

ВВРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1906.

№ 5.

МАРТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

	Стр.
Попытки къ введенію греческой централизованной системы церковнаго управленія въ древней Руси. <i>И. Ансерова</i>	195—212
Христось въ современной духовной жизни. (Christus im modernen Geistesleben). <i>Е. Пфеннигсдорфа</i> . (Переводъ съ нѣмецкаго). (Продолженіе). <i>Н. Н.</i>	213—230
Критико-библиографическая замѣтка о книгѣ: „Толкованіе Евангелія“ <i>Б. И. Гладкова</i> . <i>С.П.Б.</i> Изданіе <i>И. Л. Тузова</i> . <i>К. Истоминна</i>	231—236

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

Къ реформѣ преподаванія философскихъ наукъ въ духовной семинаріи <i>Д. Брянцева</i>	137—155
Возраженія Юма противъ тождественности личности и ихъ разборъ. <i>Леопида Багрецова</i>	156—166

III. ИЗВѢСТІЯ по ХАРЬКОВСКОІІ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. I. Епархіальныя извѣщенія.—II. О нравственной связи пастыря съ паствою. *Священника Николая Кротенко*.—Откликъ сельскаго священника на толки въ печати о матеріальномъ обезпеченіи духовенства. *Священника Андрея Дмитскаго*.—Голось пастыря по поводу одного „проекта реформы духовныхъ семинарій“. *Священника Николая Зигоровскаго*.—О духовныхъ гимназіяхъ.—Несвоевременность введенія „выбора“ приходскаго духовенства. *Священника Андрея Самары-Николаевскаго*.—Откликъ сельскаго пастыря на современные толки о „выборѣ“ духовенства прихожанами. *Священника Василія Веспды*.—Еще нѣсколько словъ о книгѣ *М. В. Карасева*: „Вѣнокъ на могилу Высокопреосвященнѣйшаго Платона, митрополита Кіевскаго и Галицкаго“. II.—Отвѣтъ редакціи.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

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

1906.

„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, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ

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

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія лавкіи; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени». Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя изданія всѣхъ годовъ ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 р. за 1890—1896 г. по 8 р. за 1897—1901 годы. За 1902 г.—9 р. и 1903 г. 10 рублей. Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 135 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

2. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православленную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. БЕСѢДЫ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ о.о. Благочинными Харьковской епархіи. 1903 г. Цѣна 25 к. съ пересылкою.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

ВѢРА И РАЗУМЪ

ВЪ 1906 ГОДУ.

Съ Божією помощію журналъ „Вѣра и Разумъ“ вступаетъ въ XXIII-ю годовщину своего существованія. Заявивъ себя литературнымъ органомъ Духовенства Харьковской Епархіи, онъ однако-же всегда былъ чуждъ сословной исключительности и всегда желалъ служить религіозно-просвѣтительнымъ цѣлямъ всѣхъ православныхъ читателей. Такое направленіе этому журналу дано славнымъ основателемъ его, въ Бозѣ почившимъ Архіепископомъ Амвросіемъ; оно же нашло одобреніе и просвѣщенное покровительство въ лицѣ преемниковъ его: Высокопреосвященнаго Флавіана, нынѣ Митрополита Кіевского и Галицкаго, и Высокопреосвященнаго Арсенія, нынѣ Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Это же направленіе въ послѣднее время нашло одобрителный отзывъ и въ „Церк. Вѣдом.“, органѣ Св. Синода, гдѣ этому журналу, „по богатству и достоинству богословскихъ изслѣдованій, отведено первое мѣсто, послѣ академическихъ журналовъ“, и гдѣ онъ названъ „солиднымъ, по преимуществу апологетическимъ журналомъ“ („Церк. Вѣдом.“ 1905 г. № 31, стр. 1299). Сохраняемъ убѣжденіе, что это же направленіе должно оставаться обязательнымъ для нашего журнала и на будущее время, и особенно теперь, при нынѣшнемъ, почти повсемѣстномъ у насъ, возбужденіи общественной мысли. Въ прежнее время, когда состояніе народной вѣры и развитіе народнаго самосознанія было почти у всѣхъ однообразно, нашимъ пастырямъ не приходилось бороться противъ такой массы разнообразныхъ идей, какъ это случается теперь, — и нашимъ интеллигентнымъ людямъ, желающимъ остаться вѣрными Св. Церкви, но уже встрѣчающимися со множествомъ превратныхъ сужденій или намѣренныхъ извращеній ложной науки, необходимо, какъ никогда прежде, предупрежденіе отъ губительныхъ ошибокъ и увлеченій и выясненіе высокихъ христіанскихъ идеаловъ на строго научныхъ основаніяхъ. Теперь говорятъ даже, что самымъ низшимъ слоямъ нашего общества должны быть открыты понятія, оправдываемыя серьезною наукою. Поэтому и апологія христіанства въ наше время должна идти въ уровень съ развивающимся народнымъ самосознаніемъ и перейти границы традиціонной или традиціонно-школьной апологіи и стать строго научной и критической. Къ этому побуждается теперь наша духовная литература запросами текущей жизни, какъ никогда прежде. Именно этому знамени хотѣлъ бы служить и нашъ журналъ, по мѣрѣ своихъ силъ. Согласно съ этими убѣжденіями журналъ нашъ по прежнему будетъ состоять изъ слѣдующихъ трехъ отдѣловъ:

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

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

3. Таковъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, съ особою нумераціею страницъ, будетъ помѣщаться отдѣлъ подъ названіемъ: „Извѣстія по Харьковской епархіи“. Въ этотъ отдѣлъ войдутъ: постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи; статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго характера; 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 отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 202 и болѣе печатныхъ листовъ.

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

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, при свѣтлой лавкѣ харьковскаго Покровскаго монастыря, въ харьковскихъ конторахъ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магаз. И. Д. Сытина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостиц. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы вполнѣ по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 руб. за 1890—1897 г., по 8 р. за 1898—1902 годы. За 1903 и 1904 г. 9 р. и за 1905 г. 10 рублей.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенныя годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 140 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
2. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
3. БЕСѢДЫ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ о.о. Благочинными Харьковской епархіи. 1903 г. Цѣна 25 к. съ пересылкою.



Дозволено цензурою. Харькова, 15 Ноября 1905 года

Харькова. Типографія Губернскаго Правленія.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣаемъ.

Евр. XI.

Попытки къ введенію греческой централизованной системы церковнаго управленія въ древней Руси.

Въ многочисленныхъ и разнорѣчивыхъ сужденіяхъ по поводу предстоящей реформы административнаго строя Русской Церкви—общій церковный голосъ, однако, твердо указываетъ, какъ неперемѣнное основаніе этой реформы, не изобрѣтеніе новаго порядка, а лишь возстановленіе начертанной священными канонами системы церковнаго самоуправленія. Древневселенская Церковь два основныхъ начала своего самоуправленія—Соборность и епископализмъ—сумѣла объединить въ такой совершенной административной системѣ, лучше которой не создала и современная правовая наука.

Поэтому стремиться къ созданію новаго порядка, который былъ бы лишь мнѣніемъ среди мнѣвій и ни въ чьихъ глазахъ не имѣлъ бы надлежащаго авторитета, при наличности санкціонированной священными канонами системы нѣтъ никакой надобности,—и задачей будущей реформы нашей, повидимому, должно быть, так. обр., лишь возстановленіе дѣйствительности каноновъ, стародавнихъ священныхъ началъ. Начертанный ими порядокъ церковнаго управленія, осуществленный полностью въ древней Византіи, у насъ на Руси, какъ это ни странно, не могъ привиться за весь тысячелѣтній періодъ существованія русской Церкви. Такъ случилось въ началѣ благодаря главнымъ образомъ тому, что сложные порядки дѣлопроизводства въ греческихъ церковныхъ учрежденіяхъ съ точнымъ разграниченіемъ правъ и обязанностей, будучи перенесены къ намъ въ полномъ объемѣ, представили бы собою странную противоположность съ первобытной простотой

русской жизни, которая еще долго тогда не могла установить у себя какихъ-либо опредѣленныхъ общественныхъ формъ и отношеній. Въ позднѣйшее время, однако, особенно въ патриаршій періодъ, вмѣстѣ съ достаточнымъ развитіемъ юридическихъ понятій и отношеній—наша Церковь дѣлала не разъ попытки къ введенію у насъ порядковъ греческой системы церковнаго управленія,—но тутъ выступили уже и другія препятствія, отчего всѣ эти попытки, не смотря на ихъ настойчивость, каждый разъ оканчивались неудачей.

Въ виду того, что теперь снова поставленъ на очередь этотъ старый вопросъ, не лишнимъ полагаемъ дать краткую его исторію, прослѣдить рядъ бывшихъ у насъ попытокъ къ введенію греческаго управленія и указать причины ихъ неудачь.

Извѣстно, какое стройное цѣлое представляла собой церковная администрація Византіи. Главною ея отличительной чертою, придававшей ей стройность, крѣпость и силу, было полное развитіе централизаціонной системы въ управленіи, выразившееся въ строгомъ подчиненіи низшихъ степеней іерархіи выснимъ, епископовъ—митрополитамъ, послѣднихъ патриарху,—въ возвышеніи митрополичихъ соборовъ надъ совѣтами епископскими,—въ сосредоточеніи правъ областныхъ соборовъ въ патриаршемъ Синодѣ и т. под. Система греческаго церковнаго управленія (административной централизаціи) образовалось въ полномъ соотвѣтствованіи съ системой управленія гражданскаго. Въ послѣдней низшей административной единицей былъ *уѣздный городъ* съ своимъ уѣздомъ (первый *Πολις*, второй—*Παροικία*, по русски буквально приселица—т. е. околodокъ). Нѣсколько такихъ уѣздовъ составляютъ *губернію* съ однимъ главнымъ городомъ (городъ—*μητρόπολις*, область—*ἐπαρχία*). Затѣмъ высшей административной единицей былъ *эпископъ* (*διοίκησις*,—у насъ приблизительно соотвѣтствуетъ генераль-губернаторство), обнимавшій то или другое количество губерній.—Сообразно съ такимъ административнымъ дѣленіемъ Византійской имперіи организовано было и церковное управленіе. Во главѣ церковной общины парикіи стоялъ

епископъ, главный церковный начальник уѣзднаго города и уѣзда,—во главѣ епархіи стоялъ *митрополитъ*, вѣдавшій епископовъ всѣхъ парикій, составлявшихъ собою его епархію и наконецъ во главѣ діоцеза стоялъ *экзархъ*, архіепископъ, а потомъ патриархъ (съ удержаніемъ въ титулѣ имени архіепископа), верховный начальникъ всѣхъ митрополій, входящихъ въ составъ гражданскаго діоцеза. Такимъ образомъ, совнѣ система церковнаго управленія вполнѣ соотвѣтствовала гражданскому административному дѣлею Византіи. Это полное соотвѣтствіе системы церковнаго управленія системѣ управленія гражданскаго—съ теченіемъ времени было нарушено лишь относительно третьей степени или высшей ¹⁾, но всегда зато оставалось неприкосновеннымъ въ двухъ первыхъ степеняхъ (снизу). По этой системѣ каждый, слѣд., уѣздный городъ имѣлъ своего епископа, власть котораго обнимала городъ и принадлежащій ему уѣздъ. Лишь самыя малѣйшіе городки и мѣстечки оставались безъ епископа. Каждый затѣмъ губерпскій городъ былъ каедрою митрополита, власть котораго простиралась на всѣ епископіи, входившія въ составъ эго епархіи. Власть митрополита по отношенію къ подчиненнымъ ему епископамъ выражалась главнымъ образомъ лишь въ томъ, что съ его вѣдома собирались посвященные исправленію всѣхъ областныхъ дѣлъ церковныхъ постоянные періодическіе соборы, на которыхъ онъ былъ предсѣдателемъ.

Этотъ областной митрополичій соборъ—кромѣ устроенія и упорядоченія дѣлъ церковныхъ—вѣдалъ недоразумѣнія и несогласія между епископомъ и клириками или мірянами и такія дѣла, которыя подлежали второй судебной инстанціи,—передавалъ ихъ въ случаѣ недовольства и обжалованья—на разсмотрѣніе высшаго собора патриархата, который вмѣстѣ съ своимъ предсѣдателемъ—патриархомъ представлялъ собою

¹⁾ Гражданскихъ діоцезовъ въ Византійской имперіи было первоначально пять (Египетскій, Восточный, Азіискій, Понтійскій и Фракіискій). Столько же было и церковныхъ экзархатовъ или архіепископій. Но потомъ три діоцеза гражд. (Фракіискій, Понтійскій и Азіискій) соединены были въ одинъ діоцезъ духовный (Константинопольскій), а діоцезъ (Восточный) раздѣленъ на 2 церковныхъ (Антіохійскій и Іерусалимскій).—*Голубинскій*. Ист. Р. Церкви I/I стр. 274—275, прим. 2.

высшую административную и судебную власть области. Власть патріарховъ по отношенію къ митрополитамъ была аналогична власти митрополитовъ надъ епископами. Внутренняго управленія епархіями она не касалась, гдѣ митрополитамъ, по правиламъ, принадлежала такая же самостоятельность, какъ и епископамъ въ своихъ епископіяхъ (нарикіяхъ) ¹⁾. Это была лишь власть предсѣдателя собора, вѣдавшего дѣла, подлежащія разсмотрѣнію третьей инстанціи.

Въ своемъ окончательномъ видѣ система эта, представляя собой стройное, гармоническое сочетаніе началъ соборности и епископализма, въ Византіи неизбѣжно должна была сложиться исторически—при томъ громадномъ числѣ епископовъ, какое было тамъ въ древности. Здѣсь число архіереевъ доходило до многихъ сотенъ. Такъ при имп. Юстиніанѣ, по Свенкдему Герокла, въ Греціи было 64 губернскихъ и 935 уѣздныхъ городовъ, слѣд., столько же было и епископовъ ²⁾. Послѣ Юстиніана, правда, много городовъ, а съ ними и епископій—прекратили свое существованіе отъ набѣговъ варваровъ,—но все же число епископовъ и въ позднѣйшее время продолжало оставаться весьма большимъ. На константинопольскихъ соборахъ, напр., при Фотіи, присутствовало епископовъ—въ 861 г.—болѣе 300,—въ 879—880 г.г. слишкомъ 380 ³⁾.

При такомъ громадномъ количествѣ епископовъ въ Византійской имперіи централизованная система окружнаго управленія являлась тамъ неизбѣжною,—а незначительность размѣровъ епархій (не превышали нашихъ губерній средней полосы Россіи) и парикій (менѣе нашихъ уѣздовъ) дала возможность осуществить полноту сближенія епископа съ клиромъ и народомъ.

Эту то стройную систему церковнаго управленія у насъ на Руси и не удавалось никакъ ввести, не смотря на многія попытки, хотя вмѣстѣ съ принятіемъ христіанства отъ грековъ въ наше церковное управленіе вложены были византійскія на-

¹⁾ Апост. пр. 34; Апт. соб. 9.

²⁾ Голубинскій. Ист. Р. Ц. I/I, стр. 368. прим. 1.

³⁾ Ibid.

чала. Главная причина этого заключалась въ обширности нашихъ епархій и малочисленности епископовъ.

Первоначально по своемъ обращеніи въ христіанство Русь въ церковно-іерархическомъ отношеніи была поставлена въ одномъ ряду съ прочими многочисленными митрополіями константинопольскаго патріархата ¹⁾. Отсюда и церковное управленіе на Руси должно было сначала получить такую же организацію, какъ въ каждой отдѣльной митрополіи,—т. е. во главѣ долженъ стоять митрополитъ съ равноподчиненными ему епископами. Въ такомъ видѣ, дѣйствительно, мы и находимъ на Руси систему церковнаго управленія. Но Россія наша, по своимъ условіямъ, по своему съ древняго до настоящаго времени подавляющему ее пространству, не могла быть раздѣлена на епархіи такимъ же образомъ, какъ это было въ Греціи. На огромномъ пространствѣ населеніе у насъ было въ высшей степени рѣдко, даже въ городахъ, большинство которыхъ были тѣ же деревни и, если назывались городами, то лишь въ смыслѣ болѣе или менѣе укрѣпленныхъ (огороженныхъ) мѣстъ. Поэтому, если бы, по примѣру Греціи, учредили у насъ въ каждомъ городѣ епископію, то многимъ архіереямъ пришлось бы имѣть въ своемъ завѣдываніи пасомыхъ не болѣе того, сколько теперь вмѣщаетъ обыкновенный сельскій приходъ. Отсюда нашу громадную Россію по необходимости пришлось раздѣлить на сравнительно ничтожное количество епархій, изъ которыхъ каждая равнялась цѣлымъ десяткамъ епархій греческихъ, а нѣкоторыя изъ нихъ (какъ, напр., Новгородская, Ростовская) вмѣщали даже таковыхъ болѣе сотни. На всю Русь, такимъ образомъ, у насъ учреждено было къ концу домонгольскаго періода лишь 15 епархій,—меньше, чѣмъ было у насъ въ это время однихъ стольныхъ

¹⁾ Мы оставляемъ въ сторонѣ вопросъ о томъ, утверждена ли была на первыхъ порахъ автокефальность русской церкви, или нѣтъ,—какъ невмѣющей отношенія къ нашей задачѣ, такъ какъ, если эта автокефальность имѣла мѣсто, то очень недолго и не оказала никакого замѣтнаго вліянія на систему церковнаго управленія.—По авторитетному мнѣнію *Е. Е. Голубинскаго*, русская Церковь пользовалась независимостью на правахъ автокефаліи, хотя весьма недолго (Ист. Р. Церкви I/I, стр. 264—269),—но проф. *Оуворовъ* оспариваетъ это мнѣніе (Курсъ Церк. Права, т. I, стр. 128, прим. 2).

городовъ удѣльныхъ. Для перваго времени по введеніи христіанства этого количества, конечно, было и достаточно, но вскорѣ вмѣстѣ съ расширеніемъ русской территоріи, особенно на сѣверо-восточной ея окраинѣ, явилась уже полная возможность для открытія и новыхъ. Тѣмъ не менѣе дѣло дальнѣйшаго открытія епархій подвигалось впередъ уже съ большимъ трудомъ. Владиміръ, открывшій весьма малое количество весьма обширныхъ епархій по необходимости положилъ этимъ, такъ сказать, принципъ немногочисленности и обширности епархій, оставшійся навсегда затѣмъ отличительной характеристикой чертой администраціи Русской Церкви. Къ открытію новыхъ кафедръ не имѣли особенной охоты ни князья, ни сами іерархи русскіе. Для первыхъ учрежденіе новыхъ кафедръ невыгодно было въ томъ отношеніи, что вызвало большіе расходы—на постройку приличныхъ кафедральныхъ соборовъ, на обезпеченіе кафедръ землями и пр. Для вторыхъ же открытіе новыхъ кафедръ было ни чѣмъ инымъ, какъ пропорціональнымъ сокращеніемъ доходовъ.

Такое совершенно иное, чѣмъ въ Греціи, раздѣленіе Россіи на епархій, будучи сначала дѣломъ простой необходимости, а потомъ продолжаясь по традиціи, необходимо должно было повліять и на устройство системы церковнаго управленія. При малочисленности епископовъ у насъ не представлялось уже никакой надобности въ греческой централизованной системѣ, которая въ Византіи явилась сама собой, будучи вызвана громаднымъ числомъ епископовъ. Эта малочисленность епископовъ и ихъ территоріальная разобщенность на всемъ протяженіи исторіи нашей Церкви и составляли постоянное препятствіе къ устройству у насъ церковнаго управленія по греческому образцу и осуществленію каноновъ древне-вселенской Церкви. При этомъ условіи невозможна была—ни какая бы то ни было централизація,—ни строгое осуществленіе соборности въ управленіи. Отдѣленные сотнями верстъ одинъ отъ другого, наши архіереи, при неудобствѣ къ тому же путей сообщенія, чувствовали себя совершенно независимыми въ своихъ громадныхъ епархіяхъ и свободно могли не заботиться о согласованіи своей дѣятельности по управленію епархіей съ

каноническими требованіями. Единственная власть церковная, объединявшая и ограничивавшая до нѣкоторой степени нашихъ древнихъ іерарховъ,—власть всероссійскихъ митрополитовъ— часто была скорѣе номинальной и выражалась большею частью лишь въ сборѣ дани съ подчиненныхъ архіереевъ и въ замѣщеніи праздныхъ кафедръ.

Поэтому-то, когда Русская церковь, освободившись отъ іерархическаго подчиненія Къостантинополю, получила полную возможность организовать свое управление соотвѣтственно начертанной канонами системѣ,—эта система не привилась у насъ. Для проведенія ея у насъ не представлялось внутренней необходимости въ развитіи самой администраціи церковной,—и наше патріаршество, явившееся въ Греціи, какъ необходимый завершительный моментъ въ развитіи централизованной системы ея церковнаго управленія,—у насъ не вызывалось необходимостью. Учрежденія у насъ патріаршества потребовала лишь полнота христіанскаго русскаго царства, оставшагося единымъ, по понятіямъ русскихъ того времени, православнымъ во всей вселенной. Этому же потребовало рѣзко бросающееся въ глаза несоотвѣтствіе между положеніемъ Москвы, какъ покровительницы и опоры для всѣхъ восточныхъ церквей съ самими ихъ предстоятелями—патріархами,—и іерархическимъ положеніемъ ея церковнаго главы—только простого митрополита. Но этого не требовало внутреннее развитіе самой администраціи церковной. Возвышеніе русскаго первосвященника не было слѣдствіемъ внутренняго роста его церковно-административнаго значенія. Учрежденіе у насъ патріаршества въ значительной степени представляло собой явленіе случайное и вызвано было болѣе всего національно-государственными интересами тогдашней Руси. Поэтому съ учрежденіемъ его у насъ и не вошла греческая система церковнаго управленія, какъ это слѣдовало бы ожидать,—и характеръ управленія остался прежнимъ, подъ другимъ лишь названіемъ. Переименованіе Московскаго митрополита въ патріарха—ни самому ему не дало какихъ-либо новыхъ правъ и значенія, ни въ положеніи подчиненныхъ ему епископовъ не сдѣлало перемѣны.

Однако, уже при самомъ учрежденіи патріаршества, когда

Церковь русская *de jure* приобрѣла всѣ права и преимущества автокефальной помѣстной церкви, съ опредѣленнымъ для нея канонами порядкомъ управленія, лучшіе люди того времени не могли не сознавать нужды въ реформированіи стараго, застывшаго строя церковной администраціи, бывшаго виною многихъ нестроеній,—и стремились къ возможно большому согласованію порядковъ управленія съ начертанной священными канонами системой. Въ этомъ направленіи много способствовалъ возбужденію вопроса о реформѣ бывшій у насъ при учрежденіи патріаршества константинопольской патріархъ Іеремія. Онъ не могъ не видѣть слабыхъ сторонъ нашей церковной администраціи и въ цѣляхъ улучшенія ее предложилъ реформировать порядки нашего управленія приведеніемъ ихъ въ соотвѣтствіе съ греческими. Такъ какъ такая реформа должна была способствовать возвышенію авторитета русскаго первосвященника, о чемъ болѣе всего заботились у насъ при учрежденіи патріаршества,—то на нее дали согласіе и царь, и новопоставляемый патріархъ, а за ними и весь „освященный соборъ“. Начинать приходилось непременно съ увеличенія числа архіерейскихъ кафедръ,—и потому уже въ самомъ 1589-мъ году (годъ учрежденія патріаршества) „на утвержденіе православныхъ вѣры и въ почитаніе преемственнаго престола патріаршаго цаствующаго града Москвы“, константинопольскій патріархъ Іеремія съ московскимъ и всероссійскимъ Іовомъ на соборѣ опредѣлили—въ великомъ русскомъ царствѣ, въ преименитыхъ и богоспасаемыхъ градахъ, помимо патріарха, быть: четыремъ митрополитамъ, шести архіепископамъ, восьми епископамъ ¹⁾. Въ числѣ ихъ къ одиннадцати старымъ епархіямъ проектировалось прибавить восемь новыхъ (—именно: архіепископство въ Нижнемъ-Новгородѣ, — епископства—въ Псковѣ, Ржевѣ, Владиміровѣ, Великомъ Устюгѣ, на Бѣлозерѣ, въ великомъ княженіи, имени котораго не названо,—въ Брянскѣ, Сѣверѣ и Черниговѣ—и послѣдняя въ Дмитровѣ). Новопоставленный патріархъ Іовъ сразу же послѣ своего по-

¹⁾ Подробное расписаніе городовъ, къ которымъ назначались эти архіереи, см. въ уложенной грамотѣ (Собр. Гос. Гр. и Дог. II т. № 59, стр. 98), гдѣ приводится и самое соборное опредѣленіе.

ставленія приступилъ къ выполненію соборнаго опредѣленія, но выполнилъ изъ него самое несущественное, ограничившись лишь повышеніемъ бывшихъ въ наличности іерарховъ на степень архіепископовъ и митрополитовъ и не позаботившись о поставленіи новыхъ. Сряду по учрежденіи патриаршества была открыта только одна епархія—псковская—и то, вѣроятно, потому, что псковичи еще въ половинѣ XIV вѣка просили себѣ особаго епископа, независимаго отъ новгородскаго митрополита ¹⁾. Большая же часть другихъ епархій, предназначенныхъ къ открытію, должна была выдѣляться изъ патриаршей области, а патриархъ Іовъ не желалъ видѣть умаленія своихъ владѣній и сопряженныхъ съ тѣмъ доходовъ.—О реформѣ самаго строя управленія, при прежнемъ числѣ епископовъ, не могло быть уже и рѣчи.

Такимъ образомъ проведеніе греческой централизованной системы управленія при учрежденіи у насъ патриаршества не удалось.—Правда, нѣкоторыя историческія свидѣтельства, относящіяся къ описываемому времени, какъ будто говорятъ, повидимому, въ пользу того, что реформа, хотя и не надолго, но была проведена. Такъ, напр., англичанинъ Флетчеръ, бывшій у насъ въ Россіи при учрежденіи патриаршества,—взаимныя отношенія лицъ высшей церковной іерархіи описываетъ приблизительно такъ, какъ это было въ Греціи, хотя съ лишнею ступенью въ централизованной лѣстницѣ. По нему, митрополиты непосредственно получали отъ патриарха распоряженія и передавали ихъ архіепископамъ; предметы же, подлежащіе управленію архіепископовъ, были тѣ же,—но послѣдніе имѣли высшую юрисдикцію, какъ суффраганы по отношенію къ митрополиту. По отношенію же къ епископамъ они были, какъ суперіоры ²⁾. Но въ этомъ единственномъ съ показанной стороны сообщеніи распредѣленіе обязанностей, очевидно, взято съ западныхъ образцовъ католическаго и протестантскаго міра и не соотвѣтствовало дѣйствительному управленію нашей отечественной церкви. Другіе иностранцы, бывшіе у насъ и оставившіе послѣ себя описанія,—какъ напр., Павелъ

¹⁾ *Николаевскій*. „Патріаршая область“.—Хр. чт. 1888 г. ч. I, стр. 170.

²⁾ *Руцинскій*. „Религ. бытъ русск. по сказ. ин. писат.“ стр. 147.

діаковъ и Петрей,—выражаются объ этомъ гораздо вѣрнѣе, хотя и короче. По ихъ словамъ, всѣ епископы, митрополиты и архіепископы пользовались одинаковою властью и подчинены были одному патріарху ¹⁾.—Порядокъ управленія, такимъ образомъ, съ учрежденіемъ патріаршества остался прежній, и попытка приблизить нашъ церковно-административный строй къ порядкамъ греческаго управленія окончилась неудачей. Это была первая неудачная попытка реорганизовать наше церковное управленіе по греческому образцу.—открывшая собой рядъ другихъ подобныхъ же и съ такимъ же печальнымъ результатомъ.

Смуты и нестроенія, доставшіяся на долю нашего отечества въ началѣ XVII вѣка,—затѣмъ разорительныя войны, сосредоточивавшія на себѣ все общественное вниманіе, и отсутствіе живыхъ, дѣятельныхъ силъ у кормила церковнаго—на значительное время, правда, отодвинули стремленія къ преобразованію нашею церковно-административнаго строя. Но вмѣстѣ съ успокоеніемъ отъ смутъ и упорядоченіемъ общественной и государственной жизни въ половинѣ XVII вѣка, вопросъ о реформѣ нашего церковнаго управленія, въ смыслѣ приближенія его къ начертанной канонами системѣ, поднятъ снова и уже съ большою настойчивостью. Вопросъ былъ поднятъ, конечно, опять съ самой непріятной для нашихъ іерарховъ стороны—съ пункта объ умноженіи архіерейскихъ кафедръ, а потому снова встрѣтилъ сильное противодѣйствіе для своего разрѣшенія въ утвердительномъ смыслѣ.

Въ октябрѣ 1657 года при Никонѣ въ Москвѣ составленъ былъ соборъ, на которомъ, кромѣ вызванныхъ для того духовныхъ „властей“, присутствовали гоеударь и его бояре. Соборъ созванъ былъ спеціально по вопросу объ „устроеніи по мѣстамъ властей“ т. е. объ открытіи новыхъ епархій. На немъ предложено было сначала открыть три новыхъ епархій на окраинахъ Россіи: въ Бѣлгородѣ—митрополию, въ Смоленскѣ—архіепископію и въ Вяткѣ—епископію, такъ какъ города эти „многочеловѣчны съ окрестными ихъ грады и веси и требуютъ своего православнаго архіерея“. Предложеніе шло со стороны

¹⁾ Ibid., стр. 148.

патріарха. Непонятное съ перваго взгляда, въ виду постоянно наблюдаемаго противодѣйствія умноженію епархій со стороны высшей церковной власти, оно объясняется просто. Открытіемъ этихъ каедръ Никонъ хотѣлъ избавиться отъ своихъ ближайшихъ сосѣдей—іерарховъ Крутицкаго, Коломенскаго и Суздальскаго, которыхъ онъ хотѣлъ перевести изъ центра на окраины Руси, а епархіи ихъ, вѣзавшіяся съ разныхъ сторонъ въ патріаршую область, присоединить къ послѣдней. „И указалъ государь и патріархъ и бояре приговорили: перевести въ Бѣлгородъ митрополита Крутицкаго Питирима, въ Смоленскъ—архіепископа Суздальскаго Филарета, на Вятку—епископа Коломенскаго Александра“¹⁾. Этимъ постановленіемъ все „устройство“ и ограничилось.

Такимъ образомъ, служа лишь властолюбивымъ притязаніямъ Никона, соборъ 1657 года также ничего не сдѣлалъ по вопросу объ умноженіи епархій²⁾, которыхъ по прежнему оставалось весьма ограниченное количество при невѣроятно громадномъ объемѣ ихъ.

Вскорѣ затѣмъ прибыли въ Москву по дѣлу Никона восточные патріархи. Занявшись попутно устраниеніемъ недостатковъ въ нашей старинной церковной администраціи, они, конечно, прежде всего натолкнулись на этотъ вопросъ и обратили на него серьезное вниманіе. Приписывая многіе недостатки въ сферѣ церковнаго управленія несовершенству самой административной системы, восточные патріархи вопросъ о преобразованіи ея поставили на соборѣ 1667 года гораздо опредѣленнѣе и рѣшительнѣе, чѣмъ это было раньше. На этомъ соборѣ было прямо предложено и постановлено ввести у насъ греческую централизованную систему. „Повелѣваемъ же,—говорится въ опредѣленіи этого собора,—кѣомуждо митрополиту имѣть подъ собою епископы, по святымъ правиламъ, ради конечнаго

1) Свѣдѣнія о составѣ и опредѣленіи моск. собора 1657 года, дополняющія данныя объ исторіи его въ „Матер. для ист. раскола“ (т. I, стр. 9—14), находятся въ „Дополн. къ III т. Дворц. Разр.“ (стр. 110).

2) Да и приведенное нами постановленіе Никону не удалось осуществить вполне,—Питиримъ, напр., такъ и не поѣхалъ совсѣмъ въ свою новую епархію и продолжалъ жить на Крутицахъ до самаго паденія Никона, когда совершенно забыли это „соборное“ опредѣленіе.

исполненія церковнаго и пасенія душъ человѣческихъ“¹⁾. Но такъ какъ введеніе греческой системы нужно было начинать опять съ умноженія кафедръ, то вопросъ объ увеличеніи числа архіереевъ снова былъ поставленъ и поставленъ въ широкихъ размѣрахъ. Въ общемъ итогѣ, къ четырнадцати существующимъ предъ соборомъ 1667 года епархіямъ, положено было теперь открыть двадцать новыхъ. Приэтомъ, въ виду замѣченнаго игнорированія постановленій раннѣйшихъ соборовъ, въ акты собора тогда же внесено было особое замѣчаніе о непрѣмѣнномъ выполненіи этого опредѣленія: „повелѣваемъ, да сія вся неподвижную въ предъ будущія лѣта имѣютъ твердость и незыблема пребываютъ“²⁾. Но, не смотря на это, приведенное постановленіе, въ общемъ, осталось неисполненнымъ. Сряду по окончаніи соборныхъ разсужденій объ епархіяхъ, въ Россіи была открыта лишь епархія бѣлгородская³⁾ и восстановлена епархія Коломенская⁴⁾, чѣмъ и закончилось осуществленіе соборныхъ постановленій объ этомъ предметѣ, если не считать возведенія нѣкоторыхъ епископовъ въ санъ архіепископа, а архіепископовъ—въ санъ митрополичій,—возведенія, проектированнаго на соборѣ для устройства окружнаго управленія въ русской церкви и не имѣвшаго безъ него никакого значенія⁵⁾. Ни новыхъ епархій, кромѣ указанныхъ двухъ, ни округовъ—не было открыто сряду послѣ собора 1667 года. Причина этого явленія оставалась старая: если патріархъ, владѣвшій самой обширной епархіальной областью и богатыми средствами къ содержанію, не соглашался на уменьшеніе своей области и своихъ доходовъ, то епархіальные архіереи еще болѣе ревниво относились къ своимъ епархіямъ. Съ уменьшеніемъ территорій уменьшалось количество церквей, а убыль церквей въ свою очередь отзывалась на уменьшеніи кафедръ

1) Дѣяв. соб. 1666—1667 г.г. Глава 8 стр. 85;—Доп. къ А. И. V, № 102, стр. 492.

2) 1) л. 85 об. 2) 493 стр.

3) *Доп. К. И. т. V, № 26, стр. 107.*—Опредѣленіе объ открытіи этой епархія, какъ мы видѣли было сдѣлано еще соборомъ 1657 г.,—но тогда она не получила для себя особаго архіерея, такъ какъ переведенный къ ней митр. Питиримъ не поѣхалъ туда и остался жить на Крутицахъ.

4) Александръ Коломенскій не рискнулъ послушаться Никона, помни примѣръ своего предшественника еп. Павла, и принялъ назначеніе. Съ его отъездомъ на Вятку епархія Коломенская, оставшаяся безъ епископа, была упряднена.

5) *А. И. IV, № 196, стр. 367—369; Доп. къ А. И. т. V, № 26, стр. 127 и 142.*

ральной казны. Вотчинный и тягловый строй епархіальнаго управленія на Руси упорно задерживалъ дѣло объ открытіи новыхъ епархій. Поэтому всѣ соборныя постановленія объ увеличеніи числа архіерейскихъ кафедръ и не находили себѣ почти никакого осуществленія. А между тѣмъ нужда въ открытіи новыхъ епархій постоянно сознавалась свѣткою властью, настойчиво вызывалась усиленіемъ раскола въ Русской Церкви и быстрымъ распространеніемъ его. Правительство всячески выскивало удобнаго случая къ открытію новыхъ епархій, пускаясь иногда даже на обходный путь. Такъ, въ 1672 году, когда скончался патр. Іосафъ II, сряду послѣ его смерти, пока еще не былъ избранъ ему преемникъ, Алексѣй Михайловичъ на соборѣ предложилъ архіереямъ открыть епархію въ Нижнемъ Новгородѣ, гдѣ, „не сущу тамо пастырю, оскудѣша овцы безъ пищи и проновѣди слова Божія“, разсчитывая, что архіереи не будутъ препятствовать этому, такъ какъ она открывалась на счетъ патріаршей области и не сокращала ихъ епархій. Разсчетъ оказался вѣренъ: отцы собора единогласно рѣшили — „въ великомъ княженіи низовскіе земли архіерею быти“¹⁾.

Но такими палліативными мѣрами трудно было достигнуть какихъ-либо осязательныхъ результатовъ по вопросу объ „устроеніи по мѣстамъ властей“ и преобразованіи административнаго строя. Чувствовалась настоятельная потребность въ болѣе рѣшительныхъ мѣрахъ. Видя постоянное противодѣйствіе умноженію кафедръ со стороны собора архіереевъ, правительство теперь уже само беретъ за это дѣло и, хотя не рѣшается еще провести его безъ согласія собора, но пробуетъ уже оказать на него давленіе.—Въ 1681 году на соборѣ отъ имени царя внесенъ былъ обширный и широко задуманный проектъ, которымъ предполагалось русское церковное устройство преобразовать по греческому образцу съ копіальной точностью. Въ немъ число кафедръ въ Россіи доводится до такой внушительной цифры, какой оно не достигаетъ и въ наше время²⁾: кромѣ кафедры патріарха, имъ предполагалось первоначально учредить 12 кафедръ митрополичьихъ и 72 кафедры епископскихъ. Въ этомъ числѣ новыхъ предположено открыть 69 ка-

¹⁾ Николаевскій. „Патр. область“—цит. стр. 179.

²⁾ На той же, конечно, территоріи, какая имѣлась въ виду проектомъ.

едрь. причѣмъ всѣ они распредѣлялись по округамъ подъ властью отдѣльныхъ митрополитовъ и подъ общимъ главенствомъ патріарха ²⁾). Этимъ проектомъ вводилась, такимъ образомъ, греческая система управленія съ ея митрополичьими округами, „чтобъ коемуждо митрополиту имѣти въ своей епархіи подвластныхъ епископовъ, а святѣйшему патріарху—отцемъ отцу—имѣти многихъ епископовъ, яко главѣ и пастырю“ ³⁾). Но такой обширный и сложный проектъ переустройства русскаго церковнаго управленія, составленный къ тому же свѣтскою властью чисто кабинетнымъ, повидимому, путемъ, безъ достаточныхъ статистическихъ данныхъ ⁴⁾, могъ только удивить и смутить духовную власть, знавшую иложе-ніе Церкви лучше, чѣмъ свѣтскіе государственные дѣятели, впавшіе въ крайность. Вѣроятно, изъ собранныхъ свѣдѣній или послѣ болѣе внимательнаго обсужденія этого очень серьезнаго вопроса сама свѣтская власть поняла, что выполнение во всемъ объемѣ такъ широко задуманной церковно-административной реформы, при тогдашнихъ обстоятельствахъ, сразу было невозможно. Поэтому спустя три мѣсяца, царь, посоветовавшись съ патріархомъ, представилъ собору другой проектъ значительно короче. Въ немъ оставлено то же количество митрополичьихъ округовъ (съ патріаршимъ 13), но число епископій сокращено здѣсь на половину: проектировалось открыть уже 34 епархіи ⁵⁾. Въ виду такого настойчиваго требованія со стороны правительства увеличить количество архіерейскихъ кафедръ и преобразовать существующій строй церковнаго управленія ¹⁾, отцы, собора не могли уже игнорировать это дѣло,

1) Роспись этихъ округовъ и епархій приведена въ *Собр. Гос. Гр. и Док.* IV, № 128, стр. 393—394.

2) *А. И.* т. V, № 75, стр. 110.

3) Главный недостатокъ проекта заключался именно въ томъ, что онъ имѣлъ въ виду главнымъ образомъ соблюсти территориальное равенство епархій и округовъ, мало соображался съ количествомъ населенія, мѣстными средствами содержанія кафедръ и пр.

4) Этотъ второй царскій проектъ съ росписью епархій въ IV т. *Собр. Гос. Гр. и Док.*, № 128, стр. 391—393.

5) Когда со стороны собора замѣчена была намѣренная или ненамѣренная медлительность по отношенію къ данному вопросу, то къ патр. Іоакиму поступило даже отъ царя письмо, въ которомъ напоминалось, что патріархъ съ соборомъ мало сдѣлалъ по царскимъ предложеніямъ и къ выполненію двухъ послѣднихъ мѣръ не приступалъ.

должны были поставить его на очередь и дать ему требуемое рѣшеніе. Въ отвѣтъ на царскій проэктъ потому скоро поступила челобитная, въ которой соборъ, соглашаясь на умноженіе кафедръ, просилъ, однако, чтобы царь Ѳеодоръ Алексѣевичъ „положилъ милостивое разсмотрѣніе къ архіерейскому чину“ и устроилъ архіереевъ съ титулами архіепископовъ и епископовъ только „въ мѣстахъ пристойныхъ“—т. е. въ отдаленныхъ и многолюдныхъ городахъ, причемъ новыхъ архіереевъ и ихъ епархіи просилъ сдѣлать самостоятельными, а не подвластными митрополитамъ, „чтобы въ архіерейскомъ чинѣ не было никакого церковнаго разногласія, а межъ архіереями распри и выскости и въ томъ несогласіи и нестроеніи святой церкви преобидѣнія, а отъ народа молвы и укоризны“¹⁾).

Такимъ образомъ предложеніе греческой системы окружнаго управленія было рѣшительно отвергнуто отцами собора. Устанавливая ббльшій контроль надъ епископскими дѣйствіями, сокращая ихъ права и единоличныя рѣшенія, эта система, конечно, не могла быть сочувственно принята большинствомъ тогдашнихъ епископовъ, привыкшихъ къ иному образу управленія,—особенно тѣми, которые не рассчитывали попасть въ областныя митрополиты. Невыгодно было стать на ея сторону и патриарху, у котораго введеніе ея отняло бы часть правъ административныхъ и судебныхъ, что тѣмъ самымъ сократило бы и доходы. Кроме того, этотъ проэктъ напоминалъ нѣсколько собой другой, почти одновременно съ нимъ появившійся, проэктъ объ учрежденіи вѣчныхъ намѣстничествъ, противъ котораго патриархъ возсталъ со всей силой своего авторитета и успѣлъ разрушить его. Очень вѣроятно, что такими же глазами онъ взглянулъ и на этотъ проэктъ, вышедшій, можетъ быть, изъ рукъ одного и того же автора. Во всякомъ случаѣ протестъ противъ введенія порядковъ окружнаго управленія былъ настолько рѣшителенъ и единодушенъ, что въ дальнѣйшихъ соборныхъ разсужденіяхъ объ этомъ предметѣ не поднимается уже и рѣчи.

Но, отказавшись наотрѣвъ отъ введенія греческой системы церковнаго управленія, отцы собора не могли также рѣшительно отклонить вопросъ объ умноженіи епархій. Послѣдній

¹⁾ А. И. т. V, № 75, 110 стр.

такъ настоятельно заявлялъ о себѣ, что отложить его снова въ дальній ящикъ не представлялось возможности,—но и согласиться совершенно съ царскимъ проектомъ тоже было трудно. Тогдашняя Россія едва ли была въ состояніи „управить всякое доводство архіерейскаго чина“ въ 34 новыхъ епархіяхъ, обеспечить новыя кафедры такъ, какъ были обеспечены бывшія до того времени въ наличности. Правда, къ концу XVII вѣка миновала уже пора повсюднаго разоренія русскихъ городовъ и поселеній, начавшаяся со временъ самозванщины,—но и не наступало еще время изобилія, когда Русь могла бы успокоиться, поправиться и окрѣпнуть. Конецъ XVI и начало XVII вв. оставили въ наслѣдіе всему столѣтію тяжелое экономическое банкротство. Церковь раздѣляла общую участь съ государствомъ. Духовенство, при его тягловомъ положеніи, страдало не меньше прихожанъ, кафедральныя и монастырскіе вотчинныя крестьяне должны были забыть свои привилегіи и несли ничуть не меньше, если не больше, повинностей, сравнительно съ дворцовыми, вотчинными и помѣщичьими крестьянами. Отсюда отцамъ собора представилась возможность не согласиться на выполненіе и сокращеннаго царскаго проекта. Обсудивши его, они нашли число предназначенныхъ къ открытію кафедръ слишкомъ большимъ и предположили это число сократить. Побужденіями къ такому сокращенію они выставляли—въ однихъ случаяхъ—бѣдность намѣченныхъ въ царскомъ предложеніи епархій, недостатокъ въ нихъ городовъ, церквей, монастырей, недалекое разстояніе городовъ одного отъ другого. На этомъ основаніи о нѣкоторыхъ епархіяхъ, прямо заявлялось, что въ нихъ „не изъ чего быть вновь архіереямъ: епархія малоградныя и разстояніе недалекое“.—Въ другихъ случаяхъ отцами указывалось, какъ на препятствіе для открытія новыхъ кафедръ,—на „малолюдство христіанскаго народа“.—Вмѣстѣ съ этими возраженіями отцы собора представили свое расписаніе епархій, сокращавшее царскую роспись болѣе, чѣмъ на половину: вмѣсто 34 епархій, указанныхъ въ царскомъ предложеніи, они находили возможнымъ открыть только 15 новыхъ епархій съ сохраненіемъ нѣкоторыми титула архіепископій. Новая роспись, однако, представленная государю, въ окончательномъ опредѣленіи была еще сокращена: отмѣ-

нено открытіе четырехъ епархій и оставлено къ открытію одиннадцать¹⁾. На дѣлѣ же и послѣднее опредѣленіе приведено было въ исполненіе лишь съ переставленными цифрами: отклонено открытіе одиннадцати епархій и открыто только четыре.

Кромѣ этихъ четырехъ, другихъ епархій въ XVII вѣкѣ болѣе уже не появлялось.

Такимъ образомъ, несмотря на столь рѣшительно заявленное правительствомъ требованіе увеличить число епархій, отцы собора, въ видахъ сохраненія цѣлыми своихъ округовъ, успѣли свести весь обширный царскій проэктъ почти къ нулю, ограничившись лишь исполненіемъ самаго необходимаго.

Это была послѣдняя попытка реформировать нашу церковную администрацію по греческому образцу.

Послѣ собора 1682 года смерть молодого царя Федора Алексѣевича, смуты въ царской семьѣ, малороссійскія дѣла, войны, петровскія преобразованія, утилитарный взглядъ на Церковь самого Петра и вообще переломъ старорусской жизни—замяли вопросъ объ упорядоченіи Церковной жизни при посредствѣ открытія новыхъ епархій и введеніемъ порядковъ греческаго окружнаго управленія. Со времени Петра правительство беретъ въ большинствѣ случаевъ только на себя задачу этого упорядоченія и иногда ведетъ его въ неканоническомъ направленіи,—по которому Церковь принимаетъ государственный обликъ, ставится на ряду съ другими государственными—административными и судебными учрежденіями, а іерархія вынуждается дѣйствовать лишь по правительственнымъ соображеніямъ,—словомъ,—въ направленіи, по которому Церковь теряетъ свой древне-вселенскій образъ и обращается лишь въ „вѣдомство православнаго исповѣданія.“

Съ тѣхъ поръ Церковь наша вотъ уже 200 слишкомъ лѣтъ находится въ ненормальномъ состояніи;—скованная могучею рукою Петра, она лишена свободной творческой самостоятельности, не проявляетъ всей своей силы, кроя и свято сохраняя въ себѣ, однако, великую силу благодатную, которой суждено въ концѣ концовъ раскрыться.

¹⁾ А. И. V т. № 75, стр. 108--111.

Теперь настало время пробудиться этой силѣ. Заволновалось море русской жизни, заволновалось и всколыхнуло собой застоявшіяся творческія силы церковнаго организма, оживило скованные члены его. По нимъ прошла, наконецъ, живая струя свободы, одухотворившая собой церковный организмъ и возбуждая въ немъ во всей силѣ жизнь. Державной волей теперь сняты съ церкви узы и за ней признано право свободно обновить устарѣвшій строй свой. То, что такъ долго и упорно не давалось нашимъ предкамъ,—дѣло реорганизаціи церковно-административнаго строя въ смыслѣ возстановленія лишь дѣйственности священныхъ каноновъ, мы скоро увидимъ своими глазами.

Теперь уже не будетъ для реформы прежнихъ препятствій ни общемъ горячемъ и безкорыстномъ желаніи обновить Церковь. Наши архипастыри и пастыри, одушевленные всѣмъ такимъ желаньемъ, беспрепятственно осуществляютъ стародавнія священныя начала древне-вселенской церковной жизни, и жизнь нашей Церкви скоро обновится. Будемъ надѣяться, что она обновится и возможнымъ увеличеніемъ числа архипастырей,—условіемъ, необходимымъ для полноты сближенія ихъ съ пасомыми,—и упорядоченіемъ строя церковной администраціи,—введеніемъ порядковъ окружнаго митрополитскаго управленія и учрежденіемъ патриаршества. Последнее будетъ, какъ мы надѣемся, завершеніемъ, вѣнцомъ реформы. Оно появится у насъ не для возвеличенія только чести столичнаго первосвятителя, какъ было въ старину, а какъ необходимая вершина, долженствующая увѣнчать собой будущее обновленное зданіе церковной жизни и управленія.

И Русская Церковь снова поднимется, возвратитъ себѣ всю силу вліянія на смущенныхъ теперь сыновъ своихъ и засіяетъ надъ Русью яркимъ свѣтомъ евангельской правды и свободы—во главѣ съ своимъ будущимъ „свѣтильникомъ“, „кормчимъ Христова корабля“—всероссійскимъ патриархомъ.

И. Ансеровъ.

ХРИСТОСЪ ВЪ СОВРЕМЕННОЙ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ.

(Christus im modernen Geistesleben).

Е. ПФЕННИГСДОРФА. (Переводъ съ нѣмецкаго)

(Продолженіе *).

Христосъ и философы.

1. *Платонъ*. Величайшій философъ всѣхъ временъ есть „божественный“ Платонъ, какъ его называли уже его современники. Онъ—учитель въ логикѣ, ариѳметикѣ, въ чувствѣ изящнаго, поэзіи, языкѣ, риторикѣ, онтологіи, въ нравственной и практической наукѣ. Онъ—всеобъемлющій геній, образецъ разума (*künstler der Vernunft*), который, съ высокою фантазією, соединялъ реальный смыслъ (*Sinn für die Thatsachen*). Его вліяніе простирается на тысячелѣтія. Боецій, Rabelais, Еразмъ, Бруно, Локкъ, Руссо, Alfieri, Coleridge суть читатели Платона и только остроумно перевели его красоты на свой собственный языкъ. Августинъ, Коперникъ, Ньютонъ, Бѣмъ, Шведенборгъ, Гёте, Гегель, Шлейермахеръ, Шопенгауеръ—всѣ они должники его. Чрезъ своего наиболѣе смыслящаго, но въ то же время менѣе глубокаго ученика—Аристотеля, Платонъ имѣлъ господствующее вліяніе въ теченіе среднихъ вѣковъ. Его вновь найденныя произведенія помогли среднимъ вѣкамъ произвести возрожденіе, во время котораго образовался настоящій культъ его философіи, особенно во Флоренціи при дворѣ Медичи. