЕМЪ СТАВИТЬ НАСЪ НА ПОЧВУ НРАВСТВЕННАГО УЛУЧШЕНІЯ И ВОЗНИКАЕТЪ ТОЛЬКО ИЗЪ САМОУБѢЖДЕННОСТИ ДУШИ ВЪ БЕЗСМЕРТІИ ЕЯ.

Какъ человѣку, которому грезится сладостное видѣніе, бываетъ обременителемъ тотъ, который пробуждаетъ его (ибо вмѣстѣ съ тѣмъ онъ уноситъ и удовольствіе, хотя бы и живое, но имѣющее всю дѣйственность истиннаго удовольствія); такъ письмо твое обидѣло меня, *нарушивши права моей душевной жизни*: ибо оно меня, погружившагося въ размышленія, какъ разъ совпадающія со строемъ моей душевной жизни,—которыя я намѣренъ былъ протянуть и дальше, если бы ничто не помѣшало,—оттолкнуло вспять отъ нихъ, и *прервало ихъ*. Мнѣ именно приносило отраду входить въ изслѣдованіе вопроса о безсмертіи души, даже—скажу всю правду—гораздо болѣе: увѣриться въ ея безсмертіи; ибо я безъ затрудненія вѣрилъ этимъ сердечнымъ чаяніямъ людей возвышенно мыслящихъ, которые дѣло вождельвное для души болѣе выставляютъ на всеобщее усмотрѣніе, чѣмъ доказываютъ. И я началъ отдаваться такой же доброй надеждѣ: вотъ я уже опротивѣлъ было самому себѣ; я уже пересталъ было принимать въ рас-

*) Ер. 102.

четь остатки свѣжихъ, неповрежденныхъ лѣтъ, предполагая перейти въ необъемлемое пространство времени, и въ цѣлостное его владѣніе, какъ внезапно изъ моего самоуглубленія пробужденъ былъ полученіемъ твоего письма,—и вотъ мой прекрасный сонъ потерялся. Я *впрочемъ* намѣренъ потребовать утраченное назадъ, послѣ того какъ отпущу тебя удовлетвореннымъ,—и выкупить его у забвенія.

. Ты утверждаешь, что въ томъ важномъ письмѣ, въ которомъ я старался доказать,—какъ это рѣшено у нашихъ *),—что „ясный блескъ чистаго имени, если онъ соприкоснется съ нами послѣ смерти, есть благо“,—я будто не раскрылъ до полной ясности и во всемъ объемѣ этого вопроса. Ибо будто бы я не рѣшилъ возраженія, съ которымъ выступаютъ противъ насъ. „Благо, говорятъ, не можетъ возникнуть изъ тѣхъ вещей, которыя отдѣлены и находятся на далекомъ разстояніи другъ отъ друга; а вѣдь эта вещь, *слава*, составлена изъ чего-то, что отдалено онъ насъ“. Возраженіе, которое ты выдвигаешь, мой Луцилій, входитъ въ тотъ же самый вопросъ, по границы имѣетъ другія; и на такомъ-то основаніи не только этотъ частный пунктъ, но и другіе, входящіе въ его область, я отложилъ на нѣкоторое время. Ибо въ нравственные вопросы, какъ ты знаешь, замѣшано кое-что такое, что разрѣшается только посредствомъ логическихъ построеній. Оттого я и разбиралъ подробно ту часть вопроса, которая прямо лежитъ предъ глазами, и правоспособна постепенно повести къ улучшенію правотъ: не безразсудная-ли и не лишняя-ли суета переноситъ заботы за предѣлы послѣдняго дня? не теряются-ли для насъ наши блага вмѣстѣ съ нашею смертію, и принадлежитъ-ли что-либо тому, кто самъ перестаетъ быть чѣмъ-либо *опредѣленнымъ для нашего сознанія*? И можно-ли вскаты, или получить какое-либо приращеніе для души, раньше его наступленія, по отношенію къ тому, что мы не въ силахъ даже предчувствовать, когда оно будетъ? Все это въ концѣ концовъ упирается въ нравственную область, и потому поставлено въ своемъ мѣстѣ. Но что противъ этого мнѣнія высказывается со стороны діалектиковъ, предстояло выдѣлнить въ особенную часть,

*) Стоиковъ.

и потому было выставлено въ особомъ отдѣлѣ. Теперь же,— поелику ты желаешь вытянуть у меня все *по данному вопросу*,— я прослѣжу сначала въ общемъ, что они говорятъ; а затѣмъ прямо приступлю къ подробностямъ.

Впрочемъ, въ случаѣ, если я не предварю, могутъ не понять раздѣльно, что имѣеть быть опровергнуто. Это предувѣдомленіе—таково. Нѣкоторыя тѣла состоятъ не изъ частей, а представляютъ одно непрерывное цѣлое, какъ человекъ; другія составлены изъ отдѣльнаго, какъ корабль, домъ; затѣмъ слѣдуетъ все то, разныя части чего подогнаны такъ, чтобы сплотиться въ одно цѣлое; иное состоитъ изъ отдѣльныхъ частей, и члены его притомъ обособлены одинъ отъ другаго, какъ, *напримѣръ*, войско, народъ, сенатъ; лица же, отъ которыхъ образуются эти единства, связаны другъ съ другомъ неразрывною цѣпью—силою *охраняющаго ихъ* закона или *сознаваемаго ими* долга; по своеобразности же личныхъ природныхъ задатковъ они разрознены и уединены, какъ нѣчто единственное въ своемъ родѣ. Что еще предпослать въ качествѣ *необходимой* замѣтки? Мы не полагаемъ, чтобы могло быть благо тамъ, гдѣ цѣлое—изъ раздѣльныхъ частей, ибо въ одномъ духѣ единое благо получаетъ силу къ тому, чтобы имѣть соотвѣтственную точку опоры и правителя; у единого блага есть и единое, главенствующее начало. Эта истина—когда бы ты ни пожелалъ—будетъ свидѣтельствовать сама отъ себя; это считается у насъ пока за установленное, дабы наше собственное оружіе не обратилось противъ насъ самихъ.

„Вы утверждаете, говорятъ намъ, что благо не можетъ возникнуть тамъ, гдѣ одно цѣлое раздѣлилось; а вотъ этотъ ясный свѣтъ чистаго имени,—вѣдь онъ есть мнѣніе, сопутствующее людей блага. Ибо какъ слава не есть рѣчь одного, ни безлавіе не есть злостный пересудъ одного; такъ и доброе, свѣтлое имя никогда не рѣшалось мнѣніемъ одного добраго. На томъ должны сойтись въ мысли многіе отличенные должностными почестями и образцовой жизни люди, чтобы явилась эта свѣтящая пріятно въ глаза извѣстность. А поелику она вершится на основаніи сужденій многихъ, т. е. особно сущихъ, то слѣдовательно она не есть благо. Свѣтлая извѣст-

ность—говорять затѣмъ—есть нравственно принудительное воздаяніе хвалы отъ добраго доброму; хвала есть совокупность словъ; совокупность словъ есть голосъ, обозначающій что-либо; а голосъ, пусть и добрыхъ людей, не заключаетъ же въ себѣ благо. Вѣдь не все, что дѣлаетъ нравственно-добрый человѣкъ, есть всегда благо: ибо онъ *можетъ иногда* выражать одобреніе рукоплесканіями, или показывать неодобреніе поносительнымъ движеніемъ языка и губъ; но никто, какъ бы во всемъ ни удивлялся ему и ни одобрялъ его, не назоветъ эти знаки хвалы и порицанія благомъ, и столь же мало, какъ чиханье или кашель. Итакъ славная извѣстность не есть благо. Восходя къ сущности вопроса, мы желали бы знать, въ томъ-ли благо, чтобы хвалить, или быть хвалимымъ? Если вы признаете, что благо во власти у того, кто хвалить, то вы тогда будете утверждать нѣчто странное, вызывающее смѣхъ, въ родѣ того, *напримѣръ*, что на мнѣ лежитъ долгъ, чтобы другой благополучно здравствовалъ. Но хвалить достойныхъ—это дѣйствіе почетное; такимъ образомъ благо принадлежитъ тому, чье дѣйствіе—восхваляющему,—а не намъ, получающимъ хвалу: а въ этомъ и состоялъ весь вопросъ“.

Теперь я отвѣчу на эти частныя противометанія бѣгло, мимоходомъ. Во-первыхъ, возникаетъ-ли благо на основѣ раздѣльности, еще и до сихъ поръ оспаривается, и та и другая сторона имѣетъ за себя полновѣсныя сужденія Затѣмъ, свѣтлое имя внутренне необходимо требуетъ за себя многихъ голосовъ, хотя можетъ довольствоваться сужденіемъ и одного нравственно-добраго мужа *). Ибо о всѣхъ добрыхъ одинъ добрый судить, какъ всѣ они. „Такъ какъ-же? скажутъ, и слава станетъ оцѣнкой одного человѣка, и безславіе злонамѣренною рѣчью одного? Вѣдь славу, разумѣется, я понимаю разлитую широко; а какъ таковая, она необходимо предполагаетъ единомысліе многихъ“. Отношеніе къ дѣлу этихъ и того различно до противоположности. Почему? потому что если обо мнѣ добраго мнѣнія мужъ добра, то я въ такомъ-же нахожусь положеніи, какъ если-бы обо мнѣ такъ-же думали добромысленно всѣ нравственно добрые: они вѣдь не стали-бы иначе ду-

*) Сидоній Аполлинарискъ: *Nic si te probat, omnibus placebis* (Carm. 24).

мать, какъ разузнали-бы меня. Точка въ точку одинаково у нихъ сужденіе: у тѣхъ, которые не въ состояніи разногласить, оно устанавливается вплоть рядомъ съ истиной. Такимъ образомъ мнѣніе одного служитъ равнозначительною замѣной того случая, когда-бы всѣ одинаково мыслили; ибо мыслить иначе, *чѣмъ каждый изъ нихъ*, они не могутъ. Но для славы или добраго имени недостаточно мнѣнія одного. Тамъ, *въ первомъ случаѣ*, столь-же властно мнѣніе одного, какъ и всѣхъ; поелику, хотъ отбирай его по порядку у всѣхъ, оно будетъ одно и то же; здѣсь, *во второмъ случаѣ*, вслѣдствіе нравственнаго несходства, и сужденія различны, несходны и чувствованія; вѣроятно, ты найдешь здѣсь все колеблющимся, легковѣснымъ, не внушающимъ довѣрія. Ты вѣришь, что у всѣхъ можетъ быть одно мнѣніе? да и каждый порознь *изъ этихъ многихъ* не имѣетъ одного, установившагося мнѣнія. Тотъ, нравственно-добрый, льнетъ душою къ истинѣ; а истина проявляетъ свою силу однообразно, какъ и представляется уму одинаково; эти же запутываются въ томъ неподлинномъ и поддѣльномъ, къ которому направлены ихъ мысли. А постоянство не умѣщается съ поддѣльнымъ; все здѣсь лживо видоизмѣняется и идетъ врозь.

„Но хвала, говорятъ, не иное что, какъ слова; слова-же не суть благо“. Когда они говорятъ, что прославленіе есть воздаяніе хвалы нравственно-добрымъ со стороны добрыхъ-же: то уже ссылаются не на слова, а на сужденіе. Ибо пусть человѣкъ нравственно-добрый не открываетъ рта; все-таки онъ, признавая въ комъ-либо достоинство, стоящее отличенія, тѣмъ самымъ одобряетъ его. Послѣ этого, иное дѣло—одобреніе, иное восхваленіе: послѣднее осуществляется при помощи голоса; и такимъ образомъ никто не будетъ произносить хвалу надгробную, а надгробную рѣчь, прямое дѣло которой состоитъ въ передачѣ мысли словами. Когда мы говоримъ, что кто-либо достоинъ хвалы, мы не слова благожелательныя выставаемъ на видъ, а наше людское сужденіе. Итакъ хвала можетъ исходить и отъ человѣка, не выражающаго словами своего внутренняго добраго расположенія къ человѣку добра, и воздающаго ему дань хвалы только въ глубинѣ своей души. Затѣмъ, какъ я

упомянулъ, хвала находится въ прямомъ отношеніи съ внутреннимъ настроеніемъ, а не съ словами, которыя только даютъ внѣшній видъ зачтому въ глубинѣ души, и ставятъ объ этомъ въ извѣстность многихъ. Отдаетъ дань хвалы тотъ, который побуждается къ восхваленію требованіемъ внутренняго убѣжденія. Когда нашъ трагикъ *) говоритъ, что „получить одобрение отъ мужа, всѣмъ внушающаго почтеніе, значитъ возвыситься въ собственныхъ глазахъ“, то онъ говоритъ здѣсь о человѣкѣ, заслужившемъ почтеніе. Когда древній поэтъ говоритъ также:

Хвалою жаждутся науки;—

онъ говоритъ *не о внѣшнемъ одобреніи*, не о восхваленіи, которое вредно отзывается на ростѣ наукъ: ибо ничто не внесло столько недостатковъ равномерно и въ краснорѣчіе, и во всякое другое достойное занятіе, основанное на взаимообмѣнѣ слуха, какъ одобрительное поддакиваніе народныхъ волнъ. Извѣстность во всякомъ случаѣ, *въ силу своихъ внутреннихъ недостатковъ*, тоскливо жаждетъ рѣчей, а свѣтлое имя—нѣтъ; вѣдь оно можетъ объять насъ *какъ свѣтлымъ облакомъ*, и помимо рѣчей, въ силу того, что оно держится въ границахъ правомѣрнаго приговора; восполненія ему не занимать стать, у тѣхъ-ли, которые не произносятъ ни слова, или даже въ средѣ тѣхъ, которые кричатъ противъ него. Теперь я скажу *кратко*, какое различіе между именитостью и славой. Слава держится мнѣніемъ многихъ, свѣтлое имя—сужденіемъ правдивно-добрыхъ.

„Для кого благо—продолжаютъ—составляетъ этотъ почетъ имени, т. е. на кого падаетъ слава, когда доброму воздается должное отъ добрыхъ? на того-ли, кто получаетъ, или кто воздаетъ хвалу?“ На того и другаго: на меня, въ той мѣрѣ, какъ находятъ во мнѣ достоинства; поелику природа, родивши меня, поставила со всѣми въ союзъ любви, и для меня отрадно, когда за мною числятся дѣянія добраго свойства,—я восторгаюсь просто, что столкнулся съ благожелательными истолкователями моихъ доблестей. Благо это принадлежитъ многимъ,

*) Думаютъ, что слѣдующій далѣе стихъ заимствованъ у Нэвіа.

въ томъ, что они почтительно признательны; но и мое также. Ибо я привелъ себя въ такое расположеніе, что благо другихъ считаю и своимъ; и во всякомъ случаѣ, благо тѣхъ, которые получаютъ благо при моемъ посредствѣ. Вотъ это и есть благо признающихъ за мною достоинства, ибо это признаніе совершается не иначе, какъ на основѣ доблестнаго настроенія; а всякое проявленіе доблестности есть благо. Это благо не могло-бы сопркоснуться съ ними, въ случаѣ если-бы я не обладалъ положительными качествами. Итакъ, быть хвалимымъ по заслугамъ—обоюдное благо; и, по истинѣ, въ той мѣрѣ, въ какой произведена нравственная оцѣнка, это есть и благо суди, и того, въ отношеніи къ кому произнесенъ приговоръ. Неужели есть еще какое сомнѣніе въ томъ, что воздаяніе должнаго есть благо и для того, кто носитъ въ душѣ чувство правды, и для того, кому этотъ правдивый человѣкъ платить должное? Вѣдь одобрять имѣющаго заслуги есть справедливость; слѣдовательно она есть благо для обоихъ.

Этимъ легкомысленнымъ, придирчивымъ умствователямъ мы, кажется, отвѣтили больше, чѣмъ достаточно. Да мы и не вправѣ были взять въ мысль распутывать до простыхъ нитей хитро сплетенное, и тѣмъ низвергать философію съ ея возвышеннаго сѣдалища въ эти неприглядныя тѣснины. Не пригоднѣ-ли, и коликократно—идти открытымъ и прямо тянувшимся предъ глазами путемъ, чѣмъ пролагать себѣ въ разныхъ мѣстахъ окольные, извилистыя дорожки, пробираться по коимъ приходится съ великимъ отягощеніемъ. Ибо самыя эти словопренія—не иное что, какъ игра людей, искусно забирающихъ другъ друга на время въ полонъ. Сознайся лучше, какъ естественно поднимать свой духъ, чтобы погружаться въ необъятное. Духъ человѣка имѣетъ великія свойства и славное происхожденіе; невозможно, чтобы могли быть поставлены для него какіе-либо предѣлы, кромѣ тѣхъ, которые граничатъ съ концомъ всего существующаго, и приводятъ къ Богу. Во-первыхъ, онъ не можетъ признать за свое отечество низменное что-либо, Ефесъ-ли это будетъ или Александрія, или хотя какое угодно мѣсто, еще и до сихъ поръ собирающее во множествѣ окрестныхъ жителей, и представляющее веселый

видъ населеннаго пункта. Отчизна у него-то пространство, гдѣ вселенная, въ ея послѣднемъ видѣ бытія, находитъ свою окружность; тотъ неизмѣримый небосклонъ, внутри котораго составляютъ плоскую линію моря и суши; въ которомъ воздухъ, отдѣляя земное отъ божественнаго, въ тоже время служить и ступенью, сопрягающею то и другое; въ которомъ божественныя силы, въ толикомъ количествѣ заключенныя во вселенной и въ такомъ порядкѣ, стоятъ на стражѣ въ каждой ея части, *оберегая плесообразный ходъ міровой жизни*. Послѣ этого, онъ не мирится съ тѣмъ, чтобы для него могъ быть назначенъ тѣсный срокъ человѣческаго возраста; всѣ времена, какъ-бы далеко они ни простирались, мнѣ; нѣтъ пространства времени, которое могло-бы поставить запоры для душъ, носящихъ въ себѣ великія силы,—нѣтъ момента времени, представляемаго въ мысли, гдѣ-бы для духа былъ заказанъ путь. Когда наступитъ день тотъ, который это смѣшеніе божественнаго и человѣческаго обособитъ,—тѣло, въ которомъ я оказался заключеннымъ, я покину; и снова самъ предамъ себя въ лоно Божества. И теперь я не безъ Него; во я пригнетаюсь внизъ тяжелою темницей, созданною изъ персти. Отъ этихъ задержекъ смертнаго существованія много вырабатывается и очищается въ залогъ болѣе лучшей и несоизмѣримой съ земною жизни. Какъ матернее чрево содержитъ насъ въ теченіи девяти мѣсяцевъ заключенными,—и это заключеніе служитъ не предуготовленіемъ къ послѣдующему заключенію, а средствомъ для перехода въ то мѣсто, въ которое мы, повидимому, выпущены на время, уже со способностію вдыхать земной воздухъ и выдерживать воздѣйствіе внѣшней обстановки, — такъ мы въ теченіи того промежутка, который простирается отъ дѣтства до старости, постепенно зрѣемъ, для того, чтобы родиться въ новое состояніе. Насъ ожидаетъ новое рожденіе, но и новое положеніе вещей. Мы еще не въ состояніи вынести свѣта неба, иначе, какъ при посредствѣ промежуточнаго, *испытательнаго*, состоянія.

Вотъ почему безтрепетно созерцай издали этотъ рѣшительный часъ; послѣдній онъ не для духа, а для тѣла. Сколько-бы возлѣ тебя ни лежало вещей, смотри на нихъ такъ-же, какъ

смотреть на неудобства, и даже тяжести временнаго гостепріимнаго пріюта: *улаживаться или не улаживаться съ этими тяжестями*—одинаково неизбежно уходитъ изъ этого временнаго убѣжища. Природа выбрасываетъ изъ этого міра и того, кто идетъ вспять къ первому источнику, и того, кто только что вступаетъ въ ея область. Невозможно вынести больше, чѣмъ подъялъ; сказать больше, — изъ того, что ты прибралъ для жизни, значительную часть должно отложить въ сторону. Совлекутъ съ тебя и это облегчающее тебя, послѣднюю одежду твою — тѣлесный покровъ; изнимутъ отъ тебя плоть вмѣстѣ съ кровію, которая, пробѣгая по разнымъ частямъ тѣла, живоительно напояетъ его; отберутся отъ тебя кости и нервы, подпора и скрѣпленіе текучаго и шаткаго. Вотъ этотъ день, о которомъ ты столько разъ думаешь, какъ о послѣднемъ днѣ твоей жизни, — онъ есть день рожденія въ вѣчность. Сними тяготящее тебя бремя *ветхаго чловѣка*; что мѣшкаешь? какъ будто ты не появился на свѣтъ, только лишь повинувши тѣло, въ которомъ былъ сокрытъ? Ты цѣпляешься за него, ты отстаиваешь его; но вѣдь и тогда ты былъ исторгнутъ изъ чрева великими потугами матери. Ты стонаешь и плачешь; и это самое—плакать—есть свойство раждающагося. Но тогда покрыть это прощеніемъ было долгомъ: ты пришелъ въ міръ Божій въ первобытной простотѣ, неопытнымъ; изъ материнской утробы выпущеннаго на подобіе горячаго и мягкаго, рыхлаго тѣльца тебя подняло на ноги и одушевило живое дыханіе; затѣмъ прикосновеніе жесткой руки докучало и сокрушало тебя болью; и юнцомъ, у котораго еще и знанія никакого нѣтъ, ты уже начиналъ пугливо дивиться, очутившись предъ массою невѣдомыхъ вещей. Теперь тебѣ не будетъ странно, что у тебя раторгается союзъ съ тѣмъ, частью чего ты прежде былъ; съ самообладаніемъ спокойствія будь готовъ отпустить на покой орудія духа, болѣе чѣмъ не вужныя, и слсжить на-земь это тѣло, долго бывшее вмѣстилищемъ духа. Оно нарушится въ правильномъ отношеніи своихъ естественныхъ частей, закутается подъ слоемъ земли, исчезнетъ такъ, что не останется совсѣмъ его прежняго вида: зачѣмъ дружитья съ печалью? такъ подобаетъ быть! все то, что составляетъ внѣшнюю обо-

лочку только что родившагося, иногда исчезаетъ безъ слѣда. Почему ты избираешь для своей любви вотъ это, какъ-бы твое собственное? Ты имъ прикрываешься? Придетъ, кто тебя разоблачитъ;—сей день,—и изъ сожителства съ запятаннымъ и гніющимъ вмѣстилищемъ выведетъ.

Отселѣ, ставъ на должную точку зрѣнія, и ты теперь, сколько можешь, изъ-подъ связывающихъ тебя путъ возлетай выспрь; къ дорогому для тебя, а также и необходимому не припутывай себя больше, чѣмъ какой-нибудь чужой. Вотъ откуда можно ринуться мыслию съ глубочайшихъ низинъ къ простирающемуся далеко вверхъ. Лишь только сокровенный смыслъ міровой жизни разоблачится предъ тобою,—разсѣется этотъ мракъ смерти, и ясный день разобьетъ стѣну, со всѣхъ сторонъ заслоняющую наше зрѣніе. Воображай себѣ, сколько великъ этотъ свѣтъ, когда столько созвѣздій сливаются свой свѣтъ въкупѣ. Тѣнь не омрачитъ смутными переливами свѣтло-прозрачнаго дня; съ небосклона повсюду одинаково будутъ литься ослѣпительно свѣтлые лучи свѣта; день и ночь суть очередныя смѣны только въ низшей воздушной сферѣ. Ты тогда можешь сказать, что прожилъ въ темнотѣ, когда цѣлостнымъ зрѣніемъ приникнешь къ тому, чтобы узрѣть свѣтъ во всей его полнотѣ;—тотъ свѣтъ, который тебѣ теперь, при тѣсныхъ путяхъ нашего зрѣнія, свѣтится какъ сквозь мглу, и къ которому ты при всемъ томъ устремляешь удивленные взоры уже издали. Чѣмъ-же тебѣ покажется божественный свѣтъ, когда ты узришь его въ его собственномъ мѣстѣ?

Такая самопровѣряющая мысль не допускаетъ припѣдриться въ душѣ чему-либо омрачающему ее, или унижающему, или несущему жестокость. Она говоритъ намъ убѣдительно, что боги суть свидѣтели всего, происходящаго въ мірѣ; она ставитъ какъ непремѣнное внушеніе, что мы должны усовершенствоваться для нихъ, готовиться для будущей жизни, мысля о нихъ, и заранѣе быть увѣренными въ вѣчномъ существованіи,—этомъ подлинномъ благѣ, которое если кто восприметъ въ своемъ умѣ, то не будетъ ужасаться ни *вражескихъ* войскъ, ни браннымъ кликомъ военной трубы не обратится вспять, ни грозою бѣды не приведется къ страху. Есть-ли что такое *въ мірѣ*, чего-бы

могъ бояться тотъ, для кого смерть есть благое упованіе? и человекъ, полагающій, что духъ живетъ, лишь пока задерживается узами тѣла, а по разрѣшеніи этихъ узъ тотчасъ-же разсѣвается,—можетъ-ли вести дѣло къ тому, чтобы даже и по смерти быть полезнымъ? Ибо хотя-бы онъ и былъ исхищенъ изъ глазъ, все-таки—

Многія доблести мужа и рода давняя слава
Будутъ не разъ приходить къ намъ на память *).

Прими въ разсужденіе, сколь содѣйствуютъ нашей пользѣ благіе примѣры; тогда ты будешь знать, что память великихъ мужей благодородна не менѣе, какъ и личное ихъ присутствіе съ нами.

*) Virg. Aen. IV ,8 и слѣд.

ЛИСТОКЪ

Д Л Я

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Іюня  № 11.  1885 года.

Содержаніе: Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища за 18^{84/85} учебный годъ и списокъ воспитанницъ, окончившихъ полный курсъ училища и удостоенныхъ перевода въ VI и V классы.—Списокъ учениковъ Харьковскаго духовнаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Списокъ лицъ, коимъ предоставлено право преподаванія простаго (унисоннаго) пѣнія въ церковно-приходскихъ школахъ.—Отъ Правленія Харьковской духовной семинаріи.—Отъ : Совѣта женскаго Епархіальнаго училища.—Извѣстія и замѣтки.

КРАТКІЙ ОТЧЕТЪ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища за 18^{84/85} учебный годъ.

1. Въ 18^{84/85} году Совѣтъ училища составляли: а) Предсѣдатель Совѣта, магистръ богословія, священникъ Тимофей Вуткевичъ, б) начальница училища, окончившая курсъ въ Институтѣ Благородныхъ Дѣвицъ, дворянка, дѣвица Евгенія Николаевна Гейцягъ, в) инспекторъ классовъ, кандидатъ богословія, священникъ Никандръ Оникевичъ и г) члены Совѣта отъ духовенства: священникъ Панкратій Ивановъ и священникъ Николай Мощенковъ. Почетный блюститель по хозяйственной части училища Николай Александровичъ Чикинъ и попечительница училища Александра Васильевна Гордѣенкова.

2. Въ отчетномъ году въ училищѣ было 6-ть нормальныхъ классовъ, 1 параллельный (5-й классъ) и одна педагогическая школа.

3. Учебный персоналъ состоялъ изъ 13-ти преподавателей, 11-ти учительницъ, 7-ми воспитательницъ, 7-ми педяньерокъ и одной надзирательницы педагогической школы.

4. Къ началу 18^{84/85} учебнаго года въ училищѣ состояло воспитанницъ—(вмѣстѣ съ вновь принятыми).

Въ 1-мъ классѣ 49 воспитанницъ.

„ 2 „ 46 „

Въ 3 классѣ	47	воспитанницъ
„ 4 „	52	„
„ 5 норм. кл.	35	„
„ 5 парал. кл.	37	„
и въ 6 классѣ	39	„
<hr/>		
Всего . . .	305	„

5. Въ теченіи 18⁸⁴/₈₅ учебнаго года были приняты въ училище: въ 1-й классъ 2 воспитанницы, во 2-й классъ одна воспитанница, въ 4-й классъ—одна воспитанница, въ 6-й классъ одна воспитанница.

Въ отчетный учебный годъ выбыло изъ училища 13 воспитанницъ, а именно:

Изъ 2 класса	1	воспитанница.
„ 3 „	5	„
„ 4 „	1	„
и „ 5-хъ клас.	6	„

6. Къ началу годовыхъ испытаній въ училищѣ числилось воспитанницъ:

Въ 1 классѣ	49	воспитанницъ.
„ 2 „	46	„
„ 3 „	46	„
„ 4 „	51	„
„ 5 норм. кл.	34	„
„ 5 пар. кл.	34	„
и „ 6 „	40	„
<hr/>		
Всего . . .	300	„

7. Послѣ годовыхъ испытаній, произведенныхъ въ апрѣлѣ и маѣ мѣсяцахъ настоящаго года, по постановленію училищнаго педагогическаго Совѣта, отъ 16 и 29 мая н. г.

а) Удостоены перевода въ слѣдующіе классы:

Изъ 1-го во 2-й классъ 44 воспитанницы (изъ нихъ въ 1 разрядѣ 29). Изъ 2-го въ 3-й классъ 39 воспит. (изъ нихъ въ 1 разрядѣ 22). Изъ 3-го въ 4-й классъ 38 воспит. (изъ нихъ въ 1 разрядѣ 21). Изъ 4-го въ 5-й классъ 40 воспитанницъ, (изъ нихъ въ 1 разрядѣ 7). Изъ 5-го норм. кл. въ 6-й кл. 27 воспитан. (изъ нихъ въ 1 разрядѣ 8). Изъ 5 пар. кл. въ 6 кл. 29 воспит. (изъ нихъ въ 1 разрядѣ 11).

Въ 6 классѣ окончили полный курсъ училищнаго образованія 40 воспитанницъ, которымъ, на основаніи § 111 устава епархіальныхъ женскихъ училищъ, выдаются аттестаты съ званіемъ домашнихъ учительницъ.

б) Оставлено въ тѣхъ-же классахъ на повторительный курсъ по малоуспѣшности и малоразвитости.

Въ 3-мъ классѣ	1	воспитанница.
„ 4 „	2	„
„ 5 норж. кл.	1	„
и „ 5 пар. кл.	2	„

в) Воспитанницамъ, не окончившимъ экзаменовъ и не державшимъ таковыхъ вовсе—по болѣзни и по другимъ уважительнымъ причинамъ, дозволено подвергнуться переводному испытанію послѣ каникулъ—въ августъ мѣсяць:

Въ 1 классѣ	5-ти	воспитанницамъ.
„ 2 „	7-ми	„
„ 3 „	7-ми	„
„ 4 „	9-ти	„
„ 5 нор. кл.	5-ти	„
и „ 5 пар. кл.	3-мъ	„

8. Изъ числа переведенныхъ изъ младшихъ въ старшіе классы и окончившихъ курсъ воспитанницъ, за отличные успѣхи и отличное благо нравіе, по опредѣленію педагогическаго Совѣта,—удостоены награжденія похвальными листами и книгами:

Въ 1-мъ классѣ	8	воспитанницъ.
„ 2 „	6	„
„ 3 „	3	„
„ 4 „	1	„
„ 5 пар. кл.	2	„
и „ 6 „	3	„

и 9) Состоящую при училищѣ педагогическую школу для практическихъ занятій воспитанницамъ 6-го класса посѣщали постоянно приходящіе мальчики и дѣвочки въ числѣ отъ 15-ти до 25-ти человѣкъ.

