

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1887.

№ 2.

ЯНВАРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово въ день Св. Антонія Великаго. О силѣ духа. Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія	91—104
Наши новые „философы и богословы“. Графъ Левъ Николаевичъ Толстой (продолженіе). М. Остроунова	105—144
Штундистскій „Протопресвитеръ“. А. Шугаевского	145—161
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:	
Различныя направленія нѣмецкой философіи послѣ Гегеля въ отношеніи ея къ религіи (продолженіе). И. Петрова	51— 72
„Пространство и время (продолженіе). Профессора Московской духовной академіи В. Кудрявцева	73— 93
Философскія письма. В. Болтиной	94— 98
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе: Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи за 1886/7 учебный годъ.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Вѣдомость о количествѣ купленныхъ свѣчей въ Епархіальномъ заводѣ для церквей 1-го Волчанскаго округа въ 1886 году.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАБА, НѢМЕЦКАЯ, № 26.

1887.

„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 філософіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафізики, исторіи філософіи, 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 філософовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

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

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

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕПЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ конторѣ типографіи Окружнаго Штаба, Нѣмецкая, № 26 и въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ и Д. Н. Полуехтова на Московской ул.; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Ферапонтова; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ Тузова, Садовая, д. № 16.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885 и 1886 годы, по прежней цѣнѣ, т. е. по 10 рублей за каждый годъ, и „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, по уменьшенной цѣнѣ, именно по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν.

Въ рою разумваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Февраля 1 дня 1887 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

СЛОВО

Преосвященнаго Амвросія Архієпископа Харьковскаго

ВЪ ДЕНЬ СВ. АНТОНІЯ ВЕЛИКАГО *).

О СИЛѢ ДУХА.

*Духъ есть, иже оживляетъ, плоть
не пользуется ничтоже (Іоан. 6, 63).*

Не у насъ только, но и у всѣхъ современныхъ христіанскихъ народовъ, при всѣхъ заботахъ о благоустроеніи общественной жизни, чувствуется недостатокъ въ сильныхъ, энергическихъ нравственныхъ дѣятеляхъ. Если и появляются по мѣстамъ подобные дѣятели, то они составляютъ исключеніе, предметъ удивленія и, возвышаясь надъ всѣми, тѣмъ самымъ только обличаютъ общее оскудѣніе нравственныхъ силъ. Общія одинаковыя черты, или признаки нравственнаго разслабленія христіанскихъ народовъ, угрожающаго великими бѣдствіями всему человѣчеству (такъ какъ христіанскіе народы должны быть его руководителями) — указываютъ на существованіе одной общей причины этого

*) Произнесено въ церкви Харьковскаго Университета въ храмовой праздникъ предъ годичнымъ актомъ.

крушенія. Гдѣ она, и въ чемъ она? — Если спросить на этотъ вопросъ отвѣта у служителей человѣческой науки, то они непременно разойдутся во мнѣніяхъ. Одни укажутъ на недостатокъ образованія, другіе на несовершенство законовъ и учрежденій, иные на бѣдность массъ и недостаточность у нихъ средствъ жизни, иные, наконецъ, на вліяніе среды, въ которой рождаются и воспитываются разные классы общества и т. под. Кто же объединить для насъ и приведетъ эти разнообразныя мнѣнія къ одному общему основанію? Кто укажетъ перстомъ эту глубокую общую язву разъѣдающую современное человѣчество? — Кто, кромѣ Единаго Учителя нашего, пришедшаго уврачевать человѣчество, — Господа Іисуса Христа? И посмотрите, какое простое, какое ясное рѣшеніе этого труднаго вопроса Онъ даетъ намъ въ двухъ словахъ: *духъ есть, иже оживляетъ, плоть не пользуется ничтоже*. И такъ, общая причина оскудѣнія нравственныхъ силъ и у насъ и всюду есть чувственное, плотское, матеріалистическое направленіе мысли и жизни.

Не трудно убѣдиться въ истинѣ этого указанія присмотрѣвшись къ опытамъ современной жизни подъ руководствомъ христіанскаго ученія о взаимныхъ отношеніяхъ плоти и духа. Мы увидимъ ту черту, гдѣ они между собою соприкасаются въ нравственной дѣятельности, какія впечатлѣнія и вліянія даютъ перевѣсъ плоти надъ духомъ, и какія силы нужно вызвать къ жизни, чтобы совершить поворотъ въ пользу духа. Но, по ученію Христову, мы сами бессильны въ дѣлѣ дѣйствительнаго возрожденія и возстановленія силы увядающаго и упадающаго духа. Это дѣлаетъ въ вѣрующихъ Духъ Божій. Но вмѣстѣ съ тѣмъ мы свободны, и только свободнымъ преданіемъ себя водительство Духа Божія и исполненіемъ тѣхъ предписанныхъ намъ *условій*, при которыхъ наша самодѣятельность соот-

вѣтствуетъ дѣйствіямъ въ насъ благодати Божіей, возможно возстановленіе въ насъ *силы духа*.

Какія же это условія?

Первое и ближайшее условіе для возстановленія въ насъ силы духа есть предохраненіе себя отъ излишняго увеличенія массы нашего тѣла. Мыслители отрицающіе бытіе въ насъ духа, какъ существа имѣющаго свою особую природу, цѣли и законы жизни, всего болѣе заботятся о развитіи нашего тѣла посредствомъ тучнаго питанія, въ той мысли, что съ увеличеніемъ и укрѣпленіемъ костей, мускуловъ и другихъ частей тѣла укрѣпляются и тѣ невѣсомые внутренніе органы. или силы, которыя они признаютъ душею. Но простое наблюденіе показываетъ ученымъ какъ въ нихъ самихъ, такъ и въ ихъ ученикахъ, что увеличеніе объема и вѣса нашего тѣла (что замѣчено еще въ глубокой древности) подавляетъ умственную и вообще душевную нашу дѣятельность. Итакъ, очевидно, что однимъ усиленнымъ питаніемъ нашего тѣла нельзя сообщить силы духу. Этимъ способомъ можно возрастить огромныхъ и хвастливыхъ Голіаѳовъ, а не легкихъ и мужественныхъ Давидовъ. Намъ скажутъ, что никто не совѣтуетъ допускать крайности въ питаніи тѣла, но мы, руководствуясь христіанскимъ опытомъ, замѣтимъ, что дайте только свободу нашей жадной плоти, не держите ее въ уздѣ умеренности и строгаго воздержанія, — введите только въ правило тучное и обильное питаніе, она сама увлечетъ васъ въ крайности, особенно съ дѣтства. Потому-то такъ заботливо и охраняютъ насъ въ этомъ отношеніи уставы нашей Церкви.

Второе условіе въ этомъ-же родѣ есть охраненіе тѣла отъ изнѣженности и нѣсколько суровое его содержаніе. Только тѣло приученное къ лишеніямъ, къ голоду и жаждѣ, къ усиленному труду, къ перенесенію

всѣхъ воздушныхъ перемѣнъ — становится послушнымъ и надежнымъ орудіемъ духа. „Я умѣю жить и въ скудости, говоритъ о себѣ Апостоль Павелъ, умѣю жить и въ изобиліи, научился всему и во всемъ: быть въ сытности и терпѣть голодъ, быть и въ изобиліи и въ недостаткѣ“ (Филип. 4, 12). Вотъ, что дало Апостолу свободу пройти міръ съ проповѣдію о Христѣ. Но не одна христіанская проповѣдь, а равно и всякое нравственное дѣло требуетъ подчиненія тѣла духу. Совершенно иное направленіе получила у насъ современная жизнь: не къ перенесенію лишеній она насъ приучаетъ, а къ умѣнью приобрѣтать наибольшія удобства жизни и пользоваться ея наслажденіями, умножая и расширяя тѣ и другія безъ конца и границъ. Они составляютъ нынѣ любимыя мечты юности, предметъ зависти и искательства бѣдныхъ и нравственную тину, въ которой погрязаетъ духъ богатыхъ. Что-же, — скажутъ намъ: вы хотите возвратить насъ, въ нашъ просвѣщенный вѣкъ, къ первобытной дикости и грубости нравовъ и привычекъ? Нѣтъ, мы хотимъ напомнить о христіанской простотѣ жизни, или *духовной нищеты*, указанной намъ Христомъ Спасителемъ, которая требуетъ отъ богатаго добровольнаго отчужденія отъ нѣги и роскоши для сохраненія свободы духа, а отъ бѣдныхъ безропотнаго перенесенія недостатковъ, — и отъ всѣхъ вмѣстѣ такого взгляда на жизнь, при которомъ отдается предпочтеніе не роскошному дому, не изысканной пищѣ, не модной одеждѣ, а нравственной силѣ и добродѣтели. Только при такомъ взглядѣ на жизнь всѣ уравниваются во имя духа и его достоинствъ; всѣ направляютъ свои избытки на его потребности, а не на прихоти плоти; всѣ руководствуются разумомъ и совѣстію, а не ложнымъ стыдомъ передъ людьми; всѣ стараются не отстать отъ другихъ въ исполненіи своего долга, а не въ искусствѣ

обставить себя, какъ нѣжное растеніе, изысканнымъ уходомъ. Въ плотскомъ направленіи современной жизни вянетъ и чахнетъ духъ цѣлыхъ обществъ; въ немъ кроются причины и предлоги, по которымъ многіе способные люди отказываются отъ полезной дѣятельности, сопряженной съ трудомъ и лишеніями: тамъ неудобно, тутъ нѣтъ того или другаго, къ чему я привыкъ, здѣсь слишкомъ утомительно и проч. Изнѣженная плоть вопить, не даетъ на себя опереться и понудить себя иногда и просыпающемуся и возбужденному духу.

Дальнѣйшее условіе для развитія силы духа есть охраненіе себя отъ плотскихъ страстей. Если одно неосторожное, хотя и непреступное удовлетвореніе естественныхъ потребностей плоти угнетаетъ и стѣсняетъ духъ, то развитіе ихъ до степени страстей совершенно порабощаетъ его плоти. А этотъ переходъ отъ воздержанія къ страсти при частомъ повтореніи удовольствій совершается такъ легко и незамѣтно, что человѣкъ большею частію чувствуетъ на себѣ пѣпи страсти тогда, когда уже бываетъ не въ силахъ разорвать ихъ. Отъ этой именно опасности предостерегаетъ насъ Апостоль Павелъ, когда говоритъ: „попеченія о плоти не превращайте въ похоти“ (Рим. 13, 14), „въ обольстительныхъ похотяхъ *истлѣваетъ* духъ“ (Ефес. 4, 22). Еще ближе къ нашему современному состоянію относится наставленіе Апостола Петра: „кто къмъ побѣжденъ, тотъ тому и рабъ. Ибо, если избѣгши сквернъ міра чрезъ познаніе Господа и Спасителя нашего Іисуса Христа, опять запутываются въ нихъ и побѣждаются ими, то послѣднее бываетъ для таковыхъ хуже перваго“ (2 Петр. 2, 19—20). Когда духъ христіанскаго общества борется съ плотію, тогда слышатся выраженія скорби отъ тягости этой борьбы, въ которой человѣкъ по немоци *не то дѣлаетъ, чего хочетъ* (Гал. 5, 17), но

когда, по выраженію св. Петра, оно *запуталось* въ плотскихъ страстяхъ, тогда удовлетвореніе имъ обращается въ законъ и обычай, и борьба съ плотію прекращается, духъ становится ея рабомъ. Это какъ нельзя болѣе ясно и доказывается поведеніемъ современныхъ христіанскихъ обществъ, хвалящихся своимъ образованіемъ. Нынѣ не о томъ хлопчуть, чтобы умѣрить наслажденія плоти, отнять у нихъ опасный характеръ, упредить развращеніе, а напротивъ: разжиганіе вождельній, пробужденіе и распаленіе страстей, изготовленіе для ихъ удовлетворенія самыхъ изысканныхъ способовъ и одуряющихъ впечатлѣній обращены, какъ нынѣ говорятъ, въ „принципы“, или правила общественнаго поведенія. Таковы отдыхи отъ дневныхъ трудовъ въ цѣлонощныхъ играхъ и попойкахъ, таковы разнообразныя способы рановременнаго и крайне неосмотрительнаго сближенія половъ, таковы общественныя гульбища, таковы и многія сценическія представленія, теряющія не только художественный характеръ, но и всякій видъ общественнаго приличія. Такъ въ наше просвѣщенное время утучняется и воздѣлывается почва для развитія самыхъ грубыхъ плотскихъ страстей,—объяденія, пьянства, сладострастія, праздности, лѣнности и соединенной съ нею разсѣянности и т. п. Прибавьте къ этому изъ этой-же почвы возникшія и все оправдывающія матеріалистическія ученія, отрицающія бытіе безсмертнаго духа въ человѣкѣ, и вы получите полную картину изнеможенія, оцѣпененія и замиранія духа современнаго общества подъ гнетомъ разсвирѣпевшей плоти. О силѣ духа, о умноженіи мужественныхъ борцовъ за истину, за правду, честность, безкорыстіе, цѣломудріе, благочестіе—при такихъ условіяхъ нечего и думать; сначала нужно позаботиться о томъ, какъ снять съ современныхъ намъ людей и особенно молодыхъ поколѣній это

удушающее давленіе плоти во всѣхъ видахъ нашей общественной жизни.

Насъ могутъ обвинить въ несправедливости по отношенію къ великимъ современнымъ дѣятелямъ, проявляющимъ необычайную силу духа въ области науки, разнообразныхъ открытій и изобрѣтеній, изумительныхъ сооруженій, усиленныхъ изслѣдованій земнаго шара въ знойныхъ странахъ юга и въ ледяныхъ моряхъ и т. под. Нѣтъ; вмѣстѣ со всѣми мы изумляемся въ нихъ силѣ ума человѣческаго, энергіи, трудолюбію, самопожертвованію. Но думая объ этихъ великихъ людяхъ, мы съ опасеніемъ за ихъ вѣчную участь, нравственную заслугу и достоинство трудовъ вспоминаемъ слова Апостола Павла: „не увѣнчается тотъ, кто незаконно будетъ подвизаться“ (2 Тим. 2. 5). Что это значитъ? Значитъ, что трудящійся не получитъ награды отъ Бога, если не пріобрѣтетъ себѣ и другимъ нравственнаго плода, какъ говоритъ Апостоль о себѣ: „я все терплю ради избранныхъ, дабы и они получили спасеніе во Христѣ Иисусѣ съ вѣчною славою“ (2 Тим. 10). Вотъ пробный камень для оцѣнки заслугъ міровыхъ дѣятелей человѣчества. Здѣсь опять мы ожидаемъ возраженія: „зачѣмъ вы смѣшиваете религію съ наукою и промышленностью?“ Отвѣтимъ: отъ того то мы и гибнемъ, что исключаемъ внушенія религіи изъ нашей дѣятельности. А она говоритъ: есть слава земная, есть слава небесная, есть благо временное, есть благо вѣчное, есть плоды великихъ трудовъ, питающіе въ цѣлые вѣка человѣчество, и есть плоды гніющіе, заражающіе современные поколѣнія и оставляющіе печальную память въ потомствѣ. Никого не обижая, ничего истинно почтеннаго не унижая, отдѣлите, по евангельскому ученію, солому и плевую отъ чистой пшеницы, и вы увидите, сколько истинно цѣннаго останется отъ великихъ дѣлъ нашего времени. Не та же

ли плоть движеть многими и великими умами въ дѣлѣ изобрѣтенія удобствъ и наслажденій — все для нея-же? Не корысть-ли большею частію заставляеть переносить неимовѣрные труды и лишенія? Не честолюбіе-ли, не страсть-ли къ славѣ пожираеть силы и жизни ученыхъ и путешественниковъ? — Мы только и слышимъ, — такая то нація пріобрѣла новые пути для сбыта своихъ произведеній (иногда развращающихъ не христіанскіе народы); такой-то народъ отличается (часто прихотными) фабриками и заводами; тамъ то отысканы новыя росыши драгоценныхъ камней (новая пища роскоши и щегольству); такой-то предприниматель составилъ себѣ громадное состояніе (не разбирая средствъ); такая-то книга (сомнительнаго содержанія) выдержала неимовѣрное количество изданій и обогатила автора; такая то великая артистка и пѣвица (предметъ зависти многихъ) пріобрѣла дворцы и живетъ съ царскимъ великолѣпіемъ. Образованные люди во всемъ этомъ видятъ успѣхи нашего времени, а народныя массы бѣднѣютъ, развращаются, волнуются, заражаются тѣми же страстями и алчностью къ чувственнымъ наслажденіямъ, и гибнутъ и отъ старыхъ и отъ новыхъ пороковъ. Итакъ, отъ подобныхъ великихъ дѣлъ — скудна жатва для духа. Исторія свидѣтельствуеть, что во всѣ времена были поразительныя проявленія ума и силы воли у людей геніальныхъ подъ вліяніемъ страстей корыстолюбія, честолюбія и властолюбія, но одностороннее напряженіе духа не давало имъ истиннаго совершенства. Мы нынѣ порицаемъ великихъ завоевателей, наполнившихъ міръ славою своихъ дѣлъ, называемъ ихъ бичами человечества, потому что они не оставили въ исторіи благотворныхъ слѣдовъ просвѣщенія и гражданственности. Не постигло бы въ исторіи такое же осужденіе и современныхъ геніевъ, служащихъ своимъ и обще-

ственнымъ страстямъ и не оставляющихъ по себѣ слѣдовъ нравственнаго вліянія на человѣчество?...

Еще болѣе важное условіе для сохраненія и развитія въ насъ силы духа составляетъ живое и постоянное сознаніе нашего природнаго поврежденія и всегда присутствующаго намъ грѣха; но съ порабощеніемъ духа плоти затемняется общественная совѣсть и исчезаетъ изъ сознанія людей понятіе о *грѣхѣ*, составляющее существеннѣйшую часть христіанскаго ученія, и нашей нравственной жизни. Слышите-ли вы нынѣ при воспитаніи дѣтей, чтобы дѣлали имъ, какъ въ прежнее время при проступкахъ замѣчаніе: „оставь, — это грѣхъ!“ Замѣчаете-ли вы печаль и сокрушеніе въ обществѣ при разговорѣ о развращеніи нашихъ нравовъ, о расторженіи супружествъ, о кражахъ общественныхъ суммъ, или при чтеніи въ газетахъ сообщеній о такъ называемыхъ „звѣрскихъ убійствахъ?“ и т. под. Въ воспитаніи наука объ охраненіи души отъ грѣха давно замѣнена наукою о приличіяхъ, а при видѣ преступленій, умножающихся съ годами и принимающихъ ужасающіе размѣры, мы большею частію только обсудимъ ихъ съ точки зрѣнія матеріальнаго вреда, или юридической; почитаемъ въ газетахъ съ любопытствомъ судебные процессы о преступникахъ, занимавшихъ видное общественное положеніе, а о необыкновенномъ множествѣ и дикости преступленій въ простомъ народѣ чаще всего порѣшимъ замѣчаніемъ: „такъ всегда было“. Но въ этомъ именно равнодушіи къ грѣху, въ этомъ безстрашіи въ виду преступленій и заключается наша главная и самая глубокая нравственная болѣзнь и очевиднѣйшее свидѣтельство оскудѣнія въ насъ духовной жизни. Грѣхъ, по ученію христіанскому, омрачаетъ умъ, притупляетъ совѣсть и вкусъ сердца къ чистымъ впечатлѣніямъ, подрываетъ силу воли, развращаетъ воображеніе, отнимаетъ у духа

всѣ драгоцѣннѣйшіе его дары и способности къ собственной ему дѣятельности. По опытамъ величайшихъ бѣдствій, которыя грѣхъ производитъ въ человѣчествѣ, многіе согласятся, что эти указанія христіанскаго ученія вѣрны, но гдѣ. у кого надобно искать *сознанія грѣха*, какъ душевнаго страданія, какъ внутренней боли. какъ несчастія? Конечно, не у тѣхъ передовыхъ людей и ихъ послѣдователей, для которыхъ грѣхъ не существуетъ. внушенія совѣсти—предразсудки, преступленія—послѣдствія не развращенной воли, а мозговаго разстройства, разбойническія дѣйствія воровъ. грабителей и убійцъ—естественные результаты неблагоустроенныхъ общественныхъ отношеній, грубости народной среды и проч. Нѣтъ; вы спросите простаго, добросердечнаго христіанина: не правда-ли, —болитъ душа отъ содѣваемаго грѣха? тяжела немощь духа, поработченнаго грѣховной привычкѣ? радостны минуты духовнаго просвѣтленія при покаяніи? желателенъ исходъ изъ этого печальнаго состоянія? Страшны смерть и судъ Божій? Душа проситъ помилованія отъ Господа, какъ просила блудница, мытарь, разбойникъ? Безъ сомнѣнія, онъ скажетъ „да“, и этимъ рѣшитъ великій вопросъ о возстановленіи силы духа... Не напрасно Господь положилъ начало своей проповѣди словами: „покайтесь и вѣруйте во евангеліе“ (Марк. 1, 15). Остановите помыслы отъ блужданія по распутіямъ грѣха. прекратите повтореніе преступныхъ дѣйствій, призовите въ душу чистый свѣтъ Слова Божія, откройте молитвою путь къ общенію съ Богомъ, отнимите время у безплодныхъ занятій и развлеченій, — и духъ вашъ пробудится, онъ найдетъ себѣ дѣло свойственное его природѣ и Христомъ ему указанное. Намъ скажутъ: такъ можно убѣждать единичныхъ людей; но кто въ силахъ сдѣлать этотъ поворотъ къ возстановленію силы духа въ тыся-

чахъ людей, въ цѣломъ обществѣ, утратившемъ сознание въ необходимости этихъ спасительныхъ средствъ? Но мы, христіане, члены Церкви, которую создалъ нашъ Искупитель для возстановленія жизни духа не въ одномъ какомъ либо обществѣ, сбившемся съ пути, не въ одномъ народѣ, но въ цѣломъ челоуѣчествѣ. Дайте ей надлежащее вліяніе, преклоните къ ней, къ послушанію ея уставамъ и руководству разсѣявшихся и забывшихся ея членовъ. — Какимъ образомъ? — соглашеніемъ съ ея заповѣдями и уставами законодательныхъ мѣръ, властныхъ распоряженій, правилъ воспитанія, основныхъ началъ высшаго научнаго образованія, общественнаго поведенія и обычаевъ и, наконецъ, силою добрыхъ и вліятельныхъ примѣровъ. Опять скажутъ: „это-насиліе, это противно свободѣ совѣсти“. Мы отвѣтимъ: спящаго въ виду опасности разстаккиваютъ силою и будятъ, а въ крайнемъ случаѣ и на рукахъ выносятъ въ безопасное мѣсто. Предразсудочнымъ и софистическимъ ученіямъ о свободѣ нельзя жертвовать *силою души* цѣлаго и притомъ великаго христіанскаго народа.

Очевидно, что совокупность и полнота частныхъ подробныхъ условій и средствъ къ возстановленію силы духа хранится въ сокровищницѣ Церкви. Мы ихъ *почувствуемъ* при взглядѣ на свѣтлый образъ истиннаго христіанина сохранившаго отъ юности невинность и утвердившагося въ добрѣ свободно дѣятельностію, или силою раскаянія и самоисправленія достигшаго духовнаго оздоровленія. Здѣсь мы видимъ духъ въ его цѣлости, въ обладаніи всѣми его силами и въ полномъ развитіи свободы. Зло ему страшно, какъ чума, какъ прилипчивая проказа заражающая духъ. Соблазнительныя зрѣлища и увеселенія ему противны. такъ какъ они нарушаютъ его спокойствіе и внутреннюю безопасность. Трудъ ему необходимъ, какъ самая жизнь. требующая

движенія и дѣятельности; лишенія знакомы въ борьбѣ съ грѣхомъ, терпѣніе—дѣло обычное. Подчиненіе власти и закону—его святая обязанность, благотворность которой имъ познана въ покореніи своей воли Закону Божию. Сочувствіе несчастнымъ для него естественно, такъ какъ онъ самъ испыталъ скорби духа, облегчаемая благодатію Божіею; благотворительность,—не искусственная (съ помощію увеселеній и другихъ способовъ изобрѣтенныхъ нашимъ чувственнымъ вѣкомъ),—а прямая съ самоограниченіемъ и самоотверженіемъ,—для него легка, такъ какъ законъ его жизни—простота, умѣренность и воздержаніе. Борьба съ препятствіями его не утомляетъ, такъ какъ вся внутренняя жизнь его на борьбѣ основана, а скорѣе возбуждаетъ и нравственно разгорячаетъ, какъ война по мѣрѣ разгара сраженія. Приставьте его къ храненію сокровищъ—онъ честенъ и безкорыстенъ; дайте ему смиренный трудъ, онъ его понесетъ, какъ всякое дѣло властію поручаемое. Не давайте ему награды,—онъ ее не потребуетъ, потому что счастливъ успѣхомъ своего дѣла и миромъ совѣсти. Пошлите его на защиту вѣры, Церкви, отечества,—вы знаете напередъ, что въ его духѣ кроется неистощимый запасъ ревности, храбрости и самопожертвованія. Нынѣ скажутъ на это изображеніе, что оно слишкомъ идеально, что такого совершенства нѣтъ на землѣ. Но, во-первыхъ, христіанство, какъ ученіе о жизни божественной, по существу своему—идеально, и воплощеніе его идеаловъ въ жизни человѣческой (которыхъ нынѣ такъ много ищутъ,—и не тамъ, гдѣ слѣдуетъ) во всякомъ видѣ и во всякую мѣру есть единственный путь къ благоустройству и счастію частному и общественному. Во-вторыхъ, примѣрами такого совершенства полна исторія христіанства и его типъ носили на себѣ цѣлые народы. Вспомнимъ исторію сво-

его народа, отнесемъ къ ней съ безпристрастіемъ и справедливостію, и мы увидимъ, что въ своемъ слѣпномъ движеніи къ образованію, лишенному духа христіанскаго, мы только изъ года въ годъ утрачивали свои родовыя и драгоцѣнныя нравственныя черты.

Укажемъ еще одно, и притомъ самое глубокое основаніе нравственной силы духа человѣческаго, проявленной въ христіанскихъ подвижникахъ на всѣхъ поприщахъ жизни,—и уединенной аскетической, и общественной, и государственной. Чтѣ сообщало имъ этотъ огонь, эту непреклонность, эту неутомимость и увѣренность въ торжествѣ своего дѣла? Здѣсь мало убѣжденія въ достоинствѣ дѣла, мало одобренія своей совѣсти, даже мало и всѣхъ утѣшеній возвышенныхъ душъ, почерпаемыхъ ими изъ мысли о благѣ человѣчества. Здѣсь душу человѣческую преисполняетъ силою сама сила Божія. Проникшись до глубины души вѣрою, что *Богъ есть дѣйствующій вся во всѣхъ* (1 Кор. 12, 6), отдавши себя и всѣ свои силы на служеніе Ему, признавъ себя по убѣжденію Его орудіями, истинные христіане идутъ твердо въ своемъ подвигѣ, увѣренные въ побѣдѣ, если не теперь, не лично сами, то въ своихъ преемникахъ, такъ какъ сила Божія не умираетъ. Для нихъ одно важно,—убѣжденіе, что ихъ дѣло свято, угодно Богу, т. е. согласно съ свойствами, цѣлями и намѣреніями Божиими. Если они борются за истину,—она Божія,—за правду—ее Богъ требуетъ; за вѣру,—она Богомъ насаждена; за угнетенныхъ, бѣдныхъ, страждущихъ,—они братія Христовы; за свое отечество,—оно страна просвѣщенная вѣрою Христовою и состоитъ подъ особымъ Промышленіемъ Божиимъ. Такимъ образомъ жизнь христіанскихъ подвижниковъ сливается съ жизнію Божіею, ихъ дѣятельность есть проявленіе на землѣ дѣятельности Божественной. Въ нихъ и чрезъ нихъ Богъ дѣ-

даетъ Свое дѣло, Его сила, какъ рѣка несетъ ихъ на себѣ. Проникаемые духомъ благодати, въ восторгѣ отъ дѣйствующей въ нихъ непобѣдимой силы, они и умираютъ за свое дѣло съ радостію и съ кликами побѣды, какъ истинные воины Божіи. Мы знаемъ эти восторженные клики: *все могу о укрѣпляющемъ мя Исусѣ Христѣ* (Фил. 4, 13). „Оружія воинствованія нашего не плотскія, но сильныя Богомъ на разрушеніе твердынь“ (2 Кор. 10, 4).

Заклучимъ нашу бесѣду откровеннымъ словомъ правды. Мы ложно направленною наукою человѣческою вытѣсняемъ изъ собственныхъ душъ и изъ народа вѣру Христову и чрезъ то лишаемъ и себя и народъ духа жизни и силы. Намъ на повернуться на истинный путь, и поворотъ этотъ должны сдѣлать прежде всѣхъ тѣ, которые взялись быть руководителями народа. Имъ надобно, по символу, *увѣровать въ Церковь*, т. е. признать ее учрежденіемъ божественнымъ, ея руководство просвѣтительнымъ, и ея вліяніе на духъ человѣческой животворнымъ. Затѣмъ имъ надобно отрѣшиться отъ предразсудка, что Церковь стремится отнять у общества свободу мысли и совѣсти, задержать движеніе цивилизаціи и проч. Православная Церковь отвергаетъ всѣ подобныя опасенія, какъ недостойныя и ея и истинныхъ ея членовъ. Въ ней и духовенство и общество вѣрующихъ, радуясь истинному просвѣщенію, — въ началахъ вѣры и жизни покоряются не авторитету человѣческому, а единому Христу, Его ученію и Его законамъ, вдохновляются Его духомъ и вѣрують жить и преуспѣвать Его силою и благодатію. Не повторяйте чужихъ мыслей и софизмовъ; — все изучайте сами, изслѣдуйте и испытывайте. Эти способы познанія признаются во всѣхъ наукахъ прямыми путями къ истинѣ. Нужна только добрая воля. Аминь.

НАШИ НОВЫЕ „ФИЛОСОФЫ И БОГОСЛОВЫ“.

Графъ Левъ Николаевичъ Толстой.

(Продолженіе *).

VI.

Во что графъ увѣровалъ.

„Сознаніе ошибки разумнаго знанія помогло мнѣ освободиться отъ празднаго умствованія“, говоритъ графъ, продолжая свою исповѣдь. „Убѣжденіе въ томъ, что знаніе истинны можно найти только жизнію, побудило меня усумниться въ правильности моей жизни; но спасло меня только то, что я успѣлъ вырваться изъ своей исключительности (какъ будто „своя“ исключительность „его“ держала, а не зависѣла отъ него самаго), увидать жизнь настоящую—простаго рабочаго народа, понять, что это только и есть настоящая жизнь. Я понялъ, что если я хочу понять жизнь и смыслъ ея, мнѣ нужно жить не жизнью паразита, а настоящею жизнью и принявъ тотъ смыслъ, который даетъ ей настоящее человѣчество, слившись съ тою жизнію провѣрить ее“. Такъ подводитъ графъ итоги своимъ наблюденіямъ надъ практическою дѣйствительною жизнію людей. Почему прежняя жизнь его не настоящая, а трудовая настоящая это въ сущности остается неизвѣстнымъ. То, что онъ живя жизнью паразита, пришелъ къ мысли

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 23.

о самоубійствѣ, еще ничего не значить, ибо и рабочіе люди часто не только приходятъ къ этой мысли, но и убиваютъ себя. Съ другой стороны, если рабочая жизнь доставляетъ человѣку извѣстнаго рода счастье, то счастьемъ пользуются, какъ всякому извѣстно, не только производители, но и потребители, ибо у каждаго счастье, можно-сказать, свое. И опять, если бываютъ несчастные потребители, то бываютъ несчастные и производители, которые обыкновенно завидуютъ потребителямъ. Если графу „нравится“ трудъ и работа, то всѣмъ поденщикамъ, дѣйствительно добывающимъ жизнь свою своимъ трудомъ, она положительно, можно сказать, „не нравится“. Однимъ словомъ, графъ въ своей исповѣди совсѣмъ не указалъ дѣйствительныхъ основаній для того, что жизнь „простаго рабочаго народа“ есть настоящая жизнь. Если трудовая жизнь, которую ведетъ самъ графъ, ему нравится, то это еще не основаніе для такого предпочтенія. Это можетъ служить основаніемъ лишь для самого графа.

Итакъ графъ Толстой, повидимому, нашелъ то, чего искалъ: онъ нашелъ настоящую жизнь и смыслъ жизни неуничтожаемый страданіями, лишеніями и смертью, нашелъ способъ придать своему конечному существованію смыслъ безконечнаго, состоящій въ томъ, чтобы посредствомъ труда творить эту жизнь, продолжать ее безъ конца и въ этомъ находить счастье и блаженство. Однако въ душѣ графа все-таки осталось смутное сознаніе, что въ сущности нѣтъ ни смысла, ни счастья, не можетъ быть ни того, ни другаго въ томъ, чтобы только тянуть эту жизнь, чтобы только „продолжать, это продолженіе“ жизни. Невольно тѣснится въ его сознаніе мысль о Богѣ, лежащая въ глубинѣ человѣческой души, на днѣ его совѣсти. Ему не даетъ покоя смутное подозрѣніе, что жизнь лишь тогда можетъ имѣть дѣйствительный смыслъ, если есть Богъ, который въ идеѣ Своего вѣчнаго разума содержитъ этотъ неуничтожаемый смыслъ нашей жизни, для реального осуществленія которой она представляетъ лишь средство, ведущее насъ къ счастью именно чрезъ сознаніе этой разумной цѣли. „Жизнь міра, говоритъ графъ, совершается по чьей-то волѣ; кто-то этою жизнью всего міра и нашими жизнями дѣлаетъ свое ка-

кое-то дѣло. Чтобы имѣть надежду понять смыслъ этой воли, надо прежде всего исполнять ее, дѣлать то, чего отъ насъ хотятъ. А если я не буду дѣлать, то и не пойму того, чего хотятъ отъ меня, а ужъ тѣмъ менѣе отъ всѣхъ насъ и отъ всего міра. Если голаго, голоднаго нищаго взяли съ перекрестка, привели въ темное мѣсто прекраснаго заведенія, накормили, напоили и заставили двигать вверхъ и внизъ какую то палку, то очевидно, что прежде, чѣмъ разбираться, зачѣмъ его взяли, зачѣмъ двигать палкой, разумно-ли устроено заведеніе, нищему прежде всего надо двигать палкой. Если онъ будетъ двигать палкой, тогда онъ пойметъ, что палка движетъ насосъ, накачиваетъ воду, что вода идетъ по грядкамъ; тогда его выведутъ изъ крытаго колодца, и поставятъ на другое дѣло, и онъ будетъ собирать плоды и войдетъ въ радость господина своего, и переходя отъ низшаго дѣла къ высшему, все дальше и дальше понимая устройство всего заведенія и участвуя въ немъ, никогда не подумаетъ спрашивать, зачѣмъ онъ здѣсь и уже никакъ не станетъ упрекать хозяина. Такъ и не упрекаютъ хозяина тѣ, которые творятъ его волю, люди простые, рабочіе, неученые, тѣ, которыхъ мы считаемъ скотами. А мы вотъ мудрецы ѣсть—ѣдимъ все хозяйское, а дѣлать не дѣлаемъ того, чего отъ насъ хочетъ хозяинъ, а вмѣсто работы, сѣли въ кружокъ и разсуждаемъ: „зачѣмъ это двигать палкой? вѣдь это глупо!“ Вотъ и додумались; додумались до того, что и хозяинъ глупъ, или его нѣтъ, а мы умны, только чувствуемъ, что никуда негодимся и надо намъ какъ-нибудь самимъ отъ себя избавиться“.

Я не знаю лучшаго мѣста во всей исповѣди графа. Не только художественно, но и истинно. Кто хочетъ знать, что такое любовь—люби, что такое героизмъ—будь героемъ. Христіанство именно къ этому доказательству своей истинности обращается по преимуществу. Если хочешь знать, что такое христіанство—будь христіаниномъ, будь живымъ членомъ христіанской Церкви, участвуй въ ея таинственной жизни, осуществляй, твори въ себѣ христіанство все болѣе и болѣе, пока не образуюсь въ мужа совершенна и не достигнешь мѣры возраста исполненія Христова—и тогда ты узнаешь, что та-

кое христіанство. Тутъ нужны не разсужденія, а дѣло. Какъ ты, не осуществивъ въ себѣ царствія Христова, не воплотивъ и не создавъ въ себѣ самомъ факта именуемаго христіанствомъ, будешь разсуждать о немъ? Вѣдь это значитъ разсуждать о такомъ фактѣ, котораго для тебя собственно нѣтъ. Это значитъ, не имѣя зрѣнія, разсуждать о цвѣтахъ. Тутъ легко и не понимать и отвергать христіанство. Значитъ, прежде чѣмъ разсуждать о христіанствѣ, осуществи въ себѣ то, о чемъ будешь разсуждать. Спаситель говоритъ: кто хочетъ творить волю Его, тотъ узнаетъ о ученіи семъ, отъ Бога-ли оно, или Я Самъ отъ Себя говорю (Іоан. VII, 17). Но чѣмъ несомнѣннѣе эта истина, тѣмъ болѣе она обличаетъ методъ графа, которымъ онъ пользовался при изученіи христіанства. вмѣсто того, чтобы наблюдать христіанство въ другихъ людяхъ, въ сосѣдяхъ своихъ, вмѣсто того, чтобы разсуждать о немъ и критиковать его вкривъ и вкось, по собственному сознанію графа, слѣдовало сначала самому сдѣлаться истиннымъ христіаниномъ, осуществить въ своей жизни и дѣятельности это христіанство и проникнуться имъ до малѣйшихъ своихъ помысловъ. Тогда во всякомъ случаѣ для разсужденій о христіанствѣ была-бы почва. Вѣдь христіанство не доктрина, а фактъ существующій въ дѣйствительной жизни. Доктрина относится именно къ этому факту, который развивался исторически. Какъ вы будете судить объ ученіи, когда не видите, не знаете, и не испытали того, о чемъ оно учитъ? Но графъ поступаетъ не такъ. Вопедши во вкусъ физическаго труда, онъ строитъ соціальную доктрину для оправданія этого своего вкуса. Онъ эту доктрину возводитъ въ религіозное ученіе, которое не мирится съ христіанствомъ. Вслѣдствіе этого онъ критикуетъ христіанство и отвергаетъ его истинное содержаніе. Онъ, слѣдовательно, не держится самъ своего метода въ своемъ сужденіи о христіанствѣ. Впослѣдствіи мы увидимъ, что онъ даже и не могъ сдѣлаться православнымъ, т. е. не захотѣлъ.

Мысль о томъ, что міръ движется по чьей-то волѣ, что посредствомъ нашей жизни и жизни различныхъ существъ кто-то дѣлаетъ свое какое-то дѣлаетъ, еще не есть мысль о Богѣ,

Творцѣ, Сохранителѣ и Промыслителѣ міра, какъ можетъ быть подумалъ читатель. Графъ пока еще не вѣритъ ни въ какого Бога, хотя мысль о Богѣ и не даетъ ему покоя. Графъ нашелъ пока еще только вѣру, которая даетъ смыслъ жизни, а вѣра, по его мнѣнію, не можетъ быть опредѣляема чрезъ Бога. Выходитъ какъ будто такъ, что можно имѣть вѣру, дающую смыслъ жизни, и въ тоже время можно не вѣрить въ Бога, даже прямо отвергать Его. „Въ это-же время (т. е. когда онъ нашелъ вѣру, дающую смыслъ жизни и принялъ ее), говоритъ графъ, со мной случилось слѣдующее: во все продолженіе этого года (выше было сказано: „я жилъ такъ года два“), когда я почти всякую минуту спрашивалъ себя не кончить-ли петлей, или пулей—во все это время рядомъ съ ходомъ тѣхъ мыслей и наблюденій, о которыхъ я говорилъ, сердце мое томилось мучительнымъ чувствомъ. Чувство это я не могу назвать иначе, какъ исканіемъ Бога“. Чувство есть исканіе! Самъ графъ чувствуетъ неловкость этого понадобившагося ему выраженія и потому продолжаетъ: „Я говорю, что это исканіе было не разсужденіе, но чувство, потому что это исканіе вытекало не изъ моего хода мыслей (sic!)—оно было даже прямо противоположно имъ, но оно прямо вытекало изъ сердца, и это было чувство страха, сиротства, одиночества среди всего чужаго и надежды на чью-то помощь“. Что графъ испытывалъ въ сердцѣ чувство сиротства, одиночества, надежды на чью-то помощь—это очень можетъ быть; но чтобы именно эти чувства были исканіемъ Бога, съ этимъ согласиться трудно. И я не вѣрю, чтобы исканіе Бога вытекало не изъ мысли, а изъ этихъ чувствъ. Не имѣя мысли о томъ, что есть „кто-то“, могу-ли я надѣяться на его помощь? И дальнѣйшимъ продолженіемъ своего разсказа графъ несомнѣнно убѣждаетъ, что это исканіе было не чувствомъ, а именно разсужденіемъ, и вытекало изъ мысли о возможности существованія Божества. „Не смотря на то, продолжаетъ графъ, что я вполне былъ убѣжденъ въ невозможности бытія Божія (Кантъ сказалъ мнѣ и я вполне понялъ его, что доказать этого нельзя)—я все-таки искалъ Бога, надѣялся на то, что я найду Его; и обращался по старой привычкѣ съ мольбой къ Тому, Кого я искалъ и

не находилъ“. Смотрите, какое вопіющее противорѣчіе! Какъ прежде графъ ропталъ и раздражался противъ Бога, въ котораго не вѣрилъ, такъ теперь онъ молится по старой привычкѣ этому Богу, котораго нѣтъ и бытіе котораго невозможно. Графъ самъ чувствуетъ это противорѣчіе и старается убѣдить читателя, что отвергала Бога мысль, а молилось сердце, въ которомъ, повидимому, ничего не нашлось кромѣ старой привычки, должно быть очень старой, ибо уже съ шестнадцати лѣтъ, какъ помнитъ читатель, онъ „пересталъ становиться на молитву и по собственному побужденію ходить въ церковь“. Хорошо тоже графъ понялъ и Канта. Кантъ ему доказываетъ невозможность бытія Божія, тогда какъ на самомъ дѣлѣ Кантъ именно эту „возможность“ — то и доказываетъ, какъ вы сами можете убѣдиться въ этомъ, прочитавши послѣдній отдѣлъ Кантовой „критики чистаго разума“ ¹⁾ и главнымъ образомъ вторую книгу „критики практическаго разума“ ²⁾. То, что Кантъ отвергаетъ въ первой критикѣ, то онъ пытается обосновать въ другой. „Онъ затворилъ тѣ древнія врата, которыми разумъ человѣческой искони входилъ къ созерцанію Божества, но онъ отворилъ въ сторонѣ небольшую калитку для той же самой цѣли“, говоритъ о Кантѣ Максъ Мюллеръ. Такимъ образомъ читатель можетъ убѣдиться, что графъ понялъ Канта именно *неполнѣ*. „То я воспроизводилъ въ умѣ доводы Канта и Шопэнгауера о невозможности доказательства бытія Божія, продолжаетъ графъ, то начиналъ опровергать ихъ. Причина, говорилъ я себѣ, не есть такая-же категорія мышленія, какъ пространство и время. Если я есмь, то есть на это причина, — и причина причинъ. И эта причина всего есть то, что называютъ Богомъ. Останавливаясь на этой мысли, я старался всѣмъ существомъ сознать присутствіе этой причины“. Такъ будто-бы графъ старался опровергнуть доводы Канта и Шопэнгауера о невозможности доказательства бытія Божія. Это опроверженіе показываетъ опять, что графъ не только неполнѣ понялъ Канта, но, мнѣ кажется, даже

¹⁾ Стр. 445—480, русскаго перевода проф. Владиславлева.

²⁾ Стр. 143—153, русскаго перевода Н. Смирнова.

совсѣмъ не понялъ. Причина, говоритъ графъ, не есть такая же категорія мышленія, какъ пространство и время. Но Кантъ никогда не считалъ пространства и времени такими же категоріями мышленія, какъ напр. причинность. Пространство и время суть воззрѣнія, а не категоріи мышленія, по основному ученію Канта. И если вы ему скажете: причинность не такая же категорія, какъ пространство и время, онъ вамъ отвѣтитъ: и я тоже говорю, а потому если хотите меня опровергать, то сначала меня поймите. Очевидно, графъ поиялъ дѣло совсѣмъ невольнѣ. Какъ бы то ни было, онъ останавливался на мысли о бытіи Божіемъ, какъ онъ говоритъ, потому что опровергалъ Канта. Теперь спрашивается, разсужденіе это, или не разсужденіе, а чувство? Я думаю, читатель, что это разсужденіе и притомъ, очевидно, не совсѣмъ удачное. Поэтому напрасно графъ старается увѣрить, что онъ ищетъ Бога не разсужденіемъ, а чувствомъ, что разсужденія и разумъ будто бы только способны противорѣчить этому исканію Бога. „Останавливаясь на этой мысли, говоритъ графъ, я старался познать всѣмъ сущестvomъ своимъ присутствіе этой причины (замѣтьте „познать присутствіе сущестvomъ“). И какъ только я сознавалъ (значить „сущестvomъ“ своимъ), что есть сила, во власти которой нахожусь я (значить „сущестvomъ своимъ познавалъ присутствіе силы“), тотчасъ же чувствовалъ возможность жить“. Тутъ, очевидно, по мысли графа, дѣйствуетъ сердце. „Но я спрашивалъ себя, что же такое эта причина, эта сила; какъ мнѣ думать о ней, какъ относиться къ ней, къ тому, что я называю Богомъ? И только знакомые мнѣ отвѣты приходили мнѣ въ голову: Онъ—Творецъ, Промыслитель“. Это, очевидно, по мысли графа, говоритъ не сердце, а разсужденіе. „Отвѣты эти, говоритъ графъ, не удовлетворяли меня (почему же?) и я чувствовалъ, что пропадаетъ во мнѣ то, что нужно для жизни (если „сущестvomъ“ вы познаете „присутствіе“ Божества, то пусть отвѣты разума неудовлетворительны, отъ этого не можетъ пропасть то, что нужно для жизни). Я приходилъ въ ужасъ и начиналъ молиться Тому, котораго я искалъ, о томъ, чтобы Онъ помогъ мнѣ. И чѣмъ больше я молился, тѣмъ очевиднѣе было для меня, что Онъ не слышитъ меня, что нѣтъ никого такого,

къ кому можно было-бы обращаться. И съ отчаяніемъ въ сердце о томъ, что нѣтъ и нѣтъ Бога, я говорилъ: Господи помилуй! Спаси меня, Господи! Научи меня, Богъ мой! Но никто не миловалъ меня и я чувствовалъ, что жизнь моя останавливается“. Если я не ошибаюсь, этими словами графъ хочетъ выразить, что какъ ни усердно онъ молился (по привычкѣ), онъ не былъ услышанъ потому, что молился не тому Богу, какому, по его мнѣнію, слѣдуетъ, какъ это разъяснится въ послѣдствіи. Теперь же онъ продолжаетъ: „Но опять и опять съ разныхъ другихъ сторонъ я приходилъ къ тому же признанію того, что не могъ же я безъ всякаго повода, причины и смысла явиться на свѣтъ, что не могу я быть такимъ выпавшимъ изъ гнѣзда птенцомъ, какимъ я себя чувствовалъ. Пускай я выпавшій птенецъ, лежу на спинѣ, пишу въ высокой травѣ, но я пишу отъ того, что я знаю, что меня выносила мать, высиживала, грѣла, кормила, любила (какой прелестный, за душу берущій образъ, читатель) ¹⁾. Гдѣ она, эта мать? Если забросили меня, то кто же забросилъ? Не могу я скрыть отъ себя, что любя родилъ меня кто-то. Кто же этотъ кто-то? опять Богъ. Онъ знаетъ и видитъ мои исканія, отчаяніе, борьбу, „Онъ есть“, говорилъ я себѣ. И стоило мнѣ на мгновеніе признать это, какъ тотчасъ же жизнь поднималась во мнѣ и я чувствовалъ возможность и радость бытія. Но опять отъ признанія существованія Бога я переходилъ къ отыскиванію *отношенія* къ Нему и опять мнѣ представлялся тотъ же Богъ, нашъ Творецъ, въ трехъ лицахъ, приславшій Сына Искупителя. И опять этотъ отдѣльный отъ міра, отъ меня, Богъ, какъ льдина таялъ, таялъ на моихъ глазахъ, и опять ничего не оставалось, и опять иссыхалъ источникъ жизни, я приходилъ въ отчаяніе и чувствовалъ, что мнѣ нечего дѣлать другаго, какъ убить себя. И что было хуже всего, я чувствовалъ, что и этого я не могу сдѣлать“. Такъ-то, читатель, будто-бы

¹⁾ Сравните: Исаи гл. 49 ст. 15. Рече же Сіонъ: остави мя Господь, и Богъ забы мя. Еда забудетъ жена отроча свое, еже не помилвати исчадія чрева своего? аще же и забудетъ сихъ жена, но Азъ не забуду тебе, глаголетъ Господь.

прелестный библейскій за душу берущій образъ любвеобильной матери подѣ влияніемъ представленій о небесномъ Отцѣ, по любви Своей приславшемъ человѣколюбца Сына Своего къ людямъ, превращался въ сознаніи графа въ холодный образъ льдины, рыхлой, таявшей на глазахъ графа. Можете ли вы, читатель, хотя на минуту допустить, чтобы повѣствованіе о Богѣ Сынѣ, по любви своей пострадавшемъ и умершемъ за возлюбленныхъ имъ людей, могло пробуждать въ нашемъ сознаніи лишь мысль о холодныхъ, какъ ледъ, отношеніяхъ Бога къ людямъ и міру? Очевидно нѣтъ. Художественное чутье графа должно было-бы внушить ему, что здѣсь о холодѣ не можетъ быть и рѣчи. Но потому-то графъ и не замѣтилъ этой своей фальши, что онъ руководствовался не чувствомъ и не сердцемъ, а нѣкоторымъ скрытымъ за этими образами разсужденіемъ; почему эти образы и не выражаютъ дѣйствительнаго состоянія души графа, а выражаютъ только его предвзятую мысль о Самомъ Существовѣ Бога и объ отношеніи Его къ міру и человѣку. Мать—это тотъ Богъ, „присутствіе котораго онъ познаетъ существомъ своимъ“, а льдина—это тотъ Богъ, о которомъ людской разумъ учитъ, что Онъ Творецъ, Промыслитель, Отецъ небесный, приславшій Сына Искупителя. Первый Богъ есть внутренній, а второй—внѣшній. Когда графъ останавливается на мысли о внутренней причинѣ вещей, о внутреннемъ Богѣ, котораго присутствіе, очевидно, въ себѣ онъ познаетъ существомъ своимъ,—онъ живетъ; когда же онъ начинаетъ думать о внѣшнемъ Творцѣ, Промыслителѣ, Искупителѣ—онъ чувствуетъ влеченіе къ самоубійству, до котораго однако дѣло не доходитъ, потому что сознаніе внутренняго Бога этому препятствуетъ. Такова задняя мысль графа. Теперь поясню, почему исканіе Бога нужно было назвать не разсужденіемъ, а чувствомъ: обыкновенное разсужденіе обыкновенно свидѣтельствуетъ лишь будто-бы о внѣшнемъ Богѣ, о внѣшней абсолютной причинѣ вещей, а доказать бытіе этой причины, какъ утверждаетъ Кантъ—невозможно. Даже невозможно познать ее вообще, какъ утверждаетъ Спенсеръ. По мнѣнію Спенсера это—„Непознаваемое“. Вы видите, читатель, что какъ ни отрещивается графъ отъ Спенсера, а самъ все-

такимъ продолжаетъ мыслить по-спенсеровски. Поэтому напрасно онъ утверждаетъ, что внутренняго, т. е. истиннаго Бога ищетъ его сердце или чувство, которое будто-бы ищетъ его вопреки даже разуму: въ сущности ищетъ его разсужденіе графа съ точки зрѣнія Спенсера, но вопреки христіанству. Значитъ, противорѣчитъ не сердце разуму, а Спенсеръ христіанству. Что это такъ, это, мнѣ кажется, подтвердится сейчасъ же, когда мы увидимъ, какъ графъ истолковываетъ христіанство.

Во всякомъ случаѣ графъ ищетъ Бога своимъ разумомъ. Какого-же такого внутренняго Бога указалъ ему разумъ? И гдѣ онъ Его нашелъ? Послушаемъ его разсказъ объ этомъ. „Не два, не три раза, говоритъ графъ, а десятки, сотни разъ приходилъ я въ эти положенія, то радости и оживленія, то опять отчаянія и сознанія невозможности жизни. Помню это было раннею весною; я одинъ былъ въ лѣсу, прислушиваясь къ звукамъ лѣса. Прислушиваясь, я думалъ все объ одномъ, какъ я постоянно думалъ все объ одномъ и томъ-же эти послѣдніе три года“ (замѣтте, читатель: то два, то одинъ, то три года!). „Хорошо, нѣтъ никакого Бога, говорилъ я себѣ, нѣтъ такого, который-бы не былъ моимъ представленіемъ, но дѣйствительностію,—такой-же, какъ вся моя жизнь (замѣтте, въ чемъ полагаетъ графъ дѣйствительность Бога), нѣтъ такого. И ничто, никакія чудеса не могутъ доказать такого, потому что чудеса будутъ мое представленіе, да еще неразумное. Но понятіе мое о Богѣ, о томъ, котораго я ищу, понятіе—то это откуда взялось?“ „И опять при этой мысли во мнѣ поднялись радостныя волны жизни. Все вокругъ меня ожило, получило смыслъ“. Вы видите, читатель, что вопросъ уже предрѣшается: при мысли о томъ, откуда понятіе о Богѣ, у графа поднимаются волны жизни и все оживаетъ. „Но радость моя продолжалась недолго, разсказываетъ графъ. Умъ продолжалъ свою работу: понятіе о Богѣ не есть еще Богъ. Понятіе есть то, что я могу возбудить въ себѣ. Это не то, что я ищу. Я ищу того, безъ чего не могла-бы быть жизнь“. „И опять все стало умирать вокругъ меня и во мнѣ, и мнѣ опять захотѣлось убить себя“. Кажется ясно, читатель, что, по мнѣнію графа,

понятіе о Богѣ не есть еще Богъ? Да, понятіе не Богъ; Богъ есть не понятіе, а пониманіе, разумѣніе, т. е. не выработанное уже понятіе въ смыслѣ образа духовнаго, или представленія о Богѣ, а самый процессъ пониманія Бога, поскольку онъ служитъ причиною, или условіемъ жизни. Такой Богъ, живущій во мнѣ, и есть внутренній Богъ, столь-же дѣйствительный, какъ самая моя жизнь. „Но тутъ я оглянулся на самого себя“, говоритъ графъ, „на то, что происходитъ во мнѣ. И я вспомнилъ всѣ эти сотни разъ происходившія во мнѣ оживанія и умираванія. Я вспомнилъ, что я жилъ только тогда, когда вѣрилъ въ Бога. Какъ было прежде, такъ и теперь: стоитъ мнѣ знать о Богѣ—и я живу; стоитъ забыть, не вѣрить въ Него—и я умираю. Что-же такое эти оживленія и умираванія? Вѣдь я не живу, когда теряю вѣру въ существованіе Бога, вѣдь я-бы уже давно убилъ себя, если-бы у меня не было смутной надежды найти Его. Вѣдь я живу, истинно живу только тогда, когда чувствую Его и ищу Его. Такъ что-же я ищу Его! воскликнулъ во мнѣ голосъ. Такъ вотъ Онъ! Онъ то, безъ чего нельзя жить. Знать Бога и жить одно и то же. Богъ есть жизнь. Живи, отыскивая Бога, и тогда не будетъ жизни безъ Бога. И сильнѣе, чѣмъ когда-либо, все освѣтилось во мнѣ и вокругъ меня и свѣтъ этотъ уже не покидалъ меня. И спасся я отъ самоубійства“. Итакъ, по опредѣленію графа, Богъ есть то, безъ чего нельзя жить. Но жить нельзя безъ памятованія, безъ сознанія, безъ мысли о Богѣ; слѣдовательно, сознаніе Божества, мысль о Немъ и есть Богъ, безъ котораго жить вельзя. Сознать это свое сознаніе о Богѣ, или Самого Бога, и значитъ сознавать самую жизнь, поскольку она зависитъ отъ этого сознанія Божества. Если человѣкъ потеряетъ сознаніе того, что сознаніе Божества есть жизнь, поскольку она зависитъ отъ этого сознанія, то онъ сознаетъ и находитъ въ себѣ уже не жизнь, а смерть и влеченіе къ самоубійству. Отсюда у графа выходитъ, что сознаніе Божества и сознаніе жизни одно и то же. Такимъ образомъ внутренній Богъ, котораго нашелъ графъ, есть просто исканіе Бога, осуществляющееся въ жизни и потому столь-же дѣйствительное, какъ сама моя жизнь. Никакого другаго Бога вѣтъ.

Прежде чѣмъ оцѣнить значеніе такого взгляда припомнимъ то, что графъ говорилъ выше объ отцѣ и сынѣ жизни, т. е. припомнимъ то мѣсто, которое въ предшествовавшей главѣ оставлено нами безъ комментарія. Графъ говорилъ: „Я, мой разумъ признали, что жизнь неразумна. Если нѣтъ высшаго разума,—а его нѣтъ, и ничто доказать мнѣ не можетъ,—то мой разумъ есть творецъ жизни для меня; не было-бы разума, не было-бы для меня и жизни. Какъ-же этотъ разумъ отрицаетъ жизнь, которой онъ самъ творецъ? Или, съ другой стороны, если-бы не было жизни, не было-бы разума, стало бытъ разумъ есть сынъ жизни. Жизнь есть все. Разумъ есть плодъ жизни и разумъ-же отрицаетъ самую жизнь. Я чувствую, что тутъ что-то неладно“. Вы видите, что у графа разумъ съ одной стороны есть Творецъ жизни, т. е. Богъ, безъ котораго жизни-бы не было, съ другой, онъ есть результатъ жизни, а жизнь Творецъ разума, т. е. тоже Богъ, безъ котораго не было-бы самаго разума, т. е. сына Божія. Поскольку разумъ есть творецъ жизни—онъ Богъ, поскольку разумъ есть сынъ жизни—онъ сынъ Божій. Если теперь мой разумъ, поскольку онъ есть результатъ жизни, отрицаетъ разумъ, поскольку онъ есть причина жизни, то является противорѣчіе, котораго не должно быть, ибо не можетъ разумъ себѣ противорѣчить. Поэтому нужно привести въ согласіе эти два разума, т. е. уразумѣть, что это одинъ разумъ, самого себя производящій или осуществляющій въ процессѣ жизни. Тогда окажется, что жизнь есть все,—ибо въ ней разумъ является какъ-бы причиною самого себя. Жизнь, находясь подъ вліяніемъ разума, ее творящаго, осуществляетъ этотъ самый разумъ, ею творимый. Такимъ образомъ Богъ есть жизнь, какъ сказано выше, а жизнь есть все, какъ говорится теперь.

Теперь, если не ошибаюсь, получается такой порядокъ мыслей: Богъ отождествляется съ мыслью о Богѣ и разумѣніемъ Бога, поскольку оно служитъ причиною жизни въ сознаниі нашемъ. Разумѣніе Бога въ этомъ смыслѣ отождествляется съ разумомъ, поскольку онъ есть творецъ жизни. Разумъ, творящій жизнь, отождествляется съ самою разумною жизнью, поскольку она является сама себя поддерживающею чрезъ самоподдерж-

ку въ ея осуществленіи разума. Но разумная, сама себя осуществляющая жизнь, есть придаваніе моему конечному бытію смысла безконечнаго существованія. Слѣдовательно, разумная жизнь отождествляется съ вѣрою, дающею смыслъ жизни. А вѣра, дающая смыслъ жизни, отождествляется со смысломъ жизни или разумѣніемъ жизни. Итакъ, Богъ есть разумѣніе Бога, разумѣніе Бога есть разумъ, разумъ есть жизнь, творящая себя, жизнь творящая себя есть вѣра разумѣвающая жизнь. Богъ, мысль о Богѣ, разумъ, жизнь, вѣра, дающая смыслъ жизни— это одно и то же. Теперь повторите въ обратномъ порядкѣ: вѣра, дающая смыслъ жизни, есть сама жизнь безконечно себя продолжающая (трудовая), жизнь есть разумъ, творящій жизнь; разумъ есть разумѣніе Бога, разумѣніе Бога есть Богъ. Итакъ, Богъ есть смыслъ или разумѣніе жизни, Богъ есть жизнь, себя разумѣющая, Богъ есть разумъ творящій жизнь, Богъ есть разумѣніе Бога, дающее жизнь. Сознать Бога значитъ сознавать смыслъ жизни, значитъ сознавать самую жизнь въ себѣ, значитъ сознавать въ себѣ разумъ, творящій жизнь, значитъ сознавать въ себѣ самосознаніе Бога. Все это смѣшеніе понятій и употребленіе одного вмѣсто другаго представляетъ только лишь развитіе слѣдующихъ мыслей: „Жизнь есть все. Жизнь есть Богъ. Все перемѣщается и движется, и это движеніе есть Богъ. И пока есть жизнь, есть наслажденіе самосознанія Божества. Любить жизнь, любить Бога. Труднѣе и блаженнѣе всего любить эту жизнь (т. е. Бога) въ своихъ страданіяхъ, въ безвинности своихъ страданій“. Это говоритъ одно дѣйствующее лицо въ романѣ графа „Война и Миръ“ ¹⁾.

Поняли-ли вы теперь, читатель, кто такой Богъ, найденный графомъ? Это есть моя собственная жизнь, которую я въ себѣ сознаю, или иначе, это есть сознаніе въ себѣ этой жизни, слѣдовательно, это есть самосознаніе жизни во мнѣ; чрезъ которое эта жизнь поддерживается и хранится во мнѣ, которое понуждаетъ меня къ самосохраненію, къ продолженію этой самосознательной жизни. Словомъ это я самъ, поскольку мнѣ свойственно самоощущеніе и самосознаніе жизненнаго

¹⁾ Часть VI, стр. 53, изд. первое 1869.

процесса, вслѣдствіе котораго я стремлюсь къ самосохраненію, къ продолженію своего существованія, какъ святыни, ибо безъ такого разумѣнія жизни, по мнѣнію графа, жизни не было бы. Такимъ образомъ графъ пришелъ къ обоготворенію себя, своего собственнаго сознанія или разумѣнія жизни. Настоящій Богъ графа—это онъ самъ, это сущность его жизни, состоящая въ разумѣній жизни. Очевидно, графъ увѣровалъ въ Бога потому только, что возвелъ свою собственную жизнь въ это Божество, которое вслѣдствіе этого возымѣло для него такую же „дѣйствительность, какъ и самая его жизнь“. Богъ есть, потому что я есмь Божество. Вотъ принципъ его религіи. Читатель, это Геркулесовы столбы того принципа, которымъ всю жизнь руководился графъ: его я теперь не только мѣра всѣхъ вещей, но и мѣра Божества самаго. Развивается графъ—въ мірѣ есть развитіе; начинаетъ старѣть—въ мірѣ развитія нѣтъ. Хочетъ себя уничтожить—жизнь міра и людей для него бессмысленница; хочетъ жить—жизнь для него Богъ. Не сознаетъ онъ, что жизнь его въ немъ—Богъ,—говоритъ, что Бога вѣтъ; приходитъ къ сознанію божественности своей жизни, къ самообоготворенію—Богъ есть. И не только въ немъ Богъ, онъ самъ Богъ, и въ каждомъ существѣ міра Богъ и каждое существо божественно. Итакъ графъ обоготворилъ себя; обоготворивъ себя, онъ возвелъ обоготвореніе своей жизни въ принципъ міра; возведши въ принципъ, онъ захотѣлъ основать религію или вѣру въ этотъ принципъ. Вотъ какъ начинается это евангеліе самообоготворенія, возведеннаго въ принципъ міра. „Содержаніе введенія. Евангеліе есть возвѣщеніе о томъ, что начало жизни не есть внѣшній Богъ, какъ думаютъ люди, но разумѣніе жизни (т. е. разумѣніе божественности жизни). И потому на мѣсто того, что люди называютъ Богомъ, по евангелію (т. е. Толстовскому), становится разумѣніе жизни. Безъ разумѣнія нѣтъ жизни. Всякій человѣкъ живъ только потому, что онъ имѣетъ разумѣніе, и т. д.“ Теперь вотъ нѣсколько стиховъ изъ самаго этого псевдо-евангелія, представляющихъ искаженіе начала Евангелія Св. Іоанна: „Возвѣщеніе о благѣ Іисуса Христа, Сына Бога. Въ основу и начало всего стало разумѣніе жизни. Разумѣніе жизни стало вмѣсто Бога. Разумѣніе

жизни есть Богъ... *Все*, что живетъ, родилось къ жизни чрезъ разумѣніе. И безъ него не можетъ быть ничто живое. Разумѣніе даетъ истинную жизнь. Разумѣніе—это свѣтъ истины. А свѣтъ свѣтитъ въ темнотѣ, и темнота не можетъ погасить его. Свѣтъ истинный всегда былъ въ мірѣ, и освѣщаетъ всякаго рождающагося человѣка въ мірѣ. Онъ былъ міръ, и *міръ живъ* только потому, что имѣетъ въ себѣ свѣтъ разумѣнія (какъ и самъ графъ Толстой живъ только потому же), но міръ не удерживалъ его. Онъ явился въ своемъ, но свое не удерживало его. Только тѣ, которые поняли разумѣніе (т. е. сознали, что это разумѣніе есть Богъ или причина жизни), только тѣ получили возможность сдѣлаться подобными ему тѣмъ, что повѣрили въ его сущность. Тѣ, которые повѣрили въ то, что жизнь въ разумѣніи, стали не сынами плоти, а сынами разумѣнія. И разумѣніе жизни въ лицѣ Іисуса Христа проявило себя во плоти, и мы поняли тотъ его смыслъ, что сынъ разумѣнія, человѣкъ во плоти, однороденъ отцу, началу жизни, такой же какъ и отецъ, какъ и начало жизни“. Вотъ какъ самообоготвореніе превращается графомъ въ религіозный принципъ, т. е. во всеобщее самообоготвореніе, ибо весь міръ живъ только чрезъ это самообоготвореніе въ разумѣніи.

Что Богъ можетъ открываться человѣку внутренно, что Онъ можетъ дѣйствовать на душу и обитать въ ней, что Онъ вседержительною силою Своею проникаетъ нашу душу и весь міръ, — еда небо и землю не Азъ наполняю (Іер. гл. 23 ст. 24), этого конечно отвергать нельзя; но никакъ нельзя согласиться съ тѣмъ, чтобы моя жизнь, мое разумѣніе жизни, мое самосознаніе божественности жизни имѣли значеніе Божества, и что выше этого разумѣнія уже будто-бы нѣтъ никакого верховнаго разума, никакого внѣшняго, по отношенію къ моему существу и къ существамъ міра, Бога. Ибо это значило бы допустить мысль! явно нелѣпую, которая не можетъ найти никакого оправданія. Такое превращеніе конечнаго существованія въ безконечное бытіе для разума невозможно и по мнѣнію самого графа. По его словамъ это превращеніе дѣлаетъ будто-бы не разумъ, но вѣра. А вѣра будто-бы дѣлаетъ это потому, что не мы, а наши предки выдумали это превра-

щение одного въ другое, и передали его намъ по наслѣдству. Тутъ очевидно мы приходимъ опять къ Спенсеру. Дѣйстви-тельно, если-бы кто-нибудь предпринялъ перестроить христіан-ское ученіе съ точки зрѣнія Спенсеровской эволюціонной тео-ріи, онъ образовалъ-бы ученіе тождественное съ ученіемъ графа. Стоитъ только выворотить эволюціонную теорію на изнанку, изъ объективной превратить ее въ субъективную, и затѣмъ эту субъективную эволюцію превратить въ религіозное и даже бо-жественное дѣло. Превращеніе объективной эволюціи въ субъек-тивную начато самимъ Спенсеромъ въ его „Основаніяхъ Психологіи“¹⁾, а превращеніе этой эволюціи въ процессъ бо-жественной жизни предпринято графомъ. Человѣкъ живетъ и сознаетъ въ себѣ жизнь. Сознвая жизнь, онъ находитъ, что она имѣетъ смыслъ только тогда, если есть Богъ, если есть добро и зло. Но эти понятія, придающія смыслъ жизни, я уна-слѣдовалъ. Я рождаюсь, такъ сказать, съ ними. Слѣдовательно, понятія, на которыхъ зиждется вся моя внутренняя жизнь, раз-виваются въ преданіи при переходѣ по наслѣдству. Они суть продуктъ эволюціи и начало ихъ скрывается въ безконечной дали человѣческой мысли. Они выработаны не моимъ личнымъ разумомъ, подобно тому, какъ самый организмъ мой не мною составленъ, они приняты мною. Если я самъ живу на основа-ніи ихъ, я передамъ и потомству, и такъ безъ конца. Во всѣхъ этихъ передаваемыхъ понятіяхъ есть нѣчто устойчивое, что остается при всякой передачѣ. Это именно то, что жизнь со-знаваемая нами есть Божество, поскольку она зависитъ отъ сознанія этого, т. е., что наша конечная жизнь имѣетъ зна-ченіе безконечнаго бытія. Понять эту мысль значитъ уразумѣть смыслъ, какой нужно придавать жизни. Такъ какъ, по мнѣнію графа, люди живутъ только потому, что уразумѣваютъ этотъ смыслъ, то смыслъ этотъ долженъ поддерживать и жизнь каж-даго существа. Онъ долженъ осуществляться не въ развитіи только отдѣльныхъ существъ, но и въ эволюціи цѣлаго міра, именно потому, что эта эволюція совершается въ этихъ суще-ствахъ. Міръ, какъ и отдѣльное существо, живетъ, слѣдова-

¹⁾ См. §§ 208, 237—247, 331 в слѣд.

тельно, разумѣніемъ жизни. Это разумѣніе жизни или самосознаніе божественности жизни есть внутренній Богъ и Логось. Теперь, истолкуйте все Евангеліе съ этой точки зрѣнія и вы получите псевдо-евангеліе Толстаго, возводящее въ божество разумѣніе жизни, которое особенно проявило себя во Христѣ, будто-бы именно о немъ и учившемъ. Такимъ образомъ, я утверждаю, что метафизическое ученіе графа Толстаго есть ученіе Спенсера, вывороченное какъ пустой карманъ. Его псевдо-евангеліе, слѣдовательно, не отличается оригинальностью мысли, положенной въ его основу. Это Спенсеръ на изнанку. И вотъ эдакій-то фокусъ выдается за что-то такое очень глубокомысленное!

Самъ графъ утверждаетъ, что, повѣривъ во внутренняго Бога, онъ въ сущности воротился къ старому дѣтскому и юношескому. На самомъ же дѣлѣ онъ воротился къ той теоріи прогресса, или къ той теоріи безконечнаго усовершенствованія, въ которой прежде не находилъ смысла. Онъ говоритъ: „Когда и какъ совершился во мнѣ этотъ переворотъ, я не могъ бы сказать (это послѣ описанія того, какъ онъ мучился исканіемъ Бога „эти послѣдніе три года“). Какъ незамѣтно, постепенно уничтожалась во мнѣ сила жизни и я пришелъ къ невозможности жить, къ остановкѣ жизни, къ потребности самоубійства (графъ однако указалъ, что это случилось съ нимъ 5 лѣтъ тому назадъ), такъ постепенно, незамѣтно возвратилась ко мнѣ эта сила жизни“. Замѣчательно, читатель, что графъ не знаетъ точно, когда съ нимъ совершился одинъ изъ важнѣйшихъ переворотовъ, отъ котораго зависѣла вся его жизнь. Дѣло шло о томъ: убить себя или нѣтъ, и графъ, видите-ли не знаетъ точно, когда онъ именно рѣшилъ, что убивать себя не нужно, потому что жизнь божественна. Что же послѣ этого достойно заминанія? Развѣ только одни прогулки въ лѣсу? Очевидно рассказъ не соотвѣтствуетъ дѣйствительности, потому что графу требуется именно не знать точно, когда этотъ переворотъ послѣдовалъ. Зачѣмъ это требуется? А затѣмъ, что если этотъ переворотъ совершился вдругъ, замѣтнымъ образомъ, тогда можно-бы спросить графа, какъ же это графъ продолжалъ жить до переворота-то, не имѣя въ себѣ вѣры въ божествен-

ность жизни, безъ которой, по его ученію, жить со всѣмъ невозможно. Тогда вѣдь выйдетъ, что графъ жилъ безъ разумѣнія жизни, которое „стало вмѣсто Бога“. А этого по своей теоріи графъ допустить не можетъ. Поэтому для него необходимо, чтобы переворотъ совершился не только постепенно, а какъ бы совершенно незамѣтно. Лучше бы всего если бы не было никакого переворота. Въ сущности графъ именно это и утверждаетъ. „И странно, говоритъ онъ, что та сила жизни, которая возвратилась ко мнѣ, была не новая, а самая старая, та самая, которая влекла меня (куда?) на первыхъ порахъ моей жизни. Я вернулся во всемъ къ самому прежнему дѣтскому и юношескому (во всякомъ случаѣ не къ дѣтскому). Я вернулся къ вѣрѣ въ ту волю, которая произвела меня (конечно чрезъ родителей, каковой воли не отвергаетъ и Спенсеръ) и чего-то хочетъ отъ меня (т. е. во мнѣ); я вернулся къ тому, что главная и единственная цѣль моей жизни есть то, чтобы быть лучше, т. е. жить согласно съ этой волей (здѣсь подразумѣвается разумѣніе жизни); я вернулся къ тому, что выраженіе этой воли я могу найти въ томъ, что въ скрывающейся отъ меня дали выработало для руководства своего все человѣчество (слѣдовательно, читатель, это воля человѣчества), т. е. вернулся къ вѣрѣ въ Бога (который очевидно выработанъ, какъ мысль, человѣчествомъ) въ нравственное совершенство (въ прогрессъ) и въ преданіе, предавшее смыслъ жизни (т. е. въ наслѣдственность). Только та была разница, что тогда (?) все это было принято безсознательно, теперь же я знаю, что безъ этого я не могу жить“.. Это не значитъ, конечно, что графъ въ самомъ дѣлѣ возвратился къ вѣрѣ въ Бога, и къ дѣтству, а это значитъ, что графъ возвратился къ прежней эволюціонной теоріи прогресса, но только подъ видомъ религіознаго ученія. Прежде этотъ безконечный прогрессъ казался графу дѣломъ бессмысленнымъ, а теперь онъ, повидимому, получилъ смыслъ, потому что въ этомъ процессѣ развивается посредствомъ человѣческаго труда и труда животныхъ божественная жизнь, которая выражается въ жизни и развитіи всѣхъ существъ природы. То есть бессмысленный механическій процессъ жизни графъ попытался осмыслить превраще-

ніемъ его въ процессъ божества. Но бессмысленный процессъ механической жизни, вы какъ не называйте, онъ смысла отъ этого не получитъ. Если въ этой бессмысленной механической жизни, въ этомъ безконечномъ безцѣльномъ процессѣ живетъ и развивается какое-то внутреннее божество, то отсюда слѣдуетъ только то, что и божество это таково же, какова эта жизнь. Въ сущности графъ своимъ „разумѣніемъ жизни“ дѣйствительно ничего не уразумѣлъ. Бессмысленная жизнь осталась тою же бессмысленной жизнью. Другое дѣло, если есть Богъ поверхъ и внѣ этой жизни. Тогда онъ можетъ устроить ее такъ, чтобы она имѣла смыслъ.

Чтобы представить возрѣнія графа въ цѣломъ, здѣсь я скажу нѣсколько словъ о нравственномъ ученіи его. Ученіе это вытекаетъ изъ того же источника, изъ котораго вытекаетъ и метафизика графа, т. е. изъ эволюціонной теоріи, возведенной въ религію. По этой теоріи, какъ мы сейчасъ видѣли, Богъ есть разумѣніе жизни или самосознаніе жизни, живущее въ насъ, т. е. Богъ есть наша сознающая сама себя жизнь. Эту жизнь мы должны допустить и въ каждомъ живущемъ существѣ, какъ именно и дѣлаетъ графъ. Свѣтъ разумѣнія жизни свѣтитъ какъ въ немъ самомъ, такъ и вокругъ его. Значитъ птица, коза, заяцъ и волкъ живутъ тою же жизнью, которая составляетъ божественное существо человѣка. Сознать въ себѣ это божественное существо жизни значитъ придавать своему конечному существованію смыслъ безконечнаго. Но придавать такое безконечное значеніе своему существованію значитъ творить жизнь, добывать ее, трудиться. Слѣдовательно, трудиться и добывать жизнь это значитъ осуществлять разумѣніе жизни, безъ котораго она не можетъ ни существовать, ни продолжаться. Если, слѣдовательно, птица, коза, заяцъ и волкъ добываютъ свою жизнь, творятъ ее, они осуществляютъ разумѣніе жизни, продолжаютъ божественное дѣло. Это дѣло божественное осуществляется живыми существами въ эволюціи міра, въ борьбѣ за существованіе, черезъ подборъ видовъ. Низшія существа осуществляютъ его въ низшей степени, высшія, изъ нихъ развившіяся и развивающіяся, въ высшей. Голодный рабочій, качающій палкой,

безъ разсужденій дѣлающей свое дѣло, выводится изъ подъ крытаго колодца, ставится на другое высшее дѣло. Переходя отъ низшаго дѣла къ высшему, разумѣніе жизни все расширяется и, участвуя въ устроеніи всего заведенія, наконецъ достигаетъ разумѣнія его устройства. Поэтому обязанности жизни низшихъ организмовъ и обязанности высшихъ, хотя и разнятся между собою степенью, но не качествомъ. „Коза, заяцъ и волкъ, по словамъ графа, существуютъ такъ, что они *должны* кормиться, множиться, кормить свои семьи“. Вы видите, слѣдовательно, здѣсь ихъ долгъ, ихъ обязанности, налагаемыя на нихъ разумѣніемъ жизни, т. е. самую божественною жизнью, которой міръ живетъ. „Человѣкъ, говоритъ графъ, точно также *долженъ* добывать жизнь какъ и животныя, съ тою только разницею, что онъ если будетъ добывать ее одинъ, то погибнетъ“. Разница тутъ не въ качествѣ, не въ цѣли, ибо цѣль все-таки добывать жизнь, продолжать ее, отвращать гибель,—а въ степени. Вотъ принципъ морали графа. Нужно трудиться физически, какъ животныя, чтобы поддержать, не погубить жизни, ибо она есть божество въ насъ. Нужно, слѣдовательно, первѣе всего слушаться естественныхъ побужденій этого божества, чтобы потомъ умереть, какъ эти животныя, ибо никакой другой жизни, кромѣ этой божественной жизни, нѣтъ. Нѣтъ никакого воскресенія. Поэтому основная истина нравственнаго ученія графа—трудъ. Но вѣдь трудомъ поддерживается жизнь только индивидуальная, а индивидуумъ умираетъ и уничтожается. Нужно поэтому поддерживать жизнь размноженіемъ. Размноженіе предполагаетъ бракъ и сожителство для пропитанія дѣтей, по крайней мѣрѣ, парами, какъ у нѣкоторыхъ животныхъ. Человѣкъ долженъ жить парами и не нарушать супружеской вѣрности. Разводъ не допускается абсолютно, ибо онъ былъ бы нарушеніемъ этой вѣрности. Отсюда заповѣдь: не блуди. Между животными нѣтъ различій, а существуетъ полное равенство между всѣми членами известной породы: волки всѣ равны между собою; пѣтухи, зайцы и козлы тоже. Ни одно животное не противопоставляетъ себя въ своемъ сознаніи какъ существо высшее своему собрату,

какъ существу низшему. Тоже самое должно быть и у людей: всѣ люди, какъ члены одного зоологическаго рода, должны быть равны между собою и ни одинъ не долженъ превозноситься надъ другимъ, полагать различіе, личное, или сословное, между нимъ и собою. Отсюда заповѣдь: не сердись, не говори брату своему рака. Ни одно животное не отдаетъ себя посредствомъ клятвы во власть другаго; каждое повинуется только разумѣнію жизни, ему присущему; оно повинуется только Богу. Тоже самое долженъ дѣлать и человѣкъ. Онъ не долженъ „именемъ Божиимъ освящать обмана, который состоитъ въ томъ, что люди напередъ обѣщаются повиноваться тому, что велитъ человѣкъ, тогда какъ человѣкъ не можетъ повиноваться никому, кромѣ Бога“ (графъ забываетъ, что съ его собственной точки зрѣнія разумѣніе жизни, или Богъ, обитаетъ въ человѣкѣ, а потому одинъ человѣкъ можетъ повиноваться разумѣнію жизни, обитающему въ другомъ). Отсюда заповѣдь: не клянись, т. е. не присягай. Далѣе, у животныхъ нѣтъ гражданскаго общества, нѣтъ правовыхъ отношеній, нѣтъ собственности (и домашнія животныя отдають свой трудъ другимъ, т. е. человѣку); поэтому у нихъ нѣтъ судовъ и нѣтъ наказаній, нѣтъ судей и начальниковъ, нѣтъ подсудимыхъ и подчиненныхъ. Человѣкъ долженъ дѣлать тоже: онъ не долженъ имѣть ни судовъ, ни начальниковъ, ни собственности, онъ не можетъ имѣть никакихъ правъ, ни защищать ихъ въ судахъ. Отсюда заповѣдь: не судись и не сопротивляйся злу. Наконецъ у животныхъ нѣтъ національности: воронъ ворону глаза не выклюнетъ. Тоже долженъ дѣлать и человѣкъ: всѣ люди братья и защищать свое отечество, свою національность не слѣдуетъ. Отсюда заповѣдь: не воюйте. Такимъ образомъ, на основаніи подлинныхъ словъ графа, что человѣкъ долженъ дѣлать тоже, что дѣлають коза, заяцъ и волкъ, мы получаемъ всѣ пять заповѣдей его нравственнаго ученія: не блуди, не сердись, не присягай, не сопротивляйся злему и не воюй ¹⁾.

Теперь представьте себѣ, читатель, что именно эти запо-

¹⁾ См. „Въ чемъ моя вѣра?“ гл. 11, конецъ стр. 188.

вѣди графъ выдаетъ за подлинное ученіе Евангелія, которое будто-бы только было затемнѣно въ продолженіи 1800 лѣтъ и истинный смыслъ котораго онъ открылъ по прошествіи этого времени, какъ объ этомъ повѣствуетъ самъ ¹⁾. Какъ свою эволюціонную теорію онъ выдаетъ за метафизику христіанства, такъ свою животную мораль выдаетъ за истинное ученіе Господа нашего Іисуса Христа. Такъ какъ эта нравственность, эта мораль вполне примирима съ этой эволюціонной теоріей и можно сказать прямо изъ нея вытекаетъ, то мы можемъ сказать, что и нравственное ученіе Евангелія графъ истолковалъ именно въ смыслѣ этой теоріи. Правда, пять заповѣдей графа формулируются почти въ тѣхъ же выраженіяхъ, какія употребляются въ Евангеліи, такъ что въ очень близкихъ къ этимъ выраженіямъ можно формулировать нѣкоторыя стороны евангельскаго правоученія; но по существу своему, по смыслу и содержанію, заповѣди графа отстоятъ отъ евангельскаго нравственнаго ученія какъ земля отъ неба, ибо они проникнуты животнымъ смысломъ, тѣмъ низменнымъ взглядомъ, по которому животное все-таки служитъ образцомъ для человѣка. Пусть человѣкъ и его мораль занимаютъ высшую ступень сравнительно съ животными, по этому взгляду тутъ будетъ лишь степенное, а не качественное различіе, и критеріемъ, принципомъ человѣческой морали все-таки останется подражаніе козѣ, зайцу и волку, какъ ни развивайте, какъ ни видоизмѣняйте это подражаніе. Чтобы убѣдиться, что заповѣди графа имѣютъ совсѣмъ не евангельскій смыслъ, для этого слѣдуетъ посмотреть только, какія усилія употребляетъ онъ, чтобы придать евангельскимъ выраженіямъ нужный ему смыслъ, и вникнуть въ то, какъ онъ раскрываетъ смыслъ этихъ заповѣдей въ послѣдней главѣ (XII) сочиненія своего подъ заглавіемъ: „Въ чемъ моя вѣра?“ Отсылая читателя къ этому сочиненію, я особенно настаиваю на своей мысли, что оно представляетъ не евангельское ученіе, а извращеніе Евангелія именно въ смыслѣ эволюціонной теоріи. Евангельское ученіе для

¹⁾ См. „Въ чемъ моя вѣра?“ гл. V стр. 40.

графа есть средство „втереть свои очки“ въ глаза читателю. И это у графа называется: „И я повѣрилъ ученію Христа“. И сколько людей въ настоящее время этому смѣлому, чтобы не сказать сильнѣе, завѣренію вѣрять! Сколько людей думаютъ въ ученіи графа видѣть въ самомъ дѣлѣ что-то глубокое и истинно христіанское! Тутъ не знаемъ чему больше удивляться: легковѣрію ли русской публики, или ея совершенному незнакомству съ истиннымъ христіанскимъ ученіемъ.

Теперь вы видите, читатель, что вѣра графа состоитъ въ обоготвореніи жизни, какъ она есть въ немъ, съ точки зрѣнія эволюціонной теоріи: она есть придаваніе своему конечному существованію „смысла безконечнаго“ бытія. Такъ какъ изъ этого обоготворенія жизни слѣдуетъ, что ее нужно продолжать и возвышать („возвысьте сына человѣческаго“) т. е. развивать, то единственною религіею будетъ жизньъ творящая жизньъ, т. е. добывающая ее, трудовая. Трудъ, слѣдовательно, единственный культъ человѣчества: онъ единственное и истинное богопочтеніе. По подобію животныхъ этотъ трудъ долженъ быть совершенно свободнымъ, независимымъ ни отъ какихъ общественныхъ и правовыхъ учрежденій. Онъ долженъ зависѣть единственно отъ божественнаго разумѣнія жизни, т. е. отъ самосознанія, но это самосознаніе должно направлять его не только къ поддержанію собственной индивидуальной жизни, но къ поддержанію жизни всѣхъ и cadaго. *Каждый долженъ добывать жизньъ для другихъ.* Это служитъ основою общества человѣческаго или „царствія небеснаго“, о которомъ будто-бы именно и проповѣдывалъ Иисусъ Христосъ. Вы видите, слѣдовательно, что эта апотеоза труда разрастается въ нѣкоторую социальную теорію, которая выдается за истинную религію и за истинное христіанство. Но возводя свою социальную теорію, построенную на священномъ значеніи свободного труда, въ религію, графъ Толстой опять не представляетъ намъ ничего оригинальнаго. Его въ этомъ отношеніи упредилъ другой графъ, именно Сенъ-Симѡнъ, основатель сенъ-симонизма и современнаго позитивизма, ученикомъ и послѣдователемъ котораго былъ Огюсть Контъ. Сенъ-Симонъ сначала думалъ

произвести социальный переворотъ, построивъ общество на основаніяхъ „положительной науки“, поставивъ во главѣ общества (въ которомъ все принадлежитъ этому обществу, и ничего—лицу) двѣ власти: духовную или ученыхъ и „свѣтскую“ или промышленниковъ, чтобы они воздавали „каждому по его труду“. Но потомъ онъ отъ науки обратился къ человѣколюбію, т. е. къ филантропическимъ чувствамъ общества. Не найдши опоры здѣсь, онъ обратился къ религіи и возвелъ трудъ и человѣческую культуру въ религіозный культъ. Для этого онъ предпринялъ реформу христіанства и основалъ новое христіанство, главнымъ первосвященникомъ котораго былъ извѣстный Анфантэнъ (Enfantin). Основною мыслью новаго христіанства была „реорганизація общества для наиболѣе быстрого улучшенія участи наиболѣе многочисленнаго и наиболѣе бѣднаго класса въ отношеніи нравственномъ, умственномъ и физическомъ“, ибо вся суть христіанства для Сень-Симона, какъ и для графа Толстаго, состоитъ лишь въ той истинѣ, что всѣ люди братья ¹⁾. Очевидно Сень-Симонъ не былъ такъ радикаленъ, какъ графъ Толстой, но сходство между ними несомнѣнно существуетъ: оба они сначала не вѣрили въ Бога и въ сущности никогда не увѣривали, оба отрицаютъ господствующую Церковь, государство и частную собственность, оба не вѣруютъ въ личное безсмертіе и допускаютъ безсмертіе только историческое или культурное, оба возводятъ трудъ въ культъ и даже оба думали окончить жизнь самоубійствомъ и старались распространить и подкрѣпить свое ученіе собственнымъ примѣромъ. Основная мысль у того и другаго одна и таже, что здѣшняя земная жизнь есть единственная жизнь, о продолженіи и благосостояніи которой должно заботиться, какъ о выполненіи единственной религіозной обязанности ²⁾.

¹⁾ „Люди должны относиться другъ къ другу какъ братья (les hommes doivent se conduire en frères à l'égard les uns des autres); этотъ высокій принципъ заключаетъ въ себѣ все, что есть божественнаго въ христіанствѣ“, говоритъ новаторъ въ діалогѣ Nouveau christianisme. Oeuvres choisies de Saint-Simon, publié par Lemonnier, Bruxelles, 1859 т. III.

²⁾ См. Religion Saint-Simoniennne. Bruxelles. 1831. R e y b a u d, Etudes sur

Видите теперь, читатель, во что графъ увѣровалъ. Вѣра эта очевидно не высокихъ тенденцій, а, напротивъ, понижающихъ до животности. Выражена въ возвышенныхъ и благородныхъ словахъ, но смыслъ имѣетъ довольно низменный. Начинаетъ она Богомъ, а оканчивается животнымъ, или обратно, начинается животнымъ и желаетъ окончить Богомъ. Вы видите, что основной мотивъ этой вѣры самообоготвореніе, обоготвореніе собственнаго существа, жизни и разумѣнія жизни. Вѣрить, по графу, значитъ конечному существованію придавать смыслъ безконечнаго. „Жизнь есть жизнь, какъ она есть“, говоритъ графъ. „Человѣкъ живетъ, раждаетъ дѣтей, воспитываетъ ихъ, старѣется и умираетъ. Дѣти его вырастаютъ и продолжаютъ его жизнь, которая, не прерываясь, ведется отъ поколѣнія къ поколѣніямъ, точно также какъ ведется все, въ мірѣ существующее: камни, земля, металлы, растенія, звѣри, свѣтила и все въ мірѣ. Жизнь есть жизнь и ею надо пользоваться какъ можно лучше, жить для себя одного неразумно. И потому съ тѣхъ поръ какъ есть люди, они отыскиваютъ для жизни цѣли внѣ себя: живутъ для своего ребенка, для семьи, для народа, для человѣчества, для всего, что не умираетъ съ личной жизнью. Все ученіе Христа—въ томъ, чтобы ученики Его, понявъ призрачность личной жизни, отреклись отъ нея и переносили ее въ жизнь всего человѣчества, въ жизнь сына человѣческаго“ ¹⁾. Это значитъ — жизнь, которая въ тебѣ, есть безконечная жизнь, наследованная тобою отъ предковъ, и ты обязанъ передать ее грядущимъ поколѣніямъ. Очевидно, безконечная жизнь есть жизнь зоологическаго рода, а индивидуальная жизнь имѣетъ значеніе лишь постольку, поскольку она развивается въ себѣ и служитъ этой жизни. Тутъ, очевидно, слышится Фейербаховскій мотивъ: самообоготвореніе превращается въ обоготвореніе себя, какъ иного, въ родѣ, а не въ индивидуумѣ; очевидно, графъ хочетъ конечное, какъ индивидуальное, соединить съ

les reformateurs contemporains. Paul Janet, Saint-Simon et le Saint-simonisme. Paris. 1878.

¹⁾ „Въ чемъ моя вѣра?“ гл. VIII, стр. 121.

безконечнымъ, какъ родомъ, ведущимся безконечно. Но это вещь обоюдоострая, которая можетъ вести или къ многобожю и фетишизму, или къ пантеизму и акосмизму. Въ самомъ дѣлѣ, что существуетъ реально: индивидуумъ, или родъ? Если индивидуумъ, то получается многобожіе, и фетишизмъ; если—родъ, то получается пантеизмъ и акосмизмъ. У графа можно найти то и другое. По мнѣнію графа, очевидно, родовая жизнь ведется только въ индивидуумахъ и внѣ передачи отъ одного индивидуума къ другому ея нѣтъ. Въ каждую данную секунду богъ графа Толстаго въ каждомъ изъ этихъ индивидуумовъ. Если-бы родъ человѣческой сократилъ свою численность только до одного человѣка, то очевидно въ немъ одномъ помѣщался-бы весь богъ графа или такъ называемый сынъ человѣческой. Тоже нужно сказать и относительно всякаго рода: камней, растеній, птицъ, рыбъ и звѣрей. Въ каждую данную секунду богъ графа Толстаго долженъ реально быть на лицо въ каждомъ изъ этихъ индивидуумовъ, ибо между дѣйствительнымъ бытіемъ рода и совокупностію этихъ индивидуумовъ нѣтъ различія. Если, по словамъ графа, нѣтъ никакого Высшаго Разума, внѣшняго по отношенію къ индивидуумамъ, напр. къ нашему индивидуальному самосознанію, т. е. къ сознанію жизни въ насъ, которое составляетъ существо нашего сознающаго себя я, то въ каждую данную секунду весь наличный разумъ распределенъ между многими я, и, слѣдовательно, существуетъ не въ единственномъ числѣ, а во множественномъ и самое большее, что можетъ сказать про себя,—это: *мы*. Значитъ боговъ много и притомъ такъ, что этихъ боговъ, вмѣщающихъ въ себѣ родовую жизнь, бываетъ то больше, то меньше, смотря по состоянію міровой эволюціи, отъ которой зависитъ численность населенія. Этихъ боговъ даже можно сдѣлать, ибо всѣ предметы, необходимые для поддержанія жизни и изобрѣтенныя искусствомъ человѣческимъ, какъ напр. дома, одежда, подсвѣчники, стулья продолжаютъ существовать изъ рода въ родъ, тѣмъ болѣе, что и дѣлаются они обыкновенно изъ этихъ божественныхъ растеній, камней, металловъ. Такимъ образомъ, если нѣтъ Высшаго Разума, если нѣтъ

внѣшняго Бога, а Богъ только внутренній, то мы получаемъ многобожіе и фетишизмъ. Но графъ, какъ извѣстно, за словомъ въ карманъ не лазитъ, у него можно найти мысли, обратно противоположныя. Истинно существуетъ только родъ, а существованіе индивидуума призрачное. Поэтому, чтобы продолжить свое существованіе нужно перенести его въ родъ, въ его продолженіе. Родъ этотъ существуетъ независимо отъ индивидуума, ибо индивидуумъ умираетъ, а родъ нѣтъ. Этотъ бессмертный родъ есть сынъ человѣческой. Жизнь сына человеческого дана индивидуумамъ и не есть ихъ собственность ¹⁾. Это, слѣдовательно, нѣкоторая родовая сущность которая развивается въ жизни индивидуумовъ непрерывно, оставаясь однимъ существомъ во всѣхъ индивидуумахъ: „Ученіе Христа, говоритъ графъ, есть ученіе о сынѣ человеческого, общемъ всѣмъ людямъ, т. е. объ общемъ всѣмъ людямъ стремленіи къ благу и объ общемъ всѣмъ людямъ разумѣ, освѣщающемъ человѣка въ этомъ стремленіи“ ²⁾. Мнѣ кажется, я не ошибусь, если я скажу, что по мысли графа сынъ человѣческой есть какъ-бы общій непрерывный стержень полипа. Этотъ стержень живетъ и возвышается, т. е. развивается вѣчно, а отдѣльные индивидуумы, на немъ сидящіе и имъ питающіеся, рождаются и умираютъ. Жизнь сына человеческого разливается по индивидуумамъ, какъ сокъ по вѣтвямъ дерева. Этотъ сокъ—то именно и составляетъ истинное существо жизни. Онъ то и есть богъ графа Толстаго, насъ оживляющій и въ насъ обитающій; онъ есть разумѣніе жизни и сама жизнь, которую я долженъ сохранять, развивать и передавать другому. Значитъ, истинно существуетъ только родовая сущность человѣка и остальныхъ вещей. Но тогда, читатель, вы и я это одно и тоже по существу. Чтѣ дѣлаете вы, то въ сущности дѣлаю я, и наоборотъ. Можно только удивляться, почему это до сихъ поръ мы не всѣ знакомы и почему это мы теперь даже не подозреваемъ существованія многихъ людей, составляющихъ съ нами одну

¹⁾ „Въ чемъ моя вѣра?“ стр. 111.

²⁾ Тамъ же, стр. 97.

разумную сущность. Но тутъ вѣдь можно идти еще дальше: можно допустить, что не люди только составляютъ одну родовую сущность, а всѣ родовыя сущности одну вещь. Звѣри, птицы, люди, растенія и камни—все это заключаетъ въ себѣ только одно существо единственное и численно тождественное, не смотря на пространственную и временную множественность этихъ вещей, такъ что даже тѣ звѣзды, которыя еще не открыты, составляютъ по существу одно съ нами. Графъ, напр., говоритъ такую вещь: „Въ томъ, что моя личная жизнь погибаетъ, а жизнь всего міра по волѣ Отца (т. е. этого самого-же вѣдь міра) не погибаетъ, и что одно только сліяніе съ ней даетъ мнѣ возможность спасенія, въ этомъ я ужъ не могу усумниться ¹⁾ (т. е. я погибну, однако спасусь, меня уже не будетъ совсѣмъ, однако я буду существовать, точно въ этомъ сомнѣваться нельзя!)“ Это-то единственное, существо наполняющее міръ, съ которымъ сливаются всѣ отдѣльныя существа, тогда будетъ богомъ, ибо вѣдь внѣшняго разума нѣтъ, и внѣшній Богъ не Богъ, да его и быть съ этой точки зрѣнія не можетъ. Богъ—это есть единственный предметъ, который составляетъ все. Но что-же такое міръ тогда? Міра собственно не будетъ, ибо сущность міра это Богъ. Будетъ только одинъ Богъ, а міръ—это непонятный, неизвѣстно откуда взявшійся призракъ, въ которомъ Богъ является Самому Себѣ, ибо всякій разумъ, познающій Бога, это будетъ вѣдь самъ-же Богъ. Такимъ образомъ, если существуетъ только внутренній Богъ, то графу придется или утверждать многобожіе и фетишизмъ или пантеизмъ и акосмизмъ. Вся мистическая туманность ученія графа зависитъ отъ того, что онъ стоитъ въ серединѣ между двумя этими крайностями, колеблется туда и сюда и никакъ не можетъ соединить въ одно несоединимаго. Ему предстоитъ безысходная дилемма: или признать конечное безконечнымъ богомъ, или отрицать конечное. Первое ведетъ къ многобожію, второе къ акосмизму. Въ первомъ случаѣ отдѣльные предметы, каждый самъ по себѣ есть абсолютное и, слѣдо-

¹⁾ „Въ чемъ моя вѣра?“ 123 стр.

вательно, Богъ; во второмъ—отдѣльныхъ предметовъ собственно нѣтъ, а есть общая ихъ абсолютная сущность, которая есть Богъ. Въ сущности, конечно, нельзя признать ни того, ни другаго. Перваго нельзя признать, потому что я не Богъ, не абсолютное, и мои дѣйствія я приписываю себѣ, а не Богу; второго нельзя признать, потому что я существую въ отдѣльности отъ другихъ, свое существо считаю отдѣльнымъ, индивидуальнымъ, мое самосознаніе принадлежитъ мнѣ, но не сосѣду, не какой-то общей сущности. Первое не мирится съ понятіемъ абсолютности, второе—съ понятіемъ индивидуальности. Въ первомъ случаѣ уничтожается безконечное и остается одно индивидуальное и конечное, во второмъ—уничтожается конечное и индивидуальное, и остается одно безконечное. Графъ старается соблюсти равновѣсіе между этими двумя взаимно себя уничтожающими крайностями, останавливается какъ-бы на распутьи, и потому его доктрина носить неопредѣленный характеръ двусмысленности. Отъ того она съ одной стороны, производитъ впечатлѣніе трезваго реализма, а съ другой—туманнаго мистицизма. Въ сущности, въ ней нѣтъ ни того, ни другаго; а есть одно отсутствіе послѣдовательности. Она носитъ отпечатокъ жизни графа: то онъ стремится себя уничтожить, то возводитъ себя въ божество.

Въ эту двусмысленную середину, въ которой невозможно продержаться ни секунды никакому послѣдовательному мышленію, графъ попалъ потому, что отвергаетъ внѣшняго, т. е. истиннаго Бога. А истиннаго Бога онъ отвергаетъ потому, что не придаетъ надлежащаго значенія понятію причинности, причинной связи вещей. Онъ взялся за одну изъ глубочайшихъ проблемъ человѣческаго мышленія: за опредѣленіе отношенія между конечнымъ и безконечнымъ. Сначала онъ пытался опредѣлить это отношеніе съ точки зрѣнія частей и цѣлаго. Конечныя вещи, а слѣдовательно и человѣкъ, суть части, а безконечное, слѣдовательно, Богъ, есть цѣлое. Но цѣлое, состоящее изъ частей, есть только ихъ сумма и, слѣдовательно, оно не можетъ быть безконечнымъ. Если части конечны, то и цѣлое конечно. Значитъ, здѣсь есть только

отношеніе конечнаго къ конечному. Въ безконечномъ не можетъ быть частей. Тогда графъ поднялся на ступень выше. Онъ сталъ опредѣлять отношеніе конечнаго къ безконечному съ точки зрѣнія единичнаго и общаго. Конечное есть единичное и индивидуальное, безконечное есть общее и родовое. Такъ какъ родовое существуетъ и живетъ въ индивидуальномъ, то жизнь есть соединеніе или вѣрнѣе тожество того и другаго. Но тутъ то графъ и попалъ въ эту двусмысленность, изъ которой нѣтъ выхода. Если родовое существуетъ только въ индивидуальномъ, то реально существуетъ только индивидуальное, и безконечное уничтожается, потому что превращается въ конечное. Если, наоборотъ, индивидуальное существуетъ только въ родовомъ, то реально существуетъ только родовое, безконечное, а индивидуальное уничтожается, потому что превращается въ это родовое и безконечное. Если разсматривать всю совокупность бытія съ точки зрѣнія частей и цѣлаго, или многаго и единаго, то многое останется на одной сторонѣ, а единое безконечное на другой: отношеніе не опредѣляется. Если смотрѣть на бытіе съ точки зрѣнія общаго и частнаго, то конечное превращается въ безконечное, или безконечное въ конечное: отношеніе уничтожается и получается тожество, уничтожающее понятіе отношенія. Вотъ именно потому, что подъ именемъ отношенія конечнаго къ безконечному графъ разумѣетъ тожество, онъ и попадаетъ въ безвыходную дилемму. Вмѣсто того, чтобы опредѣлить отношеніе конечнаго къ безконечному, онъ уничтожаетъ самое отношеніе, вслѣдствіе чего долженъ получиться только одинъ членъ: или одно конечное, или одно безконечное. Онъ хочетъ придать конечному существованію смыслъ безконечнаго, но въ сущности уничтожаетъ всякое отношеніе между тѣмъ и другимъ. Чтобы не разобщить и не отождествить конечнаго и безконечнаго графу слѣдовало подняться ступенью выше и взглянуть на дѣло съ точки зрѣнія условнаго и безусловнаго, или причины и слѣдствія. Если мы вникнемъ въ понятіе причины, то мы найдемъ, что истинною причиною можетъ быть только то, что можетъ существовать независимо отъ своихъ слѣдствій, слѣдователь-

но, что отъ нихъ отличается, а дѣйствительнымъ слѣдствіемъ такой причины можетъ быть только то, что безъ дѣятельности этой причины существовать не можетъ вовсе, что, слѣдовательно, связано съ причиною по бытію. Если это такъ, то связь между такою независимою причиною и слѣдствіемъ,—отъ нея зависящимъ, можетъ осуществиться только посредствомъ свободной дѣятельности творческой. Причина должна творить слѣдствіе „отъ нея отличное“ изъ ничего. Поэтому причинное отношеніе существуетъ только между Творцомъ и тварію, между безконечнымъ и произведеннымъ, или конечнымъ. Между конечными вещами нѣтъ причиннаго отношенія, а есть отношеніе взаимодѣйствія, которое является возможнымъ только потому, что они, получая силу дѣятельности вмѣстѣ съ бытіемъ своимъ отъ безконечнаго, отличаются однако отъ него и являются относительно самодѣйствующими, не смотря на свою зависимость отъ него, безъ которой они не могутъ существовать. Такимъ образомъ конечное вступаетъ въ отношеніе взаимодѣйствія съ конечнымъ только потому, что оно стоитъ въ отношеніи всецѣлой зависимости по бытію отъ безконечнаго, сохраняющаго и поддерживающаго бытіе этого конечнаго. Но это значитъ признать внѣшнее, отличное отъ конечныхъ индивидуальныхъ вещей, Божество; это значитъ признать свободнаго Творца міра, котораго графъ отвергъ. Вы видите, читатель, что какъ ни трудно рѣшеніе проблемы объ отношеніи конечнаго къ безконечному, оно можетъ быть найдено только въ христіанскомъ понятіи творенія міра Богомъ, отличнымъ отъ міра. Эта гонимая графомъ мысль о Творцѣ, Сохранителѣ и Промыслителѣ, такую имѣетъ въ себѣ побѣдоносную силу, что не смотря на всѣ софизмы графа, которыми онъ старается запутать дѣло, она иногда прорывается даже у него самого. Вотъ что, напр., онъ говоритъ въ своемъ псевдо-евангеліи: „каждый человѣкъ, кромѣ своей плотской жизни, кромѣ понятнаго ему зачатія отъ плотскаго отца въ утробѣ плотской матери, сознаетъ въ себѣ духъ свободный, разумный и независимый отъ плоти. Этотъ то духъ безконечный и изшедшій изъ безконечнаго, есть начало всего и то, что мы на-

зывается Богомъ". И рядомъ съ этими немислимыми софизмами и вопреки имъ онъ утверждаетъ: „Бога внѣшняго, Творца, началъ всѣхъ началъ, мы не знаемъ. Все, что мы можемъ представить себѣ о Немъ,—это то, что Онъ посѣялъ въ людяхъ духъ (это Бога-то), и посѣялъ, какъ сѣтъ сѣвца, вездѣ, не разбирая земли, и сѣмя (т. е. Богъ въ насъ), попавшее на хорошую землю, растеть, а на неудобную—погибаетъ“ (это погибаетъ сѣмя, духъ, т. е. Богъ въ насъ, читатель! ¹⁾). Видите, что графъ отдаетъ дань Спенсеру: видите, какъ онъ не хочетъ сказать, что Богъ сотворилъ бессмертную душу. Но вмѣстѣ съ тѣмъ вы видите, что онъ вынужденъ однако признать это начало всѣхъ началъ, этого Творца. Онъ вынужденъ говорить о Творцѣ, но онъ не хочетъ говорить о твореніи, потому что не было-бы тогда и новой вѣры, потому что тогда нужно воротиться къ старому, потому что тогда бессмысленны всѣ обличенія, расточаемыя графомъ, людямъ вѣрующимъ въ Творца.

Ошибается графъ, что Творецъ не познаваемъ. Онъ не познаваемъ вполне, это правда. Да вѣдь и ни одинъ предметъ не познаваемъ вполне, а Богъ по преимуществу. Но отсюда никакъ не слѣдуетъ, что Онъ не познаваемъ совсѣмъ. Вотъ вы уже знаете, что Онъ причина причинъ, что Онъ Творецъ. Но вы вмѣстѣ съ тѣмъ должны согласиться, что Онъ и высшій вѣчный Разумъ, уже по одному тому, что Онъ въ васъ посѣялъ разумъ. Но этого мало. Если изъ творенія вы уразумѣли, что Онъ Творецъ, то изъ творенія-же вы можете уразумѣть, что Онъ творить разумно и по плану. Міръ или природа есть Его созданіе. Разсмотрите міръ, что онъ представляетъ? Онъ представляетъ цѣлое, состоящее изъ различныхъ частей, которыя такъ прилажены одна къ другой, что всѣ въ совокупности представляютъ стройную систему, или космосъ. Какъ такое цѣлое, міръ представляетъ сходство съ каждымъ отдѣльнымъ организмомъ, въ которомъ органы принаровлены одинъ къ другому. Чтобы объяснить это гармоническое соотношеніе частей въ отдѣльномъ организмѣ или

¹⁾ Глава 3-я сокращеннаго искаженія Евангелія.

цѣлой природѣ, нужно показать, почему извѣстная часть находится въ этомъ именно пунктѣ пространства, другая—въ другомъ, третья—въ третьемъ, потому что гармонія между ними зависитъ именно отъ этого пространственнаго соотношенія, такъ что если-бы извѣстныя части передвинуть однѣ на мѣсто другихъ, то получилось-бы уродство и природа, какъ цѣлое, разрушилась-бы. Допустимъ, что природа достигла настоящаго состоянія посредствомъ развитія изъ нѣкотораго первоначальнаго состоянія, подобно тому, какъ организмъ развивается изъ зародыша. Но такъ какъ и въ этомъ зародышевомъ первоначальномъ состояніи каждая часть непременно должна была все-таки занимать опредѣленное мѣсто, то спрашивается, почему-же эти части уже съ самаго начала заняли такія, а не иныя мѣста, и оказались въ такомъ пространственномъ отношеніи, что изъ ихъ взаимодействія возникла наконецъ видимая нами природа? Тутъ нельзя говорить, что эти мѣста заняты были вслѣдствіе взаимодействия частей; ибо самое взаимодействие могло возникнуть только вслѣдствіе такого, или иного ихъ взаимнаго положенія, слѣдовательно, уже послѣ того, какъ они стали въ извѣстное пространственное отношеніе. Очевидно, механическія части природы, т. е. части бездушнаго вещества не могли занять нужныхъ пунктовъ пространства по собственному побужденію, именно вслѣдствіе неразумной природы своей. Но не могли этого сдѣлать и разумные или чувствующие индивидуумы. Чтобы эти индивидуумы заняли мѣсто, соответственное съ планомъ цѣлой природы, безъ вліянія постороннихъ причинъ, а именно по собственному побужденію, для этого имъ нужно было-бы обладать представленіемъ цѣлаго міра во всѣхъ его частяхъ, нужно было-бы имѣть въ сознаніи весь планъ его въ малѣйшихъ подробностяхъ, т. е. эти индивидуумы должны были-бы обладать всевѣденіемъ, чего допустить конечно невозможно, ибо несомнѣнно, что ни мы не имѣемъ всевѣденія, ни низшія насъ существа. Такимъ образомъ такое, а не иное пространственное расположеніе существъ, входящихъ въ составъ міра, не можетъ быть объяснено изъ дѣятельности самыхъ этихъ существъ и частей

міра, если даже міръ развился изъ нѣкотораго первоначальнаго состоянія. Но если вещи не могли приладиться другъ къ другу сами, а расположены были по плану уже отъ начала, то этотъ планъ долженъ былъ быть вложенъ въ нихъ въ моментъ ихъ появленія, который былъ и первымъ моментомъ развитія міра. Значитъ Творецъ міра, создавая міръ, создавалъ его по плану. Такимъ образомъ Богъ не только творящая причина вещей, но и Высшій, по отношенію къ нимъ, Разумъ. Какъ Творецъ, Онъ всемогущъ, какъ высочайшій Разумъ, Онъ всевѣдущъ. Итакъ, Богъ есть премудрый Творецъ вещей, сохраняющій ихъ Своею Вседержительною мощію. Вотъ гдѣ разрѣшеніе отношенія между конечнымъ и безконечнымъ!

Художественное чутье графа, при взглядѣ на этотъ прекрасный міръ, должно было-бы внушить ему чувство величайшаго благоговѣнія къ его виновнику, если бы софизмы не опутали его ума и не отуманили его взоры. Вотъ какіе возвышенные гармоническіе аккорды возбуждало непредубѣжденное созерцаніе природы у древняго царственнаго поэта: „Небеса повѣдаютъ славу Божию, и о дѣлахъ рукъ Его вѣщаетъ твердь. День сказываетъ (о томъ) дню, и ночь передаетъ знаніе (о томъ) ночи. Нѣтъ языка и нѣтъ нарѣчія, гдѣ бы не слышался голосъ ихъ. По всей землѣ проходитъ звукъ ихъ и до предѣловъ вселенной слово ихъ. Въ нихъ (въ этихъ небесахъ) Онъ поставилъ шатеръ солнцу, и оно выходитъ какъ женихъ изъ брачнаго чертога своего, какъ богатырь, радостно пускается въ путь. Отъ края небесъ восходъ его и шествіе его до края ихъ, и ничто не укрыто отъ теплоты его“. (Пс. 18, 4—7). „Когда взираю я на небеса Твои, дѣло твоихъ перстовъ, на луну и звѣзды, которыя Ты поставилъ; то что такое человѣкъ, что ты помнишь его, и сынъ человѣческій, что Ты посѣщаешь его“. (Пс. 8, 4—5). „Господи! Ты испыталъ меня и знаешь. Ты знаешь, когда я сажусь, и когда встаю; Ты разумѣешь помышленія мои издали. Иду ли я, отдыхаю ли, Ты окружаешь меня, и всѣ пути мои извѣстны Тебѣ. Еще нѣтъ слова на языкѣ моемъ, а Ты, Господи, уже знаешь его совершенно. Сзади и спереди Ты

объемлешь меня, и полагаешь на мнѣ руку Твою. Дивно для меня вѣдѣніе Твое, высоко, — не могу понять его. Куда пойду отъ Духа Твоего, и отъ лица Твоего куда убѣгу? Взойду-ли на небо, Ты тамъ; сойду-ли въ преисподнюю, и тамъ Ты. Возму-ли крылья зари и переселюсь на край моря, и тамъ рука Твоя поведетъ меня и удержитъ меня десница Твоя. Скажу-ли можетъ быть тьма сокроетъ меня, и свѣтъ вокругъ меня сдѣлается ночью. Но и тьма не затемнитъ отъ Тебя, и ночь свѣтла, какъ день; какъ тьма, такъ и свѣтъ. Ибо Ты устроилъ внутренности мои, и соткалъ меня во чревѣ матери моей. Славлю Тебя, потому что я дивно устроенъ. Дивны дѣла Твои и душа моя вполне сознаетъ это“ (Пс. 138, 1—14). Царственный поэтъ созерцаетъ красоту міра и мудрое устройство человѣка, и смотрите, какое глубокое проникновение мыслию не только о бытіи, но о вседѣйствіи, о всевѣденіи, о вседержительствѣ Божіемъ! Невидимая бо Его, отъ созданія міра творенми помышляема (умосозерцаемое чрезъ творенія; τοῦς ποιήμασι νοοῦμενα), видима суть, и присносущная сила: Его Божество (θεότης). Рим. 1, 20.

Мы видѣли теперь, читатель, во что повѣровалъ графъ. Его вѣра въ сущности самообоготвореніе, возведенное въ міровое разумѣніе жизни. Его „Исповѣдь“ есть рассказъ о томъ, какъ онъ пришелъ къ этой вѣрѣ. Повидимому, онъ хочетъ этимъ рассказомъ внушить намъ даже ту мысль, что его вело сюда, къ этой вѣрѣ, само Божество, правильнѣе, та сила жизни, или сила разумѣнія, которая дѣйствовала даже будто-бы вопреки его разуму. Но въ этомъ рассказѣ есть одна небольшая особенность, которая невольно обращаетъ на себя наше вниманіе: я говорю о хронологіи. Замѣчательно, что, принося свою „Исповѣдь“, графъ почему-то пренебрегаетъ хронологическою точностію своего рассказа, какъ можно судить по слѣдующимъ даннымъ. Графъ Толстой родился въ 1828 году (28 августа) ¹⁾. Вопросъ жизни воз-

¹⁾ На первой страницѣ „Исповѣди“ говорится однако, что 1838 году ему было 11 лѣтъ, т. е. что онъ родился въ 1827 году. Но въ біографическомъ словарѣ современныхъ писателей Губернатиса значится 1828, 28 августа.

сталъ передъ нимъ 5 лѣтъ тому назадъ, какъ значитса въ „Исповѣди“, когда ему было 50 лѣтъ отъ роду, какъ значитса въ той-же „Исповѣди“ и въ предисловіи къ псевдо-евангелію, слѣдовательно, въ 1878 году. Такъ какъ 50 лѣтъ ему было 5 лѣтъ тому назадъ, то „Исповѣдь“ должна быть написана въ 1883 году. Впослѣдствіи онъ къ ней приписалъ нѣкоторое (аллегорическое) сновидѣніе. Но это совершилось, повидимому, еще въ 1882 году. Тогда выходитъ, что „Исповѣдь“ написана раньше. У меня есть списокъ „Исповѣди“ безъ сна, въ концѣ котораго поставленъ *1879 годъ*. Когда-же написана „Исповѣдь?“ Если думать, что она написана вслѣдъ за 8-ю частью „Анны Карениной“, то она написана скорѣе раньше, чѣмъ позднѣе и во всякомъ случаѣ не въ 1883 г. Такимъ образомъ на первыхъ-же порахъ мы встрѣчаемъ затрудненіе. Но допустимъ, что „Исповѣдь“ написана въ 1882 году. Вопросъ жизни возникъ для него, слѣдовательно, въ 1877 году, хотя въ „Аннѣ Карениной“, т. е. въ 1876 году онъ уже не только поставленъ, но, повидимому, и рѣшенъ въ опредѣленномъ смыслѣ. Послѣ того какъ этотъ вопросъ возникъ и графъ, допустимъ, „около“ 50 лѣтъ едва себя не убилъ съ отчаянія, онъ бросился въ науку, искалъ вездѣ и „узналъ все“. На это вѣроятно требовалось время, которое у графа не обозначено. „Не найдя разъясненія въ знаніи“, онъ сталъ искать разъясненія въ наблюденіи надъ людьми своего круга. Сколько времени заняли эти наблюденія, опять не сказано. Не найдя разъясненія въ наблюденіяхъ надъ людьми своего круга, графъ обратился къ наблюденію простаго народа, къ трудящемуся человечеству, къ наблюденію „милліоновъ“ и „милліардовъ“. „Чѣмъ больше я вникалъ въ ихъ жизнь, говоритъ графъ, тѣмъ больше я любилъ ихъ и тѣмъ легче мнѣ самому становилось жить. Такъ жилъ я *года два* и со мной случился переворотъ, который всегда готовился“ и который состоялъ въ томъ, что жизнь людей его круга не только ему опротивѣла, но и потеряла для него всякій смыслъ. Если приложить эти „года два“ прямо къ 1877 году, не придавая времени, употребленнаго на науку и на наблюденіе людей его круга, то мы получимъ

1879 годъ, въ который въ немъ случился указанный переворотъ. „Въ это же время, говоритъ графъ, со мной случилось слѣдующее: во все продолженіе *этого года*, когда я почти каждую минуту спрашивалъ себя, не кончить-ли петлей, или пулей,—во *все это* время, *рядомъ* съ ходомъ *тѣхъ мыслей и наблюдений*, о которыхъ я *говорилъ*, сердце мое томилось мучительнымъ чувствомъ: чувство это я не могу назвать иначе, какъ исканіемъ Бога“. Если это исканіе Бога продолжалось во *все это* время *рядомъ* съ ходомъ мыслей и наблюдений, то оно должно было продолжаться не „этотъ“ только годъ, а два года, ибо „такъ жилъ я года два“, сказано выше. Если же оно продолжалось только годъ, то и жилъ „такъ“ графъ тоже только съ годъ. Очевидно тутъ непримиримое хронологическое противорѣчіе. Далѣе объявивъ очень точно, что во *все продолженіе* этого года графъ томился мучительнымъ чувствомъ исканія Бога, графъ припоминаетъ одинъ эпизодъ изъ этого исканія и припоминаетъ съ очень живыми подробностями. „Помню, говоритъ онъ, это было раннею весною, я одинъ былъ въ лѣсу, прислушиваясь къ звукамъ лѣса. Прислушиваясь, я думалъ все объ одномъ, какъ я постоянно думалъ все объ одномъ и томъ же *эти послѣдніе три года*. Хорошо нѣтъ никакого Бога“ и т. д. Очевидно графъ ищетъ Бога не два, не одинъ, а три послѣдніе года. Очевидно, это новое противорѣчіе. Возьмемъ, впрочемъ, эти послѣдніе три года. По прошествіи ихъ графъ наконецъ увѣровалъ въ Бога. „Все освѣтилось вокругъ меня и свѣтъ этотъ уже не покидалъ меня“. Допустимъ, что событіе это случилось въ 1880 году, какъ повидимому выходитъ, если приложить эти три года къ 1877 году. Послѣ этого графъ говоритъ: „когда и какъ совершился во мнѣ этотъ переворотъ, я не могъ бы сказать“. Но даже допустивъ, что графъ не можетъ этого сказать, мы все-таки не можемъ допустить, что онъ совершился раньше этихъ трехъ лѣтъ т. е. раньше самаго возникновенія вопроса жизни въ 1877 году. Послѣ этого, какъ увидимъ въ слѣдующихъ главахъ, графъ описываетъ свои попытки сблизиться съ православіемъ. Тутъ онъ больше вѣрилъ странникамъ, безграмотнымъ мужикамъ, простымъ лю-

дямъ. „Но стоило мнѣ сойтись съ учеными вѣрующими или взять ихъ книги, какое-то сомнѣніе въ себѣ, недовольство и озлобленіе спора возникали во мнѣ, и я чувствовалъ, что чѣмъ больше я вникаю въ ихъ рѣчи, тѣмъ больше отдаляюсь отъ истины и иду къ пропасти. Такъ я жилъ. *года три* и первое время, когда я, какъ оглашенный, только по немногу приближался къ истинѣ, только руководимый чутьемъ шелъ туда, гдѣ мнѣ казалось свѣтлѣе.—Эти столкновенія менѣе меня поражали“. Эти три года, очевидно, нельзя относить ко времени исканія Божества; графъ уже владѣетъ истиною и спорить изъ-за нея. Но тогда куда-же ихъ отнести?

Если ихъ приложить къ тремъ годамъ исканія Божества, то они падутъ на 1883 годъ, то есть на годъ, во время написанія „Исповѣди“ (въ 1882 г.) еще не существовавшей. Очевидно, графъ путаетъ, и цифрамъ его вѣрить нельзя. Но этого мало. Въ „Исповѣди“ и въ предисловіи къ псевдо-евангелію графъ говоритъ, что вопросъ жизни возникъ у него въ 50 лѣтъ отъ роду. Въ сочиненіи же: „Въ чемъ моя вѣра?“ онъ утверждаетъ, что онъ въ 50 лѣтъ *уже* повѣрилъ ученію Христа. Сказавъ: „я прожилъ на свѣтѣ 55 лѣтъ“, онъ продолжаетъ: „пять лѣтъ тому назадъ я повѣрилъ въ ученіе Христа“ ¹⁾, а дальше оказывается, что онъ уже шестой годъ критикуетъ догматическое богословіе и сличаетъ Евангелія, что очевидно стоитъ въ противорѣчьи съ утвержденіемъ его, что въ 50 лѣтъ еще только возникъ для него вопросъ жизни. Но и этого мало. Если „Исповѣдь“ написана въ 1882 году, то вопросъ этотъ возникъ въ 1877; если она написана первоначально въ 1879, то онъ возникъ въ 1874. Раньше возникновенія этого вопроса, очевидно, графъ не могъ вѣрить ученію Христа, ибо по его словамъ „за исключеніемъ 14 и 15 дѣтскихъ, онъ 35 лѣтъ (т. е. до 50) прожилъ нигилистомъ въ смыслѣ *отсутствія всякой вѣры*“ ²⁾. Каково же наше удивленіе, когда мы читаемъ въ „Войнѣ и Мирѣ“ выше приведенныя уже мною слова, представ-

¹⁾ Стр. 1.

²⁾ Тамъ же стр. 1.

ляющія собою сокращенное изложеніе всей вѣры графа: „Жизнь есть все. Жизнь есть Богъ. Все перемѣщается и движется, и это движеніе есть Богъ. И пока есть жизнь есть наслажденіе самосознанія Божества. Любить жизнь, любить Бога. Труднѣе и блаженнѣе всего любить эту жизнь въ своихъ страданіяхъ, въ безвинности своихъ страданій“¹⁾, т. е. не смотря на страданія, лишенія и смерть. Правда, графъ здѣсь говоритъ устами одного изъ дѣйствующихъ лицъ романа, но именно это-то и доказываетъ, что во время написанія этой части романа, именно въ 1869 году, эти мысли уже приходили ему въ голову. Но эти мысли, очевидно, выражаютъ основную мысль всей его религіи: тоже обоготвореніе жизни, тотъ-же Богъ въ самосознаніи, тоже разумѣніе божественности жизни, таже любовь къ жизни, не смотря на страданія и лишенія. Даже выраженія тѣже: „жизнь есть все“,—это попадаетъ въ „Исповѣди“; „жизнь есть Богъ“,—въ „Исповѣди“ однозначущее: „Богъ есть жизнь“. „Любить жизнь, любить Бога“=„любить человѣчество, любить сына человѣческаго“. Итакъ оказывается, что основную идею своей вѣры графъ высказалъ уже въ 1869 году, когда ему было 41 годъ, а выдумалъ, вѣроятно, раньше. Что у графа его заповѣдь: „не воюй“, въ томъ смыслѣ, какой онъ ей придаетъ, созрѣла въ головѣ раньше 1877 года, слѣдовательно, раньше 50 лѣтняго возраста, когда онъ будто-бы еще только задалъ себѣ вопросъ жизни во всей силѣ, это подтверждается самою „Исповѣдью“, потому что во время турецкой войны онъ уже смотрѣлъ на эту войну, какъ на одобреніе убійства и „ужаснулся“. Но по той же „Исповѣди“ и по псевдо-евангелію выходитъ, что въ это время, то есть до 50 лѣтъ онъ и вопроса себѣ еще не задавалъ, и даже, былъ вполне невѣрующимъ, если вѣрить первымъ словамъ сочиненія: „Въ чемъ моя вѣра?“ Теперь, если признать, что онъ во время написанія „Войны и Мира“ былъ невѣрующимъ, по его собственному сознанію, тогда нужно будетъ признать, что и та вѣра его, которая высказана имъ вполнѣд-

¹⁾ „Война и Миръ“ часть шестая, стр. 53, первое изд.

ствіи, но, главное, содержаніе, которое было уже высказано въ „Войнѣ и Мирѣ“,—есть невѣріе. И, говоря по совѣсти, я думаю, что графъ, дѣйствительно, не вѣритъ ни во что, кромѣ себя. Но тогда напрасно это самообоготвореніе онъ выдаетъ за вѣру. Я впрочемъ воздерживаюсь отъ сужденій. Я указалъ факты. Пусть самъ читатель рѣшаетъ, что значать эти факты въ „Исповѣди“ графа.

М. Остроумовъ.

(Продолженіе будетъ).

ШТУНДИСТСКІЙ „ПРОТОПРЕОВИТЕРЪ“.

Въ послѣднее время изъ газетъ, судебныхъ отчетовъ и другихъ источниковъ получаютъ свѣдѣнія, что штундизмъ, пріостановившійся было въ своемъ развитіи и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ начавшій даже исчезать, снова сталъ распространяться. Явленіе—грустное, и тѣмъ болѣе грустное, что теперь штундизмъ уже не тотъ невѣдомый, свалившійся какъ снѣгъ на голову врагъ православія, какимъ казался онъ въ первое время своего появленія администраціи и нашему духовенству. Теперь уже болѣе или менѣе извѣстны и сущность его, и происхожденіе, и способы его распространенія, и обстоятельства, благопріятствовавшія этому распространенію, и тѣ мѣры, которыя наиболѣе удобны и цѣлесообразны въ борьбѣ съ нимъ.

Интересуясь вопросомъ о причинѣ неожиданнаго подъема силъ и энергіи у штундизма и зная по личнымъ даже наблюденіямъ, какъ много содѣйствовало успѣхамъ его прежде беспощадное преслѣдованіе за одну принадлежность къ нему, я по теоріи вѣроятности пришелъ къ заключенію, что та-же причина вызвала и тѣ-же послѣдствія. Мое предположеніе подтвердилось. Судебная газета въ 40 № за текущій годъ сообщаетъ, что на разсмотрѣніе кассационнаго департамента Правительствующаго Сената поступило дѣло, изъ котораго видно, что штундисты привлекались къ отвѣтственности за то лишь, что собирались для общественной молитвы, безъ нарушенія благочинія и порядка. Не странно-ли

видѣть, что рядомъ съ мирною дѣятельностію почтенныхъ миссіонеровъ въ родѣ іеромонаха о. Арсенія, возвратившаго въ лоно православной Церкви много заблуждавшихся, возобновляются и устарѣлыя, давно оказавшіяся негодными въ религіозной борьбѣ средства? И они дѣлаютъ *свое* дѣло, проща говоря: портятъ дѣло и мѣшаютъ оканчивать его дѣятелямъ умѣлымъ. Какъ-бы то ни было, фактъ на лицо: штундизмъ, походившій недавно на умирающій организмъ, вачалъ поправляться.

Въ силу этого интересно поближе присмотрѣться къ тѣмъ вожакамъ штундизма, которые являются наиболѣе фанатичными пропагандистами его и, присвоивъ себѣ званіе пресвитеровъ и даже протопресвитеровъ, ставятъ себя во главѣ секты.

Вотъ предо мной поднимается фигура одного изъ такихъ вожаковъ, нѣкоего „протопресвитера“ Іоанна Козловскаго. Это былъ настоящій, чистокровный типъ авантюриста и проходимца, какъ читатели увидятъ изъ его біографіи. Столкнувшись съ этой курьезной личностью мнѣ пришлось по службѣ, когда набралось уже достаточно матеріала для характеристики его дѣятельности, имѣвшей вызывающій, воинственный характеръ. Самое появленіе этого человѣка въ городѣ, гдѣ я служилъ судебнымъ слѣдователемъ, совершилось при несовсѣмъ обычныхъ обстоятельствахъ. Городъ этотъ, стоящій въ центрѣ одной изъ юго-западныхъ губерній, окруженъ хуторами, примкнувшими уже непосредственно къ нему и образовавшими его предмѣстья, населенныя мѣщанами. Въ одномъ изъ такихъ предмѣстій я засталъ небольшой кружокъ штундистовъ; но кружокъ этотъ не былъ фанатиченъ, не обнаруживалъ пропаганды, не производилъ никакихъ уличныхъ демонстрацій, въ родѣ торжественнаго погребенія покойниковъ, съ пѣніемъ на улицѣ гимновъ и т. п. Между тѣмъ мѣстныя условія для распространенія штундизма были въ этомъ уголкѣ, повидимому, самыя благоприятныя. Дома стоятъ въ глубинѣ садовъ и даже рощицъ, гдѣ ихъ и не видно и гдѣ, слѣдовательно, собираться для общественной молитвы было вполне безопасно. Полиція въ эту глухую

мѣстность обыкновенно и не заглядывала. Народъ жилъ тамъ простой, темный; представлявшій весьма удобную почву для пропаганды. Но, какъ уже сказано, ея или вовсе не было, или она не имѣла успѣха, можетъ быть, потому именно, что штундистовъ никто не трогалъ и о штундизмѣ никто изъ православныхъ тамошнихъ и не думалъ.

Но вотъ въ одну ночь въ домѣ одного изъ тамошнихъ штундистовъ кто-то постучалъ. Въ домѣ этомъ жили старикъ съ женой и ихъ дочь съ зятемъ, или-же сынъ съ невесткой. Двое послѣднихъ уже были совращены въ штундизмъ, но держались его, что называется—про себя, и мирно жили съ своими родными и съ православными сосѣдями. Когда ночному гостю отворили дверь и онъ вошелъ въ комнату, оказалось, что это—молодой человекъ, по костюму не изъ простонародья. Онъ назвалъ себя странникомъ и попросился на ночлегъ. Старуха, какъ будто предчувствуя что-то недоброе, сначала было не соглашалась, но уступая просьбѣ молодыхъ супруговъ, позволила страннику помѣститься въ домѣ. По-видимому, онъ, стучась въ этотъ домъ, зналъ уже о религіозномъ раздвоеніи жившей здѣсь семьи и о томъ, кто именно изъ семьи совратился въ штундизмъ. Не теряя времени, онъ обнаружилъ цѣль своего прихода. Въ ту-же ночь или на другой день, увидѣвъ въ домѣ иконы, онъ сталъ упрекать молодыхъ членовъ семьи за то, что они терпятъ у себя „идоловъ“. Упреками онъ не ограничился и началъ настаивать, чтобы иконы были выброшены. Но тутъ онъ встрѣтилъ такой энергичный отпоръ, котораго онъ никакъ не ожидалъ. Старуха, мало возражавшая на его рѣчи, наполненные текстами, услышавъ, что дѣло идетъ о поруганіи св. иконъ, не выдержала. Кровь взволновалась и, не имѣя подъ руками болѣе удобнаго орудія, она быстро сбросила съ своей ноги тяжелый башмакъ (надѣвается онъ малороссіянками обыкновенно на босую ногу и поэтому легко снимается) и начала бить гостя по чему попало. За гостя вступился кто-то изъ молодыхъ, старуху поддержалъ старикъ и пошла свалка. Крики, шумъ подняли на ноги сосѣдей. Узнавши, въ чемъ дѣло, православные вышли изъ себя и начали бить окна въ

домахъ штундистовъ. Явилась полиція, остановила буйство, произвела дознаніе о происшествіи, вызванномъ таинственнымъ пришельцемъ, но его самого уже не нашла. Какъ только онъ увидѣлъ, что столкновение можетъ дурно для него окончиться, онъ куда-то убрался по добру-по-здорову.

Появленіе его надолго однако оставило слѣды. Православные, узнавши объ иконоборческомъ направленіи штундистовъ, стали относиться къ нимъ съ нескрываемымъ отвращеніемъ и ожесточеніемъ. Послѣдніе въ свою очередь начали злобно кощунствовать, съ цѣлью оскорбить религіозное чувство православныхъ. На улицахъ происходили религіозные споры и затѣмъ ссоры.

Поводомъ служили самыя разнообразныя обстоятельства. Приходитъ, напримѣръ, въ лавочку одинъ отставной солдатъ, отличавшійся среди штундистовъ особеннымъ озлобленіемъ ко всему православному, — и проситъ деревяннаго масла. Знали ли купецъ, что покупатель штундистъ, и хотѣлъ его подразнить и вызвать на откровенность, или-же просто по словоохотливости, отъ нечего дѣлать, только, отпуская масло, онъ спросилъ покупателя: „должно быть для лампадки берете, предъ иконами зажечь?“ Солдатъ съ какою-то дикою яростію отвѣтилъ: „лампадку предъ иконами? Да я имъ, такимъ — слякимъ идоламъ, очи керосиномъ повыпекаю!“ (повыжигая). Фраза доходитъ до православныхъ, возмущаетъ ихъ. Солдата схватываютъ, бьютъ. Злоба въ немъ растетъ еще больше и онъ то и дѣло, что кощунствуетъ.

Кстати упомянуть здѣсь, что личность этого ожесточеннаго кощуна, привлеченнаго мною къ отвѣтственности, по сообщеніямъ полиціи, невольно меня заинтересовала.

Откуда у него, задавалъ я себѣ вопросы, это озлобленіе, эта страшная ненависть къ православію? Положимъ, раздули ее преслѣдованія, побои, насмѣшки и издѣвательства; но что же впервые вызвало ихъ? Ожидать отъ самаго обвиняемаго искреннихъ отвѣтовъ на эти вопросы было невозможно. При первомъ-же допросѣ онъ обнаружилъ самое упорное заирательство и отрицаніе всего, приписаннаго ему полиціей и подтвержденнаго свидѣтелями. Я пробовалъ было вывести

его на задушевный, откровенный разговоръ простою рѣчью о томъ, что никто не думаетъ преслѣдовать его за то только, что онъ шундистъ, но что очень дурно онъ дѣлаетъ, что оскорбляетъ священные для православныхъ предметы. Если ему неприятно, когда начнутъ издѣваться хотя-бы надъ гимнами, которые онъ распѣваетъ, то какъ-же позволяетъ онъ себѣ издѣваться надъ св. крестомъ, св. иконами и т. д.? На все это онъ отвѣчалъ упорно: „напрасно это на меня показываютъ. Знать ничего не знаю!“

Пришлось собирать свѣдѣнія на сторонѣ и я узналъ нѣчто неожиданное. Солдатъ этотъ прежде служилъ при мѣстномъ исправникѣ старшимъ полицейскимъ, съ званіемъ разсыльнаго. вмѣстѣ съ исправникомъ онъ часто ѣздилъ въ гнѣзда шундистовъ; при немъ и съ его участіемъ исправникъ и поселенный въ шундистскихъ селеніяхъ полицейскій чиновникъ разгоняли собиравшихся для общественной молитвы шундистовъ, арестовывали многихъ изъ нихъ. Эта постоянная травля видимо возмутила человѣчное чувство въ солдатѣ,—человѣкъ въ большинствѣ случаевъ весьма чувствительномъ,—вызвало сожалѣніе и сочувствіе къ шундистамъ, а отсюда было недалеко уже и до сочувствія къ самому вѣроученію секты. Присоединившись-же къ ней, онъ при первомъ-же нападеніи православныхъ на шундистовъ, вызванномъ тайнственнымъ странникомъ, вспомнилъ тѣ систематическія нападенія на нихъ, въ которыхъ самъ нѣкогда долженъ былъ принимать участіе по долгу службы, по приказанію начальства, и понятно, что ничего, кромѣ озлобленія, эти воспоминанія въ немъ и не могли вызвать.

Послѣ описаннаго мною столкновенія православныхъ съ шундой прошло нѣсколько времени. Былъ воскресный день. По этому случаю, а главнымъ образомъ вслѣдствіе ярмарки на торговой площади того самаго города, о которомъ и выше шла рѣчь, собралась масса народа. По площади проходилъ скромно одѣтый деревенскій священникъ, пожилой, съ кроткой наружностью. Въ толпѣ къ нему присталъ молодой человекъ въ поношенномъ, но не простонародномъ платьѣ съ угрюмой и антипатичной фізіономіей и началъ выкрикивать:

„вотъ—жрецъ длиноволоксы, фарисей съ широкими воскрыліями!“ и такъ далѣе въ томъ-же родѣ. Священникъ былъ очень сконфуженъ публичнымъ оскорбленіемъ и спросилъ у буяна, чего ему нужно, что онъ позволяетъ себѣ ругательства. Ихъ окружила тѣснѣе толпа и это, повидимому, придало еще болѣе дерзости буяну. Отъ насмѣшекъ надъ священникомъ онъ перешелъ къ глумленію надъ православною Церковью. Но тутъ не позволили ему долго разговаривать, призвали полицію и онъ былъ арестованъ. Оказалось, что это—тотъ самый странникъ, который не задолго предъ тѣмъ попросился ночевать въ предмѣстьѣ города и вызвалъ столкновение штундистовъ съ православными. На допросѣ въ полиціи онъ назвалъ себя почетническимъ сыномъ Іоанномъ Козловскимъ, а на требованіе объяснить, за что онъ оскорбилъ священника и кощунственно отзывался о православной Церкви, онъ сначала отвѣчалъ отрицаніемъ всего, въ чемъ его обвиняли; затѣмъ, когда его уличили во лжи, онъ не только признался въ кощунствѣ, но вступилъ въ религіозную полемику съ производившимъ дознаніе полицейскимъ чиновникомъ и во время этой полемики довелъ свое кощунство до высшей степени. Такимъ образомъ къ прежнимъ двумъ обвиненіямъ присоединилось третье и дѣло, въ которомъ были сгруппированы всѣ три обвиненія, полиція прислала мнѣ вмѣстѣ съ обвиняемымъ и найденнымъ у него мѣшкомъ съ разными вещами.

Я былъ судебнымъ слѣдователемъ уже нѣсколько лѣтъ, произвелъ не мало самыхъ разнообразныхъ слѣдствій о всевозможныхъ преступленіяхъ, перевидѣлъ цѣлыя тысячи всякихъ людей и естественно не могъ не сдѣлаться фізіогномистомъ—и при первомъ-же взглядѣ на обвиняемаго опредѣлять по большей части безошибочно свойства его натуры. Впечатленіе, произведенное на меня Козловскимъ, когда я пытливо изглянулъ на него было крайне непріятное. Я увидѣлъ, что имѣю дѣло съ однимъ изъ типичнѣйшихъ представителей той породы проходимцевъ или, какъ выражаются малороссы, „пройдисвѣтовъ“, гдѣ волчья смѣлость и жестокость соединяются съ лисьей хитростію и изворотливостію.

Представьте себѣ здороваго, краснощекаго молодца лѣтъ около 30, съ бѣгающими, безпокойными глазами, съ мѣняющимся вообще выраженіемъ лица, съ переходами отъ наглости къ удрученному, жалкому виду и обратно. Нужно замѣтить, что я читалъ дознаніе о Козловскомъ при немъ-же и во время чтенія имѣлъ возможность наблюдать за нимъ въ такіе моменты, когда онъ на меня не смотрѣлъ и не чувствовалъ, что за нимъ наблюдаютъ. Вотъ въ эти-то моменты, когда онъ не имѣлъ надобности придавать своему лицу искусственное выраженіе, оно имѣло суровый, злой, волчій видъ. Но стоило лишь его глазамъ встрѣтиться съ моими и онъ моментально принималъ другой видъ. Являлась угнетенная внѣшность, мелькало нѣчто заискивающее, молящее о жалости, слышались вздохи, глаза поднимались вверхъ, какъ бы ища неба.—Словомъ, предо мною стоялъ интересный экземпляръ „пройдисвѣта“.

Начался формальный допросъ обвиняемаго и прежде всего, конечно, о его происхожденіи, воспитаніи, прежней жизни. Оказалось, что видалъ онъ на своемъ вѣку не мало. Родившись въ юго-западномъ краѣ отъ причетника церковнаго, онъ получилъ самое ничтожное образованіе и дальше первыхъ классовъ училища не пошелъ, а очутился монастырскимъ послушникомъ или служкой. Самому-ли ему не понравилось это положеніе, или его прогнали, но только послѣ монастыря онъ появляется въ К. духовной академіи, не въ качествѣ студента, конечно, а въ роли служителя академическаго. Затѣмъ сферу духовную онъ мѣняетъ на чиновничью и переходитъ въ письмоводители къ становому приставу. Не долго продержался онъ и здѣсь, очутился безъ мѣста и пошелъ странствовать. И вотъ однажды, по его словамъ, видитъ онъ небо отверзтое и на облакахъ Матерь Божию съ Іисусомъ Христомъ въ видѣ младенца на рукахъ и слышитъ неизвѣстно откуда голосъ: „иди и проповѣдуй мое ученіе, потому что его забыли на землѣ и нѣтъ теперь истинной Церкви“.—При этихъ словахъ рассказчика я внимательно взглянулъ на него. Онъ замѣтно смутился, покраснѣлъ и лицо его приняло какое-то лукавое выраженіе. Въ

уголкахъ его глазъ замѣтны были тѣ, едва уловимыя, искорки, которыя наблюдательный человѣкъ можетъ примѣтить у балагура, когда онъ рассказываетъ что нибудь забавное, а самъ старается сохранить серьезный видъ. Шарлатанство Козловскаго принимало слишкомъ нахальные размѣры и мнѣ захотѣлось тотчасъ-же изобличить его во лжи. „Откуда-же именно поелышался таинственный голосъ?“ спросилъ я его: „сверху, сбоку или снизу?“—„Не знаю“.—„Какъ не знаю?“ „Вѣдь вы-же слышали голосъ, значитъ,-могли чувствовать и то, съ какой стороны онъ раздается!... Ну, а каковъ былъ тонъ этого голоса, на что онъ походилъ?“ Вмѣсто отвѣта Козловскій только вздохнулъ. Я не выдержалъ и разсмѣялся, говоря ему: „неужели вы думали, что обморочите меня, какъ морочили уже, вѣроятно, мужичковъ? Какъ вамъ не стыдно выдумывать видѣнія и голоса! Ну попробуйте посмотрѣть мнѣ прямо въ глаза и сказать, что ваше видѣніе не вздоръ. Вѣдь ваши рассказы вызываютъ только смѣхъ“. И я опять разсмѣялся, глядя пристально на Козловскаго. Не удержался тутъ и онъ, и въ свою очередь фыркнулъ, но тотчасъ-же снохватился, что выдалъ себя, и снова принялся вздыхать съ унылымъ видомъ. Я продолжалъ допросъ, при чемъ старался выяснить, какое-же собственно новое вѣроученіе, претендовавшее на „возобновленіе истинно Христовой Церкви“, проповѣдывалъ Козловскій. Оказалось, что все оно сводилось къ общеизвѣстнымъ шундистскимъ принципамъ: къ отрицанію церковно-обрядовой стороны христіанства, къ уничтоженію иконъ, крестовъ и духовенства, какъ сословія. Я вздумалъ проэкзаменовать этого проповѣдника новаго ученія и предложилъ ему объяснить, на чемъ онъ основываетъ свой отрицательный взглядъ на вышеуказанные предметы. Тутъ выразилось его полное невѣжество и неразвитость. Приводимыхъ имъ текстовъ Св. Писанія онъ совсѣмъ не понималъ и толковалъ ихъ крайне бессмысленно. Тѣмъ не менѣе онъ признался, что состоитъ „протопресвитеромъ“ у шундистовъ, которыхъ онъ называлъ „новообращеннымъ русскимъ братствомъ“. Я съ изумленіемъ посмотрѣлъ на этого малограмотнаго „протопресвитера“ и не могъ не выразить

ему своего негодованія на то, какъ онъ могъ позволить себѣ пробраться въ протопресвитеры и при отсутствіи всякихъ знаній и развитія быть не только учителемъ темнаго люда, но и наставникомъ пресвитеровъ штунды. „Вѣрите-ли вы въ Бога? Есть-ли у васъ совѣсть, Козловскій?“ говорилъ я ему: „вѣдь вы же сами хорошо знаете, что вы слѣпой, темный человекъ, что вы ровно ничего не знаете и не понимаете въ Св. Писаніи. Какъ-же вы беретесь учить народъ, вести другихъ слѣпцовъ? Куда, кромѣ заблужденія и гибели, можете вы привести? Вѣдь вы-же должны понимать, какую тяжкую отвѣтственность предъ Богомъ вы на себя берете?“—Помню, что мои слова сначала на него подѣйствовали такъ сильно, что онъ заплакалъ; но это продолжалось не долго. Натура авантюриста взяла свое и онъ вмѣсто самозащиты, перешелъ къ дерзкимъ нападкамъ на православное духовенство, которое будто-бы ни чему не учить народъ, а только обираетъ его. Рѣзкимъ звономъ находившагося въ камерѣ колокольчика я прервалъ его изліянія и продолжалъ допросъ, перейдя, наконецъ, къ преступленіямъ, въ которыхъ онъ обвинялся. Здѣсь я встрѣтилъ въ немъ самое упорное заpiresательство, какъ относительно кощунства, такъ и относительно оскорбленія священника. Признаніе, сдѣланное имъ въ полиціи, онъ отвергалъ, какъ вынужденное.

Перейдя къ осмотру задержаннаго полиціей мѣшка Козловскаго съ разными вещами, я нашелъ тамъ два предмета, заслуживавшіе вниманія: книгу или Новаго Завѣта, или Сборникъ гимновъ, распѣваемыхъ штундистами, съ надписью на ней, что она принадлежитъ „протопресвитеру Іоанну Козловскому“, и, къ удивленію своему, изображеніе Божіей Матери, на бумагѣ, изъ числа тѣхъ, которыя разносятся по деревнямъ коробейниками.—„Какъ-же это такъ“, сказалъ я Козловскому:—„вы отвергаете иконы, требуете ихъ уничтоженія, а сами зачѣмъ-то прячете у себя это изображеніе Божіей Матери! Что-же за смыслъ въ вашихъ словахъ и въ вашихъ дѣйствіяхъ? Или вы и сами не вѣрите тому, что проповѣдуете другимъ?“ Уличенный въ отсутствіи убѣжденій шарлатанъ растерялся, но потомъ сталъ объяснять наход-

деніе у него изображенія Богоматери тѣмъ, что въ такомъ самомъ видѣ, какъ она тамъ была изображена, онъ видѣлъ ее на небѣ. „Перестаньте повторять небылицы, которымъ вы сами не вѣрите!“ прервалъ я его и онъ въ смущеніи замолчалъ. По окончаніи осмотра и допроса мнѣ оставалось принять противъ обвиняемаго одну изъ такъ называемыхъ мѣръ для пресѣченія ему способовъ уклоняться отъ слѣдствія и суда. Легчайшая изъ этихъ мѣръ—отобраніе вида на жительство или подписка о неотлучкѣ съ мѣста пребыванія; затѣмъ идутъ—отдача подъ особый надзоръ полиціи, поручительство, залогъ и наконецъ взятіе подъ стражу. Я задумался надъ вопросомъ, какая изъ этихъ мѣръ будетъ въ данномъ случаѣ наиболее пригодной. Мои размышленія были прерваны просьбою Козловскаго о томъ, чтобы я его посадилъ въ тюрьму. Сначала неожиданность этой просьбы поразила меня.—Зачѣмъ онъ просится въ тюрьму, да еще въ тюрьму уѣздную, крайне неудобную?... А вотъ зачѣмъ,—мелькнуло у меня въ головѣ: вѣдь это—несомнѣнный шарлатанъ и опытный пройдоха, который ни чѣмъ не брезгаетъ для достиженія цѣли; а цѣль у него очевидно та, чтобы пріобрѣсть побольше вліянія на темную штунду. Сказка о видѣньяхъ уже сослужила ему службу. Болѣе чѣмъ вѣроятно, что въ протопресвитеры онъ и попалъ—то благодаря этой сказкѣ, принятой съ вѣрою суевѣрной толпой штунды. Теперь онъ хочетъ попасть въ тюрьму, чтобы прослыть мученикомъ за свою вѣру, и тогда онъ войдетъ окончательно въ славу между штундистами, пріобрѣтетъ неограниченное вліяніе на нихъ. Въ тюрьму идти ему и не страшно. Онъ можетъ на дняхъ-же устроить себѣ освобожденіе, представивъ нѣсколько поручителей изъ штундистовъ-же, а ореолъ мученика уже будетъ окружать его. Всѣ эти соображенія мигомъ пронесли въ головѣ моей и я высказалъ ихъ ему, прибавивъ, что не смотря на все его желаніе, въ тюрьму я его не посажу и не дамъ возможности выдавать себя за мученика. Нужно было видѣть выраженіе лица Козловскаго въ это время, чтобы понять, какъ мѣтко я попалъ не въ бровь, а прямо въ глазъ. Злость, свирѣпая злоба изобличеннаго негодяя видѣлась явно въ его глазахъ. „Что-же вы со мной сдѣлаете?“ сурово

спросилъ онъ. — „Отдамъ подь особый надзоръ полиціи, а она будетъ наблюдать, чтобы вы не проповѣдывали другимъ чепухи, которой сами не вѣрите, не дурачили глупцовъ и не обирали людей, которые вамъ ничего дурнаго не сдѣлали“. — „А, и вы за духовенство?“ прервалъ онъ меня и снова набросился на него. Своимъ звонкомъ я заставилъ его замолчать; затѣмъ внушилъ, что не ему, жалкому недоучкѣ, праздношатающемуся и навѣрное обирающему штундистовъ — крестьянъ и живущему на ихъ счетъ, быть судьей духовенства, — и велѣлъ полицейскому увести его.

Слѣдствіе продолжалось; допрашивались лица, бывшія свидѣтелями преступленій, въ которыхъ обвинялся Козловскій, собирались свѣдѣнія о его прежней дѣятельности, а онъ въ это время жилъ подь надзоромъ полиціи въ городѣ, гдѣ производилось слѣдствіе. Жизнь его очень интересовала меня и мнѣ было весьма желательно знать подробно: что именно онъ дѣлаетъ, гдѣ бываетъ и т. д. Къ сожалѣнію, это было невозможно. Не смотря на отдачу его подь „особый“, т. е. исключительный, усиленный надзоръ полиціи, этотъ надзоръ былъ почти фиктивнымъ. Онъ давалъ лишь нѣкоторыя свѣдѣнія о томъ, какъ проводилъ свой день Козловскій. Оказалось, что онъ никакихъ постоянныхъ занятій не имѣлъ и, повидимому, не желалъ имѣть. По натурѣ-ли, или по стравнической привычкѣ ничего не дѣлать, онъ былъ лѣнтяй и большею частію бродилъ по городу, изрѣдка занимаясь какою-то письменною работою. Заходя нерѣдко въ полицію по обязанности, „для явки“, а иногда и по собственному желанію, онъ затѣвалъ религіозныя споры съ солдатиками, служившими городовыми, въ спорахъ этихъ, конечно, забрасывалъ ихъ словами и этимъ страшно злилъ ихъ. Ихъ волновало, какъ волнуетъ всякаго простаго человѣка съ здравымъ смысломъ и съ чувствомъ правды, то обстоятельство, что Козловскій говорилъ вздоръ очевидный, нелѣпости котораго онъ и самъ не могъ не признавать, а между тѣмъ этотъ вздоръ онъ защищалъ какъ истину и неумолкаемымъ словоизверженіемъ отнималъ у нихъ возможность разоблачить вздоръ. — По слухамъ, бывалъ Козловскій и у городскихъ штундистовъ, но или совсѣмъ не пропагандиро-

валъ штундизма, или пропагандировалъ очень осторожно. Можетъ быть, онъ потерялъ и обаяніе въ глазахъ штундистовъ, которые, видя его на свободѣ, могли придти къ заключенію, что онъ, должно быть,—не важный проповѣдникъ штундизма, если на него и вниманія не обращаютъ. Физіономія Козловскаго, часто со мной встрѣчавшагося, становилась все угрюмѣе.

Такъ прошло нѣсколько времени. Былъ ковецъ великаго поста. Весна уже настала, природа проснулась отъ зимняго сна и какъ-бы ликовала свое пробужденіе усиленною жизнею. Стояли чудные дни той южной весны, которая бодритъ и оживляетъ всякаго человѣка. Чувствовались порывы къ чему-то особенному, тянуло изъ города куда-то, въ невѣдомую даль... Въ одинъ изъ такихъ дней, наканунѣ Пасхи, явился ко мнѣ Козловскій и сталъ убѣдительно просить позволенія отправиться на Пасху „къ братьямъ“. „Къ какимъ братьямъ?“ спросилъ я его и узвалъ, что подъ братьями онъ понимаетъ штундистовъ села К. Просьбу свою онъ объяснялъ тѣмъ, что въ городѣ ему и разговѣться хорошенько не удастся, не у кого, а тамъ онъ и подкрѣпится хорошо и съ братьями повидается. Было не совсѣмъ осторожно отпустить Козловскаго, въ К. Это значило въ нѣкоторомъ родѣ облегчить ему пропаганду. Но, съ другой стороны, не вѣкъ-же будетъ онъ сидѣть въ городѣ, да при томъ-же, сидя въ городѣ, развѣ не можетъ онъ дѣлать того же, что можетъ дѣлать въ селѣ К? Наконецъ оставлять его въ городѣ среди чужихъ, не дать ему въ великій и радостный день возможности повидаться съ людьми болѣе или менѣе ему близкими, раздѣлить съ ними пасхальную трапезу было-бы просто излишнею жестокостію. Вотъ почему я не рѣшился удерживать Козловскаго противъ его воли въ городѣ и позволилъ ему отправиться собственно на Пасху въ К. Для успокоенія себя я, впрочемъ, взялъ съ него обѣщаніе не проповѣдывать въ деревнѣ, не вступать въ споры съ православными, не возбуждать и штундистовъ къ тому и вообще держать себя смирно.

Отпуская его, я не могъ однако не пожалѣть о немѣнни у себя порядочнаго представителя такъ называемой „сыскной“ полиціи. Будь у меня подъ рукой такой человѣкъ, онъ если

бы не опередилъ Козловскаго въ селѣ К., то навѣрное одновременно съ нимъ очутился бы тамъ, явился-бы въ собраніе штундистовъ, прослѣдилъ-бы за дѣйствіями Козловскаго какъ въ этомъ собраніи, такъ и вообще въ той деревнѣ и ко времени возвращенія „протопресвитера“ въ городъ я могъ-бы имѣть уже самыя обстоятельныя свѣдѣнія о дѣятельности Козловскаго среди „братьевъ“. Къ сожалѣнію, мнѣ оставалось только мечтать о такомъ систематическомъ наблюденіи надъ Козловскимъ, а поручить его было рѣшительно не кому. Даже и представитель такъ называемой „наружной“ полиціи, ставовой приставъ жилъ въ городѣ, вдали отъ села К.

Пасха прошла. Во время праздника до меня доходили неясныя слухи о томъ, что въ нѣкоторыхъ штундистскихъ селахъ на праздникахъ произошли столкновенія штундистовъ съ православными. Затѣмъ явился и Козловскій въ городъ, но онъ пришелъ не по доброй волѣ, а былъ приведенъ по этапу. Оказалось, что даннаго мнѣ обѣщанія воздерживаться отъ пропаганды и отъ столкновеній съ православными онъ не сдержалъ. Явившись въ К., онъ пошелъ въ собраніе штундистовъ, знавшихъ его и раньше, занялъ тамъ первое мѣсто между ними, какъ учитель и протопресвитеръ, и началъ проповѣдывать. Вѣроятно, проповѣдь его имѣла озлобленный, воинственный характеръ, такъ какъ результатомъ ея явилась драка, чуть-ли не вооруженная, между штундистами и православными. Насколько помнится, въ этой дракѣ сильно помяли бока и главному ея зачинщику, самозванцу протопресвитеру, который, кажется, и въ городъ былъ доставленъ съ ясными слѣдами ожесточенной борьбы, въ коей онъ принималъ участіе.—Въ отвѣтъ на мои упреки въ нарушеніи обѣщанія онъ представилъ себя невинною жертвою страшной злобы православнаго населенія. Какъ-бы то ни было, но дальнѣйшія экскурсіи въ деревенскую глушь, гдѣ такъ удобно дурачить простой людъ ¹⁾, были запрещены этому авантюристу.

Прошло два—три мѣсяца. Я сталъ уже забывать о Козлов-

¹⁾ Не даромъ малороссы, видя какого нибудь ловкаго человѣка, говорятъ обыкновенно, „его-бъ на село, людей дурить“, давая понять, что нигдѣ такъ нельзя удачно дурачить людей, какъ въ селахъ.

скомъ, какъ вдругъ однажды исправникъ приносить мнѣ цѣлую рукопись чуть-ли не на 10-ти листахъ и говоритъ, что получилъ онъ ее отъ Козловскаго для доставленія начальнику края и не знаетъ, что съ нею дѣлать, такъ какъ въ ней есть очень серьезныя вещи, и много чепухи, а главное — наносятся оскорбленія должностнымъ лицамъ. Я обѣщалъ просмотрѣть рукопись и исправникъ оставилъ ее у меня. Вооружившись терпѣніемъ, принялся я за чтеніе ея и чѣмъ больше я ее читалъ, тѣмъ большій интересъ получала она въ глазахъ моихъ. Среди массы малопонятныхъ и даже бессмысленныхъ фразъ, испещренныхъ совершенно неумѣстными вставками текстовъ изъ Св. Писанія, попадались довольно толковыя выраженія, сквозилъ малороссійскій юморъ, мелькали рельефныя и живыя картины мѣстнаго быта. Тутъ увидѣлъ я, что Козловскій не даромъ прожилъ въ городѣ подъ надзоромъ нѣсколько мѣсяцевъ, что у него очень наблюдательная натура и что онъ собралъ не мало матеріаловъ для характеристики мѣстной жизни. Его особенно, повидимому, интересовалъ чиновничій кружокъ и онъ изучилъ не только общія слабости и недостатки этого кружка, но даже и особенности отдѣльныхъ его представителей. Какимъ таинственнымъ способомъ могъ онъ подробнѣйшимъ образомъ узнать бытъ и характеръ, а особенно грѣшки чуть не каждаго чиновника въ городѣ, я никакъ не могъ себѣ уяснить. Я давно зналъ многихъ членовъ описаннаго Козловскимъ кружка, но до прочтенія его курьезной рукописи даже и не подозрѣвалъ того, на что она указывала и, признаюсь, многому въ ней не вѣрилъ.

Общее содержаніе рукописи, написанной въ формѣ прошенія на имя Генераль-Губернатора края, было таково. Въ настоящее время правды нѣтъ на свѣтѣ. Духовенство, обязанное просвѣщать народъ и учить его добру, совсѣмъ забыло и оставило эту обязанность. Оно все предалось страсти къ наживѣ, живетъ только для нея и безжалостно обираетъ народъ. Чиновничество дѣломъ не занимается, а только играетъ въ карты, пьянствуетъ и обираетъ также народъ и всѣхъ, съ кѣмъ имѣетъ дѣло. Взятки берутся и деньгами, и лошадьми, и экипажами. Полиція давитъ народъ. Слѣдователь, кто къ нему попадется, не даетъ много разговаривать и звонкомъ застав-

ляетъ молчать. Суды судятъ неправильно. Народъ бѣдствуетъ. Въ виду своего бѣдственнаго положенія онъ ищетъ спасенія въ штундизмѣ; но съ штундизмомъ можно справиться. Нужно только дать значительное денежное пособіе составителю прошенія, Козловскому, да приказать полиціи исполнять его распоряженія и онъ обязывается совершенно искоренить штундизмъ.

Можетъ быть кто-нибудь скажетъ, что предложеніе Козловскаго могло заставить сомнѣваться въ нормальности его умственной дѣятельности. Съ перваго взгляда такое предположеніе, пожалуй, возможно, но если вникнуть хорошо въ дѣло, то предположеніе это уничтожится само собой.

Человѣку, знакомому съ сферой полицейской дѣятельности, извѣстно, что въ тѣхъ случаяхъ, когда полиція бываетъ не въ состояніи разслѣдовать преступленіе, открыть и схватить преступниковъ, она обращается за помощію къ какому-нибудь искусному сыщику, а иногда и просто къ какому-нибудь частному человѣку, обладающему особенною ловкостью. Низшимъ полицейскимъ чинамъ дается въ такомъ случаѣ приказъ исполнять распоряженія человѣка, взявшагося за дѣло, а самъ онъ за свои услуги получаетъ обыкновенно не малое вознагражденіе. Если мы вспомнимъ, что Козловскій, прежде чѣмъ попасть въ штундисты, служилъ письмоводителемъ у становаго пристава и, слѣдовательно, не могъ не знать только что описанныхъ пріемовъ, употреблявшихся полиціей въ особенно важныхъ и исключительныхъ случаяхъ, то предложеніе его становится совершенно понятнымъ и характеризуетъ его скорѣе какъ ловкаго проходимца, а не какъ сумасшедшаго, или помѣшаннаго человѣка. И время для подачи его прошенія было выбрано довольно удачно. Козловскій видѣлъ, что администрація уже не игнорируетъ штундизмъ, какъ въ первое время его появленія, что, напрстивъ, она серьезно беретъ за борьбу съ нимъ и даже прибѣгаетъ къ особеннымъ, исключительнымъ средствамъ въ этой борьбѣ, въ родѣ, на примѣръ, откомандированія особаго полицейскаго чиновника спеціально для наблюденія за штундистами. Отсюда онъ, совершенно понятно, могъ предполагать, что и его предложеніе имѣетъ нѣкоторые шансы на принятіе. По своей недоразвитости, онъ только не умѣлъ правильно его формулировать и нѣсколько, если можно

такъ выразиться, пересолилъ въ опредѣленіи задачи, которую онъ себѣ ставилъ, но, повторяю, ничего безумнаго въ его предложеніи нельзя было видѣть. Тѣ, мѣстами безсмысленныя, выраженія, которыя попадались въ его рукописи и о которыхъ я уже упоминалъ, объяснились никакъ не психическимъ разстройствомъ Козловскаго, а просто неумѣньемъ его письменно излагать свои мысли и кромѣ того стремленіемъ его выражаться фигурально, вычурно и щеголять словами и оборотами, которые ему казались красивыми и которые онъ понималъ и употреблялъ по своему. Итакъ, это не былъ умственно больной человѣкъ, но за то въ нравственномъ отношеніи это былъ не только больной, но даже мертвый, погибшій человѣкъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ низко нужно пасть, чтобы вести себя подобно Козловскому! Человѣкъ восторженно проповѣдуетъ штундизмъ, фанатически относится къ православію, фанатизируетъ и послѣдователей своихъ, увѣряетъ, что Самъ Христосъ послалъ его быть учителемъ штундизма, готовъ, повидимому, терпѣть даже тюремное заключеніе за свои религіозныя убѣжденія и въ концѣ концовъ предлагаетъ все это продать, если ему хорошо заплатятъ. Замѣтьте, что дѣлая свое курьезное предложеніе, онъ даже не отрекался отъ штундизма, какъ человѣкъ, сознавшій искренно свое заблужденіе; нѣтъ, онъ говорилъ только объ усиленіи секты и о томъ, что онъ знаетъ средства уничтожить ее. И этого человѣка, ужасающаго отсутствіемъ всякихъ убѣжденій и всякихъ нравственныхъ правилъ, жалкіе темные люди, штундисты, называли своимъ пастыремъ. Вотъ истинный типъ волка, попавшаго въ пастыри!..

Скоро потерялъ я его изъ вида и не знаю, что сдѣлалъ съ нимъ судъ за кощунство и порицаніе вѣры и Церкви православной. Его могли посадить въ тюрьму, но при болѣе строгомъ отношеніи къ его преступленію могли приговорить и къ ссылкѣ въ отдаленныя мѣста. Очень жаль, что я не могъ прослѣдить за дальнѣйшей его жизнью. А она не могла окончиться за урядно при тѣхъ свойствахъ авантюриста, которыми въ избыткѣ обладалъ Козловскій.

Заканчивая свой очеркъ, я не могу не вспомнить объ одномъ грустномъ и вмѣстѣ комичномъ эпизодѣ, гдѣ мнѣ пришлось очутиться безъ вины виноватымъ и испытать въ чужомъ пиру

похмѣлье, благодаря рукописи Козловскаго. Какъ я уже ска-
залъ, описывая мѣстное общество, Козловскій не пожалѣлъ мрач-
ныхъ красокъ. Густота ихъ бросалась въ глаза и уже сама
по себѣ вызывала недовѣріе, заставляла предполагать преуве-
личеніе. Во мнѣ недовѣріе было тѣмъ естественнѣе, что я уже
зналъ Козловскаго, какъ человѣка озлобленнаго и вдобавокъ
лгуна. Поэтому въ первое время по прочтеніи рукописи я мно-
гому въ ней не повѣрилъ и свободно, въ видѣ просто курьеза,
передавалъ знакомымъ ея содержаніе, прибавляя, что вотъ—
дескать, какъ штундистскій протопресвитеръ отдѣлываетъ мѣ-
стныхъ чиновниковъ. Случилось мнѣ однажды быть у знако-
мыхъ, гдѣ собрался почти исключительно чиновничій кружокъ.
Я и говорю ему между прочимъ, что Козловскій пишетъ ужас-
ныя вещи о чиновникахъ, представляя ихъ пьяницами, кар-
тежниками и взяточниками и увѣряя, что взятки берутся не
только деньгами, но чѣмъ попало: лошадьми, экипажами и т. п.
И вотъ съ тѣхъ поръ одинъ изъ видныхъ чиновниковъ (теперь
уже сошелъ со сцены) сталъ замѣтно обнаруживать нераспо-
ложенность ко мнѣ. Я могъ только удивляться, такъ какъ рѣ-
шительно не могъ понять, въ чемъ дѣло. Уже долго спустя
узналъ я, что, заговоривши, со словъ Козловскаго, о взяткахъ
лошадьми и экипажами, я явился нечаяннымъ и невольнымъ
обличителемъ бюрократа въ грѣшкахъ любостыжанія. Оказа-
лось, что не задолго передъ моимъ случайнымъ обличеніемъ,
онъ за что то получилъ въ подарокъ коляску и, когда я за-
говорилъ о взяткахъ экипажами, онъ подумалъ, что я нарочно
бросаю камень въ его огородъ. Этотъ фактъ показываетъ, на-
сколько Козловскій былъ ловкій малый и обладалъ умѣньемъ
слѣдить за всѣмъ, что вокругъ него творится. Къ сожалѣнію
вниманіе его привлекали, главнымъ образомъ, дурныя стороны
человѣчества, которыя онъ и эксплуатировалъ; его тянуло не
къ свѣту, а къ мраку и только во мракѣ, въ глухой, непро-
глядной тьмѣ его могли принять за наставника вѣры и из-
брать протопресвитеромъ.

А. Шугаевскій.



РАЗЛИЧНЫЯ НАПРАВЛЕНІЯ НѢМЕЦКОЙ ФИЛОСОФІИ ПОСЛѢ ГЕГЕЛЯ

ВЪ

ОТНОШЕНІИ ЕЯ КЪ РЕЛИГІИ.

(Продолженіе *).

В) Теизмъ новѣйшей философіи Шеллинга ¹⁾.

Существенный недостатокъ пантеистическаго направленія философіи состоитъ въ томъ, что ни свобода человѣческой воли, ни несомнѣнный фактъ существованія зла въ мірѣ, тѣсно связанный съ самою возможностью человѣческой свободы, не могутъ быть объяснены съ точки зрѣнія этого направленія, и потому въ сущности отрицаются имъ. Этого-же недостатка не избѣжалъ, какъ мы видѣли, и Краузе, именно потому, что его система по результатамъ своимъ является пантеистическою. Между тѣмъ съ точки зрѣнія теизма не представляется никакой трудности въ признаніи свободы воли, а также существующаго въ мірѣ зла: только теизмъ дѣлаетъ понятнымъ происхожденіе зла въ мірѣ. Понятно само собою,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1887 г. № 1.

¹⁾ Позднѣйшая философія Шеллинга, или такъ называемая философія откровенія, относится къ тому времени, когда въ 1841 г., послѣ явленія въ свѣтъ извѣстнаго сочиненія Штрауса, „Das Leben Jesu“, Шеллингъ былъ приглашенъ правительствомъ въ Берлинъ на кафедру философіи съ тою именно цѣлю, чтобы противопоставить положительную философію его разрушительному вліянію гегелианской. Но такъ какъ эта новѣйшая философія существенно связывается съ тѣми идеями, которыя онъ высказалъ въ сочиненіяхъ, относящихся еще къ прежнему времени, то мы не можемъ оставить безъ вниманія этихъ идей.

что для философіи, пытающейся примирить пантеизмъ съ теизмомъ, вопросъ о свободѣ человѣческой долженъ быть поставленъ въ самомъ началѣ, какъ исходный пунктъ ея изслѣдованій. Потому-то, дѣйствительно, этотъ вопросъ по отношеніи къ философіи Шеллинга служитъ точкою поворота ея отъ прежняго пантеистическаго направленія къ новѣйшему теистическому образу возрѣній.

„Примиреніе реализма съ идеализмомъ, говоритъ Шеллингъ относительно прежней своей философіи тождества,—было заявленною цѣлю моихъ стремленій. Понятіе абсолютной субстанціи, которая у Спинозы является безжизненною и неподвижною, благодаря высшему образу разсмотрѣнія природы и признанному единству динамическаго и духовнаго бытія, получило болѣе жизненности; а изъ этого, вновь образовавшагося, болѣе жизненнаго, понятія субстанціи возникла философія природы, которая по отношеніи къ цѣлой системѣ должна была представлять лишь одну, именно реальную часть ея и потому необходимо было восполнить ее другою, именно идеальною частью, дабы получилась полная философская система. Свобода разсматривалась въ идеальной части системы какъ послѣднее дѣйствіе (актъ) потенціи, посредствомъ котораго проясняется темное бытіе природы, такъ что природа становится наконецъ ощущеніемъ, разумомъ, волею. *Въ послѣдней высочайшей инстанціи нѣтъ иного бытія, кромѣ воли.* Воля есть первобытіе и потому только объ ней можно сказать, что нѣтъ для нея основанія, что она независима отъ времени, что утвержденіе ея въ бытіи исходитъ отъ нея самой. Такимъ образомъ, еще въ прежней философіи было понято абсолютное какъ универсальное я и свободная воля; теперь необходимо показать, что не только абсолютное, но и индивидуальное я носитъ въ самомъ себѣ свободу, какъ основаніе самаго себя“ ¹⁾. Между тѣмъ если допустить тождество безусловнаго бытія съ индивидуальнымъ, или точнѣе, если послѣднее есть только проявленіе, обнаруженіе перваго: то

¹⁾ Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit Zusammenhängenden Gegenstände. S. 419.

свобода воли существа индивидуальнаго не возможна, хотя бы само безусловное и было понято какъ воля; въ самомъ дѣлѣ, сущность человѣческой свободы, какъ она открывается въ непосредственномъ сознаніи и исторіи, есть сила или способность избирать и совершать доброе или злое; каждое другое понятіе о свободѣ, напримѣръ понятіе о ней, какъ независимости отъ всякаго внѣшняго принужденія, есть только отрицательное и потому ничего не говоритъ о собственномъ существѣ ея. Но разумѣя свободу какъ силу совершать доброе и злое, и оставаясь при томъ понятіи объ абсолютномъ, что оно есть общее существо вещей и преимущественно сущность свободно разумныхъ существъ, мы неизбежно должны или производить зло, какъ отъ его начала, отъ безконечной субстанціи божественной первоволи, (что несовмѣстимо съ понятіемъ объ этой субстанціи, какъ существѣ совершеннѣйшемъ),—или же отвергнуть реальность зла, а это невозможно потому, что противорѣчитъ опыту, а главное, уничтожаетъ понятіе о свободѣ. Хотя нѣкоторые, какъ напр., Лейбницъ, сущность зла полагаютъ только въ недостаточности блага и въ ограниченности человѣческой силы къ нему, но этимъ трудность не устраняется, потому что основаніе такой ограниченности блага, если допустить ее, заключалось-бы въ общемъ существѣ міра, въ первоначальномъ міровомъ порядкѣ, а это значило-бы, въ самомъ виновникѣ его. Надобно посему избрать другой путь рѣшенія вопроса, болѣе пригодный для достиженія цѣли, нежели тотъ, какой представляетъ прежняя философія тождества. Дабы показать, что зло вообще существуетъ первоначально не въ Богѣ, но тваряхъ и въ частности нравственное зло—въ человѣкѣ, необходимо допустить независимость существованія міра отъ Бога, такъ чтобы существующее и происходящее въ мірѣ не было связано непосредственно съ бытіемъ божественнымъ, какъ своимъ началомъ. Но съ другой стороны, самое существованіе міра было-бы непонятно, если разсматривать его безъ отношенія къ Существу Бога, не поставляя существованіе міра и бытіе Бога во взаимную связь. Посему независимость существованія міра отъ Бога

должна быть допущена только относительная, при которой возможна была-бы и взаимная ихъ связь. Вообще должно быть принято одно первооснованіе, изъ котораго произошло все существующее, и которое должно быть положено въ Богѣ, какъ такое-же основаніе Его собственнаго бытія. Это то первооснованіе бытія міра, равно какъ и Бога, и есть пунктъ соединенія обоихъ. Но кромѣ этого первооснованія въ Богѣ должно быть нѣчто другое, въ чемъ состоитъ само-бытное, не связанное съ существованіемъ міра бытіе Бога, вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо признать, что и міръ, имѣя въ себѣ тоже первооснованіе и въ этомъ отношеніи будучи одно съ Богомъ, есть не только это — первооснованіе, но при томъ еще нѣчто другое. Находясь въ Богѣ, это первооснованіе, не есть въ собственномъ смыслѣ Богъ, иначе Богъ былъ-бы основаніемъ міровой жизни: въ собственномъ смыслѣ Богъ есть то иное, что, отличаясь отъ этого первооснованія, образуетъ Существо Божіе, не связанное съ существованіемъ міра, отличное отъ него. Такимъ образомъ присутствіе абсолютнаго въ конечномъ, реальная связь одного съ другимъ не подлежитъ сомнѣнію; но то, что въ абсолютномъ составляетъ пунктъ соединенія его съ конечнымъ или пребыванія его въ конечномъ (имманентности), не есть полное абсолютное Существо Божества, не есть именно то, что въ абсолютномъ составляетъ собственно божественное. Посему въ Самомъ Богѣ надобно отличать отъ Него то, что не можетъ быть названо божественнымъ, такъ что если существа конечныя должны имѣть жизнь, независимую отъ Бога и въ тоже время должны быть соединены съ Нимъ, какъ основаніемъ своего бытія: то такимъ основаніемъ для нихъ служитъ то, что въ Богѣ не есть Самъ Богъ. „Такъ какъ ничто не существуетъ, говоритъ Шеллингъ, прежде Бога или внѣ Бога, то основаніе Своего бытія Онъ имѣетъ въ Себѣ, но это основаніе не есть Самъ Богъ, какъ Существо абсолютное совершенное. Если дажѣ міръ долженъ быть отличенъ отъ Бога, то необходимо допустить, что онъ происходитъ изъ отличнаго отъ Бога основанія, а такъ какъ ничто не существуетъ внѣ абсолют-

наго, то ничего болѣе не остается какъ предположить, что міръ имѣетъ начало свое въ томъ первооснованіи, которое пребываетъ въ Богѣ и есть только основаніе божественнаго существованія, а не Самъ Богъ“ ¹⁾).

Спрашивается, теперь, что-жъ такое это первооснованіе въ Богѣ, или то, что въ Богѣ не есть Самъ Онъ, и какимъ образомъ это первооснованіе служитъ основаніемъ Бога и міра вмѣстѣ, или иначе: какъ изъ этого основанія можетъ быть выведено дѣйствительное Существо Божіе и какимъ образомъ происходитъ изъ Него міръ, какъ отличное отъ Бога бытіе? Вся позднѣйшая философія Шеллинга, такъ называемая философія откровенія, состоитъ въ разрѣшеніи этихъ вопросовъ. Посмотримъ же, какимъ образомъ Шеллингъ выполнилъ эту задачу.

По объясненію Шеллинга, предположенное имъ первооснованіе и Существа Божія и существованія міра есть не что иное какъ побужденіе (*Sehnsucht*), ощущаемое вѣчно единымъ, къ вѣчному рожденію себя. Оно есть воля, но воля не управляемая разсудкомъ и потому несамостоятельная и несовершенная,—природа, не сознающая себя и своего назначенія, словомъ, оно есть слѣпое стремленіе (*Trieb*). Но, замѣчаетъ при этомъ Шеллингъ, когда мы говоримъ такимъ образомъ о первооснованіи, то разсматриваемъ его, дабы яснѣе представить,—абстрактно отрѣшеннымъ отъ существованія, съ которымъ въ дѣйствительности оно всегда и необходимо соединено. Если это первооснованіе какъ слѣпое стремленіе обнаруживалось, перешло въ дѣятельность: то оно является въ происшедшемъ изъ него существованіи въ одно и тоже время и какъ субъектъ и какъ объектъ, т. е., единствомъ обоихъ, или духомъ и сознаниемъ. Только разсматриваемое въ себѣ, отвлеченно отъ своего существованія, это основаніе или первоначальное возбужденіе бытія безсознательно и есть то, что въ вещахъ составляетъ основаніе ихъ реальности, никогда не исчезающій элементъ ихъ существованія, именно то, что никогда не можетъ перейти въ

¹⁾ Ibid. S. 429.

разсудокъ, но всегда остается только основаніемъ существованія. „Всякое рожденіе есть рожденіе изъ тьмы въ свѣтъ: зерно должно быть погребено въ землѣ, дабы изъ него, умершаго во тьмѣ, могъ возникнуть прекрасный свѣтлый образъ и раскрыться въ сіяніи солнечныхъ лучей. Человѣкъ образуется въ материнскомъ тѣлѣ и изъ тьмы того, что еще не заключаетъ въ себѣ разсудка, рождаются свѣтлыя мысли“. Природа вѣчно выходитъ изъ тьмы и стремится къ свѣту, изъ состоянія смѣшенія, неразличимости переходитъ къ обособленности, отъ зародыша къ раскрытію его. Все это приводитъ насъ къ понятію о томъ темномъ основаніи, которое можно разсматривать какъ общій корень Божества и міра, по которое вмѣстѣ съ тьмѣ не есть ни дѣйствительное Божество, ни дѣйствительно существующій міръ.

Такое понятіе о первооснованіи въ Богѣ напоминаетъ абсолютное прежней философіи Шеллинга, въ которой оно опредѣляется, какъ тождество реального и идеального, заключающее въ себѣ первоначально только возможность дальнѣйшаго раскрытія двухъ этихъ сторонъ его. Въ самомъ дѣлѣ, хотя, по Шеллингу, предполагаемое имъ первооснованіе бытія должно пониматься какъ реальное, первосущее, но онъ утверждаетъ притомъ, что это реальное одновременно и непосредственно вмѣстѣ съ идеальнымъ существуетъ въ Богѣ. Это реальное сущее полагается какъ *prius* въ отношеніи къ идеальному не по времени своего бытія, а только въ логическомъ смыслѣ, т. е. въ томъ смыслѣ, что мы необходимо сначала мыслимъ реальное въ Богѣ, а потомъ идеальное при разсмотрѣніи Существа Божія. Бытіе именно есть то, что должно быть полагается прежде всего, оно предшествуетъ всему, но ему ничто не можетъ предшествовать, даже мышленіе, потому что бытіе не можетъ происходить изъ чего либо инаго, ни изъ небытія, ни изъ мышленія, ни изъ потенціи (т. е. простой возможности его); оно само необходимо присуще мышленію и есть его условіе. Бытіе не есть также абстрактное элеатское *εὔ*, или *ὄν*, не есть также *materia prima*, какъ потенція бытія, потому что невозможно представить, чтобы существовала потенція бытія отдѣльно отъ бытія

и прежде бытія. Бытіе необходимо признать безначально сущимъ и притомъ со всѣми его модусами, какова субстанція Спинозы. Это первичное, непосредственное бытіе, которое никогда не было только возможностью (*potentia*) есть дѣйствительно сущее, *in actu puro existentiae*. Оно не произошло отъ какого-либо бывшаго до него понятія, но въ строжайшемъ смыслѣ изначально, однакожь еще не соотвѣтствуетъ полному понятію о Богѣ, потому что понятіемъ этимъ предполагается еще нѣчто иное, чего недостаетъ въ понятіи первоначальнаго бытія. Однимъ словомъ первосущее въ Богѣ пребываетъ вмѣстѣ съ Самимъ Богомъ, только какъ реальная сторона Его, или какъ первооснованіе, которое въ то же время можетъ быть основаніемъ міра. Какъ существующее въ Богѣ, это первичное бытіе божественно, но не есть Самъ Богъ, оно можетъ быть основаніемъ міра, но не есть таково по необходимости. Поэтому слѣдуетъ далѣе разсматривать это первосущее въ Богѣ, какъ матеріальную возможность, какъ потенцію творенія, которая по своей природѣ (непосредственное тождество реальнаго и идеальнаго) носитъ въ себѣ темное стремленіе къ тому, чѣмъ она можетъ быть, стремленіе, которое принадлежитъ Богу, не какъ Богу, но какъ тому бытію въ Богѣ, которое не есть Самъ Богъ. Эту идеально-реальную потенцію въ Богѣ, это исполненное стремленія основаніе Его бытія, можно теперь на основаніи предъидущаго опредѣлить еще такъ: это есть инстинктивно дѣятельная, такъ сказать, предносящаяся предъ лицомъ Бога апокрифическая мудрость, и представляющая Богу возможность творчества, на которое Онъ затѣмъ уже свободно рѣшается.

Такъ какъ первоначально сущее бытіе есть возбужденіе еще не проникнутое мыслью, то Шеллингъ называетъ его слѣпымъ, бессознательнымъ бытіемъ. Какъ дитя содержитъ въ себѣ полнаго человѣка только въ возможности, такъ и Богъ, какъ слѣпое бессознательное бытіе, есть прежде всего возможность (*potentia*) совершеннаго Существа Божественнаго. Съ другой стороны, поелику бытіе, какъ безначально сущее, есть предшествующее мышленію, а не происходящее изъ него:

то Шеллингъ иначе еще называетъ его *Unvordenkliche Sein* (т. е. бытіемъ, которое не предваряется мыслью).

Опредѣляя такимъ образомъ общее основаніе Существа Божія и бытія міра, Шеллингъ противопоставляетъ этотъ принципъ своей новѣйшей философіи исключительно умозрительному, или отвлеченно раціональному направленію философской мысли. Между тѣмъ какъ отвлеченно умозрительная философія пыталась изъ одного мышленія познать бытіе и такимъ образомъ мышленіе полагала прежде бытія, Шеллингъ полагаетъ въ самомъ началѣ бытіе, какъ непосредственно данное. Потому-то онъ называетъ свою новѣйшую философію положительною, какъ опирающуюся на положительномъ началѣ, въ противоположность чисто раціональной, начинающей съ отвлеченныхъ понятій мышленія, которую онъ называетъ отрицательною.—Шеллингъ возстаетъ противъ тѣхъ философовъ, которые на вершинѣ всего существующаго предполагаютъ божественный разумъ и нравственную волю безъ всякаго реального основанія, какъ предшествующія всякому бытію. Можетъ-ли, говоритъ онъ, разумность основываться на самой себѣ, можетъ ли *быть* чистая разумность? Вѣдь мышленіе прямо противоположно *бытію* и есть нѣчто какъ-бы прозрачное и пустое; бытіе же представляется въ сравненіи съ мышленіемъ какъ нѣчто твердое и полное? То, что составляетъ основаніе разумности, не можетъ быть само опять разумнымъ, иначе не было-бы между ними различія; въ тоже время это начало, или основаніе разумности не можетъ быть также совершенно чуждымъ разумности, такъ какъ оно есть возможность разумности. Такимъ образомъ должно быть допущено нѣчто среднее между разумностію и неразумностію, какъ основаніе разумности. Слѣдовательно, мы должны представлять это начало, или основаніе разумности, какъ нѣчто близкое къ ней, но въ тоже время и отличное отъ нея: оно, очевидно, дѣйствуетъ съ мудростію, но не сознательною, а слѣбною, какъ-бы инстинктивною, точно такъ какъ вдохновенные дѣйствуютъ и говорятъ, хотя разумно, но въ тоже время не свободно. Здѣсь мы познаемъ то абсолютное, тождественное, реально идеальное бытіе, которое предшествуетъ

всякому развитію, всему, что образуется, совершается постепенно и которое потому есть еще не раскрытое, не сдѣланное явнымъ, различимымъ; по отношенію къ нему ни что не можетъ быть мыслимо какъ прежде его существующее, ни даже самое мышленіе, почему и называется это бытіе у Шеллинга „Unvordenkliche Sein“.

Въ частности вотъ что говоритъ Шеллингъ противъ системы Гегеля съ точки зрѣнія своей новѣйшей философіи.

Та философія, которую въ недавнее время упрекали въ спинозизмъ (т. е. прежняя философія Шеллинга), въ своемъ понятіи абсолютнаго, (по которому абсолютное, будучи первоначально тождествомъ субъекта и объекта, постепенно переходитъ изъ состоянія объективности въ высшую потенцію субъективности, а наконецъ является господствующимъ надъ всѣмъ, все преобладающимъ субъектомъ) владела необходимымъ для нея принципомъ движенія впередъ. А такъ какъ чисто раціональное есть *чистый* субъектъ, (т. е. начало дѣйствующее исключительно изъ себя, но неподлежащее дѣйствию другаго) то субъектъ, который, какъ сказано, восходя отъ каждой объективности къ высшей субъективности, (т. е. отъ страдательнаго, стѣсненнаго состоянія къ состоянію дѣлательному, свободному) движется такимъ образомъ впередъ,—субъектъ, такъ опредѣляемый, не есть болѣе чисто раціональное начало, напротивъ, такое опредѣленіе субъекта было опредѣленіемъ эмпирическимъ, вынужденнымъ въ названной философіи живымъ пониманіемъ дѣйствительности и необходимостію найти для себя способъ движенія впередъ. Это эмпирическое опредѣленіе абсолютнаго позднѣйшій философъ (Гегель) отвергнулъ, на мѣсто же той жизненной дѣйствительности, которой прежняя философія приписывала свойство переходить въ противное себѣ (объектъ), а изъ него снова возвращаться въ себя (субъектъ), поставилъ логическое понятіе, которому онъ усвоилъ подобное же свойство самодвиженія. Последнее было такимъ же изобрѣтеніемъ его какъ и то, что это самодвижущееся понятіе есть дѣйствительное бытіе. Онъ долженъ былъ удержать въ своей системѣ принципъ движенія, потому что безъ этого принципа фило-

софія его не могла-бы двинуться съ мѣста, но онъ перемѣнилъ субъектъ движенія (т. е. движущее начало): такимъ субъектомъ онъ призналъ понятіе, въ слѣдствіе чего и самое движеніе названо имъ діалектическимъ; а такъ какъ въ прежней системѣ (Шеллинга) такое движеніе впередъ не было діалектическимъ въ этомъ смыслѣ, то, по его мнѣнію, въ ней вовсе не было метода.... Такимъ образомъ первымъ предположеніемъ філософіи, не допускающей въ принципѣ никакого предположенія, (т. е. ничего недоказаннаго, невыведеннаго діалектически) было то, что чистое логическое понятіе имѣетъ свойство превращаться въ противное себѣ и потомъ опять возвращаться къ самому себѣ,—что очень возможно въ живой дѣйствительности, но чего никакъ нельзя представить свойственнымъ логическому понятію. Отторженіе идеи отъ самой себя, или инобытіе идеи было другимъ измышленіемъ системы ¹⁾. Ибо переходъ идеи отъ самой себя къ природѣ, которая опредѣляется какъ инобытіе идеи, не есть уже діалектической, а совершенно иного рода, такой переходъ, для котораго трудно найти названіе, для котораго нѣтъ категоріи въ чисто раціональной системѣ, и для котораго наконецъ самъ изобрѣтатель его не имѣетъ категоріи въ своей системѣ.—Эта попытка перенести понятія реальной філософіи на точку зрѣнія схоластики и начать метафизику чисто раціональнымъ, все эмпирическое исключаяющимъ понятіемъ, хотя такое понятіе не было найдено, и отвергнутый въ началѣ эмпирической элементъ опять введенъ былъ въ систему заднимъ ходомъ инобытія идеи,—этотъ эпизодъ въ исторіи новой філософіи, если и не послужилъ къ дальпѣйшему развитію ея, по крайней мѣрѣ снова показалъ, что невозможно посредствомъ одного чисто раціональнаго начала познать дѣйствительное бытіе ²⁾.

¹⁾ По Гегелю природа есть самоотрицаніе абсолютной идеи. Здѣсь же является существующею какъ-бы внѣ себѣ, а не въ себѣ самой, между тѣмъ какъ логика Гегеля рассматриваетъ абсолютную идею, какъ она есть въ себѣ, такъ что переходъ въ системѣ Гегеля отъ логики къ физикѣ или філософіи природы представляется въ видѣ перехода самой абсолютной идеи отъ бытія въ себѣ къ бытію внѣ себя, или къ инобытію, къ отрицанію себя.

²⁾ Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel. C. L. Michelet. S. 408—411.

Но хотя и необходимо предположить прежде всего нѣкое общее первоосновное бытіе, а не понятіе, не мышленіе, однако первичное бытіе, служащее основаніемъ для всего, не можетъ быть полнымъ и совершеннымъ. Само по себѣ оно имѣетъ болѣе отрицательное, чѣмъ положительное значеніе. „Какъ всѣ тѣ формы, которыя называются апріорными, представляютъ въ себѣ только отрицательное условіе всякаго познанія (то, безъ чего ни какое познаніе невозможно), а не положительное (то, чрезъ что оно происходитъ) и какъ, вслѣдствіе того, характеръ всеобщности и необходимости, который эти формы носятъ въ себѣ, есть только отрицательный: такъ точно въ томъ абсолютномъ *prins*, которое, будучи общимъ и необходимымъ, есть само сущее (*αὐτὸ τὸ ὄν*), можно признать только отрицательно общее, именно то, безъ чего ничто не существуетъ, а не τὸ, чрезъ что существуетъ что-либо. Если требуется указать послѣднее, т. е., положительную причину всего существующаго, и такимъ образомъ представить положительное знаніе, то легко видѣть, что нельзя познать это положительное начало (содержащее въ себѣ и отрицательное) ни путемъ исключительнаго эмпиризма, потому что эмпиризмъ не даетъ понятія о всеобщемъ существѣ,—которое по своей натурѣ есть *aprior*—ное, только въ чистомъ мышленіи возможное понятіе, — ни путемъ одного раціонализма, который также съ своей стороны ничѣмъ не можетъ восполнить недостаточность чистой мысли“ ¹⁾. Поэтому къ апріорному мышленію слѣдуетъ присоединить эмпиризмъ только не сенсуалистическій, отрицающій въ познаніи все всеобщее и необходимое, но эмпиризмъ понимаемый въ высшемъ смыслѣ, въ какомъ можно сказать, напр., что истинный Богъ не только общее Существо, но вмѣстѣ съ тѣмъ и особенное, частное или эмпирическое. Единственно только путемъ разумнаго соединенія чистаго мышленія съ эмпиризмомъ достижимо полное, совершенное познаніе существа

¹⁾ Historische Entwicklung der Speculativen Philosophie von Kant bis Hegel. H. M. Chalybäus. 4-e Auflage, S. 317—318.

вещей, такое познаніе, которое по-истинѣ можетъ быть названо наукою разума.

Само собою разумѣется, что эта высшая наука, наука разума въ собственномъ смыслѣ, есть новѣйшая философія Шеллинга, которую опъ, какъ мы сказали, противуполагаетъ философіи чисто раціональной, какъ отрицательной, полагая различіе между тою и другою философіею въ томъ, что отрицательная философія выходитъ изъ понятія и посредствомъ его хочетъ достигнуть познанія дѣйствительнаго бытія, тогда какъ положительная идетъ отъ предположенія бытія къ понятію о немъ. Такимъ образомъ отрицательная философія раскрываетъ понятіе о Богѣ, или о существѣ Бога, между тѣмъ какъ положительная присоединяетъ къ понятію существованіе, полагаетъ прежде всего бытіе, какъ данное. Такое различіе между положительною и отрицательною философіею основывается на томъ, что разумъ, или чистое мышленіе, отрѣшенное отъ опыта, можетъ достигнуть понятія о существѣ всѣхъ вещей (*essentia*), даже о высочайшемъ существѣ Бога, но не въ состояніи изъ себя познать бытіе (*existentia*); оно въ состояніи только познать, что и какъ нѣчто *можетъ* быть, но никогда само собою не познаетъ того, что нѣчто существуетъ (*quod sit*),—такое знаніе должно быть даннымъ. Потому то даже высочайшее Существо можетъ быть познано какъ существующее тогда только, если оно открываетъ Себя. Мы не можемъ доказать а priori, что Богъ существуетъ, хотя въ состояніи доказать изъ чистаго разума, что существующее божественно. Когда я говорю о чемъ-нибудь, что существуетъ, то здѣсь я отличаю мое мышленіе отъ этого бытія; нѣтъ болѣе тождества между ними. Вообще раціональное мышленіе достаточно для того, чтобы показать только возможность бытія, или небытія, — объективную возможность, а не дѣйствительность.

Такимъ образомъ опредѣлено, въ чемъ состоитъ первоначально сущее и доказана необходимость допущенія его, какъ основнаго начала положительной философіи. Какимъ-же образомъ это первосущее служитъ основаніемъ какъ Существа Божія, такъ и существованія міра?

Существованіе темнаго бытія въ Богѣ есть необходимое предположеніе, постулатъ положительной философіи,—показать-же, какимъ образомъ это темное бытіе въ Богѣ, перво-сущее стало Богомъ,—Существомъ внѣмірнымъ—это составляетъ задачу положительной философіи, которую она должна рѣшить. Посему предметъ этой философіи есть процессъ, совершающійся въ Богѣ, посредствомъ котораго первооснованіе въ Богѣ является дѣйствительнымъ Богомъ, и который Шеллингъ называетъ поэтому еогоническимъ процессомъ. Вотъ сущность ученія о потенціяхъ, рассматривающаго этотъ процессъ.

Выше было показано, что бытіе безсознательное и непосредственное необходимо предположить какъ первоначально сущее, предшествующее всему. Это бытіе содержится въ Богѣ, но оно не даетъ еще полнаго понятія о Богѣ. Дабы возможно было такое понятіе, надобно присоединить къ понятію первоначально, непосредственно сущаго понятіе возможности, потенціи другаго бытія. Это возможное бытіе должно находиться въ сущемъ, въ бытіи чистомъ и непосредственномъ. Отрицательная философія начинается обыкновенно съ того, что полагаетъ потенцію, возможное вмѣсто существующаго. Но потенція сама по себѣ не мыслима, она необходимо должна перейти въ дѣйствіе, т. е. сдѣлаться дѣйствительнымъ бытіемъ, а это показываетъ, что потенція всегда имѣетъ необходимую связь съ бытіемъ, безъ котораго ее невозможно представить именно какъ потенцію, тогда какъ бытіе можно допустить и безъ нея. Мы можемъ поэтому прямо, безъ всякаго доказательства, предположить такое бытіе, въ которомъ содержится потенція, потому что возможное, какъ еще не существующее, очевидно только въ существующемъ, должно быть, а не внѣ его. Эту возможность или потенцію иного бытія мы полагаемъ, замѣчаетъ Шеллингъ, въ первоначальномъ бытіи не по необходимости логическаго хода мысли; такое положеніе, или допущеніе возможности другаго бытія въ бытіи первосущемъ пока есть только гипотеза, оправдываемая, впрочемъ, тѣмъ, что безъ противоположности чистаго или непосредственнаго бытія и бытія возможнаго въ

Богъ, нельзя представить Бога, какъ Существо, обладающее жизнью.

Какъ скоро допущена возможность иного бытія въ бытіи первоначально и безсознательно сущемъ: то вмѣстѣ съ тѣмъ должна оказаться противоположность между тѣмъ и другимъ. Такъ въ человѣкѣ духъ есть возможное бытіе или бытіе въ возможности и по тому самому противоположное его природѣ, ибо вслѣдствіе свойственнаго духу стремленія къ постоянному осуществленію возможнаго, человѣкъ постепенно освобождается отъ бытія безсознательнаго и непосредственнаго; подобно тому, допуская въ Богѣ возможность иного бытія и слѣдовательно, противнаго первоначально и непосредственно въ немъ сущему, мы вмѣстѣ съ тѣмъ должны признать и то, что первоначально и непосредственно сущее перестаетъ быть тѣмъ, что оно есть само по себѣ. Какъ не произвольно и безсознательно имѣющее отъ себя самаго бытіе,—это первоначально сущее само по себѣ, можно сказать,—случайно, но въ соединеніи съ возможностью другаго бытія, оно не есть уже случайно необходимое, а таково по своей натурѣ, какъ *сознательно* обладающее бытіемъ своимъ и, слѣдовательно, какъ личное существованіе. Будучи бытіемъ случайно необходимымъ, непосредственно или первично сущее должно подлежать уничтоженію, именно оно перестаетъ уже быть собою, т. е. исчезаетъ, коль скоро присущая ему возможность переходитъ въ дѣйствительность, осуществляется. Такимъ-то образомъ можно сказать, что Божество уже болѣе не есть безсознательно и непосредственно сущее единственно въ силу возможности для него иного бытія. Именно въ процессѣ сотворенія міра Богъ какъ-бы отрѣшается отъ своего первичнаго бытія, становится существомъ самосознающимъ, становится Духомъ, Богомъ въ собственномъ смыслѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ изъ Себя Самаго, какъ Творецъ, производитъ міръ. Итакъ вслѣдствіе одного и того-же творческаго процесса въ Богѣ и міръ происходитъ и Богъ становится Богомъ. Какъ-же совершается въ Богѣ этотъ процессъ, возникающій изъ взаимнаго отношенія бытія непосредственно и безсознательно сущаго съ потенціально, или въ возможности существующимъ?

Коль скоро возможность иного бытія соединена съ перво-
сущимъ, непосредственнымъ бытіемъ, то послѣднее уже не
остается въ томъ-же безразличномъ состояніи неподвижно-
сти, но отъ дѣйствія на него возможности и само переходитъ
въ состояніе потенціальности, между тѣмъ какъ быв-
шее просто возможнымъ осуществляется, т. е., становится
бытіемъ и потому выступаетъ на мѣсто первосущаго. Въ свою
очередь послѣднее, сдѣлавшись потенціальнымъ и будучи стѣс-
нено заступившимъ его мѣсто бытіемъ, стремится выйти изъ
состоянія потенціальности и возстановить свое бытіе, что мо-
жетъ быть достигнуто теперь только чрезъ ограниченіе и пре-
одоленіе первой потенціи. И коль скоро чистое бытіе или пер-
восущее, сдѣлавшееся потенціальнымъ, преодолеваетъ противо-
стоящее ему и заступившее мѣсто его бытіе, то оно становит-
ся уже второю высшею потенціею, именно оно является теперь
уже свободнымъ, сознающимъ свою силу и господство субъ-
ектомъ; свобода и сознательность его открывается въ томъ,
что оно можетъ выступить или не выступить на мѣсто побѣж-
деннаго имъ бытія; возстановленіе первобытнаго состоянія
для него есть теперь уже дѣло свободного и сознательнаго
избранія и исполненія; прежде оно было случайно (т. е. без-
сознательно) необходимымъ, теперь оно стало сознательно
необходимымъ (т. е. разумно, а не слѣпо необходимымъ, слѣ-
пая необходимость тоже что и случайность). Но свободнымъ
и сознательнымъ субъектомъ оно можетъ быть лишь при
томъ условіи, если побѣжденное имъ бытіе не уничтожено
совершенно, а остается въ значеніи противостоящаго ему
объекта. Третья потенція, которая есть не что иное, какъ
возможность чистаго бытія быть или не быть (переходитъ
изъ бытія въ потенцію), являющаяся въ немъ во второй его
потенціи, направлена именно къ тому, чтобы ограничивать
вторую потенцію въ ея противодѣйствіи первой, бодрство-
вать надъ борьбою двухъ потенцій и регулировать ее. Въ
этой третьей потенціи заключается могущество Бога и ис-
тинное понятіе Существа Его; только вслѣдствіе этого момента
Божество достигаетъ высоты своей идеи и становится Суще-
ствомъ болѣе чѣмъ сущимъ, теперь оно уже есть Духъ. Какъ

Духъ Богъ есть то, чѣмъ долженъ быть, посему, третья потенція есть Его *долженствующее быть*, конечная цѣль Существа Его. Какъ могущее быть тѣмъ, чѣмъ должно быть, Существо Божіе имѣетъ власть или господство надъ своимъ бытіемъ и слѣдовательно есть личное Существо, потому что существенное свойство личности состоитъ въ обладаніи своимъ бытіемъ, а такъ какъ Богу принадлежитъ господство надъ всѣмъ бытіемъ, которое только въ Немъ одномъ и изъ Него возможно, то Онъ есть абсолютная личность.

По теоріи изложеннаго геогоническаго процесса, Богъ представляется такимъ Существомъ, которое образуется постепенно вслѣдствіе этого процесса. Но такъ какъ Богъ вѣченъ и слѣдовательно отъ вѣчности Онъ обладаетъ полнымъ и совершеннымъ бытіемъ, то поэтому Шеллингъ, какъ увидитъ, отличаетъ Бога отъ процесса, совершающагося въ Немъ, такъ что, по его представленію, воля Божественная въ сущности предшествуетъ этому процессу. Онъ прямо утверждаетъ, что темное безсознательное бытіе есть второстепенное, подчиненное, тогда какъ потенциальное бытіе слѣдуетъ признать положительнымъ и первоначальнымъ (принципальнымъ). Очевидно, что въ этомъ случаѣ Шеллингъ противорѣчитъ своей теоріи геогоническаго процесса: полагая въ въ Богѣ бытіе темное безсознательное, какъ бытіе первоначальное, онъ въ тоже время признаетъ, что Существо вѣчное отъ вѣчности сознаетъ себя *могущимъ быть*, т. е. сознаетъ свое могущество въ силу того, что обладаетъ волею. Это противорѣчіе можно разрѣшить, повидимому, только тѣмъ, что въ первомъ случаѣ, когда т. е. Шеллингъ представляетъ Бога развивающимся изъ бытія темнаго безсознательнаго, онъ говоритъ о Богѣ, какъ Творцѣ міра, говоритъ о Богѣ, какъ Онъ познается въ процессѣ и чрезъ процессъ творенія, который совершается въ Самомъ же Богѣ, между тѣмъ какъ въ другомъ случаѣ, когда Шеллингъ утверждаетъ, что Богъ первоначально есть Существо имѣющее волю, самосознающее, то онъ говоритъ о Богѣ безотносительно, какъ о Существомъ отъ вѣчности пребывающемъ. Посему таково понятіе Шеллинга о Богѣ, въ Богѣ первоначально т. е. отъ вѣчности

содержится свободная и ясно сознаваемая возможность совершать или не совершать процессъ потенцій, то есть, осуществлять представляемое имъ въ идеальномъ самосозерцаніи или не осуществлять. Какую изъ этихъ двухъ противоположныхъ возможностей избираетъ Богъ, объ этомъ а priori мы не можемъ знать, но какъ скоро Богъ рѣшилъ вызвать міръ изъ небытія въ бытіе, то необходимо долженъ былъ произойти процессъ міротворенія, который, такъ какъ совершается въ Богѣ, есть не только мірозидательный, но вмѣстѣ съ тѣмъ и ѳеогоническій. Чтобы этотъ процессъ могъ совершиться, Богу необходимо было явиться первоначально темнымъ безсознательнымъ бытіемъ.

Какимъ-же образомъ совершается въ Богѣ творческій процессъ, какъ происходитъ міръ?

Какъ Существо обладающее могуществомъ, т. е. имѣющее въ Самомъ Себѣ силу быть, Богъ существуетъ прежде міровой дѣйствительности и не имѣетъ нужды въ бытіи міра, дабы существовать. Посему, если скрытая въ Богѣ возможность міра осуществляется Имъ: то не ради Себя Самого, и самый этотъ процессъ осуществленія возможности міра совершается не по необходимости, а по свободному рѣшенію. Твореніе, конечно, есть процессъ, совершающійся въ Богѣ, но Богъ при этомъ не отождествляется съ міромъ и не открывается въ мірѣ, напротивъ отъ міроваго бытія возвращается къ Себѣ Самому, какъ Богу. Бывъ первоначально чистымъ, актуальнымъ бытіемъ, Богъ отрѣшается отъ него не для того, чтобы стать Самимъ Собою,—потому что Онъ таковъ уже въ чистомъ бытіи,—но дабы вызвать на мѣсто перваго бытія, отличное отъ Него, другое бытіе. Въ слѣдствіе того является въ дѣйствительности случайное бытіе, которое выше было названо потенціальнымъ въ отличіе отъ первично сущаго. Оно случайно именно какъ возможное, но соединяясь съ чистымъ бытіемъ или первоначально сущимъ, чрезъ него дѣлается необходимымъ. Смыслъ этого появленія потенціального бытія и превращенія его въ дѣйствительное заключается въ томъ, что воля божественная (потенціальное бытіе), которая въ началѣ есть лишь неопредѣленное, темное

возбужденіе чрезъ соединеніе съ разумомъ становится сознательною. И этотъ-то именно переходъ божественной воли изъ бессознательнаго состоянія къ сознательности имѣетъ двойственное значеніе: какъ процессъ геогоническій и вмѣстѣ какъ творческій процессъ, вслѣдствіе котораго происходитъ міръ. Какъ въ Богѣ сначала должно быть предположено чистое бессознательное бытіе и затѣмъ уже Онъ есть Духъ, такъ и въ міровой дѣйствительности только изъ бессознательнаго можетъ возникнуть сознаніе. Потому-то даже Богъ не можетъ непосредственно произвести сознательное, но полагаетъ первоначально бессознательное, дабы оно постепенно образовалось въ сознательное и такимъ образомъ достигло своей конечной цѣли.

Такимъ образомъ цѣль процесса, называемаго твореніемъ міра, состояла въ томъ, чтобы произошло такое разумное бытіе, которое сознавало-бы себя, а вмѣстѣ съ тѣмъ познавало-бы и знало своего Творца. Только для этого Богъ, такъ сказать, допустилъ къ совершенію процессъ міротворенія, который есть не что иное, какъ внутренняя божественная дѣятельность въ границахъ того, что въ Богѣ не есть Самъ Онъ, между тѣмъ какъ Богъ въ собственномъ смыслѣ выше міроваго процесса, какъ *causa causarum*, такъ что этотъ процессъ міротворенія состоитъ только въ дѣятельномъ взаимодействіи потенцій, возбужденныхъ или настроенныхъ другъ противъ друга. Еще прежде творенія міра Богъ имѣлъ въ Себѣ потенціи, но тогда Онъ одинъ только былъ дѣйствующимъ въ нихъ, между тѣмъ какъ теперь сами потенціи являются свободно дѣйствующими одна въ отношеніи къ другой. Дѣйствительность міра или твореніе есть, слѣдовательно, допущенное Богомъ выступленіе настроенныхъ другъ противъ друга потенцій изъ состоянія первоначальнаго ихъ единства. Богъ Самъ какъ-бы отступилъ отъ потенцій и относится теперь къ нимъ отрицательно; безъ Него онѣ конечно и послѣ того не могли-бы существовать, тѣмъ не менѣе теперь онѣ суть силы, положительно и потому свободно дѣйствующія. Что осуществленіе міра совершилось,—это мы знаемъ а *posteriori*, какъ живущіе въ мірѣ, но не можемъ доказать

этого a priori, потому что твореніе міра не было необходимымъ актомъ абсолютнаго, но свободнымъ его дѣломъ, совершившимся по свободному побужденію. Такимъ побужденіемъ къ творчеству для Бога было то, что хотя Онъ зналъ Свое могущество и безусловную власть Свою надъ бытіемъ, но не знали этихъ совершенствъ его другіе: Онъ не былъ еще познанъ, и потому хотѣлъ быть познаннымъ другими.

Разсматривая далѣе процессъ міротворенія безъ отношенія къ внутренней жизни самаго Божества, въ которомъ онъ долженъ былъ совершиться, Шеллингъ представляетъ его въ слѣдующихъ чертахъ:

Выше было сказано, что процессъ міротворенія есть не что иное, какъ свободная дѣятельность потенцій, возбужденныхъ и настроенныхъ одна противъ другой. Первая потенція есть относительно міровой дѣйствительности причина ея матеріальная (*causa materialis*), а потому она не что иное, какъ безграничная матерія міра. Вторая потенція, какъ ограничивающая эту безграничную міровую матерію или первую потенцію, есть причина міра производящая его (*causa efficiens*). Третья, наконецъ, бодрствующая надъ борьбою двухъ первыхъ потенцій и направляющая ее къ цѣли (регулирующая), есть причина образующая, формирующая. Изъ этой третьей потенціи, которая ограничиваетъ и умѣряетъ преобладаніе второй потенціи надъ первой, происходитъ порядокъ постепенности существъ. Конкретныя вещи возможны только вслѣдствіе соединенія двухъ первыхъ причинъ въ третьей. Наконецъ Богъ возвышается надъ всѣмъ этимъ процессомъ потенцій какъ *causa causarum*.

Болѣе опредѣленнымъ образомъ взаимное отношеніе потенцій, какъ условливающее или лучше образующее процессъ міротворенія, можно представить, по Шеллингу, такъ: ¹⁾.

Бессознательное чистое бытіе первоначально есть матерія,

¹⁾ Слѣдуетъ замѣтить, какъ это видно уже изъ вышеизложеннаго, что у Шеллинга не ясно представляется этотъ процессъ потенцій, потому что въ одно и тоже время понимается онъ у него то какъ имманентный процессъ самаго Божества, то какъ внѣ его совершающійся, то какъ абстрактный, то какъ конкретный.

изъ которой образуется міръ, и въ тоже время Самъ Богъ, но затѣмъ Богъ отрѣшается отъ этой матеріи міра, овладѣваетъ ею и господствуетъ надъ нею, какъ человѣческій духъ господствуетъ надъ тѣломъ. Это происходитъ такимъ образомъ: Богъ отторгаетъ отъ Себя бытіе безсознательное, которое поэтому является самостоятельно существующимъ, какъ безграничная матерія міра, такъ что теперь эта матерія міра есть собственно бытіе, а Богъ есть потенція. И послѣ этого отторженія отъ Бога бытія безсознательнаго Богъ могъ бы опять явиться бытіемъ, возвратившись въ отдѣленное Имъ отъ Себя безсознательное бытіе. Но Богъ хочетъ, чтобы это бытіе самостоятельно существовало, дабы обладать имъ, или господствовать надъ нимъ и быть познаваемымъ разумными существами, происходящими изъ Него. Эта воля Божія, представляющая самостоятельное существованіе бытію безсознательному, которое есть міръ, или пока только еще міровая матерія, — *есть первая потенція, т. е. первая воля, или власть, могущество Божіе*. Хотя Шеллипгъ называетъ міръ первою потенціею, но это не противорѣчитъ высказанному сейчасъ опредѣленію ея, потому что названная первая воля въ Богѣ выражается въ явленіи міра и есть не что иное, какъ самый міръ. Но пока міръ есть только первая потенція, онъ еще не окончательно образовался, онъ существуетъ теперь только еще какъ безграничная матерія. Дальнѣйшее образованіе міра состоитъ въ томъ, что безграничная міровая матерія ограничивается другою волею, которая есть *вторая потенція Бога*. вмѣстѣ съ тѣмъ міръ, хотя уже близокъ къ своей цѣли, однакожь и послѣ этого не совершенно еще образованъ. Богъ полагаетъ наконецъ границу для второй, ограничивающей матерію воли, — посредствомъ третьей воли, потому что иначе самостоятельность матеріи была-бы вполнѣ разрушена, уничтожена дѣйствіемъ второй потенціи. Эта третья воля бодрствуетъ надъ двумя первыми, борющимися между собою волями, и своею руководящею дѣятельностію сообщаетъ міру окончательное образованіе.

Эти три воли или потенціи Шеллипгъ отдѣляетъ отъ Бога, какъ мы уже замѣтили выше, и представляетъ ихъ самосто-

ятельно существующими и дѣятельными, такъ что Богъ представляется у него пребывающимъ внѣ процесса потенцій и только объединяющимъ ихъ въ Себѣ. Поэтому первую потенцію не должно представлять вполне тождественною съ Богомъ Отцемъ; она есть только рождающій принципъ (*natura gignens*); равнымъ образомъ вторая потенція хотя и есть Сынъ, но такое значеніе (сыновства) она получаетъ лишь послѣ того, какъ одолеваетъ и подчиняетъ себѣ первую потенцію, матерію, даетъ ей форму и какъ-бы одухотворяетъ ее; наконецъ Духъ—это третья потенція, которая по отношенію къ цѣлому процессу есть его *долженствующее бытіе* или конечная цѣль. Эти три потенціи не созданы, а потому отъ вѣчности существуютъ, но являются дѣйствительными лицами только по исполненіи процесса міротворенія.

Такимъ образомъ Богъ, по своему Божеству, единъ, но по своимъ проявленіямъ или дѣйствіямъ Онъ есть многое, какъ это показываютъ три потенціи, посредствомъ которыхъ Онъ есть всеединый, потому что во множествѣ остается единымъ. Богъ содержитъ три потенціи въ нерасторжимой связи и возвышается надъ ними, какъ всеединое. Въ такомъ представленіи Бога, т. е., съ одной стороны какъ единого, съ другой—какъ содержащаго въ Себѣ многое, состоитъ, по Шеллингу, истинный монотеизмъ, отличный и отъ теизма и отъ пантеизма. Оба эти направленія — теизмъ и пантеизмъ въ сущности сводятся къ одному. Если теистъ говоритъ: существуетъ одинъ только Богъ, то онъ полагаетъ въ своей мысли вмѣстѣ съ тѣмъ и міръ, который не есть Богъ, не опредѣляя ихъ взаимнаго отношенія, такъ что міръ незамѣтно является для него самостоятельнымъ, Богомъ, существующимъ для себя и такимъ образомъ въ представленіи теиста являются два бога, одинъ наряду съ другимъ. Когда-же такое двойство отрицается, въ теистическомъ монотеизмѣ, то при этомъ міръ какъ-бы сливается съ Богомъ и является такимъ образомъ пантеизмъ. А пантеизмъ, въ томъ видѣ какъ онъ выразился въ системѣ Спинозы, одинъ моментъ Божества,—субстанцію, или слѣпое бытіе, признаетъ полнымъ и совершеннымъ Богомъ. Конечно и по нашему представленію,

соглашается Шеллингъ, универсъ составляетъ одно съ Богомъ и существуетъ въ Богѣ, который, какъ субстанція, есть единое, однакожъ только истинный монотеизмъ даетъ вѣрное пониманіе и этой связи Бога съ міромъ и единства Существа Божія. Въ духѣ этого монотеизма должно сказать, что кромѣ истиннаго единаго Бога нѣтъ другаго такого-же Бога; истинный монотеизмъ отрицаетъ дуализмъ, равно какъ и политеизмъ въ простомъ смыслѣ, въ смыслѣ представленія въ разнообразномъ видѣ одного и того-же понятія, но онъ никакъ не утверждаетъ (когда отрицаетъ дуализмъ), что Богъ есть просто единственное Существо, внѣ котораго ничто не существуетъ, или, что все существующее есть Богъ, какъ это признаетъ пантеизмъ, рассматривая различныя, отдѣльныя существа какъ только *modi existendi* единаго. Такое отождествленіе различныхъ, отдѣльно другъ отъ друга существующихъ существъ, происходитъ, когда не различаютъ того, что въ Богѣ не есть Онъ Самъ, отъ того, что въ Богѣ есть Самъ Богъ. Богъ въ послѣднемъ, тѣсномъ смыслѣ, есть единственный Богъ, но не все, что есть Богъ (въ первомъ дальнѣйшемъ смыслѣ) есть этотъ Богъ въ тѣсномъ смыслѣ. Объ универсѣ (разумѣя подъ нимъ все существующее) должно сказать, что онъ есть единое, и это единое, конечно, божественно, т. е. слѣдуетъ признать Богомъ въ дальнѣйшемъ значеніи слова, но говоря объ этомъ вѣчно сущемъ (универсѣ) слѣдуетъ далѣе взять во вниманіе различіе, существующее въ немъ, и такое различіе въ немъ мы именно указываемъ, когда утверждаемъ, что есть въ немъ Существо, которое мы должны признать Богомъ, существующимъ для Себя. Нельзя, какъ уже было сказано, въ мышленіи отъ понятія этого истиннаго Бога переходить къ другому, общему бытію, а наоборотъ, только исходя отъ чистаго бытія, мыслимаго какъ существующее въ самомъ началѣ (*Unvordenklіche*), можно достигнуть истиннаго понятія о Богѣ.

И. Петровъ.

(Продолженіе будетъ).

ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ.

(Продолженіе *).

Въ предыдущемъ нашемъ изслѣдованіи о пространствѣ и времени мы разсматривали эти понятія преимущественно съ метафизической точки зрѣнія, независимо отъ вопроса о происхожденіи этихъ понятій въ нашемъ умѣ. Это потому, что, какъ мы и замѣтили, рѣшеніе вопроса о значеніи этихъ понятій не связывается необходимо съ вопросомъ объ ихъ происхожденіи. Будутъ-ли эти понятія независимыми отъ опыта апріорными формами нашей чувственно-познавательной способности, какъ думалъ Кантъ,—это, какъ мы видѣли, не мѣшаетъ быть имъ въ то же время и реальными формами вещей, внѣ нашей познавательной способности. Будутъ-ли происходятъ эти понятія изъ опыта, какъ полагаютъ эмпирики, такое происхожденіе ихъ не даетъ еще отвѣта на вопросъ, что-же такое пространство и время сами по себѣ, точно также какъ напр. эмпирическое происхожденіе представленій о свѣтѣ, звукѣ и пр. не даетъ еще познаніе о томъ, что такое звукъ, свѣтъ, сами по себѣ.

Но вопросъ о происхожденіи понятій о пространствѣ и времени, не связанный непосредственно съ рѣшеніемъ метафизическаго вопроса объ ихъ сущности, имѣетъ важное гносеологическое значеніе въ борьбѣ между эмпиризмомъ и рационализмомъ относительно происхожденія нашего познанія

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 года № 24.

вообще. Всѣ-ли наши познанія обязаны своимъ происхожденіемъ внѣшнему опыту, или въ нашемъ познаніи есть апріорный, не эмпирической элементъ, для рѣшенія этого вопроса, кромѣ изслѣдованія содержанія категорическихъ понятій и идей, издавна прибѣгали къ анализу понятій математическихъ. Защитники раціонализма обыкновенно указывали на эти понятія, какъ на одно изъ сильнѣйшихъ доказательствъ существованія апріорныхъ познаній въ нашемъ умѣ. Математика, независимая въ своихъ построеніяхъ и вычисленіяхъ отъ всякаго опыта, повидимому, представляла самое ясное и наглядное подтвержденіе возможности и дѣйствительности чисто раціональнаго познанія. Сенсуалисты старались ослабить это доказательство различными попытками объяснить возможность чисто эмпирическаго происхожденія математическихъ истинъ. Но такъ какъ математическія истины очевидно предполагаютъ въ своей основѣ понятія пространства и времени, то понятно, что вопросъ о происхожденіи этихъ истинъ неразрывно связанъ съ вопросомъ о происхожденіи идей пространства и времени въ нашемъ умѣ и рѣшеніе этого послѣдняго вопроса должно предшествовать рѣшенію перваго.

1. Какъ возникаютъ въ нашемъ умѣ представленія о пространствѣ и времени? Для рѣшенія этого вопроса, повидимому, возможны два пути,—раціональный и эмпирической. Мы можемъ подвергнуть логическому анализу эти понятія, опредѣлить ихъ существенныя признаки и затѣмъ рѣшить вопросъ: возможно-ли объяснить происхожденіе этихъ признаковъ изъ внѣшняго опыта на основаніи того, что мы знаемъ о сущности и границахъ этого опыта? Или мы можемъ сдѣлать попытку, чисто опытнымъ путемъ открыть дѣйствительный, психологическій генезисъ этихъ понятій въ нашемъ умѣ и такимъ образомъ рѣшить, эмпирическаго они или апріорнаго происхожденія.

Какъ извѣстно, первымъ путемъ, для рѣшенія вопроса о происхожденіи разсматриваемыхъ нами понятій, шелъ Кантъ, которому первому принадлежитъ несомнѣнная заслуга строгаго философскаго анализа этихъ понятій, установленія ихъ характеристическихъ признаковъ и доказательства, на осно-

ваніи этихъ признаковъ ихъ не эмпирическаго происхожденія. Кантъ, какъ мы видѣли, представилъ вполне основательныя доказательства, что воззрѣнія пространства и времени не могутъ, ни непосредственно происходить изъ опыта, ни быть отвлеченными отъ эмпирическихъ представленій понятіями, такъ какъ для самаго представленія частныхъ явленій, существующихъ гдѣ нибудь въ опредѣленномъ мѣстѣ, или когда нибудь въ опредѣленное время, мы должны уже имѣть предшествующія воззрѣнія пространства и времени вообще. Затѣмъ, въ характеристическихъ признакахъ этихъ воззрѣній,—ихъ всеобщности, необходимости и безконечности, онъ справедливо видѣлъ указаніе на то, что понятія о нихъ не эмпирическаго происхожденія, такъ какъ на опытѣ мы не видимъ ничего всеобщаго, необходимаго, безконечнаго. На основаніи опыта и основанной на немъ индукціи мы никогда не имѣли-бы права сказать, что всѣ вещи необходимо существуютъ въ пространствѣ и времени, или что пространство и время должны быть мыслимы нами какъ безконечное протяженіе и продолженіе. Если дальнѣйшій затѣмъ выводъ Канта, что, будучи не эмпирическаго происхожденія, пространство и время не имѣютъ *по тому самому* и эмпирической реальности и суть только субъективныя формы нашего познанія, оказался несостоятельнымъ и не вытекающимъ строго логически изъ его собственной теоріи, то это нисколько не ослабляетъ состоятельности посылокъ, изъ которыхъ сдѣланъ такой неправильный выводъ,—ученія объ апріорности понятій пространства и времени.

Но можетъ быть путь, избранный Кантомъ для рѣшенія вопроса о происхожденіи этихъ понятій, былъ выбранъ неудачно и потому онъ могъ прійти и къ невѣрному заключенію? Не разъ упрекали Канта за то, что его анализъ этихъ понятій есть не психологическій, а скорѣе логическій или метафизическій, что вообще въ своихъ психологическихъ воззрѣніяхъ онъ вполне стоялъ на точкѣ зрѣнія современной ему философіи и что онъ не обратилъ должнаго вниманія на дѣйствительный, психологическій генезисъ признанныхъ ими за апріорныя воззрѣній, категорій и идей. Не входя здѣсь

въ оцѣнку собственно психологическихъ воззрѣній Канта, замѣтимъ только, что по отношенію къ вопросу о происхожденіи понятій о пространствѣ и времени онъ избралъ вѣрный и притомъ кратчайшій путь и что никакія спеціально психологическія изслѣдованія не могли-бы измѣнить того окончательнаго результата, къ которому онъ пришелъ. Можетъ быть эти изслѣдованія были-бы и не излишними, но только какъ отрицательное доказательство въ пользу его теоріи, именно, — что эмпирическимъ путемъ нельзя объяснить происхожденія указанныхъ имъ характеристическихъ признаковъ пространства и времени. Что такое отрицательное доказательство было-бы вполне возможно, свидѣтельствуетъ до сихъ поръ продолжающаяся неудача попытокъ опровергнуть заключенія Канта при помощи психологіи и объяснить происхожденіе этихъ понятій путемъ эмпирическимъ. На этотъ путь, съ большою надеждою на успѣхъ, устремились всѣ защитники односторонне эмпирическаго воззрѣнія на происхожденіе нашихъ познаній. Послѣ Канта появилось много прекрасныхъ психологическихъ, отчасти фізіологическихъ изслѣдованій о томъ, какъ постепенно, подъ вліяніемъ тѣхъ или иныхъ эмпирическихъ впечатлѣній, образуются въ насъ представленія и сужденія о различныхъ пространственныхъ и временныхъ отношеніяхъ вещей. Сами по себѣ эти изслѣдованія имѣютъ несомнѣнное научное значеніе въ области психологіи. Но подъ вліяніемъ столь распространенныхъ въ наше время сенсуалистическихъ и матеріалистическихъ теорій, эти изслѣдованія нерѣдко принимаютъ тенденціозный характеръ доказательства той мысли, будто и самыя понятія пространства и времени чисто эмпирическаго происхожденія, что нашъ умъ при образованіи ихъ находится въ чисто пассивномъ состояніи, не внося въ нихъ съ своей стороны никакого активнаго, апріорнаго элемента. Но и не входя въ частный разборъ этихъ, очень разнообразныхъ, впрочемъ, психологико - фізіологическихъ теорій, что составляетъ задачу психологіи, не трудно замѣтить, что сами по себѣ онѣ не приводятъ и не могутъ привести ни къ какому рѣшительному выводу о первоначальномъ источникѣ разума.

триваемыхъ нами понятій; этотъ выводъ не вытекаетъ изъ нихъ логически, но можетъ быть только привязанъ къ нимъ съ предзанятою мыслию. Въ самомъ дѣлѣ, всѣ эти изслѣдованія говорятъ намъ только о происхожденіи и постепенномъ образованіи подѣ влияніемъ опыта нашихъ сужденій о величинѣ, относительномъ положеніи, близости и отдаленности отъ насъ предметовъ, о скорости и медленности ихъ движенія и т. п. Но ни одинъ раціоналистъ никогда и не утверждалъ, будто подобнаго рода сужденія мы составляемъ а priori независимо отъ опыта и не отвергалъ несомнѣнныхъ показаній опыта о ихъ постепенномъ образованіи. Поэтому, вооружаясь фактами, свидѣтельствующими объ эмпирическомъ происхожденіи частныхъ временно-пространственныхъ опредѣленій, какъ оружіемъ противъ раціонализма, эмпиризмъ очевидно попадаетъ не въ цѣль и сражается съ фантомомъ собственнаго воображенія, такъ какъ воюетъ противъ мысли, которую не думаетъ защищать раціоналистъ. Что-же собственно защищаетъ раціоналистъ, говоря объ апriorности понятій пространства и времени? Очевидно не то, что эмпирическія опредѣленія времени и пространства реально существующихъ вещей образуются въ насъ а priori, но то, что самыя основныя идеи, лежащія въ основѣ этихъ опредѣленій,—идеи, такъ называемаго, чистаго пространства и времени, не происходятъ изъ опыта. Но къ опроверженію этой мысли не могутъ служить спеціальныя изслѣдованія, напр., о происхожденіи представлений о разстояніи, о величинѣ, объ относительномъ положеніи предметовъ и пр., потому что эти представленія уже производныя; они предполагаютъ за собою идеи пространства и времени и безъ нихъ не могли-бы образоваться. Чтобы сказать, напр., этотъ предметъ ближе, дальше, больше, меньше другаго, мы должны имѣть нѣкоторое предварительное представленіе о пространствѣ, въ которомъ помѣщаются предметы, и о величинѣ вообще. Но происходятъ-ли эти основныя идеи изъ опыта или нѣтъ, непосредственный опытъ ничего сказать не можетъ, потому что, по справедливому замѣчанію Канта, они предшествуютъ всякому, по крайней мѣрѣ, сознательному опыту и только получаютъ дальнѣйшую

опредѣленность и развитіе при помощи опыта въ сужденіяхъ о внѣшнихъ, эмпирическихъ временно пространственныхъ отношеніяхъ вещей. Поэтому, чтобы чисто эмпирическимъ путемъ самонаблюденія сказать что-нибудь объ этихъ основныхъ, предваряющихъ всякій опытъ понятіяхъ, мы должны-бы обратиться къ этому, такъ сказать, предсознательному опыту, къ такому состоянію души въ самомъ раннемъ періодѣ ея жизни, которое или предшествовало возникновенію какихъ-бы то ни было представленій о временно-пространственныхъ вещахъ, или, по крайней мѣрѣ, выражало-бы первый моментъ ихъ возникновенія. Но очевидно, что подобнаго рода психологическій опытъ, касающійся первыхъ моментовъ возникновенія въ душѣ представленій о вещахъ,—невозможенъ. Отсюда видно, что эмпирикъ, ищущій въ генезисѣ первоначальныхъ временныхъ и пространственныхъ опредѣленій реальныхъ вещей разрѣшенія вопроса о происхожденіи понятій времени и пространства вообще, никакъ не можетъ достигнуть своей цѣли, если думаетъ стоять на почвѣ одного чистаго опыта. И его заключеніе объ эмпирическомъ происхожденіи этихъ понятій вовсе не будетъ результатомъ прямаго наблюденія, а именно только умозаключеніемъ отъ тѣхъ или другихъ общихъ свойствъ представленій, условливаемыхъ этими понятіями, къ первоначальному (недоступному опыту) ихъ источнику. Поэтому, такъ называемый эмпирический или психологическій путь рѣшенія вопроса о происхожденіи разсматриваемыхъ нами понятій, вовсе не такъ различенъ отъ пути избраннаго Кантомъ, какъ то можно предположить на первый взглядъ. Если-же результатъ, къ которому приходятъ, по, такъ называемому, эмпирическому пути столь различенъ отъ заключеній Канта, то это зависитъ не столько отъ метода рѣшенія вопроса, сколько отъ неправильности и не логичности того вывода, который дѣлается изъ данныхъ опыта.

Когда эмпирикъ говоритъ, что понятія пространства и времени происходятъ изъ внѣшняго опыта, то онъ предполагаетъ тѣмъ самымъ, что элементы ихъ заключаются въ данныхъ этого опыта; ибо очевидно опытъ не могъ-бы дать нашей душѣ того, чего онъ самъ въ себѣ не заключаетъ. Но

дѣйствительно-ли эти элементы находятся въ данныхъ опыта? Какъ извѣстно, внѣшніе предметы мы воспринимаемъ не иначе, какъ посредствомъ ощущеній при помощи нашихъ чувствъ, или что то же, — предметы внѣшняго міра даны намъ только въ нашихъ ощущеніяхъ. Но не трудно замѣтить, что въ этихъ ощущеніяхъ, самихъ по себѣ, не заключается ничего пространственнаго и временнаго, ничего, что давало-бы понятіе о бытіи предметовъ одинъ подлѣ другаго и одинъ послѣ другаго. Въ ощущеніяхъ ближайшимъ образомъ не заключается ничего, кромѣ ихъ собственнаго спеціального (по различію чувствъ) содержанія; чтобы представленіе напр. *а* находилось или лежало *подлѣ* представленія *б*, или слѣдовало *послѣ* него, этого не заключается ни въ *а* ни въ *б*. Определенный напр. звукъ, который я слышу, есть только этотъ определенный звукъ и ничего болѣе, что онъ слѣдуетъ послѣ другаго звука, этого я не слышу; самое *послѣ*, послѣдовательность звуковъ во времени, не есть предметъ ощущеній слуха. Точно также въ представленіяхъ чувства зрѣнія я вижу не пространство, а свѣтъ и цвѣтъ; самое нахождение одного предмета *подлѣ* другаго не есть объектъ чувства зрѣнія; поэтому и самыя воззрѣнія или представленія, въ которыхъ мы воспринимаемъ предметъ, не сознаются нами, какъ лежація въ душѣ одно подлѣ другаго, или одно позади другаго. Отсюда слѣдуетъ заключеніе, что пространство и время первоначально не заключаются въ самыхъ ощущеніяхъ, но только присоединяются къ нимъ въ нашемъ сознаніи въ самый моментъ ихъ возникновенія и затѣмъ, въ силу сознанія, что эти ощущенія суть не наши субъективные продукты, но впечатлѣнія внѣшнихъ объектовъ, относятся нами и къ внѣшнему міру, какъ реальныя пространственныя и временныя опредѣленія тѣхъ или иныхъ предметовъ. Вслѣдствіе же разнородности впечатлѣній и сами пространственныя (равно и временныя) опредѣленія являются разнородными, опредѣляясь въ этой разнородности не субъективнымъ произволомъ, но именно различіемъ и особенностями самыхъ ощущеній. Отсюда и возникаютъ конкретныя временно пространственныя опредѣленія, показать образованіе которыхъ въ связи съ

различіемъ и взаимнымъ отношеніемъ ощущеній и составляетъ дальнѣйшую задачу психологіи ¹⁾).

Что первоначальный источникъ нашихъ понятій о пространствѣ и времени не можетъ заключаться въ ощущеніяхъ внѣшняго опыта, это, кромѣ анализа содержанія ощущенія, показываетъ и самая сущность этихъ понятій. Пространство и время мы опредѣлили какъ форму ограниченія всего бытія условнаго. Но подъ понятіе такого бытія очевидно подпадаетъ не только міръ внѣшній, матеріальный, но и собственное наше я, въ какой мѣрѣ и оно есть бытіе условное и ограниченное. Но въ такомъ случаѣ, если формы пространства и времени составляютъ одинаково формы какъ внѣш-

¹⁾ Для подтвержденія нашего вывода о невозможности вывести понятія о пространствѣ и времени эмпирическимъ путемъ изъ однихъ ощущеній, изъ многочисленныхъ попытокъ этого рода, остановимся на одной, довольно распространенной и раздѣляемой въ числѣ другихъ и извѣстнымъ естествоиспытателемъ Гельмгольцомъ. Гельмгольцъ соглашается, что въ ощущеніяхъ чувства зрѣнія непосредственно не дано намъ никакого понятія о разстояніи. И наблюденія надъ слѣпорожденными, получившими зрѣніе при помощи операціи, показываютъ, что всѣ предметы первоначально кажутся намъ лежащими на одной плоскости, какъ на картинѣ. Однако-же не смотря на то, что мы извѣстное ощущеніе испытываемъ въ глазѣ, тѣмъ не менѣе предметъ ощущенія считаемъ находящимся внѣ насъ, въ пространствѣ. Отъ чего это происходитъ? Гельмгольцъ, вмѣстѣ съ другими сенсуалистами, (напр. Кондильякомъ) объясняетъ это явленіе тѣмъ, что здѣсь на помощь чувству зрѣнія приходитъ осязаніе. Ощупывая видимый предметъ рукою, мы скоро убѣждаемся, что онъ находится внѣ насъ. Отсюда, мало по-малу мы привыкаемъ относить изображеніе, находящееся на сѣтчатой оболочкѣ глаза, къ чему-то внѣ насъ находящемуся и получаемъ такимъ образомъ понятіе о пространствѣ. Однако-же, чтобы руководствоваться осязаніемъ для опредѣленія разстоянія предметовъ, нужно прежде всего, чтобы нашъ глазъ видѣлъ самую свою руку не въ глазѣ, а внѣ его на извѣстномъ разстояніи. Отсюда видно, что для того, чтобы употребить въ дѣло свою руку для приобрѣтенія понятія о пространствѣ, человѣкъ долженъ имѣть уже понятіе о пространствѣ, т. е. видѣть самую свою руку, какъ нѣчто лежащее въ опредѣленномъ разстояніи отъ глаза. Не говоримъ о другихъ затрудненіяхъ принять представленное объясненіе. Каждый, кто наблюдалъ дѣтей, знаетъ, что у нихъ зрѣніе развивается гораздо раньше осязанія рукою; дѣтя рано понимаетъ, что извѣстные предметы находятся внѣ его, хотя никогда не училось этому посредствомъ ощущиванія. У животныхъ это видно еще яснѣе. Цыпленокъ, только что вышедшій изъ яйца, тотъ часъ начинаетъ искать зерна; еслибы ему сначала нужно было учиться проэціи, посредствомъ осязанія, то онъ умеръ-бы съ голоду. О Гельмгольцѣ, см. Чичерина „Наука и Религія“ 46. Тамъ же критика ученія о пространствѣ, Вундта.

няго, такъ и внутренняго бытія, то намъ уже нѣтъ никакой нужды, для объясненія происхожденія понятій объ нихъ, выходить внѣ себя, въ область опыта внѣшняго. Естественнѣе и скорѣе всего источника ихъ мы можемъ искать въ этомъ послѣднемъ внутреннемъ бытіи, въ сознаниі нашихъ я существенно принадлежащихъ ему способовъ существованія. На этотъ именно источникъ, какъ мы видѣли, указываетъ уже отсутствіе элементовъ пространства и времени въ первоначальномъ чувственномъ ощущеніи. Между тѣмъ какъ наоборотъ, въ нашемъ собственномъ самосознаніи, при самомъ начальномъ его обнаруженіи, мы уже встрѣчаемъ болѣе или менѣе ясное ощущеніе указанныхъ нами формъ нашего существованія. Что касается до времени, то возможность такого субъективнаго происхожденія представленія о немъ очевидна; о времени мы ближайшимъ образомъ получаемъ понятіе изъ ощущенія теченія собственной нашей жизни, изъ постоянной смѣны ея моментовъ; я сознаю свое прошедшее въ послѣдовательности пережитыхъ состояній и свое настоящее; я необходимо предполагаю будущее. Труднѣе, по видимому, согласиться съ мыслию о субъективномъ, апріорномъ происхожденіи идеи пространства, такъ какъ оно принадлежитъ исключительно внѣшнимъ предметамъ; душа наша не есть протяженное цѣлое; отсюда естественно думать, что и понятіе о немъ образуется именно путемъ ощущенія этихъ внѣшнихъ, пространственныхъ предметовъ. Но мы забываемъ при этомъ, что наша *человѣческая* природа не есть исключительно духовная сущность, что наше я находится въ тѣснѣйшемъ соединеніи съ организмомъ и что это соединеніе не есть механическое только сближеніе двухъ противоположныхъ субстанцій, но органическое и непосредственное единеніе. Поэтому и понятіе коренной формы бытія внѣшняго можетъ быть дано непосредственно, какъ сознаниі одной изъ нераздѣльныхъ (въ настоящее время) сторонъ нашей собственной, духовно-органической природы. Въ пространствѣ мы сознаемъ форму не только чуждаго себѣ, но и своего собственнаго бытія, точно также какъ, на примѣръ, въ ощущеніяхъ нашихъ чувственныхъ органовъ, въ различныхъ фізіологическихъ

чувствованіяхъ, напримѣръ—усталости, различнаго мускульнаго напряженія, различныхъ видовъ боли разныхъ частей тѣла мы сознаемъ не чуждыя себѣ состоянія, но наши собственные состоянія. Въ этомъ смыслѣ не только время, но и пространство мы можемъ назвать формою нашего собственного бытія, въ какой мѣрѣ человѣкъ есть существо не чисто духовное, но духовно-органическое, а съ этимъ вмѣстѣ дается и возможность чисто апріорнаго происхожденія понятія не только времени, но и пространства.

Но если анализъ содержанія чувственнаго ощущенія показываетъ невозможность искать первоначальнаго источника этихъ понятій въ чувственномъ опытѣ, если самая сущность ихъ, какъ формъ не только внѣшняго, но и внутренняго бытія, дѣлаетъ возможною и вѣроятною мысль объ ихъ субъективномъ происхожденіи, то эта возможность превращается въ несомнѣнность, какъ скоро вспомнимъ о тѣхъ характеристическихъ признакахъ этихъ понятій, съ какими они являются въ нашемъ умѣ и которые съ такою ясностію указаны Кантомъ. Такъ, напр., мы съ абсолютною, не допускающею исключеній необходимостію, утверждаемъ о времени, что все подлежитъ закону временнаго бытія, измѣняется, имѣетъ начало и конецъ бытія. Но могли-ли-бы мы утверждать это на основаніи опыта и наблюденія? Опытъ, напротивъ, въ природѣ представляетъ намъ много постояннаго и неизмѣннаго во все время, пока продолжается наблюденіе, не только единичнаго лица, но и цѣлыхъ поколѣній человѣчества. Такъ, напр., сколько ни живетъ человѣкъ, онъ видитъ ту-же землю, то-же солнце и луну, тѣ-же горы и моря. Но человѣку вовсе не нужно было ждать появленія геологіи и астрономіи, чтобы убѣдиться, что все это произошло, имѣло начало во времени. Безъ всякаго опыта, а ригорі онъ съ древнѣйшихъ временъ признавалъ начало міра и гадалъ о концѣ его. Самое возникновеніе наукъ, занимающихся рѣшеніемъ вопроса о происхожденіи природы, было-бы невозможнымъ, если-бы уму человѣка не предносилась апріорная идея безконечнаго времени съ его опредѣляющими каждый эмпирическій предметъ моментами настоящаго, прошедшаго и будущаго. Тотъ-же

самый апріорный, необъяснимый эмпирически элементъ находимъ и въ понятіи пространства. На опытѣ мы видимъ отдѣльные, ограниченные пространствомъ предметы; слѣдовательно, на основаніи опыта, путемъ индукціи мы должны-бы заключить, что и самое пространство, равно какъ и весь міръ по протяженію долженъ быть ограниченъ. Но между тѣмъ вопреки опыту мы представляемъ, и притомъ необходимо, пространство неограниченнымъ. Какимъ образомъ можно объяснить происхожденіе такого противорѣчащаго опыту понятія изъ самаго же опыта? Эмпирики, и въ числѣ ихъ Милль, объясняютъ возникновеніе понятія о безконечности пространства тѣмъ, что на опытѣ мы никогда не видимъ предмета, за которымъ не было-бы другаго предмета; отсюда заключаемъ, что рядъ пространственныхъ предметовъ, слѣдовательно и самое пространство идетъ въ безконечность. Но при крайней ограниченности нашего опыта, въ сравненіи съ громадностію природы, такое заключеніе было-бы крайне поспѣшнымъ, въ высшей степени гипотетическимъ, что совершенно не соотвѣтствуетъ той аподиктической увѣренности, съ какою мы представляемъ себѣ всѣ предметы существующими въ пространствѣ, а самое пространство безконечнымъ. Даже въ кругу нашего ограниченнаго наблюденія, мы, довольствуясь только наблюденіемъ, не можемъ сказать, что за каждымъ даннымъ предметомъ непременно долженъ слѣдовать другой и такъ далѣе въ безконечность. Такъ, напримѣръ, перемѣняя мѣсто, двигаясь отъ одного предмета къ другому, мы за однимъ предметомъ постоянно открываемъ новые и новые предметы; но если мы, двигаясь далѣе и далѣе, объѣдемъ весь земной шаръ, то снова встрѣтимъ прежніе предметы и должны будемъ прійти къ эмпирическому заключенію, что рядъ предметовъ вовсе не идетъ въ безконечность. Но намъ могутъ сказать: оставьте землю, поднимите глаза къ небу и вы увидите надъ собою безконечный небесный сводъ, за которымъ уже ничего не видно или, что тоже,—видно безконечное пространство. Что за предѣлами, доступными нашему простому и телескопическому зрѣнію мы ничего не видимъ,—это такъ; но что это невидимое есть безконечное пространство, это мы можемъ предполагать или луч-

ше,—воображать, въ слѣдствіе нашего апріорнаго понятія о пространствѣ, но никакъ не на основаніи опыта, который никогда и не можетъ эмпирически доказать намъ этого. Каждое видимое нами пространство ограничено и потому .никакъ не можетъ служить источникомъ представленія о чемъ либо безграничномъ и безконечномъ.

Правда, намъ говорятъ, что, присоединяя въ мысли одно ограниченное пространство къ другому, мы можемъ получить представленіе о пространствѣ безграничномъ, такъ какъ этотъ процессъ присоединенія, въ силу наблюденія, показывающаго постоянное слѣдованіе одного пространственнаго предмета за другимъ, мы можемъ по законамъ индукціи считать идущимъ въ безконечность; такъ—изъ соединенія множества кирпичей составляется цѣлый домъ и представленіе кирпичей здѣсь въ нашемъ умѣ предшествуетъ представленію дома. Но присоединяя одно пространство къ другому, мы, очевидно, можемъ получать только представленія ббльшаго и ббльшаго пространства, но никакъ не дѣйствительно безконечнаго пространства. О неудачности же представленнаго (Кирхманомъ) примѣра и говорить нѣтъ нужды; сколько-бы и какъ-бы мы ни складывали въ умѣ кирпичей, мы никогда не получимъ понятія о домѣ, а только о ббльшемъ и ббльшемъ количествѣ кирпичей.

2. Если, теперь, первоначальнаго источника, понятій о чистомъ пространствѣ и времени съ ихъ существенными признаками: всеобщности, необходимости и безконечности, мы, на основаніи самыхъ этихъ признаковъ, должны искать не въ опытѣ, а въ самомъ разумѣ, признавать ихъ, слѣдовательно, понятіями апріорными, то второй выставленный нами вопросъ, о происхожденіи математическаго познанія, въ принципѣ рѣшается самъ собою. Этого рода познаніе, какъ всецѣло основанное на идеяхъ чистаго пространства (геометрія) и времени (ариѳметика) также не можетъ происходить изъ опыта и наблюденія надъ данными опыта. Оно есть чисто раціональное познаніе.

Что наши математическія познанія не происходятъ изъ опыта, это наглядно показываетъ уже самый обыкновенный опытъ. Производя ариѳметическія операціи съ милліонными и билліонными цифрами, мы не справляемся съ опытомъ, вѣрны-ли наши

вычисленія; мы непоколебимо увѣрены, что наши, правильно составленныя, вычисленія вѣрны, хотя-бы простирались на такія громадныя цыфры, которымъ ничто не соотвѣтствуетъ въ дѣйствительности и которыхъ мы никогда не можемъ провѣрить на опытѣ. Точно также мы мысленно чертимъ геометрическія фигуры, разнообразно комбинируемъ ихъ, опредѣляемъ различныя отношенія ихъ, не справляясь, существуетъ-ли дѣйствительно что либо похожее на эти фигуры и построенія въ природѣ. Напротивъ, мы очень хорошо понимаемъ, что въ сущности геометрическимъ линіямъ, фигурамъ и ихъ комбинаціямъ нѣтъ ничего реально соотвѣтствующаго; въ природѣ нѣтъ идеальнаго математическаго круга, треугольника, квадрата, какъ нѣтъ геометрической точки и не имѣющей никакой ширины и толщины линіи.

Но самымъ несомнѣннымъ доказательствомъ апріорнаго происхожденія математическихъ истинъ служитъ то, что онѣ носятъ тѣже существенные признаки необходимости и всеобщности, какъ и тѣ коренныя понятія, на которыхъ онѣ основаны. Распространяться объ этихъ свойствахъ математическихъ положеній нѣтъ нужды. Разъ математическая формула, начиная съ самой простой ариѳметической истины и кончая самыми сложными геометрическими построеніями, разъяснена и понята, она безспорно принимается всѣми, какъ необходимая и неопровержимая истина. Достоверность математики вошла въ пословицу: „это вѣрно, какъ дважды два четыре“; это доказано съ математическою точностью.

Но такого рода необходимыя, всеобщія и абсолютно достоверныя познанія, какія мы видимъ въ математикѣ, не могутъ быть пріобрѣтаемы путемъ опыта и основанной на опытѣ индукціи. Опытъ и индукція, какъ показываетъ логика, могутъ привести къ званію вѣроятному, но не къ несомнѣнному и потому имѣющему силу всеобщей обязательности для разума. Чтобы убѣдиться въ этомъ, возьмемъ самый простой примѣръ: $75 + 25$ даютъ въ итогѣ 100. Въ достоверности и всеобщности этой истины я вполне увѣренъ, не имѣя нужды прибѣгать къ опыту и къ дѣйствительному перечисленію предметовъ. Если-бы я эмпирическимъ путемъ долженъ былъ убѣдиться, что это *всегда* бываетъ такъ, то я долженъ бы произвести рядъ много-

численныхъ, систематическихъ опытовъ и наблюдений; я бы долженъ изслѣдовать, не измѣнится ли это положеніе, если мы подвергнемъ счету не одинаковые, а совершенно разнородные предметы, возьмемъ ихъ при различныхъ сочетаніяхъ и обстоятельствахъ. Но при ограниченности доступныхъ нашему опыту предметовъ, мы, при всемъ томъ, не могли-бы достигнуть здѣсь аподиктической достовѣрности.

Но можетъ быть, (какъ и говорятъ эмпирики) чтобы достигнуть такой достовѣрности, намъ вовсе не нуженъ такой продолжительный и неосуществимый на дѣлѣ путь. Можетъ быть, наблюдая довольно значительное число случаевъ, когда $75 + 25$ даютъ въ итогѣ сто, мы сейчасъ спѣшимъ обобщить эту истину, заключаемъ, что и во *всѣхъ* случаяхъ, кромѣ наблюдаемыхъ нами, получается тотъ же результатъ, — дѣлаемъ, такъ называемую, неполную индукцію. Можетъ быть даже и въ такой неполной, сознательной индукціи нѣтъ нужды; часто повторяющіеся случаи, когда $75 + 25$ даютъ 100, произвольно возбуждаютъ въ умѣ известную ассоціацію идей и наша мысль такъ привыкаетъ къ этой ассоціаціи, что она принимаетъ видъ всеобщей и необходимой истины. Но въ такомъ случаѣ, что-же станетъ съ достовѣрностію и несомнѣнностію математики, которая выставляется какъ образецъ самыхъ достовѣрныхъ познаній? Не будутъ-ли всѣ математическія истины, напротивъ, самыми поспѣшными и логически несостоятельными обобщеніями или простыми фактами привычки, безъ всякой гарантіи своей истины? Не говоримъ о томъ, что подобное объясненіе всеобщности математическихъ истинъ можетъ быть приложено только къ очень небольшому количеству и притомъ простѣйшихъ ариѳметическихъ и геометрическихъ положеній, которыя могутъ позволять провѣрку на опытѣ (какъ въ примѣрѣ нами представленномъ). Но какъ объяснить отсюда операціи, производимыя надъ громадными рядами цифръ, которымъ ничего не соотвѣтствуетъ на опытѣ? Между тѣмъ всѣ ариѳметическія операціи, будутъ-ли онѣ совершаться надъ малыми или громадными цифрами, мы создаемъ одинаково достовѣрными и имѣющими всеобщее значеніе и приложеніе, что ясно говоритъ о независимости ихъ отъ опыта.

Казалось-бы трудно спорить противъ столь очевидной истины, какъ рациональное происхожденіе и, въ силу этого,—необходимость, всеобщность и абсолютная достовѣрность математическаго познанія. Но признать это, значило-бы подорвать въ корнѣ основной, гносеологической принципъ сенсуализма, что въ нашемъ познаніи нѣтъ ничего, что не происходило-бы изъ опыта. Признать это, значитъ допустить, что въ нашемъ духѣ существуетъ самостоятельная способность познавать независимо отъ опыта. Итакъ, сенсуализму для собственнаго спасенія, во что-бы то ни стало, нужно доказать: а) возможность эмпирическаго происхожденія математики, а въ слѣдствіе этого б) эмпирической характеръ и самыхъ математическихъ положеній, т. е. что эти положенія имѣютъ только вѣроятное, а не несомнѣнное значеніе ¹⁾.

а) Что въ настоящее время при ариѳметическихъ вычисленіяхъ и геометрическихъ построеніяхъ никто не прибѣгаетъ ни къ опыту, ни къ провѣркѣ опытомъ, это, говорятъ, несомнѣнно. Но вопросъ въ томъ, какъ *первоначально* дошелъ человѣкъ до представленія числовыхъ отношеній и основныхъ геометрическихъ построеній и ихъ элементарныхъ комбинацій? Конечно, при помощи опыта. Видя, что два предмета, напр. камня или яблока, и два такихъ-же предмета даютъ постоянно одинаковое число предметовъ,—четыре, онъ, на основаніи простаго наблюденія, пришелъ къ убѣжденію, что и отвлеченныя отъ предметовъ ихъ обозначенія по количеству, или числа всегда должны относиться одинаковымъ образомъ. Точно также и въ геометріи; отвлеченныя, лежащія въ основаніи ея фигуры: круга, линіи, плоскости, квадрата и т. п., человѣкъ не изо-

¹⁾ Априорное происхожденіе математики отрицаютъ вообще всѣ философы эмпирическаго направленія. Но особенно оживленные споры этотъ вопросъ возбуждалъ въ англійской философій, на которую здѣсь сильно воздѣйствовало вліяніе Юма. Дюгальдъ Стюартъ, вообще не принадлежащій къ числу его послѣдователей, защищалъ однакоже мысль, что всѣ навѣи геометрическія положенія основаны на гипотезахъ и потому не могутъ имѣть абсолютной достовѣрности. Защитникомъ этого ученія явился извѣстный астрономъ Гершель и затѣмъ, почти во всемъ съ нимъ согласный, Д. С. Милль какъ въ своей логикѣ, такъ и въ полемикѣ противъ Бевеля, отстаивавшаго априорность математики. Объ этой полемикѣ, см. Lange Geschichte d. Materialismus. 1874. 213. p. 16, 17, 116—118.

брѣлъ а priori, но составилъ при помощи идеализаціи наблюдаемыхъ имъ эмпирическихъ предметовъ; солнце напр. или луна могли дать ему понятіе о кругѣ, ровная гладь рѣки или океана—о плоскости, прямые предметы, напр., жердь или древесный стволъ, —о линіи, призматическія формы кристалловъ о другихъ геометрическихъ фигурахъ. Не будь на опытѣ исчисляемыхъ предметовъ или вещей аналогичныхъ съ геометрическими фигурами, человѣкъ никогда не создалъ-бы ни ариѳметики, ни геометріи.

При этомъ объясненіи эмпирическаго происхожденія математики, въ опроверженіе раціональнаго ея начала, очевидно берется не реальный, а только возможный и предполагаемый, или лучше,—воображаемый фактъ. О первоначальной исторіи происхожденія математики и геометріи, конечно, никто ничего сказать не можетъ. Замѣною невозможнаго здѣсь историческаго опыта могло-бы служить наблюденіе надъ образованіемъ математическихъ понятій у дѣтей; по аналогіи мы могли-бы отсюда заключать о способѣ возникновенія такого рода понятій въ человѣчествѣ. Но элементарныя математическія представленія (а не слова обозначающія ихъ) образуются такъ рано, что и здѣсь опытъ не можетъ дать никакого опредѣленнаго отвѣта. Напротивъ, дальнѣйшее развитіе математическаго пониманія говоритъ скорѣе противъ, чѣмъ въ пользу представленнаго объясненія. Для того, чтобы объяснить ребенку сложеніе, вычитаніе, умноженіе, дѣленіе, нѣтъ никакой нужды производить предварительныя операціи надъ камнями, яблоками или пальцами. Подобнаго рода операціи могутъ, конечно, своею наглядностью помогать не твердому еще отвлеченному мышленію, объясняя или иллюстрируя абстрактныя понятія конкретными представленіями; но самою собою понятно, что не въ этихъ иллюстраціяхъ сущность математическаго пониманія. Это видно уже изъ того, что учитель всегда можетъ безъ нихъ обойтись; новѣйшая педагогика совѣтуетъ даже при первоначальномъ преподаваніи математики обходиться не только безъ помощи такихъ вещей, какъ камни или яблоки, но даже безъ пособія такихъ чисто-отвлеченныхъ, наглядныхъ символовъ, каковы напр. цифры написанныя на доскѣ или на бумагѣ, и приучать дѣтей къ чисто умственному счисленію. Тоже дол-

жно сказать и о происхожденіи въ нашемъ умѣ понятій о геометрическихъ фигурахъ. Ссылатся на объясненія происхожденія ихъ, подобныя приведеннымъ выше, значить не указывать на фактъ, а чисто фантазировать, забывая, что геометрическія фигуры, по своей идеальной строгости и точности, не имѣютъ ничего общаго съ мнимо аналогичными имъ предметами природы. Положимъ круглота солнца могла дать человѣку первое понятіе о шарѣ. Но что общаго между геометрическою линіею и плоскостію и тонкимъ древеснымъ стволомъ или зеркальною поверхностію воды? А гдѣ въ природѣ человѣкъ увидѣлъ квадратъ, эллипсисъ, трехугольникъ разныхъ формъ? Ссылаются на геометрически очерченныя формы кристалловъ. Но геометрія существовала прежде, чѣмъ химія, или внимательное наблюденіе открыли свойства кристалловъ. Въ глубочайшей древности, не имѣя понятія о геометріи какъ наукѣ, человѣкъ уже обтесывалъ камни въ четверугольныя и другія правильныя формы, дѣлалъ конусообразныя крыши, ящики и т. п. У самыхъ грубыхъ дикарей въ ихъ украшеніяхъ, насѣчкахъ на утвари мы видимъ изображенія правильныхъ геометрическихъ фигуръ, ливій и ихъ комбинацій. Неужели, чтобы сдѣлать все это, человѣкъ долженъ былъ подражать природѣ и видѣть гдѣ-нибудь подобныя предметы? Очевидно нѣтъ; эти правильныя математическія формы создавались имъ первоначально въ умѣ независимо отъ всякаго опыта; а имѣя въ виду эти мысленныя фигуры, онъ обрабатывалъ и предметы природы, сообразно начертаннымъ въ умѣ типамъ. Человѣкъ имѣлъ, какъ и теперь имѣетъ, совершенно независимую отъ опыта способность создавать геометрическія очертанія, послужившія первымъ началомъ размышленія надъ свойствами и отношеніями этихъ очертаній,—т. е. геометріи.

Не дѣлая бесполезныхъ попытокъ наглядно объяснить происхожденіе математики и даже не отвергая въ ней нѣкотораго априорнаго элемента, болѣе сдержанные эмпирики тѣмъ не менѣе утверждаютъ присутствіе въ ней первоначальной эмпирической основы, исходя изъ своего общаго ученія о происхожденіи всѣхъ нашихъ познаній. „Нѣтъ никакого сомнѣнія“, говоритъ Бенекке, „что основныя математическія воззрѣнія, по крайней мѣрѣ по своимъ элементамъ, происходятъ изъ опыта.

Мы не обладаемъ никакими математическими познаніями прежде, чѣмъ вообще не восприняли чего-либо внѣшнимъ образомъ. Кромѣ того, какъ извѣстно, мы не можемъ создать ничего абсолютно новаго силою воображенія,—въ геометріи точно также, какъ и въ поэзіи... Конечно, мы не утверждаемъ того, чтобы геометрическія начертанія были заимствованы изъ опыта въ томъ именно видѣ, въ какомъ они употребляются теперь въ этой наукѣ; но только то, что изъ опыта взяты ихъ основные элементы, которые затѣмъ скомбинированы и идеализированы воображеніемъ соотвѣтственно цѣлямъ науки; несовершенное и несущественное въ нихъ отброшено; напротивъ, существенное выдѣлено и выражено съ большею ясностью¹⁾.

Итакъ по мнѣнію Бенеке выходитъ, что для того, чтобы доказать апріорность математики нужно доказать, что мы знали математику, по крайней мѣрѣ „основные элементы ея“, прежде, чѣмъ стали видѣть; слышать, вообще воспринимать что-либо внѣшними чувствами. Странное требованіе, которое, впрочемъ, предъявляется обыкновенно и другими эмпириками относительно не только математики, но и другихъ апріорныхъ понятій и идей! Конечно, прежде чѣмъ начали дѣйствовать внѣшнія чувства и безъ продолжающагося дѣйствія этихъ чувствъ, мы не только не могли-бы имѣть математики, но даже и самаго разсудка; безъ сообщенія со внѣшнимъ міромъ, при посредствѣ чувствъ, не было-бы и самаго человѣка, какъ существа сознательнаго, мыслящаго, разумнаго. Но что-же отсюда можетъ слѣдовать относительно рѣшенія вопроса объ апріорномъ элементѣ нашего познанія? Ровно ничего. Еще Кантомъ справедливо замѣчено, что аргіогі опыта вовсе не значить—совершенно независимо отъ опыта, но только вмѣстѣ съ опытомъ; о пространствѣ и времени онъ прямо говоритъ, что если-бы не дѣйствовали на насъ никакія внѣшнія впечатлѣнія, то не было-бы въ насъ и возрѣній пространства и времени; но какъ скоро они дѣйствуютъ, то вмѣстѣ съ ними и по поводу ихъ, аргіогі возникаютъ тотчасъ же и эти возрѣнія. Тоже можно сказать и относительно основанныхъ на этихъ возрѣніяхъ математическихъ понятіяхъ. Внѣшнія впе-

1) Beneke, Metaph. p. 230.

чатлѣнія и совокупность ихъ, называемая внѣшнимъ опытомъ, дѣйствуетъ, какъ пробуждающій и возбуждающій психическую жизнь мотивъ. Но такое значеніе опыта нисколько еще не говоритъ, чтобы и все содержаніе психической жизни условливалось только этимъ опытомъ и не заключало-бы въ себѣ ничего болѣе, чѣмъ сколько даетъ онъ.

Тоже самое должно сказать и о значеніи, такъ называемыхъ, эмпирическихъ элементовъ въ идеальныхъ созданіяхъ нашего воображенія, къ которымъ Бенекке причисляетъ и построенія геометрическія. Положимъ, хотя, какъ мы видѣли, съ какою либо вѣроятностью допустить это трудно,—на первоначальное возникновеніе геометрическихъ начертаній имѣли вліяніе какіе нибудь аналогичныя чувственныя впечатлѣнія. Но очевидно, что эти впечатлѣнія могли имѣть значеніе не болѣе какъ простые мотивы для самостоятельной дѣятельности нашего ума въ извѣстномъ направленіи; они не создали математики, а только дали толчекъ нашей мысли къ ея созданію. Говоря о зависимости геометрическихъ начертаній отъ опыта, какъ будто намѣренно забываютъ, что не въ этихъ начертаніяхъ сущность дѣла и что не въ нихъ собственно заключается математика. Положимъ, какія нибудь чувственныя впечатлѣнія побудили наше воображеніе идеализировать ихъ и создать на основаніи ихъ формы квадрата, трехугольника, круга, эллипсиса и т. п. Если бы въ насъ не было способности математическаго познанія, что заставило-бы человѣка размышлять о свойствахъ и взаимныхъ отношеніяхъ этихъ формъ, создавать затѣмъ различныя ихъ комбинаціи, опредѣлять ихъ законы и пр.,—вообще изобрѣтать геометрію? Въ его воображеніи и остались бы навсегда одни круги, квадраты, трехугольники наравнѣ съ другими созданіями воображенія, но никакого научнаго употребленія изъ нихъ онъ сдѣлать не могъ-бы.

Въ защиту эмпирическаго происхожденія математики указываютъ иногда на постепенность, съ какою приобрѣтаются математическія познанія, о которой свидѣтельствуетъ какъ личный опытъ, такъ и исторія математики вообще. Если-бы, говорятъ, математическія истины лежали въ нашемъ умѣ a priori, то мы должны-бы имѣть о нихъ ясное понятіе съ самымъ

первымъ пробужденіемъ нашего сознанія; но на дѣлѣ онѣ достаются намъ такимъ же продолжительнымъ путемъ, какъ и эмпирическія истины. Очевидно это возраженіе тоже самое, которое эмпирики издавна любили выставять противъ всякаго рода „врожденныхъ идей“ и апріорныхъ элементовъ въ нашемъ познаніи. Но вмѣстѣ съ этимъ они постоянно забывали, что защитники существованія этихъ элементовъ въ нашемъ разумѣ никогда не отрицали постепенности въ ихъ развитіи, при чемъ извѣстную долю участія въ этомъ развитіи предоставляли не одному только разуму, но и опыту. Есть громадное различіе между первичною формою существованія этихъ элементовъ въ нашемъ разумѣ и послѣдующею формою, когда они являются намъ въ видѣ ясныхъ и логически отчетливыхъ понятій,—различіе, которое можно сравнить съ различіемъ сѣмени и развившагося изъ него растенія. Поэтому, постепенность въ развитіи математическаго мышленія нисколько не можетъ говорить противъ апріорной природы тѣхъ первичныхъ элементовъ, изъ которыхъ оно развилось. Иное дѣло, если-бы намъ было доказано, что эти элементы суть чисто эмпирическаго происхожденія и что, затѣмъ, и развиваются они совершенно тѣмъ же путемъ, какъ и всѣ прочія эмпирическія познанія. Но перваго, какъ мы видѣли, эмпиризмъ доказать не можетъ; а собственный опытъ каждаго и исторія науки ясно показываютъ, что процессъ развитія математическаго познанія вовсе не аналогиченъ съ процессомъ познанія эмпирическаго. Эмпирическое познаніе, въ тѣсномъ смыслѣ слова, развивается и расширяется по мѣрѣ накопленія опытныхъ данныхъ, получаетъ большую и большую достовѣрность по мѣрѣ подтвержденія эмпирическихъ гипотезъ вновь открываемыми фактами. Познаніе математическое развивается и усовершенствуется посредствомъ чисто умственнаго процесса, вниманія, обдумыванія, соображенія и анализа уже извѣстныхъ математическихъ положеній, безъ всякой помощи опыта; мы не ждемъ отъ опыта и не ищемъ въ немъ подтвержденія нашихъ математическихъ положеній, да и не нуждаемся въ томъ. Такимъ образомъ есть существенное различіе между развитіемъ познанія математическаго и эмпириче-

скаго; поэтому и то обстоятельство, что математическія истины, не смотря на ихъ апріорность, не вдругъ и не первоначально выступаютъ въ нашемъ сознаніи, не только не говорятъ объ ихъ эмпирическомъ источникѣ, но напротивъ, особенность способа этого развитія даетъ право заключать и объ особенностяхъ ихъ происхожденія. „Сознаніе математическихъ истинъ“, справедливо замѣчаетъ Ланге, „конечно не дается само собою, математическія положенія, даже самыя аксіомы, безъ сомнѣнія, должны быть *открыты*. Но онѣ открываются посредствомъ напряженія мышленія и воззрѣнія, или посредствомъ быстрого и счастливаго соединенія того и другаго. Въ сущности открытіе здѣсь состоитъ только въ правильномъ направленіи умственнаго взора на данный вопросъ. Отъ этого математическія положенія, какъ скоро мы знакомимъ съ ними другихъ, также легко передать нашимъ ученикамъ, какъ трудно было ихъ первоначально найти. Того, кто пытается открыть новую истину въ математикѣ, новую сторону въ математическомъ воззрѣніи, можно сравнить съ тѣмъ, кто день и ночь съ великимъ вниманіемъ изслѣдуетъ небо, пока не найдетъ новой кометы. Но какъ здѣсь все дѣло въ установленіи телескопа такъ, чтобы за тѣмъ легко могъ увидеть комету каждый, кто обладаетъ здоровымъ зрѣніемъ, такъ и въ математикѣ новое математическое положеніе, разъ оно открыто, безъ труда можно показать такъ, что легко долженъ признать его истину каждый, кто только вообще способенъ къ правильному умозрѣнію, будетъ-ли то посредствомъ начертанія фигуры, или при помощи образа фантазіи. Поэтому, то обстоятельство, что математическія истины часто съ трудомъ отыскиваются и находятся, не имѣетъ ничего общаго съ ихъ апріорностью“ ¹⁾.

В. Жудравцевъ.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Lange. Geschichte des Materialismus. 1874. 11. 13. p. 14.

ФИЛОСОФСКІЯ ПИСЬМА.

ПИСЬМО ВОСЬМОЕ.

Современный Лейбницу ученый, отецъ Де-Боссъ, состоявшій въ перепискѣ съ нимъ и вообще сочувствовавшій его философіи, ставитъ ему въ упрекъ то, что его ученіе о монадахъ, какъ неизмѣнныхъ субстанціяхъ, непримиримо съ ученіемъ католической церкви о пресуществленіи (субстанцій) хлѣба и вина въ Евхаристіи въ тѣло и кровь Христову. На это Лейбницъ отвѣчаетъ, что подъ именемъ пресуществляемой субстанціи здѣсь слѣдуетъ разумѣть не монады, которыя не могутъ перемѣнить своей природы въ иную (слѣдовательно пресуществиться), но ту связь, которая извѣстный агрегатъ монадъ соединяетъ въ одно цѣлое и которую онъ называетъ *vinculum substantiale*.

Куно Фишеръ въ своей исторіи новой философіи говоритъ, что понятіе о *vinculum substantiale* имѣетъ въ лейбницевской философіи значеніе мимоходомъ сдѣланнаго вспомогательнаго построенія, къ которому Лейбницъ прибѣгаетъ для того только, чтобъ согласить свою философію съ однимъ изъ главныхъ догматовъ католицизма, который исповѣдывалъ его ученый другъ Де-Боссъ.

Вообще говоря, — этотъ взглядъ Куно Фишера правиленъ. Онъ правиленъ въ томъ отношеніи во 1), что ученіе о *vinculum substantiale* не входило сначала въ философскую систему Лейбница и не входило уже потому, что для Лейбница, какъ протестан-

та, не существовало „пресущественія“, слѣдовательно, не было надобности и въ объясненіи его. Въ виду этого, понятіе о *vinculum subst.* не было выведено Лейбницемъ само по себѣ изъ началъ его монадологіи, какъ ея логическое послѣдствіе, а было вызвано посторонней внѣшней причиной какъ для философіи, такъ и для религіи Лейбница—именно желаніемъ указать возможность примиренія или согласія его системы и съ другими христіанскими религіями кромѣ протестантской,—въ данномъ случаѣ—съ католицизмомъ. Въ этомъ смыслѣ *vinculum subst.* есть дѣйствительно вспомогательное, мимоходомъ сдѣланное построеніе. Во 2) именно поэтому правъ К. Фишеръ и въ томъ отношеніи, что признаетъ ученіе Лейбница о *vinculum subst.* эксотерической частью его философіи. Ибо эксотерической частью въ философскомъ ученіи и признается то, что для самаго ученія совершенно внѣшне, безразлично, или даже и не вполнѣ согласно съ нимъ, но требуется какими-либо посторонними, практическими соображеніями, будутъ-ли то соображенія педагогическія, или какія иныя. Такимъ образомъ можно совершенно согласиться, и вмѣстѣ съ Куно Фишеромъ признать ученіе о *vinculum subst.* вспомогательнымъ, мимоходомъ сдѣланнымъ построеніемъ въ философіи Лейбница, — но лишь поскольку этимъ указывается на историческое происхожденіе этого ученія. Что же касается сущности ученія о *vinculum substantiale*, то можно поспорить съ мнѣніемъ Куно Фишера будто оно вполнѣ чуждо для метафизики Лейбница и несогласимо съ духомъ его монадологіи.

Мнѣ кажется наоборотъ, что оно вытекаетъ изъ послѣдней и требуется, какъ необходимое ея дополненіе, причемъ оно имѣетъ значеніе той единой субстанціи, которую Лейбницъ на словахъ отвергъ, но безъ которой его метафизика никакъ обойтись не можетъ. Въ самомъ дѣлѣ, что такое монада—этотъ краеугольный камень всей его философіи? Какъ извѣстно, по ученію Лейбница, она есть сила, полагающая сама себѣ границу или тѣло, и изъ взаимодѣйствія безчисленнаго множества такихъ силъ образуется вселенная, хотя остается неразъясненнымъ, какимъ именно образомъ, такъ какъ монады существуютъ каждая въ своей обособленности, не имѣя, по

выраженію Лейбница, ни оконъ, ни дверей для сообщенія между собой. Но не говоря уже о томъ, что этотъ темный и породившій столь много споровъ пунктъ лейбницевской философіи можетъ освѣтиться при томъ единственномъ условіи, что будетъ принята въ основаніе монадъ одна первоначальная и всеобщая сила, служащая какъ-бы проводникомъ непосредственнаго дѣйствія одной монады на другую,—сами монады, или атомы потому не могутъ быть приняты за послѣднее основаніе явленій природы, что взаимно обуславливаются и слѣдовательно, требуютъ существованія такого начала, которое, какъ безусловное, не можетъ заключаться въ нихъ, какъ существахъ условныхъ, и которое необходимымъ образомъ должно служить основаніемъ ихъ собственнаго существованія и закономъ ихъ отношеній.

Правда, что принятіе этой особой, отдѣльной отъ монадъ, объединяющей силы приводитъ къ необходимости, въ противность обычному воззрѣнію, какъ-бы повѣсить ее на воздухѣ именно по причинѣ ея независимости отъ самихъ монадъ, но этимъ обстоятельствомъ не должно затрудняться во-первыхъ потому, что установленіе объединяющаго единого начала требуется самой сущностью дѣла, а во-вторыхъ потому, что самостоятельное, независимое отъ отдѣльныхъ индивидуальныхъ предметовъ природы, и въ томъ числѣ — отъ атомовъ,—существованіе синтезирующей силы принималось для объясненія явленій дѣйствительности многими извѣстными и даже всемірно-знаменитыми учеными и мыслителями. Такъ Ульрици, подробно доказывая въ своемъ извѣстномъ сочиненіи „Богъ и природа“ существованіе единой централизующей силы или субстанціи, управляющей атомами, въ подтвержденіе своихъ доказательствъ между прочимъ приводитъ взглядъ на этотъ предметъ Ньютона и Кестнера, которые оба придерживаются той-же гипотезы единой силы, дѣйствующей *надъ* атомами или *вмѣстѣ съ* ними. Такъ Ньютонъ говоритъ, что „тяготѣніе въ природѣ должно *производиться однимъ дѣтелемъ*, дѣйствующимъ по опредѣленнымъ законамъ“. Подобное же заключеніе дѣлаетъ и Кестнеръ: „тяготѣніе есть слѣдствіе *одновременнаго постояннаго* акта совершающагося въ обоихъ тѣлахъ,

которыя притягиваютъ другъ друга; по своей сущности оно не представляетъ *двойственности, дуализма*, но объединяетъ оба тѣла *высшимъ единствомъ*“. „Но, продолжаетъ Ульрици, если притягательная дѣятельность есть только *одно дѣйствіе*, а не двойственность, то она не можетъ и исходить отъ *различныхъ раздѣльныхъ тѣлъ* или точнѣе—атомовъ, потому что иначе она неизбежно должна была-бы распасться на множество дѣйствій. Напротивъ, ея послѣдняя дѣйствительная причина можетъ заключаться только въ *единой силѣ*; а отсюда необходимо допустить, что притягательная дѣятельность принадлежитъ различнымъ тѣламъ не самостоятельно и не непосредственно, но только *посредственно*, и именно благодаря посредничеству одной силы (и слѣдовательно одной субстанціи), которая обнимаетъ и проникаетъ различныя тѣла, какъ-бы они ни были удалены другъ отъ друга, приводитъ въ *дѣятельность* присущее имъ *стремленіе* (способность) къ взаимному соединенію—въ чемъ и состоитъ сила тяжести, — переноситъ дѣйствіе отъ одного тѣла къ другому, и такимъ образомъ способствуетъ ихъ соединенію сообразно съ закономъ тяготѣнія“¹⁾).

Эта-то единая и централизирующая сила, будучи несомнѣнно по природѣ своей силой метафизической, и есть начало вполнѣ, какъ мнѣ кажется, соответствующее *vinc. substantiale* Лейбница. Такимъ образомъ, попятіе *vinc. substantiale*,—не будучи съ одной стороны, чуждымъ ни мышленію вообще, ни метафизикѣ въ частности, какъ это доказывается выше приведенными цитатами, съ другой стороны, не только не противорѣчитъ общему духу монадологіи, какъ это думаетъ Куно Фишеръ,—но прямо требуется послѣднею, какъ не достающее монадамъ централизирующее начало. Безъ такого начала, независимаго отъ отдѣльныхъ монадъ, невозможно и образованіе или происхожденіе самаго міра, какъ гармоническаго, т. е. централизованнаго единства монадъ. Монады сами по себѣ, какъ самостоятельные и независимые центры, и міръ образовали-бы децентрализованный (столько центровъ, сколько монадъ), т. е. лишенный единства и гармоніи, которыми такъ восхищался тво-

¹⁾ Ульрици, Богъ и природа, т. II, стр. 53.

речь монадологии. Итакъ,—установивъ, хотя и вскользь и по случайному поводу, понятие о vinc. substantiale, Лейбницъ не только не впалъ въ противорѣчiе съ своей системой, а напротивъ восполнилъ ее тѣмъ, чего ей именно недоставало и безъ чего она запутывается въ неясностяхъ и противорѣчiяхъ. Vinculum substantiale, слѣдовательно, должно-бы было быть той головой, которой не хватаетъ—по поэтическому сравненiю Циммермана—чудесному торсу, созданному Лейбницемъ.

В. Болтина.

ЛИСТОКЪ

Д Л Я

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Января  № 2. 1887 года.

Содержаніе: Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи за 188⁵/₆ учебный годъ. — Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества. — Вѣдомость о количествѣ купленныхъ свѣчей въ Епархіальномъ заводѣ для церквей 1-го Волчанскаго округа въ 1886 году. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи за 188⁵/₆ учебный годъ.

I.

Управление церковно-приходскими школами епархіи.

Согласно § 19 Высочайше утвержденныхъ правилъ о церковно-приходскихъ школахъ общее завѣдываніе церковно-приходскими школами Харьковской епархіи и попеченіе о благоустройствѣ ихъ въ отчетномъ году принадлежало Высокопреосвященнѣйшему Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому, который, при обзорѣннн церквей епархіи, лично освѣдомлялся о нуждахъ названныхъ школъ и провѣрялъ степень религіозно-нравственнаго просвѣщенія учащихся въ оныхъ.

II.

Архипастырское попеченіе Его Высокопреосвященства о матеріальныхъ нуждахъ церковно-приходскихъ школъ.

Кромѣ высшаго наблюденія за правильнымъ религіозно-нравственнымъ обученіемъ дѣтей въ церковно-приходскихъ школахъ Его Высокопреосвященство прилагалъ и особыя заботы о матеріальномъ благоустройствѣ сихъ школъ. Такъ, во вниманіе къ тому, что сумма, отпущенная Св. Синодомъ въ 1884 году въ пособіе церковно-приходскимъ школамъ Харьковской епархіи слишкомъ незначительна по сравненіи съ дѣйствительными нуждами этихъ школъ, а между тѣмъ успѣхъ школъ въ сильной степени зависить отъ количества матеріальныхъ средствъ на устройство и содержаніе ихъ, —

Его Высокопреосвященство разрѣшалъ по прошеніямъ нѣкоторыхъ учредителей школъ, особенно нуждавшихся въ матеріальныхъ средствахъ, отчислять на потребности школъ часть кошелековыхъ сборовъ при церквахъ, съображаясь съ количествомъ этого сбора и нуждами школъ. Кромѣ сего, по приказанію Его Высокопреосвященства, у станцій желѣзныхъ дорогъ, пролегающихъ въ предѣлахъ Харьковской епархіи, были поставлены кружки для сбора пожертвованій въ пользу церковно-приходскихъ школъ. Его Высокопреосвященству принадлежитъ также и мысль объ открытіи при Харьковскомъ Каѳедральномъ Соборѣ склада для продажи по возможно дешевымъ цѣнамъ учебниковъ, учебныхъ пособій и книгъ религіозно-нравственнаго содержанія церковно-приходскимъ школамъ, и, въ случаѣ надобности для безмездной разсылки сихъ учебниковъ и учебныхъ пособій въ бѣднѣйшія школы. Для завѣдыванія этимъ складомъ учрежденъ особый комитетъ, который и открылъ свои дѣйствія съ начала настоящаго 188⁶/7 учебнаго года. Чистая прибыль отъ продажи книгъ имѣетъ поступать на нужды церковно-приходскихъ школъ.

III.

Харьковскій епархіальный училищный совѣтъ.

А. Личный составъ совѣта.

Въ теченіе отчетнаго года въ личномъ составѣ совѣта переменъ не было, въ составъ его входили тѣже лица, что и въ минувшемъ учебномъ году, а именно: предсѣдатель ректоръ Харьковской духовной семинаріи, протоіерей Іоаннъ Кратировъ, члены: каѳедральный протоіерей Тимофей Павловъ и протоіерей церкви города Харькова: Симеонъ Илларионовъ, Іоаннъ Чижевскій, Андрей Дюковъ, Іоаннъ Ѳедоровъ, Александръ Ѳедоровскій и Андрей Щелкуновъ; священники: Тимофей Буткевичъ и Стефанъ Любичкій; г. директоръ народныхъ училищъ Харьковской губерніи, статскій совѣтникъ Николай Жаворонковъ, инспекторъ Харьковской духовной семинаріи Константинъ Истомино и преподаватели той же семинаріи: Стефанъ Пономаревъ, Николай Страховъ, Васплій Извольскій и Семенъ Ѳоменко (онъ-же завѣдывалъ письменною частію совѣта).

Б. Дѣятельность совѣта.

Дѣятельность совѣта состояла въ упорядоченіи и дальнѣйшемъ движеніи учебнаго и религіозно-воспитательнаго дѣла въ предѣлахъ Харьковской епархіи согласно распоряженіямъ высшей церковной власти, мѣстной епархіальной власти и указаніямъ опыта. Въ частности: 1) въ засѣданіяхъ совѣта были выслушиваемы и принимаемы къ исполненію указы Св. Синода и предписанія училищнаго совѣта при Св. Синодѣ по разнымъ вопросамъ, касавшимся церковно-приходскихъ школъ; 2) распоряженія епархіальнаго начальства относительно церковно-приходскихъ школъ; 3) обсуждаемы были доклады наблюдателей и учредителей церковно-приходскихъ школъ по разнымъ вопросамъ учебно-воспитательнаго характера; 4) отчеты наблюда-

телей о состояніи учебной части въ сихъ школахъ; 5) экономическіе отчеты о состояніи нѣкоторыхъ школъ епархіи; 6) обсуждаемы были мѣры, относящіяся къ благоустройству церковно-приходскихъ школъ въ учебно-воспитательномъ и матеріальномъ отношеніяхъ; 7) мѣры къ поощренію законоучителей и учителей содѣйствовавшихъ матеріальному обезпеченію школъ и показавшихъ особенное усердіе въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго просвѣщенія учащихъ въ оныхъ; 8) разсмотрѣніе правилъ для дѣйствій комитета, завѣдующаго выборомъ и продажею книгъ религіозно-нравственнаго содержанія; 9) разсмотрѣніе документовъ, присланныхъ г.г. инспектора ми народныхъ училищъ Харьковской губерніи о состояніи церковно-приходскихъ школъ, бывшихъ въ вѣдѣніи уѣздныхъ училищныхъ совѣтовъ до изданія Высочайше утвержденныхъ въ 13 день іюня 1884 г. правилъ о названныхъ школахъ и 10) избраніе изъ среды членовъ совѣта казначея для завѣдыванія суммами, поступающими въ распоряженіе совѣта и складомъ учебныхъ принадлежностей, которыя были приобрѣтаемы на эти суммы и выдаваемы наиболѣе нуждающимся школамъ.

IV.

Наблюдатели и ихъ дѣятельность.

Ближайшее наблюденіе за правильнымъ ходомъ обученія и воспитанія дѣтей въ духѣ вѣры и нравственности христіанской было ввѣрено, соотвѣтственно количеству благочинническихъ округовъ, 34-мъ наиболѣе способнымъ и благонадежнымъ священникамъ, которые, по мѣрѣ возможности, содѣйствовали успѣшному ходу занятій въ церковно-приходскихъ школахъ. На обязанности наблюдателей лежали, кромѣ повременнаго посѣщенія существующихъ школъ, ближайшее попеченіе о преуспѣяннн ихъ и содѣйствіе открытію новыхъ школъ, разъясненіе на мѣстѣ частныхъ недоумѣній, возникавшихъ у законоучителей и учителей относительно учебной и религіозно-воспитательной части. Совмѣстно съ приходскими священниками наблюдатели, пользуясь случаемъ, разъясняли прихожанамъ необходимость и важность христіанскаго воспитанія ихъ дѣтей и такимъ образомъ располагали ихъ къ открытію церковно-приходскихъ школъ и къ посильнымъ пожертвованіямъ на содержаніе ихъ, причемъ къ пожертвованіямъ прихожанъ на пользу школъ присоединяли и свои въ видѣ денежныхъ и иныхъ матеріальныхъ пособій.

Особенную ревность по должности окружныхъ наблюдателей показали: протоіерей Алексѣй Илларионовъ 1-го Зміевского округа и священники: Николай Гутниковъ (1-го округа города Харькова), Андрей Сапухинъ (1-го Богодуховскаго округа), Варсонофій Антоновскій (2-го Зміевского округа) и протоіерей Михаилъ Павловъ (5-го Старобѣльскаго округа). Изъ представленныхъ ими обстоятельныхъ отчетовъ видно, что они довольно часто посѣщали школы, близко ознакомились съ внутреннею жизнью ихъ и въ особенности съ постановкой учебнаго дѣла и вообще съ отличнымъ усердіемъ и пользою служили важному дѣлу религіозно-нравственнаго просвѣщенія учащихъ во ввѣренныхъ ихъ руководству церковно-приходскихъ школахъ.

V.

Статистическія свѣдѣнія о церковно-приходскихъ школахъ.

А. Общее количество церковно-приходскихъ школъ.

Количество церковно-приходскихъ школъ въ теченіе отчетнаго времени, сравнительно съ предыдущимъ учебнымъ годомъ, значительно увеличилось, а именно: къ 1 августа 188⁴/₅ учебнаго года числилось 49 школъ, въ теченіе отчетнаго 188⁵/₆ года вновь открыто 30 школъ. Такимъ образомъ къ началу текущаго 188⁶/₇ учебнаго года всѣхъ церковно-приходскихъ школъ въ епархіи состояло 79; изъ нихъ 25 открыты въ первой половинѣ учебнаго года и 5—во второй (по 1 августа 1886 года *).

Б. Мѣстонахожденіе церковно-приходскихъ школъ.

79 школъ, о состояніи которыхъ за отчетное время представлены свѣдѣнія о.о. наблюдателями, находятся въ нижеслѣдующихъ мѣстахъ епархіи: а) въ городѣ Харьковѣ при приходскихъ церквахъ: 1) Воскресенской, 2) Свято-Духовской, 3) Александровской, 4) Вознесенской, 5) Всѣхъ-Святской; б) въ предѣлахъ Харьковскаго уѣзда: 1) въ селахъ: Алексѣевкѣ, 2) Малой-Рогозянкѣ, 3) Дергачахъ, 4) Рогани, 5) Полевой; в) въ предѣлахъ Ахтырскаго уѣзда: 1) въ гор. Ахтыркѣ (при Покровскомъ Соборѣ), 2) въ слободахъ: Хухрѣ, 3) Пожнѣ, 4) въ селахъ: Лутищахъ, 5) Рясномъ (при Свято-Дмитріевскомъ монастырѣ), 6) въ слободѣ Жигайловкѣ, 7) въ селѣ Мезиновкѣ; г) въ предѣлахъ Богодуховскаго уѣзда: 1) въ городѣ Богодуховѣ—при Троицкой церкви, 2) въ городѣ Богодуховѣ—при Покровской церкви, 3) въ селахъ: Станицномъ, 4) Малыжиномъ, 5) Лихачевкѣ; д) въ предѣлахъ Валковскаго уѣзда: 1) въ селахъ: Александровкѣ, 2) Черемушномъ, 3) въ хуторѣ Покровскомъ, принадлежащемъ приходу Покровской церкви села Алексѣевки; е) въ предѣлахъ Волчанскаго уѣзда: 1) въ слободѣ Ново-Вѣлгородѣ (при Пресображенской церкви), 2) въ селѣ Пассековкѣ, 3) въ слободахъ: Заводахъ, 4) Старомъ Салтовѣ; ж) въ предѣлахъ Зміевскаго уѣзда: 1) въ селахъ: Кочеткѣ, 2) Замостьѣ, 3) Боровскомъ, 4) Терновой, 5) Гуляй-Полѣ, 6) Ассѣевкѣ, 7) Шевелевкѣ, 8) Коробочкѣ (школа грамотности); з) въ предѣлахъ Изюмскаго уѣзда: 1) въ городѣ Изюмѣ (при Кладбищенской церкви), 2) въ слободахъ: Малой Камышевахъ, 3) Голой-Долинѣ, 4) Алисовкѣ, 5) Рай-Александровкѣ; и) въ предѣлахъ Купянскаго уѣзда: 1) въ селѣ Ново-Георгиевскѣ (Крамарское тожъ), 2) въ слободахъ: Николаевкѣ, 3) Верхней-Дуванкѣ, 4) въ поселкѣ Боровскомъ (Пустынка тожъ), 5) въ слободѣ Терской, 6) въ селахъ: Бѣлоцерковкѣ, 7) Ново-Глуховѣ, 8) Ново-Екатеринославѣ, 9) Кармазиновкѣ, 10) въ слободахъ: Краснянкѣ, 11) Боголюбовкѣ; і) въ предѣлахъ Лебединскаго уѣзда: 1) въ слободѣ Рябушкахъ, 2) въ селѣ Нижней-Верхосулкѣ, 3) въ слободѣ Ольшаной; к) въ предѣлахъ Старобѣльскаго уѣзда: 1) въ селѣ Маньковкѣ, 2) въ слободѣ Осиновой, 3) Тимоновой, 4) въ селѣ Воеводскѣ, 5) въ слободахъ: Стрѣльцовкѣ, 6) Богоро-

*) Въ настоящее время въ Харьковской епархіи существуетъ 90 школъ.

дичной, 7) Морозовой, 8) Волкодавовой, 9) Варваровкѣ, 10) Боровской, 11) Ново-Ахтыркѣ, 12) въ селѣ Гречишкнномѣ, 13) въ слободахъ: Михайликовкѣ, 14) Новой-Айдари, 15) Трехизбянскѣ, 16) въ селахъ: Алексѣевкѣ, 17) Нижней-Покровкѣ; л) въ предѣлахъ Сумскаго уѣзда: 1) въ городѣ Сумахъ (при Преображенскомъ соборѣ), 2) въ городѣ Сумахъ (при Покровской церкви), 3) въ селѣ Локнѣ, 4) въ слободѣ Ворожбѣ, 5) въ селѣ Малой-Чернетчинѣ, 6) въ деревнѣ Гребенниковкѣ, состоящей въ приходѣ Вознесенской церкви села Боброка. Итого 79 школъ.

В. Количество двухклассныхъ и одноклассныхъ школъ — исключительно мужскихъ и для обоихъ половъ.

Изъ числа 79 школъ — 2 двухклассныя (Алексадро-Невская въ городѣ Харьковѣ и въ городѣ Сумахъ при Покровской церкви), 76 — одноклассныя и одна школа грамотности (въ слободѣ Коробочкѣ, Зміевского уѣзда). Въ томъ числѣ 32 школы исключительно мужскихъ и 47 — для обоихъ половъ. Во всѣхъ школахъ обучаются дѣти приходящія, исключая 3-хъ школъ: при Ряснянскомъ Свято-Дмитріевскомъ монастырѣ, въ городѣ Сумахъ при Покровской церкви и въ селѣ Голой-Долинѣ Изюмскаго уѣзда, въ коихъ дается пріютъ обучающимся дѣтямъ, а именно: въ первой школѣ живутъ 20 человекъ учащихся, во второй — 7 и въ третьей — 6 человекъ.

Г. Количество церковно-приходскихъ школъ съ однимъ, двумя и тремя отдѣленіями.

Въ отчетное время церковно-приходскихъ школъ съ однимъ отдѣленіемъ было 34, съ двумя — 31 и съ тремя — 14.

Д. Количество учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ.

а) *Общее.* Всѣхъ учащихся въ 79 школахъ за отчетный годъ было 2931; въ томъ числѣ мальчиковъ 2711 и дѣвочекъ 220. Наибольшее число учащихся было въ школахъ городскихъ. Школъ, имѣющихъ около 100 и болѣе учащихся было 6, отъ 50 до 70 учениковъ — 13, отъ 25 до 40 — 31, отъ 10 до 20 учащихся — 29.

б) *По возрасту.* По возрасту учащіяся распредѣляются такъ: до 10 лѣтъ — 1855 человекъ, до 12 лѣтъ — 843 человека, до 15 лѣтъ — 210 и свыше 15 лѣтъ — 23 человека.

в) *По сословіямъ:* дѣтей: дворянъ 19 человекъ, духовныхъ 65 человекъ, почетныхъ гражданъ 8 человекъ, кунцовъ 7 человекъ, цеховыхъ и мѣщанъ 94 человека, солдатскихъ 112 человекъ и крестьянскихъ 2626 человекъ.

и) Количество окончившихъ курсъ ученія въ церковно-приходскихъ школахъ.

Окончившихъ курсъ ученія въ отчетномъ году съ правомъ на льготу IV разряда по отбыванію воинской повинности было 95 учениковъ, безъ этого права — 22.

VI.

Содержаніе церковно-приходскихъ школъ.

А. Общій перечень источниковъ.

Источниками для содержанія церковно-приходскихъ школъ служили ниже-слѣдующія средства: а) единовременное пособіе изъ суммъ Св. Синода, б) добротныя пожертвованія членовъ церковныхъ попечительствъ, в) ежегодныя и единовременныя пособія отъ земскихъ и иныхъ общественныхъ учреждений, г) пособія отъ родителей и родственниковъ учащихся, д) субсидіи, получаемыя отъ монастырей епархіи, е) значительныя денежныя и разныя другія пожертвованія обществъ и частныхъ лицъ и ж) единовременныя пособія (въ видѣ разныхъ учебныхъ принадлежностей) отъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

Б. Учрежденія и лица содѣйствовавшія матеріальному преуспѣянію церковно-приходскихъ школъ.

Въ теченіе отчетнаго учебнаго года нѣкоторыя церковно-приходскія школы пользовались болѣе или менѣе значительными денежными и иными матеріальными пособіями отъ разныхъ учреждений и лицъ. Такъ, на содержаніе церковно-приходской школы при Харьковской Воскресенской церкви поступило, по опредѣленію Харьковской Городской Думы, изъ Харьковской Городской Управы—300 руб., потомственный почетный гражданинъ Д. И. Сухановъ выдалъ изъ своихъ личныхъ средствъ на школу при Сумскомъ Преображенскомъ Соборѣ 750 руб. Школы въ селѣ Рясномъ Ахтырскаго уѣзда и с. Голой Долинѣ содержались исключительно на средства монастырскія (первая на средства Ряснянскаго Свято-Дмитріевскаго монастыря, а вторая—на средства Свято-Горской Успенской пустыни): сверхъ необходимыхъ учебниковъ и учебныхъ принадлежностей учащіеся въ Ряснянской школѣ (20 человекъ) и Голололинской (6 человекъ) пользовались полнымъ содержаніемъ отъ названныхъ обителей, какъ-то: помѣщеніемъ въ школьныхъ зданіяхъ, пищею и одеждою. Отъ церковно-приходскихъ попечительствъ въ пособіе Харьковской Воскресенской школы поступило 466 р. 32 коп. и Харьковской Свято-Духовской—до 100 рублей. На средства попечительства содержалась и школа при Ахтырскомъ Покровскомъ Соборѣ. Для школы, открытой въ селѣ Лутищахъ, Ахтырскаго уѣзда, Ахтырскій купецъ З. И. Виноградовъ выстроилъ на собственные средства деревянный подъ желѣзною крышею домъ о трехъ комнатахъ. На устройство школы, открытой въ отчетномъ году въ селѣ Рогани, сдѣлали пожертвованія слѣдующія лица: землевладѣлецъ М. Г. Гельферихъ-Саде на классную мебель пожертвовалъ 100 руб. и кромѣ сего купивъ на 40 руб. книгъ и учебныхъ пособій; арендаторы бумажной фабрики, братья В. и А. Ал-чи Монаковы пожертвовали 150 руб. Но особенное усердіе при устройствѣ Роганской школы оказалъ землевладѣлецъ Н. П. Пассекъ, который пожертвовалъ десятину усадебной земли съ садомъ стоимостію въ 150 рублей и сверхъ сего израсходовалъ собственныхъ 70 руб. на постройку классной мебели и другихъ школьныхъ принадлежностей. Школа въ с. Верхосулкѣ Лебединскаго

уѣзда существовала при матеріальномъ содѣйствіи лицъ управленія эконо-
міей графини Толстой (пожертвовано 100 руб.) На содержаніе церковно-
приходской школы въ деревнѣ Гребенниковѣ Сумскаго уѣзда въ отчетное
время было отпущено графомъ Толстымъ 100 руб. Дѣятельное участіе въ
матеріальной поддержкѣ школъ, существующихъ въ городѣ Богодуховѣ при
Троицкой и Покровской церквахъ, принимало и Богодуховское Земство,
отпустившее на содержаніе Троицкой школы 50 руб. и снабдившее Пок-
ровскую школу классной мебелью и учебными книгами. На нужды Дерга-
чевской школы получено отъ г. Попечителя Харьковскаго учебнаго округа
50 руб. изъ суммъ, назначенныхъ на народное образованіе. Въ другихъ
школахъ источниками для ихъ матеріальнаго существованія служили по-
жертвованія отъ родителей учащихся въ сихъ школахъ и отъ другихъ лицъ,
коя (пожертвованія) въ общей сложности составили значительную сумму.
Такъ, на содержаніе Харьковской Александро-Невской школы въ теченіе
отчетнаго года изъ означеннаго источника поступило 836 руб., на содер-
жаніе Харьковской Свято-Духовской школы—до 150 руб., на содержаніе
Харьковской Воскресенской школы—123 рубля и въ пользу школы въ
слободѣ Дергачахъ Харьковскаго уѣзда 144 руб. 45 коп. Сверхъ сего на
нужды нѣкоторыхъ школъ поступили пожертвованія: отъ дѣйствительнаго
статскаго совѣтника И. Г. Харитоненко 25 руб. (въ пользу Александро-
Невской, въ гор. Харьковѣ, школы), отъ И. П. Самсыя 25 рублей (на
школу въ селѣ Рогани Харьковскаго уѣзда). На улучшеніе матеріальнаго
положенія школъ въ слободѣ Рябушкахъ Лебедискаго уѣзда и въ слободѣ
Трехизбянскѣ Старобѣльскаго уѣзда въ разное время отчетнаго учебнаго
года дѣлали пожертвованія землевладѣлица А. И. Зеленская и церковный
староста В. Шанкаревъ. Наконецъ расходы по содержанію школы, находя-
щейся въ хуторѣ Покровскомъ Валковскаго уѣзда какъ-то: квартира и
жалованье учительницъ въ размѣрѣ 70 руб., а также помѣщеніе для шко-
лы, отопленіе, освѣщеніе и наемъ прислуги покрывалъ исключительно сво-
ими средствами попечитель школы дворянинъ Е. Н. Сребдольскій.

В. Матеріальное вспомошествованіе церковно-приходскимъ шко- ламъ со стороны сельскихъ обществъ.

Кромѣ поименованныхъ учрежденій и лицъ, матеріальныя нужды цер-
ковно-приходскихъ школъ и вообще расходы по содержанію ихъ покрывали
опредѣленными денежными взносами и иными матеріальными пособіями нѣ-
которые сельскія общества. По имѣющимся въ Совѣтѣ даннымъ общая
сумма поступившихъ на означенный предметъ взносовъ деньгами отъ сель-
скихъ обществъ равняется 1030 рублямъ. Высшая цифра денежнаго по-
собія церковно-приходскимъ школамъ достигаетъ 200 руб. (Ново Екатери-
нославской школѣ) и низшая—50 руб. Всѣхъ сельскихъ обществъ, кои
содѣйствовали матеріальному обезпеченію школъ денежными взносами было
13. Независимо отъ сего посильное вспомошествованіе церковно-приход-
скимъ школамъ со стороны сельскихъ обществъ выразилось и въ томъ, что
они принимали на себя заботу по устройству, отопленію, освѣщенію, най-
му прислуги и ремонтнровкѣ школьныхъ помѣщеній.

Г. Школы, содержащія на средства духовенства.

Не мало было и такихъ школъ, которыя ни откуда не получали опредѣленныхъ пособій и находились на попеченіи сельскаго духовенства. Изъ 79 школъ, существовавшихъ въ отчетномъ году, 12 а именно: въ слободѣ Пожиѣ Ахтырскаго уѣзда, въ слободахъ: Ассѣвкѣ и Коробочкѣ Зміевскаго уѣзда, въ слободахъ: Боголюбовкѣ, Бѣлоцерковкѣ, Кармазиновкѣ и Ново-Георгіевскомъ (Кромарское тожъ) Купянскаго уѣзда, въ слободѣ Ворожбѣ Лебединскаго уѣзда и въ слободахъ: Ново-Ахтырской, Новой-Айдари, Алексѣевкѣ (Разбѣгайловка тожъ) и Тимоновой Старобѣльскаго уѣзда содержались исключительно на средства мѣстныхъ священниковъ и нѣкоторыхъ другихъ членовъ причта; другія школы, при главныхъ расходахъ собственно духовенства, находили матеріальную поддержку къ своему существованію въ мелкихъ и чисто случайныхъ пожертвованіяхъ нѣкоторыхъ прихожанъ. Такія школы по преимуществу находятся въ Волчанскомъ и Старобѣльскомъ уѣздахъ. Сверхъ личнаго безвозмезднаго труда по обученію въ школахъ и денежныхъ затратъ на приобрѣтеніе учебниковъ и учебныхъ пособій нѣкоторые учредители школъ отказывали себѣ въ удобствахъ жизни и уступали для школьныхъ занятій часть собственныхъ квартиръ. Наконецъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ епархіи церковно-приходскія школы содержались на средства духовенства при пособіи отъ церквей.

Д. Количество церковныхъ суммъ, израсходованныхъ на содержаніе церковно-приходскихъ школъ, съ обозначеніемъ мѣстъ поступленія сихъ суммъ.

Въ отчетномъ учебномъ году, съ разрѣшенія Епархіальнаго Начальства, на содержаніе церковно-приходскихъ школъ израсходовано изъ означеннаго источника 770 руб. Сумма эта распредѣляется между 11 школами епархіи въ такомъ размѣрѣ: въ Ахтырскомъ уѣздѣ пособіе изъ церковныхъ суммъ получили двѣ школы—Лутищенская 100 руб. и Жыгайловская 50 руб.; въ Волчанскомъ уѣздѣ — двѣ школы: въ сл. Заводахъ 50 руб. и въ сл. Пассековкѣ 125 руб.; въ Зміевскомъ уѣздѣ—одна школа въ сл. Гуляй-Полѣ 50 руб.; въ Лебединскомъ уѣздѣ—двѣ школы: Ольшанская 120 руб. и Рябушкинская 50 руб.; въ Старобѣльскомъ уѣздѣ—двѣ школы: Нижне-Покровская 50 руб. и школа въ сл. Богородичной 25 руб. и въ Харьковскомъ уѣздѣ пособіе изъ церковныхъ суммъ получили двѣ школы: Дергачевская—100 руб. и школа въ селѣ Полевомъ—50 руб.

Е. Пособіе изъ суммъ Св. Синода.

Указомъ Св. Синода отъ 22 января 1886 года за № 277 дано знать Харьковской духовной консисторіи, что, согласно ходатайству Его Высокопреосвященства, на покрытіе расходовъ по содержанію церковно-приходской школы въ слободѣ Кармазиновкѣ Купянскаго уѣзда за отчетный годъ отнущено изъ суммъ Св. Синода 200 руб., каковая сумма и выдана изъ Харьковской духовной консисторіи завѣдующему названною школою священнику Тимошею Раздоборову.

Ж. Пособія изъ суммъ епархіального училищнаго совѣта.

Въ теченіе отчетнаго учебнаго года Харьковскій епархіальный училищный совѣтъ снабжалъ церковно-приходскія школы епархіи разными учебными принадлежностями, кои пріобрѣтались на сумму, имѣвшуюся въ распоряженіи совѣта. Сумма эта въ количествѣ 251 руб. 50 коп. образовалась изъ кружечнаго сбора у желѣзно-дорожныхъ станцій, находящихся въ предѣлахъ Харьковской епархіи. Учебныхъ принадлежностей разослано совѣтомъ въ разныя церковно-приходскія школы на сумму 144 руб. 74 коп., а 81 руб. 80 коп. употреблены на устройство кружекъ для сбора пожертвованій въ пользу церковно-приходскихъ школъ и на другіе мелочные расходы. Въ распоряженіи совѣта къ 188⁶/₇ учебному году имѣется 24 р. 96 к.

VII.

Помѣщеніе для церковно-приходскихъ школъ и школьная обстановка.

Въ отчетное время помѣщеніями для учебныхъ занятій въ церковно-приходскихъ школахъ служили: а) дома, пріобрѣтенные исключительно на церковныя суммы; б) дома, выстроенные на средства, изысканныя церковно-приходскими попечительствами; в) дома, устроенные на средства сельскихъ обществъ, на капиталъ, составившійся отъ сбора пожертвованій и на единоличныя средства благотворителей; г) церковныя сторожки; д) комнаты при волостныхъ и сельскихъ расправахъ и е) вольнонаемные дома частныхъ лицъ. Кромѣ Александро-Невской (въ городѣ Харьковѣ), Преображенской (въ городѣ Сумахъ), Ряснянской (въ селѣ Рясномъ Ахтырскаго уѣзда) и Кочетковой (въ селѣ Кочеткѣ Зміевского уѣзда) церковно-приходскихъ школъ о благоустроенности которыхъ извѣстно Совѣту изъ наблюдательскихъ отчетовъ за минувшій 188⁴/₅ учебный годъ, наилучшимъ приспособленіемъ для школьныхъ занятій отличаются вновь устроенныя въ отчетное время школы, а именно: въ селѣ Рогани (Харьковскаго уѣзда) и въ селѣ Лутищахъ (Ахтырскаго уѣзда). Одиннадцать школъ, существующихъ въ разныхъ мѣстахъ епархіи, могутъ быть признаны удовлетворительными въ отношеніи помѣстительности. Большинство-же школьныхъ помѣщеній не представляютъ хотя-бы небольшихъ удобствъ для веденія школьнаго дѣла. Такими неудобными помѣщеніями должно, главнымъ образомъ, признать тѣсныя, сырыя, темныя и сомнительной прочности церковныя сторожки. Какъ на образецъ подобнаго рода школьныхъ помѣщеній должно указать на школьное зданіе въ слободѣ Варваровкѣ Старобѣльскаго уѣзда, въ которомъ (зданіи), по замѣчанію наблюдателя, протоіерея Михаила Павлова, во время морозовъ дѣти письмомъ не занимаются, такъ какъ отъ стужи въ школѣ руки коченѣютъ. Не лучшее помѣщеніе для школы и въ слободѣ Стрѣльцовкѣ того-же уѣзда. По свидѣтельству наблюдателя, священника Іосифа Реутскаго Стрѣльцовская школа представляетъ собою помѣщеніе тѣсное, неопрятное и, отъ ветхости, въ зимнее время весьма холодное. По отзыву многихъ наблюдателей, тѣснота составляетъ выдающійся недостатокъ школьныхъ помѣщеній, вредно, между прочимъ, вліяющій на ходъ учебныхъ занятій съ дѣтьми. Судя по годичнымъ отчетамъ окружающихъ наблюдателей, всѣхъ школъ, не имѣющихъ хотя-бы отчасти удобныхъ

помѣщеній, насчитывается въ епархіи 42. Большая часть ихъ находится въ Купянскомъ и Старобѣльскомъ уѣздахъ.

Бѣдна во многихъ школахъ и школьная обстановка. Напримѣръ, въ школѣ, находящейся въ Покровскомъ приходѣ слободы Хухры Ахтырскаго уѣзда плохой столъ и двѣ скамейки (лавки) составляютъ всю классную мебель, а между тѣмъ въ сей школѣ въ теченіе отчетнаго года обучались 23 мальчика. По недостатку классной мебели, учащіеся въ Краснянской школѣ Купянскаго уѣзда тѣснились по 8—10 человекъ на одной партѣ и поочередно занимались письмомъ, такъ что когда одна группа учениковъ приступала къ письменнымъ работамъ, другая уступала ей свое мѣсто и стоя, ожидала своей очереди. И вообще въ большей части церковно-приходскихъ школъ не имѣлось ни достаточнаго количества партъ, ни другихъ классныхъ принадлежностей, какъ то: столовъ, деревянныхъ досокъ, шкафовъ и проч., существенно необходимыхъ для всякой благоустроенной школы. Достаточнымъ количествомъ школьныхъ вещей снабжены лишь 19 школъ.

VIII.

Программы, руководства и учебныя пособія.

За неимѣніемъ въ отчетномъ году точныхъ указаній высшей правительственной власти по вопросу объ обученіи въ церковно-приходскихъ школахъ, въ отчетномъ году, какъ и въ предыдущемъ, законоучителямъ и учителямъ сихъ школъ, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, предоставлено было право руководствоваться программами, руководствами и учебными пособіями, существующими въ начальныхъ народныхъ училищахъ, съ тѣмъ, однакожь, требованіемъ, чтобы преимущественное вниманіе посвящено было возможно полному и вразумительному изученію истинъ вѣры и нравственности христіанской по псалтыри, часослову и евангелію. Изъ представленныхъ оо. наблюдателями отчетовъ по учебной части видно, что учебное дѣло велось по разнымъ, болѣе или менѣе извѣстнымъ руководствамъ и пособіямъ. Это разнообразіе употребляемыхъ при обученіи руководствъ и пособій зависѣло частію отъ личнаго выбора законоучителей и учителей, частію-же отъ матеріальныхъ средствъ той или другой школы, на которыя (средства) пріобрѣтались болѣе или менѣе цѣнные руководства и учебныя пособія и притомъ въ большемъ или меньшемъ количествѣ. За отчетное время наиболѣе употреблялись въ церковно-приходскихъ школахъ нижеслѣдующія учебныя руководства и учебныя пособія: а) *по Закону Божию*: Исторія Ветхаго и Новаго Завѣта прот. Дм. Соколова; б) *по славянскому и русскому языку*: Букварь изд. Св. Синода, Начальное наставленіе въ православной христіанской вѣрѣ, прот. Дм. Соколова; Грамота Грушевскаго. При упражненіи въ чтеніи текста славянской и русской печати преимущественно употреблялись: псалтырь, часословъ и евангеліе на славянскомъ и русскомъ языкахъ; в) *По изъясненію Богослуженія*: Руководства прот. Рудакова, Протопопова и Свирѣлина; г) *по исчисленію*: Руководства Евтушевскаго и Малюгина — Буренна; д) *по церковному пѣнію*: изученіе пѣснопѣній, употребляемыхъ на вечернѣ, утрени и литургіи по мѣстному распѣву и частію по обиходу Московскаго распѣва и

е) при обученіи письму руководствами служили прописи Бунакова и Павленкова.

IX.

Характеръ, способъ и объемъ обученія.

Обученіе въ церковно-приходскихъ школахъ имѣло религіозно-нравственный характеръ. Способъ обученія грамотѣ употреблялся преимущественно букво-слагательный, причемъ изученіе названій буквъ славянскаго алфавита предшествовало ознакомленію съ основными звуками, которые выражаются литерами гражданской печати. Обученіе письму нерѣдко соединялось съ обученіемъ чтенію. При дальнѣйшемъ-же обученіи дѣтей чтенію всегда имѣлось въ виду научить ихъ читать бѣгло, выразительно, съ соблюденіемъ логическихъ удареній и знаковъ препинанія и, по мѣрѣ возможности, съ пониманіемъ прочитаннаго до такой степени, чтобы дѣти могли толково передать прочитанное своими словами. Упражненіе въ чтеніи церковной и гражданской печати велось равномернo. Въ старшихъ отдѣленіяхъ главнѣйшими книгами для чтенія были часословъ и евангеліе; при чемъ изъ евангелія выбирались для чтенія тѣ мѣста, которыя должны были читаться въ ближайшій воскресный или праздничный день, а изъ часослова—употребительнѣйшія молитвословія на лютургіи, вечернемъ и утреннемъ богослуженіи. Обученіе дѣтей молитвамъ сопровождалось со стороны законоучителей какъ изложеніемъ содержанія ихъ, такъ и изъясненіемъ отдѣльныхъ неудобопонятныхъ словъ и цѣлыхъ выраженій. Священная исторія преподавалась такъ, что изъ даннаго историческаго разсказа всегда выводилось какое-нибудь нравственное приложеніе въ назиданіе учащимся. При изъясненіи церковнаго Богослуженія имѣлось въ виду двѣ цѣли: расположить учащихся къ неопустительному и усердному хожденію въ храмъ въ воскресные и праздничные дни и научить внимательно и благоговѣйно стоять при богослуженіи съ болѣе или менѣе яснымъ пониманіемъ того, что совершается, читается и поется въ церкви. Для этой цѣли законоучители наканунѣ праздника или воскреснаго дня посвящали нѣкоторую долю класснаго времени на объясненіе исторіи праздника или рядоваго воскреснаго евангелія. При семъ наблюдалось, чтобы объясненіе не имѣло характера отвлеченности, а отличалось бы простымъ, живымъ и нагляднымъ изложеніемъ.—По арифметикѣ въ большей части школъ ученики перваго отдѣленія занимались изученіемъ чиселъ отъ 1 до 50, а въ нѣкоторыхъ школахъ—отъ 1 до 100. Во второмъ отдѣленіи занимались изученіемъ чиселъ до 1000 съ устнымъ и письменнымъ упражненіемъ въ первыхъ двухъ арифметическихъ дѣйствіяхъ. Ученики третьяго отдѣленія занимались рѣшеніемъ арифметическихъ задачъ на четыре дѣйствія простыхъ и именованныхъ чиселъ, а въ нѣкоторыхъ школахъ (напр. Воскресенская въ гор. Харьковѣ) ученикамъ были преподаны свѣдѣнія о квадратныхъ и кубическихъ мѣрахъ.—При обученіи отечественному языку дѣти часто упражнялись въ письмѣ подъ диктантъ, при чемъ учащіе сообщали имъ начальныя грамматическія правила. Церковному пѣнію въ большей части школъ ученики обучались по слуху; но въ нѣкоторыхъ школахъ, послѣ взученія съ голоса напѣвовъ нѣсколькихъ начальныхъ молитвъ, учащіеся знакомятся съ гаммамъ церковнаго лада

(тетраходными), а затѣмъ послѣдовательно изучали церковныя ноты въ цефаутномъ ключѣ и не трудныя напѣвы по церковнымъ нотнымъ книгамъ. Въ школахъ Голо-Долвинской и Гуляй-Польской дѣти обучались пѣнію по обиходу Московскаго напѣва. Обученіе писью состояло частію въ копированіи принятыхъ для народныхъ школъ прописей, частію въ списываніи отрывковъ изъ печатныхъ книгъ и писаніи наизусть подъ диктантъ учителей. Въ школахъ Харьковской Воскресенской и Голо-Долянской были сообщены учащимся элементарныя свѣдѣнія по естествовѣдѣнію.

Х.

Нравственное воспитаніе.

Нравственно-воспитательная сторона во всѣхъ церковно-приходскихъ школахъ епархіи была предметомъ особеннаго вниманія лицъ, завѣдующихъ школами и учащихъ въ оныхъ. Средствами для воспитанія дѣтей въ духѣ вѣры и Церкви православной служили: ежедневныя молитвы предъ началомъ и послѣ ученія и пѣнія въ классѣ повседневныхъ молитвъ и другихъ церковныхъ молитвословій. Кроме сего учащіе въ школахъ бдительно слѣдили затѣмъ, чтобы дѣти неопустительно посѣщали церковныя Богослуженія въ воскресные и праздничные дни, а способнѣйшіе изъ нихъ занимались бы чтеніемъ и пѣніемъ на клиросѣ и прислуживали въ алтарѣ. Говѣніе и истинно христіанское приготовленіе дѣтей къ исповѣди и Св. Причастію составляли главнѣйшій предметъ надзора со стороны руководителей и учителей церковно-приходскихъ школъ. Учащіе внушали своимъ питомцамъ страхъ Божій, почтеніе къ родителямъ, уваженіе къ старшимъ и товарищеское добросердечіе. Наконецъ воспитательнымъ средствомъ служило и наблюденіе за порядкомъ въ классныхъ занятіяхъ, за чистоплотностію и опрятностію въ одеждѣ учащихся и т. п.

ХІ.

Объ учащихъ.

А. Количество учащихся.

Дѣломъ обученія въ церковно-приходскихъ школахъ занимались 121 чело-
вѣкъ, а именно: священниковъ 58, діаконовъ 10, псаломщиковъ 20, окончившихъ курсъ духовной семинаріи 4, окончившихъ курсъ епархіальнаго женскаго училища 12, окончившихъ мужскую гимназію 1, окончившихъ спеціальныя педагогическіе курсы 1, имѣющихъ званіе учителя начальнаго народнаго училища, полученное по экзамену въ испытательныхъ комитетахъ 4, окончившихъ реальное училище 1, окончившихъ духовное мужское училище 2, крестьянъ (окончившихъ земскую школу) 7.

Б. Содержаніе учащихся.

Изъ означеннаго числа учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ годовымъ жалованьемъ и едновременнымъ пособіемъ пзъ разныхъ источни-

ковъ пользовались 31 человекъ въ томъ числѣ: законоучителей 7, учительницъ 9 и учителей 15. Размѣръ годоваго жалованья не одинаковъ. Такъ, два законоучителя получали по 100 руб. въ годъ, одинъ—75 руб., одинъ—70 руб., одинъ—60 руб. и два—по 50 руб. въ годъ; изъ учителей одинъ получалъ 420 руб. въ годъ, три—по 300 рублей въ годъ, одинъ—250 руб., одинъ—180 руб., одинъ—144 руб., одинъ—100 руб., три—по 60 руб., два—по 45 руб. и два—по 30 руб. Изъ учительницъ двѣ получали по 180 руб. въ годъ, одна—150 рублей въ годъ, одна—120 руб., двѣ—по 100 руб., одна—70 руб. въ годъ, одна—60 руб. въ годъ и одна—25 руб. единовременнаго пособія.

В. Труды учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ.

Главное участіе въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго воспитанія учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ принимали сами учредители сихъ школъ таковыми преимущественно являются приходскіе священники. Занятія по Закону Божию служили, конечно, главнымъ и существеннымъ выраженіемъ просвѣдательной дѣятельности приходскихъ пастырей и другихъ лицъ духовнаго и свѣтскаго званія, коимъ ввѣрены были руководство и укрѣпленіе въ умахъ и сердцахъ учащихся истинъ христіанскаго вѣроученія и нравственности.

Справедливость требуетъ сказать, что, кромѣ законоучителей, и другія лица, принявшія на себя дѣло обученія въ церковно-приходскихъ школахъ, исполняли свои обязанности добросовѣстно. Судя по большинству наблюдательскихъ отзывовъ, должно признать, что, не смотря на неблагопріятныя условія (тѣснота помѣщеній, недостатокъ учебныхъ пособій и т. п.), задерживавшія правильный ходъ учебныхъ занятій, дѣло обученія въ церковно-приходскихъ школахъ велось, говоря вообще, удовлетворительно. Кромѣ учредителей школъ протоіерея села Кочетка Зміевского уѣзда Алексѣя Илларионова и священника слободы Дергачей Харьковскаго уѣзда Максима Новомарева, кои за отчетное время съ отличнымъ усердіемъ продолжали начатое ими школьное дѣло еще въ 188¹/₂ учебномъ году, особенную ревность по народному образованію въ церковно-приходскихъ школахъ показали нижеслѣдующія лица: заштатный священникъ Василій Михайловскій, священники Старобѣльскаго уѣзда: слободы Волкодавовой Андрей Базилевичъ, слободы Новой-Айдарн Іоаннъ Ѳедоровскій, слободы Ново-Ахтырской Меодій Лядскій и студентъ Харьковской духовной семинаріи Н. П. Покровскій. Священникъ Василій Михайловскій состоитъ въ должности законоучителя при Воскресенской, въ городѣ Харьковѣ, церковно-приходской школѣ съ 1877 года. Въ теченіе восьмилѣтней службы по должности законоучителя при названной школѣ о. Михайловскій, не смотря на свои преклонныя лѣта, съ энергіей трудился на пользу религіозно-нравственнаго просвѣщенія учащихся въ духѣ вѣры и Церкви православной. Харьковскій уѣздный училищный Совѣтъ, въ вѣдѣніи коего находилась до 1884 года Воскресенская школа, представлялъ на благоусмотрѣніе Епархіальнаго Начальства объ отличномъ усердіи и опытности почтеннаго о. законоучителя, священника Михайловскаго. По отзыву нѣкоторыхъ членовъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, которымъ непосредственно извѣстна по-

лезная дѣятельность о. Михайловскаго, преподаваніе Закона Божія въ Воскресенской церковно-приходской школѣ отличается обстоятельностью, теплою и искренностію изложенія истинъ христіанскаго вѣроученія. Въ отчетномъ году, какъ и въ предыдущіе годы, на выпускныхъ экзаменахъ о. Михайловскій вновь доказалъ предъ испытательною комиссіей свою опытность и неустанную ревность по обязанности законоучителя, по отзыву члена Совѣта священника Стефана Любickaго, присутствовавшего на экзаменахъ въ Воскресенской церковно-приходской школѣ, отвѣты учениковъ по Закону Божию отличались увѣреннымъ, яснымъ и отчетливымъ изложеніемъ предмета, о которомъ на экзаменѣ шла рѣчь.

Особеннаго вниманія заслуживаетъ весьма полезная дѣятельность по народному образованію священниковъ: Андрея Базилевича, Іоанна Ѳедоровскаго и Меодія Лядскаго. Помимо личныхъ затратъ на содержаніе открытыхъ ими церковно-приходскихъ школъ, священники Базилевичъ, Ѳедоровскій и Лядскій постояннымъ примѣрнымъ усердіемъ достигли того, что учебная и нравственная часть въ школахъ Волкодавовой, Ново-Айдарской и Ново-Ахтырской поставлена въ лучший порядокъ и вообще вполне удовлетворяетъ важной воспитательной задачѣ церковно-приходскихъ школъ. Благодаря исключительно личнымъ усиліямъ и опытности поименованныхъ о.о. учредителей, учащіеся, подъ ихъ безмезднымъ руководствомъ, оказали весьма хорошіе успѣхи по всѣмъ предметамъ школьнаго образованія. По замѣчанію окружнаго наблюдателя, означенные священники вполне опытные и во всѣхъ отношеніяхъ образцовые школьные руководители и наставники, съ истинною любовью преданы высокому служенію религіозно-нравственнаго воспитанія учащихся въ открытыхъ ими церковно-приходскихъ школахъ. Кромѣ занятій въ школѣ, священникъ Лядскій прилагалъ особое стараніе по устройству церковнаго хора изъ школьниковъ и другихъ любителей церковнаго пѣнія и, благодаря его настойчивости, въ слободѣ Ново-Ахтырской нынѣ, при участіи весьма стройнаго хора, Богослуженіе совершается съ благолѣпіемъ и торжественностію.

Съ честію, достойною лучшаго отзыва, трудился законоучитель и учитель Троицкой, въ городѣ Богодуховѣ, церковно-приходской школы, студентъ Харьковской семинаріи Н. П. Покровскій. Принявши подъ свое руководство означенную школу только съ минувшаго отчетнаго года, г. Покровскій ко времени выпускныхъ экзаменовъ привелъ обученіе во всѣхъ его частяхъ въ такой порядокъ, что, по замѣчанію мѣстнаго наблюдателя, „Троицкая, въ городѣ Богодуховѣ, церковно-приходская школа, отличается школьною дисциплиной и въ учебномъ отношеніи вполне соотвѣтствуетъ своему назначенію“. Представляя вниманію Епархіальной власти безвозмездный, честный трудъ г. Покровскаго, окружной наблюдатель, между прочимъ, пишетъ, что онъ, Покровскій, за отлично ревностные занятія съ дѣтьми и полную преданность дѣлу школьнаго обученія пріобрѣлъ себѣ любовь и уваженіе жителей города Богодухова и сосѣднихъ хуторовъ. Состоявшійся въ первый разъ со времени открытія Троицкой школы (съ 1884 года) въ присутствіи двухъ гг. членовъ Богодуховскаго Уѣзднаго Училищнаго Совѣта и мѣстнаго наблюдателя выпускъ пяти учениковъ со льготою IV разряда по отбыванію воинской повинности (всѣ пять учениковъ получили по всѣмъ предметамъ школьнаго образованія не менѣе балла—4) служить оче-

виднымъ доказательствомъ отлично усердной и полезной службы законоучителя и учителя г. Покровскаго.

Кромѣ поименованныхъ лицъ, весьма успѣшно вели занятія въ церковно-приходскихъ школахъ: законоучитель Покровской, въ городѣ Сумахъ, церковно-приходской школы священникъ Петръ Чудновскій и учитель той же школы діаконъ (онъ же законоучитель въ младшемъ отдѣленіи) Семеонъ Бутскій и потомственный почетный гражданинъ Павелъ Бутскій; законоучитель Сумской Преображенской церковно-приходской школы священникъ Іаковъ Яценковъ и учитель той же школы, окончившій курсъ Харьковскаго духовнаго училища Андрей Мартыновъ, законоучитель Ново-Глуховской церковно-приходской школы Купянскаго уѣзда протоіерей Евгенийъ Квитницкій и учитель той же школы діаконъ Андрей Панкратьевъ; законоучитель Ряснянской школы (при Свято-Дмитріевскомъ монастырѣ Ахтырскаго уѣзда) священникъ Михайлъ Литкевичъ и учитель той же школы, окончившій курсъ Харьковской семинаріи С. И. Виноградскій; Ново-Екатеринославской школы Купянскаго уѣзда законоучитель священникъ Василій Ерофаловъ и учительница той же школы, окончившая курсъ Епархіального женскаго училища Е. В. Ерофалова; законоучитель школы въ слободѣ Торской того же уѣзда священникъ Алексій Оптовцевъ; законоучитель школы въ слободѣ Тимоновой Старобѣльскаго уѣзда священникъ Стефанъ Любицкій и учительница сей школы, жена священника В. Г. Любицкая; законоучитель школы въ слободѣ Маньковкѣ того же уѣзда священникъ Василій Поповъ и учительница сей школы, окончившая курсъ Епархіального женскаго училища А. В. Попова.

Отъ Харьковскаго комитета Православнаго миссіонерскаго общества.

Въ составъ суммъ Харьковскаго комитета Православнаго миссіонерскаго общества въ декабрѣ мѣсяцѣ 1886 года поступило:

Отъ Николая Романовича Литвинцева 3 р., отъ игуменіи Хорошевскаго Вознесенскаго женскаго монастыря Евпраксіи 3 р., отъ казначеи Хорошевскаго женскаго монастыря Геронтіи 3 р., собрано въ Хорошевскомъ Вознесенскомъ женскомъ монастырѣ отъ разныхъ лицъ 16 р. 80 к., собрано членомъ комитета Никитою Николаевичемъ Добробабою отъ разныхъ лицъ 25 р., собрано священникомъ Макаріемъ Крохатскимъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 3 к., священникъ Алексѣй Грековъ 1 р., чрезъ него же отъ разныхъ лицъ 1 р. 80 к., священникъ Николай Житловъ 1 р., чрезъ него же отъ разныхъ лицъ 2 р. 70 к., собрано священникомъ Симеономъ Стеллецкимъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 50 к., священникъ Моисей Русовскій 3 р., собрано священниками отъ разныхъ лицъ: Васиіемъ Ковалевымъ 3 р. и Іоанномъ Губскимъ 1 руб., священникъ Александръ Вертеловскій 3 р., чрезъ него же отъ разныхъ лицъ 2 р. 75 коп., собрано священниками отъ разныхъ лицъ: Іоанномъ Губскимъ 1 р. 20 к., Петромъ Мартыновымъ 1 р. 50 к. и Іаковомъ Березовскимъ 70 к., священникъ Павелъ Дахнѣвскій 2 р., церков-

ный староста Димитрій Шевченко 1 р., собрано священниками отъ разныхъ лицъ: Михаиломъ Соколовскимъ 1 р. 60 к. и Димитріемъ Несторовымъ 2 р. 25 к., собрано членомъ комитета Василиемъ Филипповичемъ Николаенкомъ отъ разныхъ лицъ 5 р., поступило отъ настоятеля Святогорской Успенской пустыни собранныхъ по подписному листу отъ разныхъ лицъ 48 руб. 85 к., игумень Ряснянскаго Димитріевскаго монастыря Дисидерій 5 р., собрано по подписному листу въ Ряснянскомъ монастырѣ 4 р. 50 к., собрано священниками отъ разныхъ лицъ: Василиемъ Поповымъ 4 р. 35 к. и Николаемъ Гутниковымъ 2 р., Константинъ Уткинъ 10 р., собрано отъ разныхъ лицъ: протоіереемъ Іоанномъ Чижевскимъ 2 р. 10 к. и діакопомъ Александромъ Браиловскимъ 11 р. 50 к., собрано священниками отъ разныхъ лицъ: А. Ильяшевымъ 4 р., В. Лихницкимъ 3 р., Михаиломъ Румянцевымъ 2 р. и Николаемъ Соколовскимъ 50 к., Харьковская Александро-Невская церковь 3 р., Сергій Пастуховъ 3 р., Алексѣй Немишевъ 3 р., Викторъ Настенко 1 р., Михаилъ Сѣнцовъ 2 р., Софія Павловна Коростовцева 3 р., Вѣра Васильевна Пржевальская 3 руб., NN 20 к., собрано священникомъ Г. Томашевскимъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 40 к., протоіерей Андрей Щелкуновъ 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р., собрано священникомъ Павломъ Григоровичемъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 50 к., протоіерей Николай Лащенко 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 20 к., священникъ Стефанъ Петровскій 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р., собрано отъ разныхъ лицъ: протоіереемъ В. Левандовскимъ 4 р. 50 к., священниками: Николаемъ Мощенковымъ 3 р. 34 к., Василиемъ Ветуховымъ 2 р. 60 к., Николаемъ Цантелеимоновымъ 3 р. 50 к. и Василиемъ Куницынымъ 2 р. 5 к., священникъ Василій Марченковъ 1 р., собрано священникомъ Василиемъ Дмитріевымъ отъ разныхъ лицъ 55 к., представлено благочиннымъ 1 окр. г. Харькова собранныхъ по подписному листу 3 р. 5 к., Иванъ Антоновичъ Папковъ 3 руб., Марья Ѳедосѣевна Папкина 3 р., Анна Тутаева 3 р., Василій Тутаевъ 3 р., Артемъ Ивановичъ Велитченко 3 р., Николай Петровичъ Евдокимовъ 3 р., Николай Андреевичъ Моисеенко 3 р., Александръ Дмитріевичъ Тимофеевъ 3 руб., Павелъ Ивановичъ Аврааменко 3 р., Савва Муравьевъ 30 к., Иванъ Маточкинъ 20 к., собрано священникомъ Г. Чеботаревымъ отъ разныхъ лицъ 8 р. 16 к., игуменія Верхо-Харьковскаго Николаевскаго дѣвичьяго монастыря Магдалина 6 р., чрезъ нея-же 1 р., поступило кружечнаго сбора отъ Верхо-Харьковскаго Николаевскаго женскаго монастыря 3 р., собрано священникомъ Павломъ Тимофеевымъ отъ разныхъ лицъ 1 р. 20 к., получено кружечнаго сбора отъ Старо-Харьковскаго Преображенскаго Куряжскаго монастыря 5 р., казначей іеромонахъ Сосеенъ 3 р., Федоръ Никитичъ Стыжиковъ 3 руб., Алексѣй Васильевичъ Мурзинъ 3 р., Марія Найденова 3 р., протоіерей Василій Никольскій 3 р., Д. Суханова 3 р., священникъ Николай Фесенковъ 3 р., собрано протоіереемъ Василиемъ Никольскимъ отъ разныхъ лицъ 2 р. 50 к., священникъ Іаковъ Ященко 1 р., протоіерей Ѳ. Лащен-

ковъ 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 руб. 30 к., собрано отъ разныхъ лицъ: священниками Димитріемъ Никулищевымъ 1 р. 20 к. и Платономъ Сорочинскимъ 1 р. 15 к., протоіереемъ Іоанномъ Максимовичемъ 3 р., священниками Андреемъ Ставровскимъ 5 р. 62 к., Филаретомъ Григоровичемъ 4 р. 35 к. и Петромъ Чудновскимъ 3 р. 12 к., отъ священниковъ Георгія Рыжевскаго 35 к. и Митрофана Стефановскаго 50 к., собрано священниками отъ разныхъ лицъ: Николаемъ Попомаревымъ 1 р. 40 к. и Василиемъ Максимовымъ 5 р. 50 к., отъ священника Іоанна Невпрлгина 40 коп., собрано священникомъ Стефаномъ Столяревскимъ отъ разныхъ лицъ 2 р. 78 к., священникъ Павелъ Раевскій 3 р., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 2 р., собрано отъ разныхъ лицъ: священникомъ Тимофеемъ Одинцовымъ 1 руб., и протоіереемъ Георгіемъ Исиченкомъ 1 р. 65 к., отъ священника Іоанна Чефранова 55 к., собрано священниками отъ разныхъ лицъ: Самуиломъ Калюжнымъ 1 р. и Александромъ Лавденковымъ 1 руб. 50 к., Марья Михайловна Кривошанкина 3 р., собрано священниками отъ разныхъ лицъ: Іоанномъ Ситенкомъ 3 руб. 32 к., Іоанномъ Бѣлогорскимъ 55 к., Іоанномъ Кіановскимъ 75 к., Василиемъ Любичкимъ 2 руб. 8 к. и Іаковомъ Хорошковымъ 1 р., отъ священниковъ Димитрія Скрынникова 1 р. 50 к., Павла Хижнякава 3 руб., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 1 р. 50 к., собрано священникомъ Черниговскимъ отъ разныхъ лицъ 3 р. 50 к., священникъ Василій Петровскій 3 руб., чрезъ него-же отъ разныхъ лицъ 75 к., собрано священниками отъ разныхъ лицъ: Евѣиміемъ Ястремскимъ 1 р. 50 к., Димитріемъ Василевскимъ 1 р. 50 к. и Алексѣемъ Любичкимъ 1 р., священникъ Алексѣй Любичкій 3 р., собрано священникомъ Константиномъ Новопольскимъ отъ разныхъ лицъ 3 р. 25 к., протоіерей Андрей Дюковъ 3 р.

(Продолженіе будетъ).

ВѢДОМОСТЬ

о количествѣ купленныхъ свѣчей въ Епархіальномъ заводѣ для церквей 1-го Волчанскаго округа въ 1886 году.

- 1) Соборной Троицкой церкви города Волчанска 38 п. 32 ф.,
- 2) Успенской пригородней слоб. Заводъ 16 п. 7 ф.,
- 3) Рождество-Богородичной слоб. Волоховки 6 п. 12 ф.,
- 4) Казанско-Богородичной слоб. Волчанскихъ Хуторовъ 8 п. 15 ф.,
- 5) Рождество-Богородичной слоб. Бочковой 3 п. 1 ф.,
- 6) Сошествіевской слоб. Малой Волчьей 6 п. 11¹/₄ ф.,
- 7) Вознесенской слоб. Ефремовки 7 п. 7¹/₂ ф.,
- 8) Вознесенской слоб. Старога Салтова 19 п. 10 ф.,
- 9) Богоявленской слоб. Молодовой 2 п. 21 ф.,
- 10) Иверско-Богородичной слоб. Бѣлаго Колодезя 11 п. 20 ф.,
- 11) Петропавловской слоб. Петропавловки 6 п.,
- 12) Николаевской слоб. Котовой 6 п. 11 ф.,
- 13) Ан-

древской села Графскаго 12 п. 12 ф., 14) Христорождественской слоб. Верхняго Салтова 7 п., 15) Покровской слоб. Верхней Писаровки 6 п. 9 ф., 16) Успенской слоб. Рубежной 28 п. 24³/₄ ф., 17) Покровской слоб. Пассековки 7 п. 25 ф., 18) Космо-Даміановской слоб. Терновой 5 п. 33 ф. Итого 199 пуд. 11¹/₂ ф.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Священникъ Николаевской церкви слоб. Боровенки, Лебединскаго уѣзда, *Андрей Маляревскій* 28 декабря 1886 года волею Божіею умре.

— На праздное священническое мѣсто къ Всѣхсвятской церкви слоб. Малой-Чернетчины, Сумскаго уѣзда, опредѣленъ заштатный священникъ *Николай Пономаревъ*.

— На священническое мѣсто при Николаевской церкви слоб. Боровеньки, Лебединскаго уѣзда, перемѣщенъ священникъ Пророко-Ильинской церкви хутора Андреевскаго, Лебединскаго уѣзда, *Василій Маляревскій*.

— На праздное священническое мѣсто при Софійской церкви, с. Алексѣевки, Харьковскаго уѣзда, опредѣленъ діакономъ сл. Черкасской Лозовой, Харьковскаго уѣзда, *Петръ Захаревъ*.

— Псаломщикъ-діакономъ Сумской Покровской церкви *Симеонъ Бутскій* 4 января сего 1887 года волею Божіею умре.

— Псаломщикъ Петро-Павловской церкви слоб. Подгоровки, Старобѣльскаго уѣзда, *Михаилъ Бородаевъ* опредѣленъ штатнымъ діакономъ сей же церкви.

— На псаломщицкое мѣсто при Сумской Покровской церкви перемѣщенъ штатный діакономъ Покровской церкви слоб. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда, *Алексій Бутковъ*.

— Псаломщикъ Преображенской церкви слоб. Юнаковки, Сумскаго уѣзда, *Стефанъ Рокитянскій* 3 января, н. г. волею Божіею умре.

— Въ хуторѣ Козачкѣ при Николаевской церкви, Харьковскаго уѣзда, псаломщицкое мѣсто предоставлено *Ефиму Бородаевскому*.

— Мѣсто псаломщика при Іоанно-Богословской церкви, сл. Солнцевки, Харьковскаго уѣзда предоставлено *Петру Вишневскому*.

— На праздное псаломщицкое мѣсто при Троицкой церкви слоб. Нижняго Бурлука, Волчанскаго уѣзда, опредѣленъ сынъ псаломщика *Теодфанъ Поповъ*.

— Бывшій учитель сельскаго училища, дьячковскій сынъ *Данилъ Павловскій* опредѣленъ псаломщикомъ къ Христорождественской церкви села Береки, Зміевскаго уѣзда.

— Псаломщикъ бывшей Архангело-Михайловской церкви села Высочинки, Зміевского уѣзда, *Алексій Тимофеевъ*, согласно прошенію, уволенъ за штатъ.

— Уволившійся изъ 5 класса Харьковской духовной семинаріи *Филиппъ Пестряковъ* опредѣленъ на праздное діаконское мѣсто при Вознесенской церкви, села Скрыпаевъ, Зміевского уѣзда.

Утверждены въ должности церковныхъ старостъ къ церквамъ: Николаевской—села Голубовки, Лебединскаго уѣзда, крестьянинъ *Григорій Игнатьевъ Коломіецъ*, Сумской Рождество-Богородичной—крестьянинъ *Василій Ивановъ Кононенко*, Николаевской—слоб. Новой-Айдари, Старобѣльскаго уѣзда, крестьянинъ *Михаилъ Гречинкинъ* на первое трехлѣтіе; Покровской—сл. Лашиновки, того-же уѣзда, крестьянинъ *Сысой Гулевскій* на второе трехлѣтіе; Рождество-Богородичной—слоб. Штурмовой, того-же уѣзда, крестьянинъ *Матвій Коробка* на второе трехлѣтіе.

В а к а н т н о е м ѣ с т о .

Мѣсто штатнаго діакона въ слоб. Черкасской-Лозовой, Харьковскаго уѣзда, праздно.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе: Необходимость открытія уѣздныхъ совѣтовъ для наблюденій за организаціею и развитіемъ церковно-приходскихъ школъ.—Предложеніе попечителя Кіевского учебнаго округа.—Ношеніе стихарей учениками церковно-приходскихъ школъ при богослуженіи.—Награды за усердную пастырскую дѣятельность школьную и миссіонерскую.—Царскій даръ въ Митавскую церковь.—Принятіе священнаго сана чиновникомъ свѣтскаго образованія.—Опроверженіе ложнаго извѣстія.—Дѣятельность православнаго миссіонерскаго общества.—Открытіе новыхъ приходоу въ отдаленномъ Востокѣ.—Православная Японская Миссія.—Слухи о приѣмѣ семинаристовъ въ Сибирскій университетъ.—Открытіе школъ среди новообращенныхъ уніатовъ.—Изданіе рисунковъ древнихъ русскихъ церквей и построекъ.

Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ, въ виду ихъ обширности, разбросанности и невозможности сосредоточить наблюденіе за организаціею и развитіемъ церковно-приходскихъ школъ въ одномъ только епархіальномъ совѣтѣ, самъ собою возникъ вопросъ о необходимости открытія уѣздныхъ совѣтовъ. Составъ этихъ совѣтовъ или отдѣльной епархіальнаго совѣта намѣчается приблизительно такой: кромѣ мѣстнаго соборнаго протоіеря, благочиннаго и наблюдателей въ немъ должны принять участіе *всѣ лица*, сочувствующія церковно-приходской школѣ. Въ общихъ чертахъ указываются и обязанности

этихъ совѣтовъ. Такъ, на нихъ будетъ лежать непосредственное наблюдение за существующими церковно-приходскими школами, забота объ открытіи новыхъ, изысканіе для этого средствъ, устраненіе причинъ, замедляющихъ открытіе новыхъ школъ и правильный ходъ обученія и воспитанія въ существующихъ школахъ, наблюдение за правильнымъ расходованіемъ суммъ, назначенныхъ на содержаніе школъ, приисканіе благонадежныхъ учителей, а равно удаленіе неблагонадежныхъ и ходатайство предъ епархіальнымъ совѣтомъ о награжденіи лучшихъ учителей и наблюдателей. По поводу этихъ предположеній „Сынъ Отечества“ (№ 288) высказываетъ слѣдующее: „Несомнѣнно, что уѣздные училищные совѣты могутъ принести пользу школьному дѣлу, если только члены совѣтовъ будутъ относиться къ исполненію возложенныхъ на нихъ обязанностей съ должнымъ вниманіемъ, усердіемъ и энергіею. Примѣръ уѣздныхъ училищныхъ совѣтовъ, подвѣдомственныхъ дирекціи народныхъ школъ, долженъ быть поучителенъ и для вновь учреждаемыхъ совѣтовъ. Какъ извѣстно, большая часть изъ указанныхъ совѣтовъ вѣдѣнія дирекцій въ сущности представляетъ собою только номинально существующее учрежденіе, которое признаки жизни проявляетъ чрезвычайно рѣдко и вяло. Если и вновь учреждаемые совѣты примутъ такой же характеръ дѣятельности — что, конечно, крайне нежелательно — то, само собою разумѣется, реальная польза ихъ сведется къ нулю“.

Польза уѣздныхъ совѣтовъ или отдѣленій, замѣчаетъ по этому поводу „Церк. Вѣстн.“, какъ мѣстныхъ учреждений, хорошо знающихъ мѣстныя условія, нужды и средства къ удовлетворенію этихъ нуждъ — несомнѣнна. Нужно только, чтобы при образованіи этихъ учреждений соблюдено было важное условіе — *общественность*. Указываемые газетою недостатки въ министерскихъ уѣздныхъ училищныхъ совѣтахъ и происходятъ главнымъ образомъ отъ того, что они предоставлены вѣдѣнію однихъ лишь официальныхъ лицъ, обремененныхъ къ тому же другими, болѣе для нихъ прямыми и важными служебными обязанностями. Если же въ составъ предполагаемыхъ уѣздныхъ совѣтовъ войдутъ дѣйствительно *всѣ члены общества*, сочувствующіе церковно-приходскимъ школамъ, и если эти отдѣленія не будутъ стѣснены въ своей дѣятельности излишнею формальностію и канцеляризмомъ, то съ увѣренностію можно сказать, что дѣло церковно-приходскихъ школъ станетъ на болѣе прочный и успѣшный путь.

— Духъ церковности и благоговѣнія къ святынь необходимо

внѣдрятъ прежде всего въ народной школѣ, и въ этомъ отношеніи заслуживаетъ сочувственнаго вниманія циркулярное предложеніе попечителя кievскаго учебнаго округа Голубцова о возложеніи „наблюденія, какъ нравственнаго обязательства, на законоучителей и учителей, чтобы отношеніе дѣтей къ св. евангелію (все болѣе распространяющемуся, среди учениковъ народныхъ школъ) находилось въ полномъ соотвѣтствіи съ тѣми религіозно-воспитательными цѣлями, съ какими дается эта книга въ руки дѣтямъ, и чтобы поддерживать въ нихъ и укрѣплять къ евангелію чувство того же высокаго благоговѣнія, какое выражаетъ всякій православный христіанинъ при чтеніи евангелія во время богослуженія или совершенія таинства“. Въ частности предложеніемъ предписывается „къ обязательному исполненію, во-первыхъ, чтобы предъ чтеніемъ евангелія, будетъ ли это предъ началомъ урока, или во время его, дѣти поднимались съ своихъ мѣстъ и, осѣнивъ себя крестнымъ знаменіемъ, слушали чтеніе евангелія стоя; по окончаніи чтенія, учащіеся должны снова осѣнить себя крестнымъ знаменіемъ; во-вторыхъ, чтобы чтеніе изъ евангелія не было слишкомъ продолжительно, что можетъ вызвать утомленіе и невниманіе къ слову Божію“.

— Вятское епархіальное начальство, по поводу донесенія законоучителя повозятцинской церковно-приходской школы свящ. А. Кибардина, что въ дни воскресные, праздничные и высокаторжественные дѣти, учащіеся въ школѣ, всѣ неопустительно ходятъ въ церковь къ утренѣ и литургіи, болѣе благонравные допускаются въ алтарь для подаванія кадила, теплоты и выноса свѣчъ, на его просьбу о разрѣшеніи для послѣднихъ облачатся въ стихарь во время богослуженія, постановило: дозволить ношеніе стихарей благонравными учениками церковно-приходской школы новозятцинской при исполненіи ими пономарскихъ обязанностей во время богослуженія, съ распространеніемъ дѣйствія этого разрѣшенія и на всѣ церковно-приходскія школы епархіи.

— Кіевская газета „Кіевское Слово“ сообщаетъ, что Оберъ-Прокуроръ Святѣйшаго Синода К. П. Побѣдоносцевъ, получивъ достовѣрныя свѣдѣнія объ усердной пастырской дѣятельности по школьному обученію и по борьбѣ со штундизмомъ священниковъ Кіевской епархіи: Романа Діаковскаго (въ селѣ Чапльнкѣ, Таращанскаго уѣзда), Всеволода Проценко (въ селѣ Малой Березянкѣ, Таращанскаго уѣзда) и Василя Лузанова (въ селѣ Турбовкѣ, Сквирскаго уѣзда), призналъ полезнымъ, въ награду и въ поощреніе къ дальнѣйшимъ пастырскимъ имъ трудамъ, выдать названнымъ священ-

никамъ денежныя награды къ празднику Рождества Христова. Сумма денегъ на этотъ предметъ, въ размѣрѣ 700 рублей, прислана Оберъ-Прокуроромъ на имя предсѣдателя Кіевскаго епархіальнаго училищнаго совѣта архимандрита Иринея, при письмѣ, въ которомъ Оберъ-Прокуроръ проситъ отца архимандрита доставить деньги названнымъ священникамъ по возможности ранѣе. По указанію Обера-Прокурора, награды должны быть распределены такимъ образомъ: о. Роману Діаковскому 275 руб., о. Всеволоду Проценко 225 руб. и о. Василию Лузанову 200 руб. Распоряженіе Оберъ-Прокурора уже исполнено. Къ сказанному газета добавляетъ, что, по ходатайству епархіальнаго училищнаго совѣта передъ начальникомъ края, тому-же священнику В. Лузанову, по распоряженію генераль-губернатора, выдана къ наступающимъ праздникамъ денежная награда въ 50 руб., за его усердіе къ школьному дѣлу.

— „С.-Петербургскія Вѣдомости“ сообщаютъ: Государь Императоръ повелѣтъ соизволилъ отправить въ городъ Митаву, въ Симеоновскую церковь, церковныя облаченія. Во исполненіе таковой Высочайшей воли, министръ Императорскаго Двора, гр. Воронцовъ-Дашковъ, препроводилъ къ начальнику Курляндской губерніи, для передачи по принадлежности: малиноваго бархата шитыя золотомъ и серебромъ ризы, епитрахили, набедренники, пояса, воздухи, покровы и проч., всего 24 предмета. Кромѣ того, Государь Императоръ пожаловалъ церковныя облаченія Ревельскому Преображенскому собору и молитвеннымъ домамъ на островѣ Даго и въ Леалѣ.

— „Еженедѣльное Обозрѣніе“ сообщаетъ, что въ Саратовѣ, дворянинъ Веденянинъ, получившій образованіе на юридическомъ факультетѣ университета, служившій въ послѣднее время чиновникомъ государственнаго контроля Тамбово-Саратовской и Баскунчакской желѣзныхъ дорогъ, посвященъ въ санъ діакона и на дняхъ приметъ санъ священника Веденянину на видъ больше 40 лѣтъ. Священствовать онъ будетъ въ одномъ изъ селъ Балашовскаго уѣзда.

— Въ опроверженіе слуховъ о передачѣ Московскаго Успенскаго собора въ епархіальное вѣдомство и т. п. въ „Правительственномъ Вѣстникѣ“ напечатано слѣдующее оффиціальное сообщеніе, послѣ котораго уже не можетъ быть мѣста никакимъ сомнѣніямъ относительно этого предмета. „Съ нѣкотораго времени въ газетахъ, какъ московскихъ, такъ и петербургскихъ, повторяются извѣстія о послѣдовавшихъ будто-бы отъ Св. Синода распоряженіяхъ о передачѣ Московскаго Успенскаго собора въ епархіальное вѣдомство, о

возвышеніи надъ нимъ кафедральнаго храма Спасителя, о переименованіи синодальнаго хора пѣвчихъ въ архіерейскій, и тому подобныя. Нѣкоторыя газеты, не довольствуясь заявленіемъ о ходячихъ слухахъ, передавали, со словъ своихъ репортеровъ и отъ лица редакціи, категорически свѣдѣнія о томъ, будто-бы самый указъ изъ Синода уже полученъ въ Московскомъ епархіальномъ управленіи. Такимъ образомъ, вздорный и ни на чемъ неоснованный слухъ, первоначально явившійся въ газетѣ „Новости“ еще въ половинѣ ноября, видоизмѣняясь разными прибавленіями и отгѣнками въ періодической печати, продолжаетъ до сихъ поръ волновать общество въ Москвѣ,—не смотря на его опроверженіе по оффиціальнымъ свѣдѣніямъ, напечатанное въ „Московск. Вѣдом.“. По поводу этого слуха начали появляться корреспонденціи отъ ревнителей церковной древности, слишкомъ довѣрчивыхъ къ ходячимъ слухамъ, и даже передовыя статьи въ Московскихъ газетахъ, исполненныя негодованія противъ несуществующихъ фактовъ и мнимыхъ распоряженій. Такое упорство въ распространеніи ложнаго извѣстія невольно заставляеть предпологать, что оно распространяется намеренно и съ тайною цѣлью возбудить мнѣніе противъ церковнаго правительства. Для предупрежденія всякихъ дальнѣйшихъ толковъ, симъ объявляется, что вышеозначенные слухи не имѣютъ ни малѣйшаго основанія, и въ Св. Синодѣ не только не было никакихъ распоряженій и указовъ, о коихъ слухъ пущенъ, но и предположенія по симъ предметамъ не возникало. Что касается до Московскаго Успенскаго собора, то напрасно нѣкоторые московскіе ревнители присвоиваютъ себѣ исключительно заботливость объ охраненіи его достоинства. Московскій Успенскій соборъ принадлежитъ не Московской епархіи и даже не одной Москвѣ, но всей Церкви російской и составляетъ всеросійскую святыню. На стражѣ ея стоитъ вся православная русская Церковь, и впереди всѣхъ Св. Синодъ, который, конечно, не допуститъ никакого умаленія чести, подобающей собору Успенія и гробамъ святителей всея Руси“.

— Православное миссіонерское общество въ Москвѣ благополучно совершило шестнадцатый годъ своего существованія. Изъ отчета его за 1885 г. видно, что оно съ неослабною энергіей продолжало свое великое дѣло распространенія вѣры Христовой среди многочисленныхъ инородцевъ имперіи и все болѣе расширяло свою апостольскую дѣятельность. Въ различныхъ городахъ открывались новые комитеты общества, которые не мало содѣйствовали не только сбору матеріальныхъ средствъ для миссіонерскаго дѣла, но вмѣ-

стѣ съ тѣмъ пробуждали живой интересъ къ великой цѣли общества—нести свѣтъ евангелія и православной Церкви въ темныя дебри дикости и непросвѣщенности. Одною изъ главныхъ заботъ общества было устройство миссіонерскаго монастыря въ Иссыккулъ, въ туркестанскомъ краѣ, и дѣло это увѣнчалось вождельнымъ успѣхомъ. Комитеты показывали благородное соревнованіе въ святомъ дѣлѣ, за что имъ совѣтъ общества воздаеть глубокую благодарность. Дѣйствительныхъ членовъ въ обществѣ въ отчетномъ году было 7,726, пожертвованій поступило 125,152 р. 3 к., что съ присоединеніемъ 31,684 р. 59 к. церковно-кружечнаго сбора на распространеніе православія между язычниками въ имперіи—составляетъ 156,836 р. 62 коп. Въ сложности съ остаткомъ отъ 1884 г. 552,230 р. 25³/₄ к.; всѣхъ суммъ по 1 января 1886 года въ приходѣ было 709,075 р. 87³/₄ к., а по принятому раздѣленію на капиталы: неприкосновеннаго 354,418 р. 89 к., запаснаго 106,550 р. 27 к., расходнаго 248,106 р. 71³/₄ к. За исключеніемъ изъ сей суммы 158,562 р. 11 к. поступившихъ въ 1885 г. въ расходъ, къ 1886 г. осталось 550,513 р. 76³/₄ к.

— Плодомъ дѣятельности миссіонеровъ были немалочисленныя обращенія къ вѣрѣ Христовой изъ язычества и магометанства. Такъ въ иркутской миссіи пріобрѣтено 1,444 человекъ, въ забайкальской—361, въ алтайской—728, въ камчатской—1,042 и т. д. Особенное вниманіе было обращено на утвержденіе новокрещенныхъ въ вѣрѣ и съ этою цѣлію поддерживались миссіонерскія школы, въ которыхъ воспитывались тысячи дѣтей инородцевъ обоюго пола, въ церквахъ и молитвенныхъ домахъ совершались богослуженія, во время которыхъ всегда предлагались поученія. Въ воскресныя и праздничныя дни во многихъ станахъ и аулахъ бывали послѣбоденныя религіозно-правственныя бесѣды, которыя усердно посѣщались жителями.

— Для распространенія истины православной вѣры въ средѣ инородцевъ посредствомъ книгъ на инородческихъ языкахъ по прежнему продолжала свои труды извѣстная переводческая комиссія, состоящая при братствѣ св. Гурія въ Казани. Во отчетномъ году ею сдѣлано: 5 изданій на татарскомъ языкѣ, въ количествѣ 24,000 экз.; 4 изданія на чувашскомъ, въ количествѣ 16,050 экз., и 3 изданія на луговомъ черемисскомъ, въ количествѣ 7,000 экз. Изданія комиссіи, согласно распоряженію совѣта, разсылались безмездно по нѣкоторымъ высшимъ учебнымъ заведеніямъ, ученымъ учрежденіямъ и семинаріямъ, а также по миссіямъ и инородческимъ приходамъ.

— По распоряженію Святѣйшаго Синода въ Камчатской епархіи открыто шесть новыхъ приходовъ и два походные причта въ Южно-Усурійскомъ краѣ, съ назначеніемъ священнослужителямъ новыхъ приходовъ содержанія отъ казны по 845 руб. на каждый приходъ. Походнымъ причтамъ ассигновано по 1,900 руб. въ годъ. Одинъ изъ новыхъ приходовъ открытъ ниже Хабаровки по рѣкѣ Амуру.

— Весьма утѣшительные успѣхи дѣлаетъ православная миссія въ Японіи. По донесенію преосв. начальника миссіи епископа Николая, въ православной японской церкви къ собору 1885 года прибавилось 3 новыхъ церковныхъ общины и число членовъ церкви увеличилось на 1,294 душъ, такъ что вся церковь состоитъ изъ 11,275 душъ. Миссія раскинула сѣть евангелія по всей странѣ и проповѣдь православія безпрепятственно раздается по всей Японіи. Прежде бонзы по провинціямъ находили возможнымъ притѣснять христіанъ, по крайней мѣрѣ при случаяхъ погребенія, не позволяя имъ хоронить своихъ умершихъ съ христіанскою молитвою на кладбищахъ, обыкновенно завѣдуемыхъ бонзами. Но нынѣ и эти притѣсненія совершенно прекратились, чему, вѣроятно, не мало способствовали бывшіе въ послѣднее время открытые примѣры той въ высшей степени благодушной терпимости, съ какою центральное правительство относится къ погребальнымъ обычаямъ христіанъ. Случай къ этому подали два православныя погребенія. Первое, въ маѣ прошедшаго года—сына одного изъ министровъ графа Сайго, нынѣ морскаго министра, воспитывавшагося въ семействѣ бывшего тамъ нашимъ посланникомъ, нынѣ посланника въ Вашингтонѣ, К. В. Струве,—крещенаго въ Россіи, причемъ воспріемницею изволила быть Государыня Императрица и воспріемникомъ Великій князь Алексій Александровичъ, и умершаго въ семействѣ г. Струве въ Америкѣ; второе—нашего посланника А. П. Давыдова, скончавшагося 21 ноября минувшаго года. Оба раза погребеніе, начиная съ отпѣванія до опущенія тѣла въ могилу совершенно было точно также, какъ бы оно было совершено среди православнаго міра.

— Въ училищахъ японской миссіи состоитъ: въ катихизаторскомъ—26 учениковъ; въ семинаріи—48; въ причетническомъ—10; въ женскомъ училищѣ 34 ученицы. Въ Хакодатскихъ миссійскихъ школахъ для мальчиковъ и дѣвочекъ состояло 230 учащихся. При миссіи приступлено къ построенію соборнаго храма, который будетъ достоинъ великаго дѣла просвѣщенія языческой страны свѣтомъ православнаго христіанства. Русское общество откликнулось съ немалымъ сочувствіемъ на призывъ о пожертвованіяхъ, и поступило

уже болѣе 19,000 рублей. Какъ на замѣчательный примѣръ сочувствія миссіи можно указать на фактъ, что въ распоряженіе миссіи явилась въ Японію, для служенія въ церкви въ качествѣ діаконы, графиня Ольга Путятина, дочь г. Евв. Вас. Путятина, заключившаго въ 1853—55 году трактатъ съ Японіей, которымъ положено начало постоянныхъ сношеній Россіи съ Японіей.

— „Русскій Курьеръ“ сообщаетъ, что изъ мѣстностей, населенныхъ воссоединившимися съ православной Церковью греко-уніатами, поступили ходатайства объ открытіи школъ, въ которыхъ малолѣтніе могли-бы усвоить начала религіи и знаніе русской грамоты. Во вниманіе къ этому Министерство Народнаго Просвѣщенія входило съ представленіемъ въ Государственный Совѣтъ объ открытіи приходскихъ и начальныхъ школъ для дѣтей бывшихъ греко-уніатовъ. Государственный Совѣтъ утвердилъ представленіе и школы были открыты въ прошломъ году въ губерніяхъ Сѣдлецкой и Люблинской, а нынѣ, въ виду успѣха, которымъ пользуются эти училища, предполагается открыть въ будущемъ году новыя. Одновременно съ этимъ предположено въ будущемъ году предпринять рядъ мѣръ къ обрусенію населенія Ферганской области и другихъ мѣстностей Туркестанскаго края. Для этой цѣли Государственнымъ Совѣтомъ разрѣшено открыть въ Туркестанскомъ краѣ 18 русскихъ начальныхъ школъ для дѣтей туземцевъ обоюга пола и для этого утверждёнъ спеціальныи кредитъ въ 23 тыс. руб. Въ Ферганской области рѣшено открыть школы въ городахъ Коканѣ, Отѣ, Наманганѣ и Андижанѣ.

— „Новости“ слышали, что Императорская С.-Петербургская академія художествъ намѣрена ходатайствовать передъ правительствомъ объ ассигнованіи особаго капитала на изданіе копій, хранящихся въ академіи рисунковъ съ знаменитыхъ древнихъ русскихъ церквей и построекъ. Рисунки эти были исполнены художниками, нарочно командированными академіею въ разныя мѣстности Россіи. Изданіе упомянутыхъ рисунковъ, въ возможно полномъ ихъ видѣ, составило-бы, конечно, весьма цѣнный вкладъ въ художественную литературу русскаго зодчества и сдѣлалось бы неоцѣнимымъ пособіемъ для архитекторовъ и любителей старины, между тѣмъ какъ собранные до сихъ поръ академіею рисунки являлись лишь мертвымъ капиталомъ, совершенно недоступнымъ для массы интересующихся образцами нашего древняго зодчества.

— Въ „Новомъ Времени“ напечатано слѣдующее извѣстіе, касающееся Сибирскаго университета. Министерствомъ народнаго про-

свѣщенія вызванъ изъ Томска попечитель Сибирскаго учебнаго округа В. М. Флоринскій для обсужденія вопроса: можно-ли и когда именно можно открыть Сибирскій университетъ? По свѣдѣніямъ изъ самаго достовѣрнаго источника, къ концу текущаго учебнаго года изъ гимназій Сибирскаго учебнаго округа будетъ выпущено до 50 молодыхъ людей, изъ коихъ только 30—35 поступятъ въ новооткрываемый Сибирскій университетъ, въ виду того обстоятельства, что въ Сибири среднее учебное образованіе даетъ всѣ права по службѣ, равныя съ правами высшаго университетскаго образованія, чѣмъ не преминутъ воспользоваться по меньшей мѣрѣ 15—20 молодыхъ людей изъ окаячивающихъ сибирскія гимназіи. При такомъ положеніи дѣлъ, попечитель Сибирскаго учебнаго округа В. М. Флоринскій, во время своего пребыванія въ Петербургѣ, намѣренъ разъяснить Министерству народнаго просвѣщенія, что крайне необходимо разрѣшить семинаристамъ поступать въ новооткрываемый Сибирскій университетъ (въ томъ числѣ и Самарскимъ семинаристамъ), съ тѣмъ однако, что студенты Сибирскаго университета изъ семинаристовъ не будутъ имѣть права перехода въ другіе ближайшіе университеты. Въ такомъ случаѣ университетъ можно будетъ открыть наступающею осенью. — „Что-же?, замѣчаютъ по этому поводу „М. Ц. В.“, семинаристамъ не въ первый разъ приходится выручать разныя вѣдомства въ подобныхъ случаяхъ: при Сперанскомъ понадобились благонадежные молодые люди для приготовленія изъ нихъ научно образованныхъ юристовъ—ихъ дали духовныя академіи; основана была медико-хирургическая академія—студентовъ для нея сначала и довольно долго брали изъ духовныхъ семинарій, тоже было и съ Горыгорѣцкимъ институтомъ. И во всѣхъ указанныхъ случаяхъ семинаристы съ честію оправдывали оказанное имъ довѣріе, и изъ нихъ вышло не мало почтенныхъ и полезныхъ дѣятелей на разныхъ поприщахъ общественнаго служенія. Можно быть вполнѣ увѣреннымъ, что семинаріи наши поддержать свое достоинство и въ данномъ случаѣ“.

ОБЪ ИЗДАНИИ ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

въ 1887 году.

Православный Собесѣдникъ будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ-же строго-православномъ духѣ и въ томъ-же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой.

Съ разрѣшенія Св. Синода въ 1887 году будетъ печататься въ журналѣ переводъ апологетическаго сочиненія Оригена: *Contra Celsum*.

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, „какъ издание полезное для пастырскаго служенія духовенства“. (Синод. опред. 5 сент. 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи—**СЕМЬ РУБЛЕЙ СЕРЕБРОМЪ**.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

ИЗВѢСТІЯ ПО КАЗАНСКОЙ ЕПАРХІИ,

выходящія два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, убористаго шрифта.

Прячты, Казанской епархіи, выписывающіе „Православный Собесѣдникъ“, получаютъ за ту-же цѣну и „Извѣстія“, съ прилатою 1 р. за пересылку по почтѣ. Цѣна „Извѣстій“ для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ десять руб. сер.—съ пересылкою.

Подписка принимается въ редакціи Православнаго Собесѣдника, при духовной академіи, въ Казани.

Въ той-же редакціи продаются по пониженнымъ цѣнамъ.

А. Православный Собесѣдникъ въ полномъ составѣ книжекъ (т. е. съ приложеніями): за 1855 г. 4 руб. за годъ, за 1858, 1860, 1861, 1862, 1864, 1865 и 1866 годы по 5 р. за годъ, за 1872, 1873, 1874 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, по 6 руб. сер. 1880—1886 годы по 7 руб. Полныхъ экземпляровъ (т. е. съ приложеніями) за 1856, 1857, 1859, 1863, 1867, 1868, 1869, 1870 и 1871 гг. въ продажѣ нѣтъ. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 р., а за остальные годы по 80 к. за книжку.

Б. *Отдѣльно* отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 руб.; за 1857 г. цѣна 2 руб.; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866 по 3 руб. за годъ, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1876, 1882 и 1883 годы, по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.

В. *Отдѣльно* отъ Православнаго Собесѣдника приложенія къ нему:

1. Посланія св. Игнатія Богоносца (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ) Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 к.

2. Дѣнія вселенскихъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Семь томовъ, 1859—1878. Цѣна каждому тому въ отдѣльности: за 1-й томъ 4 р., за второй 2 р. 50 к., за третій 2 р. 50 к., за четвертый 2 р. 50 к., за пятый 3 р., за шестой 3 р. 50 к., за седьмой 4 р. 50 к. А за всѣ семь томовъ 20 р.

3. Дѣнія девяти помѣстныхъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Одинъ томъ. 1878. Цѣна 2 р.

4. Теофилакта, архіеп. болгарскаго: Благовѣстникъ, или толкованіе на св. евангелія. 1874—1875 гг. За за всѣ четыре тома цѣна 7 р. 50 к.

5. Его-же толкованіе на соборныя посланія св. апостоловъ. 1865. Ц. 1 р. 50 к.
6. Его-же толкованіе на посланіе къ Римлянамъ. 1866. Цѣна 1 р. 50 к.
7. Его-же толкованіе на посланіе къ Галатамъ, Ефесянамъ и Филиппійцамъ. 1884. Цѣна 1 р. 50 к.
8. Сказанія о мученикахъ христіанскихъ, чтимыхъ православною католическою Церковію (съ предисловіемъ). Томъ 1-й. 1865. Цѣна 3 р.
9. Просвѣтитель, или обличеніе ереси жидовствующихъ, препод. Іосифа Волоцкаго. Изданіе второе, напечатан. славянскимъ шрифтомъ. Ц. 3 р. съ перес.
10. Посланія Игнатія, митрополита Сибирскаго и Тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 1 р.
11. Сочиненія преподобнаго Максима грана (съ предисловіемъ). Три тома. 1859—1862. Цѣна за первый томъ (съ портретомъ преп. Максима) 2 р. 50 к., за второй 1 р. 50 к., за третій 1 р. За всѣ три тома 5 р.
12. Стоглавъ (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1862. Цѣна 2 р.
13. Сочиненіе инока Зиновія: Истинны показаніе къ попросившимъ о новомъ ученіи (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1863—1864. Цѣна 2 р. 50 к.
14. Остенъ. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка (съ предисловіемъ и съ портретомъ патріарха Іоакима). 1865. Цѣна 1 р.
15. Сборникъ древностей Казанской епархіи и другихъ приспомятныхъ обстоятельствъ, архимандрита Платона Любарскаго. 1868. Цѣна 1 р. 25 к.
16. Стародубье. Записки протоіеря Т. А. Верховскаго, Высочайше командированнаго 1845—48 гг. въ Черниговскіе раскольническіе посады для водворенія единовѣрія. Цѣна 2 р.
17. Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря, находящихся въ бібліотекѣ Казанской духовной академіи. Ч. 1. Ц. 3 р. съ перес. Ч. 2. Ц. таже.
18. Толновая Палея. В. Успенскаго. Цѣна 1 р.
19. Азбуковники или алфавиты иностранныхъ рѣчей по спискамъ Соловецкой бібліотеки. Соч. А. Карпова. Казань. 1878. Цѣна 1 р. 50 к.
20. Исторія старой Казанской академіи. А. Благовѣщенскаго. Ц. 1 р. съ перес.
21. Устройство управленія въ церкви королевства греческаго. Θ. Курганова. 1872. Цѣна 2 р.
22. Западныя миссіи противъ татаръ-язычниковъ и особенно противъ татаръ-мусульманъ. Н. Красносельцева. 1872. Цѣна 1 р.
23. Ересь антитринитаріевъ III вѣка. Д. Гусева. 1872. Цѣна 1 р.
24. Древнее языческое ученіе о странствованіяхъ и переселеніяхъ душъ и слѣды его въ первые вѣка христіанства. Изслѣдованіе Н. Милославскаго. Ц. 2 р.
25. Московскій митрополитъ Платонъ Левшинъ какъ проповѣдникъ. Ц. 1 р. 25 к.
26. Сенты хлыстовъ и скопцовъ. Кутепова. Цѣна 3 р.
27. Богослуженіе русской церкви въ XVI в. Ч. 1. А. Дмитріевскаго. Ц. 4 р.
28. Исторія чинопослѣдованій крещенія и миропомазанія. А. Алмазова. Ц. 4 р.
29. Вліяніе церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа. 1883. А. Попова. Цѣна 2 р. 50 к.
30. Житія сѣверно-русскихъ святыхъ. Яхонтова. Цѣна 1 р. 50 к.
31. Указатель статей, помѣщенныхъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ съ 1855 по 1876 годъ. Цѣна 30 к.
32. Систематическій указатель статей по св. Писанію П. Знаменскаго. Четыре вып. Цѣна за всѣ четыре вып. 1 р. 50 к.
33. Записки Василія Лужинскаго архіепа. Полоцкаго. Казань. 1885. Ц. 1 р. 50 к.

Изъ редакціи и отъ издателей можно выписывать книги:

1. Исторія русской словесности. Сост. П. Порфирьевъ. Ч. I. Древній періодъ. Изд. 4-е. Ц. 2 р. 30 к. съ перес. Ч. II. Новыи періодъ. Отдѣлъ 1. Отъ Петра В. до Екатерины II. Изд. 2-е. Цѣна съ пересылкою 1 р. 75 к. Ч. II. Отд. II, царств. Екатерины II. Цѣна съ перес. 2 р. Исторія древней русской словесности. (Сокращенное по 3-му изд.). Цѣна 1 р. 30 к. съ перес. 1 р. 50 к.
2. Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой бібліотеки. И. Я. Порфирьева. Ц. 1 р. 25 к. съ перес.
3. Руководство къ русской церковной исторіи. П. Знаменскаго. Изданіе четвертое. Цѣна 1 р. 50 к. На пересылку 25 к.

4. Духовныя школы въ Россіи до реформы 1808 года. Сочиненіе его-же. Цѣна 4 р. съ пересылкою.
5. Характеристика римскаго католичества съ точки зрѣнія папскаго догмата. П. М. Бѣляева. Казань. 1878. Цѣна 30 к.
6. Догматъ папской непогрѣшимости. П. Бѣляева. Вып. 1-й. Папскій догматъ въ процессѣ образованія и развитія до XIV в. Цѣна 1 р. 50 к.
7. Теорія папской непогрѣшимости въ сопоставленіи съ фактами исторіи. Полежическій этюдъ. П. Бѣляева. Цѣна 30 к.
8. Государственное положеніе религіи въ римско-византійской имперіи. Томъ 1 й. П. Бердникова. Цѣна 3 р. съ пересылкою.
9. Антитринитаріи XVI в. Вып. 1-й. Е. Бударина. 1878. Цѣна 3 р.
10. Ученіе ветхаго завѣта о безсмертіи души и загробной жизни. Изсл. Юнгера. Цѣна 1 р.
11. Главныя направленія нѣмецкаго богословія XIX в. Сост. А. Гренковъ. Ц. 1 р.
12. Основанія философіи, какъ спеціальной науки. П. Милославскаго. Т. I. Ц. 3 р.
13. Руководство по исторіи и обличенію старообрядческаго раскола, съ при-
свокупленіемъ свѣдѣній о сектахъ раціоналистическихъ и мистическихъ. П. Ива-
новскаго. Часть первая. Исторія раскола. Казань. 1886. Ц. 1 р. 20 к. съ пер.
14. Критическій разборъ ученія неприемлющихъ священства старообрядцевъ о
Церкви и таинствахъ. П. И. Ивановскаго. Цѣна 1 р. 50 к. съ перес. 1 р. 70 к.
15. Типы духовенства въ русской художественной литературѣ за послѣднее 12-
лѣтіе. А. Попова. 1884 г. Цѣна 75 к. съ перес.
16. Свѣдѣнія о литургическихъ рукописяхъ Ватиканской бібліотекы. П. Красно-
сельцева. 1885 года. Цѣна 2 р., на лучш. бум. 2 р. 50 к.
17. Объясненіе литургіи Феодора Андидскаго, писателя XII в. изд. П. Красно-
сельцева. Цѣна 30 к.
18. Чтенія изъ исторіи русской Церкви за время царствованія императора Алек-
сандра I. П. Знаменскаго. Цѣна съ пересылкою 1 р. 25 к.
19. Исторія христіанскаго просвѣщенія въ его отношеніяхъ къ древне-римской
образованности. В. Плотникова, вып. I. Цѣна 2 р. 25 к.
20. Вопросъ о классинахъ. Взглядъ на его исторію, его современное состоя-
ніе и значеніе. Сочиненіе В. Плотникова. Казань. 1884 Ц. 80 к. съ пер. 90 к.
21. Св. Григорій Богословъ, какъ христіанскій поэтъ. Сочиненіе А. Говорова.
Казань. 1886 г. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
22. Миссіонерскій противомусульманскій сборникъ. Вып. 2 — 4, 6 — 17. Цѣна
23 р. 25 к.
23. Коранъ, перев. съ арабскаго Г. Саблукова. Цѣна съ перес. 2 р. 50 к.
24. Приложенія къ переводу Корана. Вып. I. Цѣна съ перес. 1 р. 50 к.
25. Свѣдѣнія о Коранѣ Г. Саблукова. Цѣна съ перес. 2 р. с.
26. Матеріалы къ объясненію старой чувашской вѣры. Ц. съ перес. 1 р. 50 к.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

ЖИЗНЬ ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА

Опытъ историко-критическаго изложенія
Евангельской исторіи,

съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣй-
шаго времени.

Священника М. Бункевича

Изданіе второе, исправленное и дополненное.

С.-Петербургъ. Изданіе книгопродавца И. Л. Тузова.

Цѣна 4 руб.

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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