Воспитанницы IV класса.

а) Удостоены перевода въ Г классъ:

1. Артемьева Александра, Бутковская Марія, Бобина Наталія, Базилевичъ Викторія, 5. Васильковская Акилина, Веселовская Оеодосія, Ведрипская Софія, Воробьева Варвара, Владыкова Александра, 10. Власова Софія, Губская Марія, Гумилевская Екатерина, Жданова Марія, Збукарева Инна, 15. Иннокова Анна, Кремповская Марія, Куханова Анна, Лавденкова Анастасія, Мухина Ксенія, 20. Менде Софія, Макеева Елена, Навродская Лидія, Понова 2-я Ольга (награждается похвальнымъ листомъ),

Попова 3-я Олимпіада, 25. Павлова 1-я Анна, Павлова 2-я Марія, Пономарева Елисавета, Рокитянская Надежда, Реутская Любовь, 30. Согина Надежда, Степурская Надежда, Слатина Елена, Солнцева Марія, Хижнякова 1-я Марія, 35. Черняева Александра, Юрченко Александра, Яновская Марія, Ястремская Людмила, Ѳедоровская 1-я Олимпіада, 40. Ѳедоровская 2-я Ольга.

б) Будутъ переведены въ V классъ, если передержать удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ:

Шпшлова Аполлинарія, Молчанова Анна, Алѣйникова Антонина по Русскому языку, Панкратьева Софія, 45. Сулова Александра по Ариѳметикѣ. Попова 1-я Евгенія, Насѣдкина Антонина по Географіи. Измайлова Анна по Исторіи.

Евфимовой Лидіи,—какъ не державшей экзамена до каникулъ, предоставляется право держать экзаменъ послѣ каникулъ по всѣмъ предметамъ.

в) Остаются въ томъ же (IV) классѣ на повторительный курсъ.

50. Хижнякова 2-я Евгенія, Протопопова Павла по малоуспѣшности и малоспособности.

V нормальнаго класса.

а) Удостоены перевода въ VI классъ:

Быкова Евдокія, Василевская 1-я Елена, Василевская 2-я Наталія, Вахнина Александра, 5. Вербицкая Ксенія, Виноградская Софія, Жукова Юлія, Ильина Анна, Котлярова Любовь, 10. Курасовская Маріанна, Лиссенкова Серафима, Лободовская Ѳеоктиста, Любарская Марія, Набокова Варвара, 15. Насѣдкина Таисія, Никулищева Марія, Пономарева 1-я Александра, Пономарева 2-я Глафира, Попова Любовь, 20. Рыбалова Евдокія, Самойлова Анна, Стефанова Марія, Филевская Елена, Филонова Марія, 25. Черняева Юлія, Щепинская Елена, Щепинская Лидія, Ястремская Анна.

б) Будутъ переведены въ VI классъ, если передержать удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ:

Бугуцкая Викторія по Закону Божію, 30. Чернявская Наталія, Дьякова Елена по Геометріи, Касьянова Марія по Педагогикѣ, Романова Софія— по Географіи, Ариѳметикѣ и Геометріи,—и если удовлетворительно не выдержитъ по этимъ предметамъ экзамена, то будетъ уволена изъ училища.

в) Остаются въ V классѣ на повторительный курсъ.

Чугаева Елена.

V параллельнаго класса.

а) Удостоены перевода въ VI классъ:

1. Артемьева Анна, Бойкова Любовь, Бѣлицкая Марія, Ветухова Елена
5. Дикарева Марія, Дьякова Екатерина, Заводовская Анна, Котлярова Пе-
лагія, Крохатская Мотрона, 10. Леонтовичъ 1-я Марія, Леонтовичъ 2-я
Дарія, Литкевичъ Любовь, Лобковская Вѣра, Могилянская Валентина, 15.
Мухина Наталія, Попова 1-я Раиса, Попова 2-я Антопина, Пономарева
Елена, Соболева Анна и 20. Степурская Марія—награждены похвальными
листами, —Твердохлѣбова Софія, Троицкая Θεодосія, Троянова Анна, Филев-
ская Параскева, 25. Чаговцева Варвара, Энеидова Елена, Юшкова Вѣра,
Ястремская Анастасія, Θεодоровская Сусанна.

б) Будутъ переведены въ VI классъ, если удовлетворительно выдержатъ экза-
менъ послѣ каникулъ:

30. Саговская Марія по Педагогикѣ, Любинская Анисія по Геометріи.
Кутепова Софія по Географіи.

в) Остаются въ V классъ на повторительный курсъ:

Геневская Марія, Тимонова Аниаиса.

СПИСОКЪ

воспитанницъ VI класса Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, окон-
чившихъ курсъ и получающихъ аттестаты съ правами на званіе домашнихъ учи-
тельницъ; при чемъ нѣкоторые изъ нихъ, за отличное благоуравіе и отличные
успѣхи награждаются книгами.

1. Авксентьева Софія. 2. Алѣйникова Валентина. 3. Буханцова Ольга.
4. Ветухова Екатерина. 5. Грекова Антонина. 6. Иннокова Марія. 7. Ко-
зловская Марія. 8. Краснокутская Марія. 9. Крутьева Анна. 10. Короб-
чанская Ирина. 11. Левандовская Анна. 12. Лесевичъ Екатерина. 13. Лоб-
ковская Юлія. 14. Мангулина Людмила. 15. Менде Анастасія. 16. Моги-
лянская Параскева. 17. Мощенкова Софія. 18. Настѣкина Марѳа. 19. Одни-
цева Марія. 20. Оружинская Вѣра. 21. Петрова Анна награждена книгою.
22. Подольская Варвара. 23. Покидайлова Марія награждена книгою. 24.
Полтавцева Александра. 25. Пономарева Анастасія. 26. Попова Надежда
награждена книгою. 27. Приходькова Лвдія. 28. Рудинская Маріамна. 29.
Сабинина Вѣра. 30. Согина Любовь. 31. Соколовская Неопила. 32. Сибъ-
саревская Марія. 33. Сулима Елена. 34. Торанская Анна. 35. Торанская
Неопила. 36. Черняева Леонида. 37. Чиркина Марія. 38. Щелоковская
Марія. 39. Энеидова Олимпіада. 40. Яновская Александра.

Примѣчаніе. Аттестаты семнадцати сиротъ, окончившихъ курсъ, Совѣтомъ учи-
лища имѣютъ быть обмѣнены на дипломы, выдаваемые изъ канцеляріи г. Попечи-
теля учебнаго округа, съ покрытіемъ всѣхъ расходовъ по сему предмету изъ сбе-
реженій по канцеляріи Совѣта.

СПИСОКЪ

учениковъ Харьковскаго Духовнаго Училища.

IV. Кл. Разрядъ первый: 1) Шепелевскій Егоръ, Пономаревъ Захарій—эти два ученика награждаются книгами; Жадановскій Антонинъ, Евецкій Ѳеодоръ, 5) Дьяковъ Константинъ, Тимофеевъ Петръ, Яновскій Петръ. Разрядъ второй: Якубовичъ Лука, Чудновскій Александръ, 10) Тимофеевъ Ѳеодоръ, Будаевскій Павелъ, Ступницкій Ѳеодоръ, Мураховскій Ѳеодоръ, Поповъ Николай, 15) Черняевъ Петръ, Лобковскій Николай, Слѣпцовъ Ефремъ, Прядкинъ Леонидъ, Поповъ Александръ, 20) Ѳедоровъ Иванъ, Кузьминъ Ѳеодоръ, Крутьевъ Георгій, Лихницкій Леонидъ, Чаговцовъ Стефанъ, 25) Кутеповъ Платонъ—всѣ эти ученики въ числѣ двадцати пяти признаются окончившими полный курсъ ученія въ Духовномъ Училищѣ съ правомъ поступленія въ первый классъ Духовной Семинаріи на основаніи 116 § Устава Духовныхъ Семинарій, Высочайше утвержденного 22-го августа 1884 года и журнальнаго постановленія Правленія Училища, утвержденного Его Пресвященствомъ 2-го мая 1884 года (пунктъ 1-й). 26) Захарьевъ Иванъ—не признается достойнымъ перевода въ первый классъ Семинаріи, но предоставляется ему право получить свидѣтельство объ окончаніи училищнаго курса или остаться еще въ IV классѣ на повторительный курсъ для продолженія ученія. Разрядъ третій: Золотаревъ Ѳеодоръ и Павловъ Михаилъ—не признаются достойными перевода въ первый классъ Семинаріи и не предоставляется имъ права остаться въ IV классѣ на повторительный курсъ, но получаютъ свидѣтельства объ окончаніи училищнаго курса.

III Кл.: Разрядъ первый: 1) Курасовскій Сергій, Дюковъ Афанасій—эти два ученика награждаются книгами: Котляровъ Алексѣй, Христіановскій Ѳеодоръ, 5) Бѣлоусовъ Василій, Энеидовъ Михаилъ. Разрядъ второй: Власовскій Петръ, Жилинъ Иванъ, Толмачевъ Иванъ, 10) Шокровскій Иванъ, Червонецкій Александръ, Добрецькій Андрей, Мартыновъ Яковъ, Чиркинъ Василій, 15) Лобковскій Александръ, Невпрятинъ Петръ, Поидайловъ Дмитрій, 18) Поповъ Василій—эти ученики признаются достойными перевода въ IV-й классъ; Голубевъ Иванъ, Проскурниковъ Андрей. Разрядъ третій: Пересыпкинъ Павелъ, Твердохлѣбовъ Владиміръ, Селезневъ Парфеній, Македонскій Владиміръ, 25) Никлтскій Викторъ, Доброславскій Яковъ, Ковалевскій Павелъ, Соколовъ Григорій—эти десять учениковъ также могутъ быть переведены въ IV-й классъ, если передержать экзаменъ. Голубевъ и Проскурниковъ по Русскому Языку, Пересыпкинъ, Селезневъ и Ковалевскій—по Латинскому и Греческому языкамъ, Твердо-

хлѣбовъ и Македонскій—по Русскому и Греческому языкамъ, Никитскій—по Русскому и Латинскому языкамъ, Доброславскій—по Русскому и Арифметикѣ и Соколовъ—по Греческому языку и Географіи; Вутковскій Ѳеодоръ, 30) Будянскій Ѳеодоръ, Ведринскій Ѳеодоръ, Дикаревъ Иванъ, Краснобутскій Анатолій—эти пять учениковъ оставляются на повторительный курсъ за малоуспѣшность; Брайловскій Максимъ, 35) Струковъ Симонъ, Романовскій Семенъ—увольняются изъ училища, какъ оставшіеся на повторительный курсъ въ предыдущемъ классѣ и неуспѣвшіе въ III кл. по малоспособности, на основаніи журнала учебнаго при Св. Синодѣ Комитетѣ 1874 года стр. 207—208, 37) Захарьевъ Александръ, не державшій экзамена за болѣзнію по Катихизису, Русскому языку и Арифметикѣ, имѣеть право держать экзаменъ по этимъ предметамъ послѣ вакацій.

II Кл: Разрядъ первый: 1) Дьяковъ Александръ, Никаноровъ Іосафъ, эти два ученика награждаются книгами; Пономаревъ Викторъ, Дейнеховскій Ѳеофанъ, 5) Воскобойниковъ Михаилъ, Вербицкій Астіонъ, Соколовскій Василій, Копьевъ Павелъ, Пивенко Александръ, 10) Баженовъ Михаилъ, Сукачевъ Иванъ. Разрядъ второй: Татариновъ Иванъ, Пономаревъ Митрофанъ, Подлудскій Иванъ, 15) Степурскій Павелъ, Гагариновъ Сергій, Павловъ Антоній, Поповъ Николай, Жадановскій Николай, 20) Калуставъ Николай, Посельскій Василій, Бугуцкій Іоакимъ, Булдовскій Венедиктъ, Домницкій Ѳеодоръ, 25) Дюковъ Иринея, Дюковъ Афанасій, Бондаревъ Иванъ, Брайловскій Ѳеодоръ, Доброницкій Петръ—эти двадцать девять учениковъ признаются достойными перевода въ III-й классъ; 30) Богословскій Евгений; Будянскій Ѳеодоръ, Пономаревъ Василій. Разрядъ третій: Иваницкій Григорій, Кіаницинъ Вячеславъ, 35) Григоревичъ Михаилъ, Приходьковъ Николай—эти семь учениковъ также могутъ быть переведены въ III-й классъ, если передержать экзаменъ: Богославскій и Будянскій—по Латинскому языку, Пономаревъ—по Греческому яз., Кіаницинъ и Приходьковъ по Русскому и Греческому языкамъ, Иваницкій—по Латинскому яз. и Арифметикѣ и Григоревичъ по Русскому яз. и Арифметикѣ; Любарскій Василій и Власовскій Игнатій—оставляются во II-мъ классѣ на повторительный курсъ за малоуспѣшность.

I кл. Разрядъ первый: 1) Ковалевъ Петръ—этотъ ученикъ награждается книгою; Вербицкій Александръ, Рубинскій Тихонъ, Даниловъ Павелъ, 5) Насѣдкинъ Михаилъ, Дейнеховскій Нполитъ, Корнильевъ Иванъ, Бортниковъ Петръ, Василевскій Николай, 10) Жадановскій Александръ, Ильченко Борисъ, Корнильевъ Дмитрій, Вышемирскій Иванъ, Ильинскій Иванъ, 15) Мухинъ Антоній, Смирнскій Александръ. Разрядъ второй: Рубинскій Андрей, Кобыляцкій Василій, Краснокутскій Евгений, 20) Македонскій Василій, Оаворовъ Михаилъ, Евфимовъ Иванъ, Поповъ Иванъ, Кармановъ Николай,

25) Петинъ Константинъ, Власовскій Павелъ, Мартыновъ Михайль, Измайловъ Владиміръ, Ѳедоровъ Сергій, 30) Быковъ Макарій, Мищенко Михайль, Поповъ Александръ, Николаевскій Михайль—всѣ эти тридцать три ученика признаются достойными перевода во II классъ. Разрядъ третій: Павловскій Сергій, 35) Твердохлѣбовъ Харлампій, Дюковъ Яковъ, Алейниковъ Александръ, Бутковскій Иванъ—эти пять учениковъ также могутъ быть переведены во II классъ, если передержать экзамень: Павловскій—по Русскому языку, Алейниковъ и Бутковскій—по Русскому яз. и Ариѳметикѣ, Дюковъ—по Священной Исторіи и Ариѳметикѣ и Твердохлѣбовъ—по Латинскому яз. и Ариѳметикѣ; Ѳеденко Валеріанъ и Рудневъ Дмитрій—оставляются въ I классѣ на повторительный курсъ за малоуспѣшность.

Пригот. кл. Разрядъ первый: 1) Иваницкій Дмитрій, Ястремскій Александръ, Закрицкій Иванъ, Дюковъ Гавріиль—эти четыре ученика награждаются книгами, 5) Донченко Константинъ, Новицкій Иванъ, Насѣдкинъ Яковъ, Бугуцкій Поликarpъ, Щепинскій Алексѣй, Полицкій Владиміръ, Зубаревъ Василій. Разрядъ второй: Корнильевъ Дмитрій, Широкий Григорій, Куницынъ Евгеній, 15) Ковалевскій Николай, Андреенковъ Александръ, Поповъ Григорій, Поповъ Ѳеодоръ I-й, Григоровичъ Георгій, 20) Чернявекскій Сергій, Захарьевъ Павелъ, Романовъ Леонидъ, Григоровичъ Василій, Поповъ Ѳеодоръ 2-й, 25) Рудневъ Михайль, Никаноровъ Николай, Стеллецкій Александръ, Лобковскій Павелъ, Ольховскій Сергій, 30) Филевскій Антоній, Мухинъ Василій, Соколовскій Михайль, Поповъ Автопій, Татаринновъ Александръ, 35) Власовскій Семень, Власовъ Евгеній, Ѳаворовъ Иванъ, Брайловскій Семень, Андроновъ Гавріиль, 40) Шебатианскій Иванъ, Стаховскій Николай, Рудневъ Андрей, Быковъ Павелъ, Тимофеевъ Николай—эти сорокъ четыре ученика признаются достойными перевода въ I-й классъ, 45) Тимофеевъ Михайль—тоже можетъ быть переведенъ въ I-й классъ, если передержитъ экзамень по Русскому языку. Разрядъ третій: Овацкій Михайль, Созонтьевъ Андрей, Агнивцевъ Романъ, Бойковъ Александръ, 50) Чернявскій Николай, Ѳедоровскій Іосифъ, Ковалевскій Викторъ—эти семь учениковъ оставляются въ приговорительномъ классѣ на повторительный курсъ за малоуспѣшность.

Перезкзаменовки имѣютъ быть 5-го августа, приѳменные экзамены для поступающихъ въ приговорительный классъ 7 и 8, въ другіе-же классы—9 августа, начало ученія 12-го.

Вакантныхъ мѣстъ въ I-мъ и III-мъ классахъ нѣтъ, въ приговорительномъ-же имѣется—43, во II—2 и въ IV—12.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Протоіерей Константино-Еленовской церкви Харьковскаго дѣтскаго пріюта, *Іаковъ Булаковъ* уволенъ по болѣзни за штатъ.

— Протоіерей Николаевской церкви слободы Грушевахи, Изюмскаго уѣзда, *Даніилъ Лазаревскій* волею Божіею скончался.

— Протоіерей Архангело-Михайловской церкви города Ахтырки, *Михаилъ Артемьевъ* 28 мая н. г. умеръ.

— Священникъ *Димитрій Поповъ* уволенъ епархіальнымъ начальствомъ отъ должности законоучителя Хухрянскаго народнаго училища Ахтырскаго уѣзда, а на его мѣсто назначенъ законоучителемъ, священникъ *Василій Рудинскій*.

— Состоящіе на псаломщицкой вакансіи діаконы: 1) Покровской церкви слободы Верожбы, Сумскаго уѣзда, *Симеонъ Стефановъ*; 2) Успенской церкви слободы Климовки, того-же уѣзда, *Іоаннъ Ковалевскій* и 3) Успенской церкви города Ахтырки, *Іоаннъ Роменскій*—утверждены штатными діаконами при означенныхъ церквахъ, первые два 21 мая, а послѣдній 22 мая н. г.

— Заштатный діаконъ *Іоаннъ Селистренниковъ* опредѣленъ штатнымъ діакономъ къ Архангело-Михайловской церкви слободы Тарановки, Зміевскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Воскресенской церкви города Славянска, діаконъ *Николай Гончаревскій* утвержденъ штатнымъ діакономъ при той-же церкви, а сверхштатный и. д. псаломщикъ той церкви, *Іванъ Щербининъ* утвержденъ штатнымъ псаломщикомъ при той-же церкви.

— Псаломщикъ Николаевской церкви слободы Высокополья, Валковскаго уѣзда, діаконъ *Елисей Загурскій* опредѣленъ штатнымъ діакономъ при означенной церкви.

— Псаломщикъ Покровской церкви заштатнаго города Чугуева, Зміевскаго уѣзда, діаконъ *Моисей Посельскій* опредѣленъ штатнымъ діакономъ при означенной церкви.

— Псаломщикъ Петро-Павловской церкви села Княжнаго, Валковскаго уѣзда, *Григорій Сумма* опредѣленъ штатнымъ діакономъ къ означенной церкви.

— При Рождество-Богородичной церкви села Каплуновки, Богодуховскаго уѣзда, штатное діаконское мѣсто состоитъ празднымъ.

— Бывшій и. д. псаломщика *Павелъ Рубинскій* опредѣленъ псаломщикомъ къ Петро-Павловской церкви села Княжнаго, Валковскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Георгіевской церкви села Фляенкова, Богодуховскаго

уѣзда, діаконъ *Александръ Балановскій* опредѣленъ штатнымъ діакономъ при означенной церкви.

— Псаломщикъ Екатерининской церкви села Поличковки, Богодуховскаго уѣзда, *Иванъ Наумовъ* перемѣщенъ псаломщикомъ къ Успенской церкви слободы Рублевки, того-же уѣзда. Мѣсто псаломщика при Екатерининской церкви села Поличковки, Богодуховскаго уѣзда, состоитъ празднымъ.

— Мѣсто штатнаго діакона при Троицкой церкви слободы Охочей, Зміевскаго уѣзда, состоитъ празднымъ.

— Псаломщикъ Богодуховской Троицкой церкви, діаконъ *Павель Мухинъ* опредѣленъ штатнымъ діакономъ при означенной церкви; на праздную-же псаломщицкую вакансію къ той-же церкви опредѣленъ, окончившій курсъ ученія въ Новгородъ-Сѣверскомъ духовномъ училищѣ, Черниговской губерніи, *Семенъ Виницкій*.

— Мѣсто псаломщика при Георгіевской церкви села Филенкова, Богодуховскаго уѣзда, состоитъ празднымъ.

— Псаломщикъ Воскресенской церкви села Ясеноваго, Лебединскаго уѣзда, *Теодоръ Подлукій* перемѣщенъ тѣмъ-же званіемъ къ церкви села Чупаховки, того-же уѣзда.

— Сверхштатный псаломщикъ Николаевской церкви с. Чернетчины, Ахтырскаго уѣзда, *Павель Григоровичъ* 1 іюня н. г. утверждёнъ штатнымъ псаломщикомъ сей церкви.

— Мѣсто псаломщика при церкви с. Бакировки, Ахтырскаго уѣзда, предоставлено 6 іюня н. г. ученику Ахтырскаго духовнаго училища, *Семену Федорову*.

— На псаломщицкое мѣсто къ церкви села Ясеноваго, Лебединскаго уѣзда, опредѣленъ сынъ псаломщика *Константинъ Поповъ*.

— Псаломщикъ Рождество-Богородичной церкви с. Константиновки, Зміевскаго уѣзда, *Константинъ Дажньвскій* перемѣщенъ 25 мая н. г. на такую же должность къ Покровской церкви слободы Ворожбы, Сумскаго уѣзда.

— Священникъ села Мартыновки, Лебединскаго уѣзда, *Іаковъ Подольскій* перемѣщенъ 26 мая н. г., согласно прошенію, на священническое мѣсто къ Ахтырской Преображенской церкви.

— Діаконъ Пятницкой церкви села Бакировки, Ахтырскаго уѣзда, *Іаковъ Григоровичъ* утверждёнъ 26 мая н. г. штатнымъ діакономъ сей же церкви.

— Священническій сынъ *Михаилъ Аристовъ* опредѣленъ псаломщикомъ къ Покровской церкви сл. Нижвей Покровки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ церквамъ Зміевскаго уѣзда, Введенской села Введенскаго, крестьянинъ *Димитрій Тарусинъ*; Николаевской слободы Каменной Яруги, крестьянинъ *Іаковъ Про-*

скурнинъ; Митрофаніевской села Волчьяго Яра, купецъ *Алексѣй Оболенцовъ*; Троицкой слободы Волохова Яра, купецъ *Филиппъ Кравцовъ*; Валковскаго уѣзда къ Николаевской слободы Коломака, крестьянинъ *Пантелеймонъ Зинченко*; Покровской слободы Мняковки, крестьянинъ *Константинъ Милка*; Знаменской села Знаменскаго, крестьянинъ *Петръ Гарбузъ*; Зміевскаго уѣзда, Успенской села Старо-Покровскаго, крестьянинъ *Василій Трофимовъ*; къ Іоанно-Воинской церкви с. Толстаго, Лебединскаго уѣзда, крестьянинъ *Іаковъ Кучма*; Покровской церкви слоб. Ворожбы, Сумскаго уѣзда, на третье трехлѣтіе, крестьянинъ *Андрей Даниловичъ Галушкинъ*; Покровской церкви сл. Рѣчекъ, того-же уѣзда, крестьянинъ *Филиппъ Гордіевичъ Коломіецъ*; Вознесенской церкви села Бобриска, Сумскаго уѣзда, крестьянинъ *Порфирій Чикаловъ*; Рождество-Богородичной церкви слободы Боромли, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ *Павелъ Кораль*, согласно прошенію, по болѣзни, уволенъ отъ занимаемой имъ должности; Косыно-Даміановской церкви села Людзи, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ *Иванъ Лучаниновъ*, согласно прошенію, уволенъ, по болѣзни, отъ занимаемой имъ должности.

СПИСОКЪ

лицъ, коимъ, на основаніи § 10 Высочайше утвержденныхъ 13 іюня 1884 года правилъ о церковно-приходскихъ школахъ, предоставлено, съ утвержденія Его Пресвященства, право преподаванія простаго (унисоннаго) церковнаго пѣнія въ церковно-приходскихъ школахъ съ обозначеніемъ времени выдачи свидѣтельства на сіе право.

1) окончившій курсъ Харьковскаго духовнаго училища Андрей Гавриловъ Мартыновъ, 2) окончившій курсъ Купянскаго духовнаго училища Михаилъ Григорьевъ Корнильевъ, 3) уволенный изъ 3-го класса Харьковскаго духовнаго училища Алексѣй Васильевъ Слѣповъ, 4) уволенный изъ 2-го класса Харьковскаго духовнаго училища Василій Прокопьевъ Сукачевъ, 5) запасный унтеръ-офицеръ Иванъ Павловъ Сыромахинъ, 6) псаломщикъ тюремной, города Харькова, церкви Константинъ Аристовуловъ Козановъ, 7) сынъ діакона Захарій Петровъ Квитковскій, 8) окончившій курсъ Черниговскаго духовнаго училища Семенъ Прокопьевъ Виницкій и 9) уволенный изъ 2-го класса Старобѣльской гимназіи Михаилъ Ивановъ Аристовъ. Всѣмъ этимъ лицамъ выданы свидѣтельства 24 мая 1885 г.

Отъ правленія Харьковской духовной семинаріи.

Правленіе Харьковской духовной семинаріи выражаетъ сердечную благодарность священнику слоб. Ново-Серпухова Зміевского уѣзда Успенской церкви о. Теодору Ковалевскому за собранные имъ 2 р. сер. въ пользу семинарской церкви, пострадавшей отъ пожара въ 1884 году.

Отъ совѣта Харьковскаго женскаго Епархіального училища.

Съ утвержденія Его Преосвященства, экзаменъ для поступленія въ число воспитанницъ Харьковскаго епархіального женскаго училища и переэкзаменовки воспитанницъ 1-го класса училища Совѣтомъ назначены 8 и 9 августа н. г., а переэкзаменовки воспитанницъ остальныхъ классовъ 12 и 13 августа.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

Содержаніе: Освященіе закладки храма Православной миссіи въ Токио, Японіи (Корреспонд. „Вѣры и Разума“).—Постриженіе въ монашество.—Содѣйствіе развитію и укрѣпленію системы церковно-приходскихъ школь.—Взглядъ свѣтской печати на дѣло просвѣщенія христіанствомъ язычниковъ.—Движеніе въ православіе на островѣ Даго. — По поводу польско-католической пропаганды. — Вопросъ объ освобожденіи рабочихъ отъ занятій въ праздничные дни.—Премія общества любителей церковнаго пѣнія.—Одна изъ притягательныхъ силъ раскола.—Пожаръ въ Гродно.—Переселенческое движеніе въ Ахтырскомъ уѣздѣ.—Вліяніе пьянства на заболѣваніе холерой.—Общественная приходская благотворительность.—Дѣйствія крестьянскаго банка.—Открытіе Сибирскаго университета.—Некрологъ.

21-го апрѣля, сего года, въ воскресенье, въ Японской столицѣ, Токио, происходило торжество закладки соборнаго храма Православной духовной миссіи. Въ бытность преосвященнѣйшаго начальника миссіи, епископа Николая, въ 1879—1880 гг. въ Россіи, владыка заявилъ о настоятельной нуждѣ построить въ столицѣ Японіи болѣе обширный храмъ, достойный православія и русскаго народа, сынами котораго проповѣдуется здѣсь Христова вѣра. Горячо отозвалось русское православное чувство на призывъ преосвященнаго. Въ первопрестольной Москвѣ и Петербургѣ было собрано пожертвованій болѣе 131 тысячи рублей собственно на храмъ. Кромѣ этого, архипастырскою любовью и стараніями бывшаго Московскаго викарія преосвященнѣйшаго Амвросія (нынѣ епископа Харьковскаго) пожертвовано и доставлено уже въ Японію восемь колоколовъ для сего-же храма. Въ ноябрѣ 1880 года преосвященный Николай возвратился въ Японію и тогда-же началъ прискивать удобное и приличное для соборнаго храма мѣсто. Болѣе трехъ лѣтъ прошло въ безуспѣшныхъ поискахъ. Дѣло въ томъ, что по существующимъ трактатамъ Японіи съ иностранными державами, частное лице изъ иностранцевъ не имѣетъ права не только занимать мѣсто, но и жить въ городѣ внѣ черты отведенной для иностранцевъ; мѣсто можетъ быть занято только отъ имени дипломатической миссіи для жительства кого-либо изъ ея членовъ. Мѣсто нашей духовной миссіи занято для настоятеля посольской церкви. Вдали отъ духовной миссіи было-бы очень неудобно строить храмъ, а пріобрѣсти мѣсто на имя японца и строить тамъ храмъ, стоящій большихъ трудовъ и суммъ, было-бы весьма рисковано. Непосредственно къ мѣсту, занимаемому духовною миссіею, примыкаетъ довольно обширный дворъ, принадлежащій одному богатому япон-

скому вельможѣ; были сдѣланы попытки приобрести это мѣсто, какъ очень удобное, хотя оно сажени на $3\frac{1}{2}$ и ниже мѣста занимаемаго миссіею; но сначала запросили 60 тысячъ, а послѣднюю цѣну объявили 40 тысячъ энь, что составляетъ на кредитные рубли до 80 тысячъ. Такъ прошло болѣе трехъ лѣтъ въ ожиданіи, не найдется-ли мѣсто, и владыка наконецъ рѣшилъ строить на существующемъ мѣстѣ духовной миссіи, хотя и тѣсно здѣсь для такого храма; но другаго средства рѣшительно не оставалось, потому что отдавъ 80 тысячъ руб. за мѣсто только, да за иконостасъ и доставку онаго въ Японию около 20 тысячъ, на остающіеся 31 тысячу рублей конечно, нельзя было-бы и приступить къ постройкѣ, предположенной болѣе чѣмъ на 100 тысячъ. И здѣсь впрочемъ потребовались сверхсмытные расходы; свободное на миссійскомъ дворѣ мѣсто имѣло съ восточной и южной сторонъ болѣе, чѣмъ въ $3\frac{1}{2}$ сажени обрывъ, внизу котораго почва оказалась не вездѣ прочна; все это нужно было укрѣпить; съ апрѣля прошлаго года работы шли исключительно по укрѣпленію мѣста, которое почти все буывально залито цементомъ *). Теперь основаніе выше уровня земли выведено въ три вѣнца каменной кладки; съ четвертаго вѣнца предполагается самый полъ храма, и съ этого мѣста владыка рѣшилъ совершить формальную закладку краеугольнаго для соборнаго храма камня, для чего было назначено 21 апрѣля. Въ этотъ день владыка совершилъ въ существующей домовой церкви божественную литургію, въ сослуженіи съ русскими членами духовной миссіи, іеромонахомъ состоящаго на Гокохамскомъ рейдѣ русскаго фрегата „Владиміръ Мономахъ“, о. Аркадіемъ и японскимъ священникомъ Павломъ Сатò. По окончаніи обѣдни совершена закладка по большому чину православной Церкви. Предъ окончаніемъ обряда владыка прочиталъ слѣдующій актъ:

„Милостію и помощію Божіею положено и освящено основаніе сего храма во имя Воскресенія Христова, съ предѣлами: на сѣверь—Введеніи во Храмъ Пресвятыя Богородицы, на югъ—свв. первоверховныхъ апостоловъ Петра и Павла, въ лѣто отъ Рождества Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа тысяча восемьсотъ восемьдесятъ пятое апрѣля 21 (мая 3) дня, въ восемнадцатое лѣто благополучнаго царствованія Императора Японіи Муцухито и въ пятое благополучнаго царствованія въ Россіи Императора Александра III.

„Строится сей св. храмъ на добровольныя пожертвованія русскихъ

*) До настоящаго времени израсходовано около 29 тысячъ энь, или до 58 тысячъ кредитныхъ рублей.

христіанъ, какъ материнскій даръ православной русской Церкви своей юной дочери—православной церкви Японской.

„Изъ жертвователей во славу Божию особенно усерднымъ и плодотворнымъ участіемъ удостоили здѣшнюю миссію и церковь: высокопреосвященнѣйшій Исидоръ, митрополитъ Новгородскій и С.-Петербургскій, которымъ доставлено на сооруженіе храма 32,728 руб., графъ Александръ Димитріевичъ Шереметьевъ, пожертвовавшій 20 тысячъ руб. и московскій купецъ, пожелавшій остаться неизвѣстнымъ (но его имя записано въ актѣ, оставленномъ въ основномъ камнѣ), пожертвовавшій тоже 20 тысячъ рублей. Да воздастъ Господь имъ и всѣмъ прочимъ жертвователямъ изъ неисчерпаемой сокровищницы своихъ благодатныхъ даровъ!

„Планъ храма, по мыслимъ высокопреосвященнѣйшаго митрополита Исидора, рисованъ русскимъ профессоромъ архитектуры М. А. Щуруповымъ; св. иконы писаны и иконостасъ поставленъ русскимъ художникомъ В. М. Пешехоновымъ; постройка храма производится подъ надзоромъ англійскаго профессора архитектуры, г. J. Conder'a и его помощника Иліи Чёго (японца).

„Освященіе основанія храма совершено членами російской православной миссіи въ Японіи: епископомъ Николаемъ, архимандритомъ Анатолиемъ, игуменомъ Владиміромъ, іеромонахомъ Гедеономъ, священно-діаконами—Митрофаномъ и Арсеніемъ, при пѣніи хора пѣвчихъ изъ учениковъ семинаріи и миссійскаго женскаго училища, подъ управленіемъ учителя пѣнія Д. К. Львовскаго.

„При семъ присутствовали: чрезвычайный посланникъ и полномочный министръ Россійскаго Императора при Японскомъ императорѣ, Александръ Петровичъ Давыдовъ, съ членами дипломатической миссіи; командиръ Россійскаго Императорскаго броненоснаго фрегата „Владиміръ Мономахъ“ съ нѣсколькими гг. офицерами фрегата и другіе русскіе и много японскихъ христіанъ.

„Да поможетъ Господь, во славу Его, скоро соорудиться сему святому храму и вѣчно стоять!“

Этотъ документъ вмѣстѣ съ серебрянною дощечкою *), на которой вкратцѣ вырѣзано на японскомъ языкѣ содержаніе его, положены въ мѣдный ящичекъ и вложены въ отверстіе камня, на который имѣлъ быть поставленъ верхній краеугольный. По окончаніи

*) При корреспонденціи приложенъ точный списокъ съ этой дощечки съ надписью на японскомъ языкѣ. Воспроизвести его на страницахъ журнала было-бы весьма трудно.

богослуженія почетные гости были приглашены владыкою раздѣлить съ нимъ и членами духовной мисси скромную трапезу.

А. А.

— 18 мая, въ церкви С.-Петербургской духовной академіи, въ концѣ всенощной, былъ совершенъ ректоромъ академіи, Арсеніемъ, епископомъ Ладожскимъ, обрядъ постриженія въ монашество, нынѣ окончившаго курсъ, воспитанника академіи *Алексѣя Храповицкаго* съ именемъ *Антонія*. Новопостриженный инокъ Антоній, сынъ потомственнаго дворянина Новгородской губерніи, по окончаніи курса въ пятой С.-Петербургской гимназіи съ золотою медалью въ 1881 году, въ августѣ мѣсяцѣ того же года, по выдержаніи установленнаго экзамена, былъ принятъ въ число студентовъ С.-Петербургской духовной академіи. Во время обученія въ академіи, при поведеніи отлично хорошему онъ оказалъ и успѣхи такіе же. 25-го марта 1882 года онъ былъ посвященъ въ стихарь высокопреосвященнымъ Исидоромъ, митрополитомъ Новгородскимъ и С.-Петербургскимъ, и при служеніяхъ преосвященнаго ректора академіи исполнялъ обязанности иподіакона. Во все время обученія въ академіи г. Храповицкій состоялъ на своемъ содержаніи.

— Пріятно отмѣтить новый случай содѣйствія укрѣпленію и развитію системы церковно-приходскихъ школъ со стороны крупныхъ землевладѣльцевъ. Въ мѣстечкѣ Милославичахъ, Могилевской епархіи, предсѣдатель церковно-приходскаго попечительства и мѣстный землевладѣлецъ князь Н. Н. Мещерскій открылъ центральную двухклассную церковно-приходскую школу, имѣющую цѣлію готовить дѣльныхъ и богобоязненныхъ учителей изъ крестьянъ—въ такъ называемыя домашнія школы грамотности. Милославичскій приходъ имѣетъ 3,600 душъ, имѣя въ составѣ своемъ, кромѣ мѣстечка Милославичей, еще 11 деревень. Во всѣхъ 11 деревняхъ стараніями князя Н. Н. Мещерскаго, изъ пожертвованнаго имъ лѣса, устроены деревенскія школки грамотности, въ которыхъ обучаются дѣти мѣстныхъ крестьянъ чтенію, письму и счету, подъ руководствомъ грамотныхъ крестьянъ, прошедшихъ курсъ начальной народной школы. Дѣти, проучившіяся два-три года въ такой деревенской школкѣ, и уже достаточно грамотныя, поступаютъ въ центральную двухклассную школу, курсъ которой четырехгодичный, по два года въ каждомъ классѣ. Въ двухклассной школѣ дѣти изучаютъ основательно законъ Божій по книгамъ Св. Писанія и богослужбнымъ на славянскомъ языкѣ, грамматику русскаго и главнѣйшія грамматическія особенности церковно-славянскаго языка, полный

курсъ ариѳметики, русскую исторію съ географіей и исторію русской Церкви.

На эту школу возлагаются большія надежды въ смыслѣ укрѣпленія русскихъ церковно-религіозныхъ началъ въ западномъ краѣ и потому она пользуется поддержкой отъ высшаго начальства. По ходатайству синодальнаго Оберъ-Прокурора церковно-приходское попечительство получило изъ суммъ Св. Синода 500 р. единовременно на постройку двухклассной школы и 600 р. ежегодно на жалованье двумъ учителямъ. Кромѣ того, изъ синодальнаго склада книгъ и учебныхъ пособій всѣ 11 деревенскихъ школъ и сама двухклассная школа получили всѣ необходимыя руководства и пособия. Послѣ окончанія постройки зданія двухклассной школы, милославичское церковно-приходское попечительство, чрезъ предсѣдателя своего князя Н. Н. Мещерскаго, выразило въ привѣтственномъ письмѣ на имя Оберъ-Прокурора Св. Синода К. П. Побѣдоносцева свою благодарность за поддержку православія и просвѣщенія и поднесло ему образъ Христа Спасителя.

— Наконецъ и свѣтская печать по вопросу о просвѣщеніи христіанствомъ язычниковъ начинаетъ измѣнять свой прежній взглядъ. Еще очень недавно почти всѣми свѣтскими журналами отстаивалась полиѣйшая неприкосновенность не только всякаго сектантства, но даже и язычества во имя „свободы совѣсти“. Изъ писемъ покойнаго Антонія архіепископа казанскаго (помѣщенныхъ въ „Чтеніяхъ общества любителей духовнаго просвѣщенія“) видно, какое затрудненіе и даже противодѣйствіе встрѣчало миссіонерство въ Казанской и Уфимской епархіяхъ не только со стороны печати, но даже со стороны нѣкоторыхъ свѣтскихъ правительственныхъ лицъ и учреждений. Теперь дѣло принимаетъ другой видъ. „Современныя Извѣстія“ (№ 112), печатая подробныя извлеченія изъ недавно разобранной („Ц. В.“ № 17) книги высокопреосвященнаго Веніамина, архіепископа иркутскаго: „Жизненные вопросы православной миссіи въ Сибири“, хотя и не соглашаются съ нѣкоторыми частными воззрѣніями автора, но тѣмъ не менѣе заканчиваютъ свой отзывъ объ ней слѣдующими словами:

„Брошюра высокопреосвященнаго Веніамина даетъ драгоценнѣйшія, поучительныя указанія. Законодательство объ иновѣрцахъ переходитъ у насъ въ крайность: оно не только терпитъ иновѣріе, не только покровительствуетъ въ свободномъ его отиравленіи даже въ такихъ формахъ, какъ шаманство, но дѣятельно поддерживаеъ сохраненіе религіозныхъ особенностей каждой вѣры; государство

блюдетъ, чтобы каждый иновѣрецъ оставался вѣренъ символическому православію своего исповѣданія. Съ тѣмъ вмѣстѣ, представители государственной власти своимъ поведеніемъ даютъ какъ-бы разумѣть, что въ глазахъ ихъ иновѣрецъ даже выше христіанина и православнаго, по тому одному, что онъ иновѣрецъ, „Священникъ Павелъ Савабе, извѣстный православный проповѣдникъ въ Японіи, пишетъ высокопреосвященный Веніаминъ, пока былъ языческимъ бонзою, съ уваженіемъ принималъ былъ въ домѣ русскаго консула; но лишь только принялъ православіе и крестился, тотчасъ получилъ отказъ въ пріемѣ. То же читали мы объ отношеніяхъ мѣстнаго начальства на Кавказѣ и въ Крыму къ принимающимъ православіе магометанамъ“. Сибирскій инородецъ-христіанинъ, продолжаетъ далѣе авторъ, при осѣдломъ водвореніи платитъ особо за землю, которую пашетъ, отъ чего избавлены кочевые, и остается подъ гнетомъ прежняго языческаго начальства и общества. А если для освобожденія отъ этого гнета переходитъ въ русское крестьянское или мѣщанское общество, то теряетъ и прочія льготы, какими пользовался въ язычествѣ.

— Небезынтересныя свѣдѣнія о движеніи въ православіе на островѣ Даго сообщаетъ тапсальскій корреспондентъ въ газетѣ „Голосъ Москвы“ (№ 124). По его словамъ:

Православіе распространилось уже по всему острову, только не сплошными массами, а отдѣльными деревнями. Всѣхъ перешедшихъ насчитывается уже болѣе тысячи человѣкъ обоого пола. Первымъ дѣломъ православія было открытіе для островитянъ, погрязавшихъ во тьмѣ невѣжества и суевѣрій, сельскихъ школъ. Таковыхъ открыто уже четыре; но это число, конечно, недостаточно для удовлетворенія жажды грамотности у новообращенныхъ, — настоятельно необходимо устроить по крайней мѣрѣ еще двѣ школы. Отраднo, что для двухъ школъ удалось выхлопотать разрѣшеніе отъ помѣщиковъ, въ волостяхъ которыхъ онѣ находятся. Пока на всемъ островѣ учрежденъ только одинъ православный приходъ; но такъ какъ новообращенные разсѣяны по всему острову, то необходимо учредить по меньшей мѣрѣ еще одинъ приходъ. Какъ слышно, высшая епархіальная власть уже дѣлаетъ приготовленія къ его открытію. Къ сожалѣнію она недостаточно обращаетъ вниманія на качества молодыхъ миссіонеровъ; тутъ нужны люди, обладающіе и житейскою опытностію, и пониманіемъ народа.

Послѣднее тѣмъ болѣе необходимо, что, по словамъ того же корреспондента, кромѣ нѣмецкихъ бароновъ, и протестантскіе пасторы

не только съ своей стороны не дремлютъ, но и употребляютъ всевозможныя хитрости и уловки, чтобы только остановить начавшееся движеніе. Напримѣръ, если крестьяне указываютъ, какъ на преимущество православія, что тамъ причащаютъ всѣхъ дѣтей, то пасторы обѣщаютъ имъ дѣлать тоже и у себя. Въ заключеніе корреспондентъ говоритъ:

Положеніе дѣла доказываетъ, какъ много энергии требуется со стороны церковной администраціи для того, чтобы скорѣе и скорѣе учреждать приходы, строить небольшіе храмы, открывать училища и вообще предупредительно идти на встрѣчу религіозному движенію этого простодушнаго народа. Опыты предшествовавшихъ и не разъ повторявшихся на нашей окраинѣ народныхъ самовозбужденій къ слиянію съ царемъ и государствомъ въ одной церкви сильнѣе словъ доказали, что можетъ значить и къ чему неминуемо приводитъ неудовлетворяемое благовременно духовное стремленіе народа.

— Опубликованные въ „Правительственномъ Вѣстникѣ“ результаты разслѣдованія по поводу прошеній бывшихъ униатовъ о разрѣшеніи имъ перейти въ католичество, вызвали, по словамъ „Кіевлянина“ (№ 105), въ заграничной польской прессѣ цѣлую бурю, такъ какъ она не предполагала, чтобы польско-католическая агитація, работающая подпольно въ Люблинской и Сѣдлецкой губ., была раскрыта съ такою ясностію. Разобравши затѣмъ всѣ вопли польскихъ газетъ и указавши на лживость ихъ при разсужденіи объ этомъ предметѣ, „Кіевлянинъ“ далѣе сообщаетъ слѣдующіе любопытные факты, вполне подтверждающіе взглядъ и предположенія по этому дѣлу М. О. Кояловича (см. № 18 „Ц. В.“). „Очевидно, мѣстная уѣздная администрація далеко не можетъ похвалиться своею дѣятельностію и заботами объ огражденіи населенія отъ агитаціи. По разсказамъ посѣтившихъ Кіевъ бывшихъ униатовъ, въ деревняхъ вполне свободно могутъ возбуждать населеніе противъ всего русскаго на томъ простомъ основаніи, что большинство священниковъ живутъ изолированно, а деревенскія власти состоятъ или изъ поляковъ, каковы гминные писаря, или изъ людей, легко поддающихся вліянію ксендзовъ. Говорятъ, что въ особенности плохо дѣло въ тѣхъ уѣздахъ, гдѣ властвуютъ польки, жены русскихъ начальниковъ. Сельскіе учителя, получающіе въ высшей степени скромные оклады, принуждены ничего не видѣть и ничего не слышать, такъ какъ отъ этого „благопристойнаго поведенія“ зависитъ ихъ существованіе. Евреи на сторонѣ поляковъ и также поддерживаютъ католицизмъ, исправляя обязанности „пантофлевой

почты“, пересылающей съ исправностью, которой могут позавидовать наши почты, все, что угодно, даже тайнственные приказы изъ Рима не ходить въ православные храмы, такъ какъ вскорѣ ожидается возобновленіе польскаго всемогущества въ краѣ, а тогда круто придется тѣмъ, кто „измѣнить вѣрѣ“. Православіе среди бывшихъ униатовъ не получитъ надлежащаго и прочнаго укрѣпленія до той поры, пока въ Люблинской и Сѣдлецкой губерніяхъ русскій элементъ не получитъ большаго значенія, пока не будутъ привлечены русскіе учителя въ народныя школы, пока мѣстныя власти не будутъ исполнѣ русскими властями. Насколько былъ неудаченъ выборъ властей въ эти мѣстности, гдѣ слѣдовало бы обратить особое вниманіе на качества назначаемыхъ чиновниковъ, можно судить изъ недавняго факта преданія суду и осужденія почти цѣлаго уѣзднаго штата чиновниковъ. При чиновникахъ, совершавшихъ такія дѣянія, за которыя впоследствии они были приговорены къ тюремному заключенію и даже лишенію правъ состоянія, врядъ-ли возможно надѣяться на то, что когда-нибудь агитація перестанетъ быть „тайнственною“. Послѣ смерти гр. Альбединскаго, какъ мы слышали, произошли значительныя перемѣны къ лучшему въ составѣ чиновниковъ всего края, но все же остается употребить много усилій къ водворенію въ краѣ исполнѣ русскихъ людей, дорожащихъ своей миссіей“.

— Въ „Современныхъ Извѣстіяхъ“ (№ 117) помѣщено письмо, въ которомъ снова возбуждается вопросъ объ освобожденіи въ праздничные дни рабочихъ людей отъ занятій. Въ письмѣ этомъ высказывается, что законъ объ освобожденіи особенно необходимъ теперь, когда хозяевами большею частію являются нѣмцы и жидаы, относящіеся болѣе чѣмъ индифферентно къ религіознымъ потребностямъ православнаго простолюдина. Отъ иностранцевъ не отстаютъ и многіе русскіе хозяева, заставляющіе, изъ копѣчныхъ расчетовъ, работать мастеровыхъ въ праздничные и воскресные дни. „Никто не знаетъ,—говоритъ авторъ письма—мастеровой, съ какимъ мы прискорбіемъ встрѣчаемъ высокаторжественный великій праздникъ Воскресенія Христова. Всѣ православные христіане съ вечера идутъ въ храмъ Божій, а мы несчастные мастеровые въ эту величественную ночь сидимъ въ мастерскихъ и спѣшимъ окончить заказную работу къ 10 часамъ утра: фракъ какому-нибудь франту для визитовъ или платье модной барыни. Въ эту величественную ночь, сидя за работой, въ 12 ч. ночи вдругъ услышишь благовѣсть во всѣхъ церквахъ, въ этотъ моментъ у тебя сердце замираетъ, иглока

выпадаетъ изъ рукъ и не одна слеза выпадаетъ тогда изъ глазъ. Еще болѣе сжимается сердце, еще грустнѣе дѣлается тогда, когда услышишь въ сосѣдней квартирѣ за перегородкой, какъ православный народъ, пришедъ изъ церкви, привѣтствуетъ другъ друга возгласомъ „Христосъ воскресъ“! и отвѣтъ: „Во истину воскресъ“! А въ мастерскихъ у насъ зачастую бываетъ такъ: въ эти самыя торжественныя минуты стоитъ среди мастерской хозяинъ съ сигарою въ губахъ и ругаетъ насъ: „русскій дуракъ, русскій свинь, русскій пьяница, русскій лѣнтяй, ему давай праздники; ну поработай хорошенко скорѣй, послѣ будешь гулять“. Въ это время ученикамъ летятъ подзатыльники. Спрашивается, что же мы за народъ? Народъ, православные христіане, русскіе ремесленники, порабощенные жидами и нѣмцами“.

Вопросъ дѣйствительно жгучій, потому что цѣлые милліоны православнаго рабочаго люда въ своихъ существеннѣйшихъ религіозныхъ потребностяхъ поставлены въ зависимость отъ произвола „хозяина“. Правительство наше недавно издало законъ, ограничивающій на фабрикахъ физическій трудъ малолѣтнихъ извѣстнымъ количествомъ часовъ. Безспорно, что долженъ быть изданъ и законъ, вполне обезпечивающій удовлетвореніе религіозныхъ потребностей рабочаго. Но тутъ неизбѣжно является вопросъ, достаточно-ли будетъ одного лишь закона, освобождающаго рабочихъ въ воскресные и праздничные дни отъ занятій. Другими словами: не увлекутся-ли освобожденные разными соблазнами и не очутятся-ли вмѣсто церкви въ какомъ-либо веселомъ заведеніи? Примѣръ разныхъ фабричныхъ мѣстностей вполне оправдываетъ подобное предположеніе. Намъ кажется, что вмѣстѣ съ освободительнымъ закономъ со стороны общества и особенно духовенства должны быть употреблены все мѣры—въ родѣ напр. устройства народныхъ чтеній, воскресныхъ школъ, церковной проповѣди и виѣцерковныхъ религіозно-нравственныхъ бесѣдъ, чтобы не только отвлечь рабочихъ отъ разныхъ соблазновъ, но и воспитать въ нихъ сознательную потребность и стремленіе къ духовно-нравственному развитію.

— Совѣтъ общества любителей церковнаго пѣнія въ Москвѣ, съ цѣлью улучшенія нашего богослужебнаго пѣнія, далеко не всегда соотвѣтствующаго своему высокому назначенію, весной 1884 года объявилъ конкурсъ на переложенія для хора церковныхъ пѣснопѣній, собранныхъ въ нотныхъ книгахъ изданія Святѣйшаго Синода. Выборъ напѣвовъ и количество переложеній предоставлялись усмотрѣнію переложателей. За лучшее переложеніе, смотря по зна-

ченію и объему его, назначалась премія отъ 50 до 300 рублей. Соискателямъ премій было поставлено совѣтомъ общества главнымъ образомъ одно условіе: чтобы голоса, сопровождающіе данный церковный напѣвъ, держались исключительно мелодическихъ оборотовъ, свойственныхъ этому напѣву. При исполненіи этого условія обороты, принадлежащія новѣйшей инструментальной и оперной музыкѣ, столь чуждые духу древнихъ напѣвовъ православной Церкви, не нашли-бы примѣненія. Срокъ для представленія сочиненій къ соисканію премій окончился въ апрѣль нынѣшняго года. Сочиненій, присланныхъ на имя предсѣдателя общества преосвященнаго Мисаила, епископа можайскаго, оказалось шестнадцать. Премія присуждена г. Вейхенталю за представленное имъ переложеніе воскресныхъ гимновъ.

— 5 декабря 1884 года присоединена къ православной Церкви изъ раскола безпоповщинской секты крестьянка Мосальскаго уѣзда, деревни Краснаго Холма, вдова Матрона Иванова, 70 лѣтъ. Она родилась въ православной семьѣ и крещена въ православной церкви. Дѣти ея крещены въ православной церкви и остаются вѣрными Церкви. Сама-же она совратилась въ расколъ лѣтъ 20 назадъ, *обольщенная матеріальнымъ пособіемъ*, которое присылаемо было на краснохолмское крестьянское общество раскольниковъ, серпуховскимъ купцомъ Мораевымъ. Это матеріальное пособіе, не смотря на убѣжденіе со стороны приходскаго священника возвратиться къ Церкви, удерживало ее въ расколѣ до послѣднихъ дней жизни. Живя у сына въ православной семьѣ, она не скрывалась подобно закоренѣлымъ раскольникамъ отъ священника православнаго, но на его увѣщанія оставить расколъ и приобщиться св. Таинъ отвѣчала одно: „объ этомъ подумаю“. Наконецъ въ сентябрѣ 1884 года она, сдѣлавшись больною, сама позвала приходскаго священника и изъявила желаніе причаститься св. Таинъ, и по надлежащемъ присоединеніи приобщена была въ первый разъ, а 5 декабря того-же года приобщена была вторично; 27-же декабря она окончила жизнь въ мирѣ съ Церковію.

— Страшное бѣдствіе разразилось 30 мая надъ городомъ Гродно: древняя столица Стефана Баторія почти вся стала добычею губительнаго пламени. Вотъ что рассказываетъ объ этой и по поводу этой катастрофы корреспондентъ газеты „Новости“.

„Невеликъ былъ нашъ городъ. Экономическое его положеніе покоилось исключительно на значеніи губернскаго города. Губернскіе чиновники и мелкіе торговцы—вотъ преобладающій элементъ

его населенія. Съ общимъ упадкомъ торговли, особенно сильно обрушившимся на весь сѣверо-западный край, экономическое положеніе жителей было подорвано въ корнѣ. Нищета и безъ того господствовала въ немъ невообразимая. И вдругъ, такое ужасное бѣдствіе! Три четверти города, притомъ—самыя лучшія части, погибли въ объятіяхъ всепожирающаго пламени. Убытки неисчислимы. Вчерашній зажиточный человѣкъ, обладавшій полнымъ достаткомъ, нынѣ протягиваетъ руку за кускомъ хлѣба.

Пожаръ начался съ лачужки на юго-западной окраинѣ города, около бань Сидоровскаго. Бани расположены на подшвѣ крутаго берега рѣчки Городничанки, вдоль котораго ютятся лачуги бѣднѣйшихъ классовъ населенія. У самаго подъема горы, близъ бани, находился одинъ изъ лучшихъ домовъ въ городѣ, гдѣ помѣщались окружной судъ и телеграфъ. Домъ почти весь погибъ жертвою пламени. Въ домѣ противъ окружнаго суда помѣщалась лучшая въ городѣ гостинница. Мѣстные обыватели съ гордостью указывали на этотъ домъ, поражавшій великолѣпіемъ внѣшней отдѣлки. Пламя не пощадило и его. Оттуда огонь направился вдоль наиболѣе оживленной и парадной улицы—Соборной. Лучшіе дома и магазины помѣщаются на ней. Пламя повсюду производило ужасныя опустошенія. Сильный порывистый вѣтеръ переносилъ огонь на громадныя разстоянія. Едва приступали къ тушенію одного дома, какъ огонь перебрасывается въ другое мѣсто и безжалостно продолжаетъ свое опустошительное шествіе. Ежеминутно слышался невообразимый грохотъ отъ разрушавшихся зданій. Весь городъ объятъ черными клубами удушливаго, ѣдкаго дыма, сквозь который зловѣще сверкало багровое пламя, разсыпаясь мириадами искръ... Но вотъ пламя охватило мужскую гимназію. Это громадное зданіе своимъ фасадомъ занимаетъ добрую треть Соборной улицы. Можно смѣло сказать, что рѣдкій городъ обладаетъ такимъ помѣщеніемъ для гимназіи. Вдоль всего зданія тянется корридоръ, столь длинный, что съ одного конца едва видѣется другой. Гимназія погибла въ пламени... Въ тоже время огонь распространился отъ бань Сидоровскаго и на востокъ по направленію къ подогну желѣзной дороги. Деревянные дома, расположенные въ переулкахъ и утопавшіе въ зелени садовъ, не только не были въ силахъ оказывать сопротивленіе губительной стихіи, но еще увеличивали количество воспламеняющагося матеріала. Цѣлый рядъ переулковъ, прилегавшихъ къ Соборной улицѣ, уже былъ объятъ пламенемъ, когда огонь схватилъ зданіе тюрьмы. Образуя вмѣстѣ съ гаунтвах-

тою одно зданіе, тюрьма примыкаетъ къ старинному костелу, нѣкогда принадлежавшему іезуитамъ. Сама тюрьма, собственно, представляла нѣкогда іезуитскую коллегію. Тюрьма, вмѣстѣ съ костеломъ, занимаетъ громадное разстояніе. Оттуда огонь направился по Купеческой улицѣ: вездѣ разрушеніе и развалины обозначали его слѣдъ... Усилія пожарной команды должны были уступить яростной стихіи. Не смотря на обиліе воды благодаря водопроводу, пламя почти не встрѣчало препонъ. Паника населенія, обезумѣвшаго отъ страха и горя, естественно, усугубляла беспорядокъ. Въ виду истощенія мѣстной пожарной команды, изнемогавшей отъ неестественныхъ трудовъ и усилій, вытребованы были, по телеграфу, помощь изъ Вильны и Бѣлостока. Прибытіе свѣжихъ силъ, съ экстреннымъ поѣздомъ, дало возможность прекратить пожаръ. Уцѣлѣла часть города, примыкавшая къ Запковской улицѣ, а также кварталъ, примыкавшій къ берегу рѣки Нѣманъ..“

— Переселенческое движеніе, по словамъ „Южн Края“, приняло въ послѣднее время широкіе размѣры въ Ахтырскомъ уѣздѣ. Движеніе это началось собственно еще съ 1879—1880 годовъ, но движеніе послѣдняго времени и движеніе тѣхъ годовъ—два совершенно различныя по характеру явленія. Переселенческое движеніе 1879—1880 годовъ это были лишь поиски „на-угадъ“ болѣе благодатныхъ мѣстъ, болѣе привольной жизни,—поиски, на которые рѣшалась самая бѣдная часть нашего населенія, вынужденная на это тяжелыми условіями жизни послѣднихъ лѣтъ. Въ данномъ случаѣ переселяющійся, выходя изъ дому, покидал свою родину, не зная опредѣленно, гдѣ ему придется окончательно осѣсться. Переселенцы тѣхъ годовъ направлялись обыкновенно на Кавказъ и его предмѣстья, устраивали тамъ себѣ шалаши и начинали искать работъ. Но поиски ихъ не всегда увѣнчивались успѣхомъ: въ большинствѣ они не были подготовлены къ выполненію тѣхъ родовъ работъ, выполненіе какихъ требовали условія кавказской жизни. Кромѣ этого, переселенцы не были такъ подготовлены къ успѣшной борьбѣ съ кавказскою природою, съ цѣлью отысканія себѣ средствъ къ жизни, какъ исконные жители Кавказа, а потому должны были влачить еще болѣе жалкое существованіе, чѣмъ въ своемъ родномъ краѣ. Трудность акклиматизаціи имѣла своимъ послѣдствіемъ то, что переселенцы массами подвергались заболѣваніямъ, въ большомъ количествѣ умирали, оставляя на произволъ судьбы свои несчастныя семейства. У многихъ къ тому-же горцы крали женъ и дѣвушекъ, расхищали имущества. Такія сильныя неудачи, какія пришлось ис-

пытать на первых порахъ нашимъ переселенцамъ, заставили ихъ снова возвратиться на родину. Но лишь десятой части изъ нихъ удалось увидѣть свой родной кровъ; да и тѣ, придя домой, умирали въ скорости. Переселенческое же движеніе настоящаго времени—это движеніе заранѣе обдуманное и организованное. Уходятъ преимущественно въ Ставропольскую губернію. Тамъ переселенцы большими партіями арендуютъ у казаковъ громадныя участки земли и притомъ на долгое время. Такъ, десять дворовъ слоб. Пушкарнаго взяли въ арендное содержаніе себѣ участокъ земли въ 210 десятинъ, срокомъ на 10 лѣтъ, цѣною по 2 рубля за десятину, т.-е. въ 10 разъ дешевле, чѣмъ арендуютъ землю въ Ахтырскомъ уѣздѣ. Прежде чѣмъ переселиться, крестьяне послали нѣсколькихъ выборныхъ изъ своей среды, которые и отыскивали мѣсто для переселенія. Вслѣдъ за ними поднялись новыя группы и также ушли, но ушли опять-таки не „на-угадъ“, а на заранѣе отысканныя и нанятая земли. Уходятъ по 20—30 семействъ изъ многихъ мѣстечекъ и селеній. Дома, имущества и земля, если у кого есть, распродаются по самымъ дешевымъ цѣнамъ и съ неимовѣрною быстротой переходятъ въ руки кулаковъ и спекулянтовъ; есть и такія семейства—такихъ меньшинство,—которые не продаютъ домовъ, временно сдавая ихъ подъ квартиры, большею частью бесплатно. Это тѣ семейства, которыя еще не увѣрены въ тѣхъ благахъ, какія должно представить имъ переселенчество. Особенно много переселенцевъ вышло въ Ставропольскую и Таврическую губерніи въ началѣ настоящей весны. Причиною такого движенія служить главнымъ образомъ страшная дороговизна жизни, недостатокъ въ землѣ, тяжелыя условія рабочей жизни, распорядки въ деревенскомъ самоуправленіи, увеличеніе деревенскихъ повинностей и проч. Выходя изъ своихъ селъ, переселенцы устраиваютъ обыкновенно шумныя пирушки, на которыя сходится чуть не все село, и стараются провести канунъ своего выхода, какъ можно веселѣе и торжественнѣе. Водка рѣвою льется въ такіе дни, и смѣло можно сказать, глядя на эти пиршества, что деревня справляетъ какой-нибудь особенно чтимый праздникъ. Картины прощанія переселенцевъ съ своими односельчанами—картины въ высшей степени задушевныя и трогательныя.

— Нѣсколько времени тому назадъ, въ пору всеобщей тревоги на счетъ возможности появленія въ Россіи холеры, г. М. Б., очевидно—врачъ, напечаталъ въ „Моск. Вѣд.“ очень интересную статью по вопросу о вліяніи пьянства на заболѣваніе холерой.

Такъ какъ и теперь мы вовсе не застрахованы отъ холеры, то извлеченіе изъ этой статьи представляется намъ въполнѣ своевременнымъ.

Легкая холерная эпидемія, поразившая Парижъ осенью прошлаго года, говоритъ М. Б., снова констатировала фактъ, замѣченный и въ прежнія эпидеміи, именно, что наибольшую пропорцію въ контингентѣ умершихъ отъ холеры составляли пьяницы.

Изъ отчета Дюжардена-Бометца о холерѣ въ Парижѣ въ прошломъ году, представленнаго въ медицинскую академію, обращаетъ на себя вниманіе наблюденіе, что большую часть жертвъ холеры составляютъ старики и *пьяницы*.

Пьяницы наиболѣе предрасположены къ заболѣванію холерой и смертность между ними наивысшая. Это извѣстно всѣмъ и въ обществѣ установилось мнѣніе, что пьяницы дѣлаются первыми жертвами при эпидеміи. Но почему алькоголики предрасположены къ заболѣванію холерой наиболѣе, чѣмъ кто-либо?

Повидимому, отвѣтъ на этотъ вопросъ не представляетъ затрудненія. Пьяница страдаетъ болѣе или менѣе ясно выраженнымъ ослабленіемъ всего организма, упадкомъ жизненныхъ силъ и потому можетъ быть отнесенъ къ категоріи истощенныхъ, представляющихъ малую стойкость противъ всякой болѣзни.

Однако, болѣющіе чахоткой, золотухой и всякаго рода худосочиемъ представляютъ въ извѣстномъ періодѣ развитія болѣзни большую степень истощенія, и при всемъ томъ они умираютъ отъ холеры въ значительно меньшей пропорціи, чѣмъ пьяницы.

Правда, всѣ пьяницы страдаютъ разнообразными болѣзнями пищевыхъ путей, холерная-же зараза, какъ говоритъ новѣйшее ученіе о холерѣ, свиваетъ свое гнѣздо только въ пищеварительныхъ органахъ и преимущественно пораженныхъ болѣзнію, хотя-бы эта болѣзнь была одною изъ самыхъ легкихъ. Повидимому, это объясненіе довольно правдоподобно. Но тутъ опять возникаетъ вопросъ: какъ объяснить тотъ фактъ, что многіе изъ страдающихъ туберкулезомъ, ракомъ кишекъ, при чемъ пищеварительные органы представляютъ чрезвычайно важныя разстройства, избѣгаютъ холеры въ значительно большей пропорціи, чѣмъ пьяницы, у коихъ далеко не въ такой мѣрѣ страдаетъ пищеварительный аппаратъ.

Все это заставляетъ предполагать, что существуютъ спеціальныя причины, дѣлающія организмъ пьяницы особенно впечатлительнымъ къ заболѣванію холерой.

Прежде всего слѣдуетъ имѣть въ виду двѣ категоріи злоупотреб-

ляющихъ спиртными напитками. Одни употребляютъ неумѣренно вино болѣе или менѣе часто, но не постоянно изо дня въ день, другіе же—пьяницы въ настоящемъ значеніи этого слова. Первые отравляются чрезъ болѣе или менѣе короткіе промежутки, давая организму отдыхъ и время вывести ядъ, другіе-же представляютъ отравленіе непрерывное и постоянно содержать въ себѣ ядъ. Но и однократное употребленіе вина въ неумѣренномъ количествѣ, особенно людьми къ тому непривычными, также предрасполагаетъ къ заболѣванію. Такъ вездѣ замѣчено, что во время эпидеміи послѣ праздниковъ, когда простой народъ обыкновенно позволяетъ себѣ нѣкоторыя излишества, заболѣваемость значительно усиливается и между заболѣвшими бываетъ извѣстный процентъ людей трезваго образа жизни, но позволившихъ себѣ по случаю праздника попойку, коею только и можно объяснить происхожденіе у нихъ холеры. Но такіе случаи вообще рѣдки, главный-же контингентъ холерныхъ всегда составляли настоящіе пьяницы. Это и понятно: каждый пьяница—больной человѣкъ. Онъ боленъ не одною какою-нибудь болѣзнію, а въ одно время многими, которыхъ пьяный не сознаетъ, такъ какъ самоощущеніе заглушено у него опьяненіемъ. Главныя болѣзни у пьяницъ гнѣздятся въ пищеварительныхъ органахъ и въ железахъ. Всѣ органы, съ коими раздражающая водка приходитъ въ непосредственное соприкосновеніе, представляютъ болѣе или менѣе глубокія пораженія: хроническое воспаленіе зѣва, глотки и пищевода; желудокъ особенно страдаетъ вслѣдствіе перерожденія мышечныхъ волоконъ въ немъ, въ двѣнадцатиперстной кишкѣ развиваются болѣе или менѣе обширныя изъязвленія, печень уплотняется и отвердѣваетъ. Вслѣдствіе этого всѣ функціи пищеварительнаго аппарата разстраиваются. Этими признаками обнаруживается первый періодъ отравленія организма алкоголемъ. Затѣмъ слѣдуютъ болѣзни органовъ кровообращенія, дыханія, всего мышечнаго аппарата, почекъ и наконецъ нервной системы. Закоренѣлый пьяница представляетъ собою цѣлый патологическій кабинетъ, наполненный препаратами со многими болѣзненными процессами на разныхъ ступеняхъ развитія.

Интересно прослѣдить, какъ происходитъ зараженіе при остромъ и хроническомъ алкоголизмѣ. Въ томъ и другомъ случаѣ принятый алкоголь сгораетъ далеко не въ короткій срокъ. Только незначительная часть алкоголя скоро выводится почками. Остальная же часть въ продолженіе нѣсколькихъ дней циркулируетъ въ крови, требуя для своего сгоранія кислорода. Организмъ при остромъ од-

позкратномъ отравленіи алкогольемъ освобождается отъ него только черезъ сравнительно продолжительный срокъ, стало быть у пьяницы алкогольъ постоянно циркулируетъ въ крови и при повторномъ добавленіи его онъ скопляется въ такой мѣрѣ, что пропитываетъ наконецъ всѣ ткани.

Если новая теорія зараженія холерой вѣрна, то слѣдуетъ признать на основаніи собранныхъ фактовъ, что почва, пропитанная алкогольемъ, особенно благоприятна для развитія холернаго микроба. Эта теорія допустима a priori, особенно, если послѣднія изслѣдованія о присутствіи холерныхъ микроорганизмовъ въ почвахъ, печени и крови холернаго подтвердятся. Трудно только при этомъ согласовать фактъ зараженія холерой съ антисептическими свойствами алкоголя, коими это вещество несомнѣнно обладаетъ, особенно у того, кто, не будучи пьяницей, подвергся острому отравленію алкогольемъ, т. е. разъ напился до-пьяна. Организмъ при этомъ, конечно, не представляетъ того ослабленія, какимъ страдаетъ организмъ пьяницы, такъ что за единственную причину предрасположенія къ холерѣ въ такомъ случаѣ слѣдуетъ признать присутствіе алкоголя въ крови въ количествѣ нѣсколько большемъ противъ того, какое организмъ обыкновенно легко выводитъ. Очевидно, мы тутъ встрѣчаемся если не съ явнымъ противорѣчіемъ, то во всякомъ случаѣ съ такимъ условіемъ, въ коемъ много неяснаго и темнаго. набрасывающаго тѣнь на достовѣрность паразитной теоріи холеры въ томъ ея видѣ, въ какомъ она изложена въ ученіи Коха.

Однако инфекція холерой можетъ быть объяснена удовлетворительно, если принять въ соображеніе то, какъ дѣйствуетъ алкогольъ въ нашемъ организмѣ, особенно по отношенію къ крови и циркуляціи ея. Опыты Десандра (de Sandras) и Бушара свидѣтельствуютъ, что алкогольъ вообще обладаетъ свойствами парализовать функціи кровяныхъ шариковъ, производя ихъ задушеніе, приводя ихъ въ состояніе асфиксіи. Кровь, поглотившая алкогольъ, темнѣетъ и циркуляція ея замедляется послѣ предшествовавшаго кратковременнаго ускоренія. Затѣмъ, вслѣдствіе уменьшенія выдѣленія мочевины, температура тѣла значительно понижается, и докторъ Петеръ наблюдалъ пониженіе температуры до 26° Ц. утромъ у одной женщины, проведеншей всю ночь въ безчувственномъ состояніи вслѣдствіе сильнаго опьяненія. Такимъ образомъ алкогольъ въ организмѣ непривычномъ къ нему производитъ острое разстройство пищеварительнаго аппарата, рвоту и поносъ, пониженіе температуры и

объединѣніе крови кислородомъ. Тѣ-же симптомы мы видимъ и при холерѣ, но только болѣе рѣзко выраженные. Такимъ образомъ человѣкъ, непривыкшій къ алкоголю и напившійся до-пьяна, впадетъ въ болѣзненное состояніе, имѣющее много общаго съ началомъ настоящей холеры, которая, при предрасположеніи къ ней каждаго въ мѣстности, охваченной эпидеміей, вслѣдствіе распространенія заразы всюду, немедля и развивается. Что-же касается привычныхъ пьяницъ, то принимая ежедневно алкоголь, они поддерживаютъ воспалительное состояніе пищевыхъ путей и вообще болѣзненное состояніе во всемъ организмѣ, а потому должны быть отнесены къ категоріи больныхъ съ организмомъ, пораженнымъ общимъ ослабленіемъ всѣхъ жизненныхъ функцій. Всѣ пьяницы сильно предрасположены къ заболѣваніямъ всякаго рода, и холера не составляетъ изъ этого числа исключенія. Извѣстно также, какой печальный исходъ у пьяницъ имѣютъ воспаленіе легкихъ, раны, переломы, рожа и другія инфекціонныя болѣзни, кои у людей, не привыкшихъ къ вину, въ большинствѣ случаевъ оканчиваются полнымъ выздоровленіемъ и сравнительно въ короткій срокъ. Поэтому имѣтъ ничего удивительнаго, что пьяницы въ большей пропорціи гибнутъ отъ холеры, поражающей первоначально и главнымъ образомъ пищеварительный аппаратъ, одинъ изъ болѣе разстроенныхъ органовъ у пьяницъ.

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ заключить, что ни одинъ ядъ, дѣйствующій на организмъ хронически, не производитъ такого губительнаго разстройства въ организмѣ, какъ алкоголь. Не только онъ неизбѣжно обуславливаетъ рано или поздно развитіе худосочія, но и предрасполагаетъ къ заболѣванію разными болѣзнями, особенно заразными во время эпидеміи и главнымъ образомъ холерой. Ошибочно думаютъ, что только хроническое пьянство предрасполагаетъ къ заболѣванію холерой, случайныя попойки во время эпидеміи также могутъ быть губельны.

— „Русскій Курьеръ“ сообщаетъ слѣдующій, заслуживающій вниманія, фактъ общественной приходской благотворительности, имѣвшій мѣсто въ Ростовскомъ уѣздѣ, Яросл. губ. Крестьянинъ Ростовскаго уѣзда, И. А. Рулевъ, человѣкъ зажиточный и уважаемый среди мѣстнаго населенія, устроилъ на свои средства, при церкви села Любилокъ, Ростовскаго уѣзда, запасный магазинъ въ большихъ размѣрахъ, затративъ на этотъ предметъ довольно крупную сумму денегъ. Какъ видно изъ сообщенія мѣстныхъ „Губернск. Вѣд.“, г. Рулевъ основалъ магазинъ съ тою цѣлью, чтобы нуждающіеся лю-

билковскіе прихожане, въ случаѣ неурожаа или другихъ непредвидѣнныхъ бѣдствій, могли пользоваться запаснымъ зерномъ заимобразно, съ обязательствомъ возвращать заемъ съ небольшими излишками. Какъ завѣдываніе, такъ и раздача зерна производится мѣстнымъ церковнымъ причтомъ, по соглашенію съ церковнымъ старостою и почетными прихожанами. Магазинъ и запасенный въ немъ зерновой хлѣбъ составляютъ собственность церкви. При такомъ цѣлесообразномъ устройствѣ дѣла по завѣдыванію магазиномъ, любилковская церковь будетъ оказывать вспомошествованіе только лишь тѣмъ домохозяевамъ, которые, оправившись послѣ нужды, благодаря своевременной помощи, могутъ снова вести правильное, трудовое сельское хозяйство. Истинно нуждающіеся прихожане не останутся безъ поддержки, что, какъ извѣстно, нерѣдко случается при завѣдываніи общественными хлѣбными магазинами мѣстными воротилами. Устройство г. Рулевымъ хлѣбнаго магазина при сельской церкви является еще совершенно новою и при томъ весьма практическою формою общественно-частной благотворительности въ дѣлѣ помощи нуждающимся въ хлѣбѣ крестьянамъ. Въ виду несомнѣнно полезныхъ результатовъ подобной мѣры, нельзя не пожелать, чтобы благая мысль г. Рулева нашла откликъ въ жертвователяхъ и получила примѣненіе и въ другихъ мѣстностяхъ имперіи.

— Со времени открытія дѣйствій крестьянскаго банка по 1 мая 1885 года, совѣтомъ банка, по сообщенію „Правительственнаго Вѣстника“, разрѣшено 1,749 дѣлъ о ссудахъ. Изъ сего числа совѣтомъ отказано въ выдачѣ ссудъ по 66 ходатайствамъ на сумму 1.059,127 руб. 22 к.; разстроилось 37 сдѣлокъ, послѣ разрѣшенія по нимъ ссудъ, на сумму 629,920 руб., затѣмъ остается 1,646 разрѣшенныхъ ссудъ на сумму 21.129,276 руб. 64 к.

По симъ послѣднимъ сдѣлкамъ покупщиками были: а) 494 сельскихъ обществъ (въ числѣ покупокъ сельскими обществами включены покупки частями обществъ, представляющими отдѣльные поселенія); б) 960 товариществъ, и в) 192 отдѣльныхъ крестьянъ.

Сельскія общества, товарищества и отдѣльные крестьяне, коимъ разрѣшены ссуды, составляютъ 73,533 домохозяева, въ числѣ 227,018 наличныхъ мужскаго пола душъ.

Приобрѣтено ими 460,535 дес. 740 саж. на сумму 25.764,655 р. 06 к., при чемъ банкомъ разрѣшено въ ссуду 21.129,276 р. 64 к., а 4.635,378 р. 42 к. составляютъ плату покупщикамъ.

Изъ числа 1,646 разрѣшенныхъ ссудъ, на сумму 21.129,276 р. 64 к., выданы деньги по 1,127 ссудамъ на сумму 14.407,859 руб.

64 к., такъ какъ только по симъ сдѣлкамъ совершены были купчія крѣпости.

— Сибирскій университетъ открывається 26 августа 1886 года, въ составѣ всѣхъ четырехъ факультетовъ, а западно-сибирское попечительство уже 1 іюня нынѣшняго года. Слухи о назначеніи попечителемъ профессора Казанскаго университета Флоринскаго подтверждается. Для привлеченія въ новый университетъ ученыхъ силъ предполагается предоставить профессорамъ значительныя привилегіи. Говорятъ, что вопросъ этотъ будетъ вскорѣ обсуждаться Государственнымъ Совѣтомъ.

Н Е К Р О Л О Г Ъ .

25 апрѣля сего 1885 года волею Божіею умеръ отъ старческой немощи Соборной Троицкой церкви г. Волчанска діаконъ псаломщикъ Маркіанъ Петровичъ Поповъ на семидесятомъ году отъ рожденія.

Усопшій родомъ изъ Старобѣльскаго уѣзда, слободы Подгоровки, сынъ діакона. По увольненіи изъ средняго отдѣленія за 2-й годъ Харьковскаго коллегіума въ 1836 году былъ опредѣленъ къ Волчанской Соборной церкви причетникомъ, а въ 1839 году рукоположенъ во діакона: онъ прослужилъ при одной церкви сорокъ девять лѣтъ. По умственнымъ дарованіямъ, трезвой, честной, аккуратной и трудолюбивой жизни о. Маркіанъ могъ-бы быть украшеніемъ и среди священниковъ, но усопшій, какъ онъ самъ не разъ выражался, боясь отвѣтственности предъ Богомъ за такой высокой санъ, никогда не искалъ священства. Онъ сильно любилъ городъ Волчанскъ, гдѣ онъ похоронилъ свою любимую жену и единственнаго сына, отличавшагося блестящими способностями, но весьма слабымъ здоровьемъ. Эта привязанность простиралась до того, что онъ болѣе 20 лѣтъ ни куда не отлучался изъ города. Послѣ смерти покойный оставилъ два завѣщанія, изъ коихъ по одному—все движимое и недвижимое небольшое имущество передается родному племяннику, а по другому капиталъ въ тысячу рублей—въ пользу волчанскаго соборнаго духовенства на вѣчное поминаніе.

Усопшій не задолго предъ смертію былъ напутствованъ въ жизнь загробную таинствами покаянія, причащенія и елеосвященія. Замѣчательно, болѣе 20 лѣтъ далѣе прихода Волчанской Соборной церкви о. Маркіанъ изъ города нигде не отлучался.

Священникъ Алексѣй Евфимовъ.

Православнаго Палестинскаго Общества

ВОЗЗВАНІЕ.

Близъ Храма Воскресенія Господня въ Іерусалимѣ принадлежитъ Россіи мѣсто, которое до послѣдняго времени оставалось пустыремъ, покрытымъ вѣковымъ мусоромъ.

Православное Палестинское Общество, по мысли и предложенію своего Августѣйшаго Предсѣдателя Государя Великаго Князя Сергія Александровича, предприняло, на пожертвованныя Его Императорскимъ Высочествомъ средства, раскопки на этомъ мѣстѣ, съ двоякою цѣлью: разъяснить планъ воздвигнутыхъ Равноапостольнымъ Императоромъ Константиномъ сооруженій на мѣстѣ смерти и воскресенія Господа нашего Іисуса Христа и отысканіемъ направленія старой городской стѣны Іерусалима — подтвердить подлинность чествуемой всѣмъ христіанскимъ міромъ пещеры, служившей погребальнымъ ложемъ Богочеловѣку.

Совершенныя Обществомъ раскопки увѣщались, по благословенію свыше, успѣхомъ, превзошедшимъ надежды и ожиданія. По очищеніи мѣста до природной скалы отъ лежавшаго на немъ слоя вѣковаго мусора, найдены остатки древнихъ городскихъ стѣнъ Іерусалима и порогъ воротъ, ведшихъ за городъ во время земной жизни Спасителя. Такъ какъ ворота сіи ближайшія къ Голгоѣѣ, то съ несомнѣнною достовѣрностью можно сказать, что чрезъ нихъ проходила конечная часть Крестнаго пути, по которому Господь нашъ Іисусъ Христосъ былъ веденъ на вольную страсть.

Въ настоящее время, когда Промыслу Божію угодно было открыть для чествованія христіюлюбивыхъ поклонниковъ стезю, по которой шествовалъ Спаситель на Крестную смерть за грѣхи рода человѣческаго, на Православномъ Палестинскомъ Обществѣ лежитъ священная обязанность защитить сіе мѣсто особымъ сооруженіемъ отъ разрушительнаго вліянія зимнихъ дождей и непогодъ.

Въ виду этой цѣли Православное Палестинское Общество приглашаетъ всѣхъ благочестивыхъ православныхъ людей, которымъ дороги мѣста, освященныя земною жизнью и страданіями Христа Спасителя, придти Обществу на помощь своими пожертвованіями, да вновь не запустѣетъ мѣсто свято.

Пожертвованія могутъ быть доставляемы въ Совѣтъ Православнаго Палестинскаго Общества:

чрезъ мѣстное Епархіальное начальство;

или прямо въ Совѣтъ Общества въ С.-Петербургѣ: чрезъ Контору Двора Его Императорскаго Высочества Государя Великаго Князя Сергія Александровича, Собственный Его Высочества дворецъ, и на имя Казначея Общества Сергія Дмитриевича Лермонтова, Манежный переулокъ, 7.

Жертвователи могутъ пересылать свои припошенія и чрезъ уполномоченныхъ Общества:

въ Москвѣ — Священника Гавріила Григорьевича Срѣтенскаго, Большая Никитская, въ домѣ церкви Малаго Вознесенія, и Андрея Николаевича Лѣвинова, Пятницкой части, Лужниковскій пер., въ своемъ домѣ;

въ Троице-Сергіевой Лаврѣ — о. Агапита, въ Новой гостинницѣ;

въ Кіевѣ — Протоіерея Илью Тихоновича Экземлярскаго, Фундуклеевская ул., въ Коллегіи Галагана, Протоіерея Петра Гавриловича Лебедничева, въ домѣ Софійскаго собора, и о. Іеромонаха Александра, въ Лаврской гостинницѣ;

въ Одессѣ — Протоіерея Александра Николаевича Кудрявцева, въ Университетѣ, и Михаила Ивановича Осипова, Воронцовскій пер., въ домѣ Бодаревскаго;

въ Воронежѣ — Разначаго Митрофаніева монастыря о. Іеромонаха Платона;

въ Перми — Дмитрія Дмитриевича Смышляева;

въ Казани — Николая Васильевича Саврасова, Черноозерская улица, въ домѣ Куракиныхъ;

въ Полоцкѣ — Петра Михайловича Казначеева и

въ Читѣ — Ивана Васильевича Махова.

ОТЪ СОВѢТА

Казанской Духовной Академіи

о приемѣ въ Августѣ 1885 года студентовъ въ академію.

Въ Казанской духовной академіи имѣеть быть въ августѣ мѣсяцѣ настоящаго года приемъ студентовъ въ составъ новаго курса на слѣдующихъ условіяхъ: 1) Въ студенты академіи принимаются лица всѣхъ состояній православнаго исповѣданія, окончившія вполне удовлетворительно курсъ семинаріи съ званіемъ студента или курсъ классической гимназіи. 2) Просьбы о приемѣ въ студенты подаются на имя ректора не позже 15 августа. 3) Къ просьбамъ прилагаются слѣдующіе документы: а) билетъ на проездъ въ г. Казань, б) семинарскій или гимназическій аттестатъ о вполне удовлетворительномъ выдержаніи экзамена изъ наукъ полнаго семинарскаго или гимназическаго курса; в) узаконенное метрическое свидѣтельство (а не выписку или справку) о рожденіи и крещеніи для лицъ, поступающихъ въ академію не по назначенію семинарскаго начальства, а по собственному желанію; лица же, поступающія въ академію по назначенію семинарскаго начальства, могутъ представить, вмѣсто свидѣтельства, выписку изъ метрическихъ книгъ, надлежаще удостовѣренную мѣстною коопеторією; г) свидѣтельства о привитіи оспы и состояніи здоровья; д) документы о состояніи, къ которому проситель принадлежитъ, и е) лица податнаго состоянія увольнительное отъ общества свидѣтельство; ж) лица, подлежащія въ настоящемъ году призыву къ отправленію воинской повинности, обязаны представить свидѣтельство о припискѣ къ какому-либо призванному участку и явкѣ къ исполненію воинской повинности, если вышелъ къ тому срокъ. 4) Поведеніе желающихъ поступить въ академію должно быть не ниже очень хорошаго; окончившіе курсъ въ среднемъ учебномъ заведеніи за годъ и болѣе до поступленія въ академію должны представить одобрителное свидѣтельство о своемъ поведеніи отъ мѣстнаго подлежащаго начальства. 5) Лица духовнаго званія, желающія поступить въ академію, обязаны представить при своемъ прошеніи одобрителное свидѣтельство епархіальнаго начальства о своемъ поведеніи. 6) Желающіе поступить въ студенты академіи, прежде принятія, подвергаются повѣрочному испытанію по слѣдующимъ предметамъ: а) по догматическому богословію (воспитанники гимназій по пространному катихизису); б) по общей церковной исторіи; в) по русской гражданской исторіи; г) по одному изъ классическихъ и д) по одному изъ новыхъ языковъ, по желанію экзаменуемыхъ. 7) Поступающіе въ академію, сверхъ означеннаго устнаго испытанія, должны дать два письменные отвѣта—одинъ по Св. Писанію, а другой по философіи, а воспитанники классической гимназіи, если-бы таковыя оказались, вмѣсто философскаго сочиненія должны написать сочиненіе по словесности, богословское-же сочиненіе имѣють писать паравнѣ съ прочими. На сочиненіе будетъ обращаться особенное вниманіе, какъ на одно изъ дѣйствительнѣйшихъ средствъ къ оцѣнкѣ зрѣлости сужденій и знанія отечественнаго языка. 8) Успѣшно выдержавшіе повѣрочное испытаніе, принимаются въ студенты академіи, лучшіе — на казенное содержаніе, а остальные — на свое. 9) Своекостные студенты допускаются въ академію только въ качествѣ пансіонеровъ и живутъ въ зданіяхъ академіи, подчиняясь всѣмъ правиламъ, установленнымъ для казеннокостныхъ студентовъ; число ихъ опредѣляется вмѣстимостію академическихъ зданій (послѣднія могутъ вмѣстить изъ студентовъ, имѣющихъ поступить въ составъ будущаго перваго курса, вмѣстѣ съ казеннокостными, до 36 человекъ). Въ зданіи академіи своекоштнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей.

Попечительный Совѣтъ Харьковской Женской Гимназіи Д. Д. ОБОЛЕНСКОЙ

объявляетъ: 1) что гимназія и пансіонъ переводятся въ новое помѣщеніе на Нѣмецкой улицѣ, въ домъ бывшемъ Бурнашева, № 32-й;

2) что плата за обученіе въ гимназіи и содержаніе въ пансіонѣ остается прежняя: 400 рублей за пансіонерку съ полнымъ содержаніемъ въ пансіонѣ и обученіемъ въ гимназіи всѣмъ предметамъ гимназическаго курса съ языками французскимъ, нѣмецкимъ и англійскимъ и 200 рублей за полупансіонерку, за обученіе въ гимназіи съ завтракомъ, обѣдомъ и вечерней репетиціей уроковъ и

3) что пріемъ прошеній и личныя объясненія—до 1-го іюля въ прежнемъ помѣщеніи (Конторская улица, домъ № 1-й), а съ 1-го іюля въ новомъ (Нѣмецкая улица, домъ бывшій Бурнашева, № 32-й).

ВЫШЛИ ИЗЪ ПЕЧАТИ И ПОСТУПИЛИ ВЪ ПРОДАЖУ:

Вторая и третья часть книги „Права и обязанности пресвитеровъ по основнымъ законамъ христіанской Церкви и по церковно-гражданскимъ постановленіямъ русской Церкви“.

Составилъ П. П. Забѣлинъ, преподаватель Кіевской Духовной Семинаріи. Кіевъ, 1885 года.

Вторая часть заключаетъ въ себѣ „Іерархическія права и обязанности пресвитеровъ“, какъ настоятелей приходскихъ церквей и административно-почетно-должностныхъ лицъ по епархіальному управленію, а третья — „Условія правоспособности и достоинства пресвитеровъ на служеніе Церкви и на іерархическія преимущества и другія отличія и привилегіи“ съ заключительною статьею о матеріальномъ обезпеченіи духовенства и нѣсколькими приложеніями. Цѣна обѣихъ этихъ частей 1 р. 30 коп. безъ пересылки и 1 р. 50 коп. съ пересылкою. Продается: въ Кіевѣ, у самого автора—преподавателя Кіевской Духовной Семинаріи П. П. Забѣлина; въ редакціи журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“, издаваемого при Кіевской Духовной Семинаріи; въ книжномъ магазинѣ Н. Я. Оглоблина (бывш. Литова) и друг.

Тамъ-же продается и первая часть той-же книги — „Служебныя права и обязанности пресвитеровъ“, по 1 р. 75 к. за экз. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою. Эта часть, заключающая въ себѣ каноническія постановленія христіанской Церкви и церковно-гражданскія постановленія Русской Церкви относительно учительства, духовнаго руководствованія пасомыхъ, священнодѣйствій, завѣдыванія церковною собственностію и церковнаго письмоводства, Св. Синодомъ удостоена Макарьевской преміи, а Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ признана въ качествѣ пособія по „Практическому Руководству для пастырей“ въ духовныхъ семинаріяхъ (см. Ц. В. за 1855 г. №№ 13 и 14).

Выписывающіе непосредственно отъ автора всѣ три части (до 50 печатныхъ листовъ убористаго шрифта) уплачиваютъ по 3 р. за экз. безъ пересылки и 3 р. 50 к. съ пересылкою; при требованіи отъ него не менѣе трехъ экземпляровъ уплачиваютъ по 3 р. за экз. съ пересылкою; при выискѣ прямо-же отъ автора не менѣе 5 экз. уплачиваютъ по 2 р. 85 к. за экз. съ пересылкою; и при выискѣ не менѣе 10 экз. по 2 руб. 70 коп. за экз.

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. Первыя двѣ части составятся изъ церковнаго отдѣла, вторыя двѣ части—изъ философскаго отдѣла, а пятую часть составить собою „Листокъ для Харьковской епархіи“. Къ каждой части въ свое время будетъ приложенъ особый заглавный листъ съ обозначеніемъ статей.

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

Адресы лицъ, доставляющихъ въ редакцію „Вѣра и Разумъ“ свои сочиненія, должны быть точно обозначаемы, а равно и тѣ условія, въ 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.

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

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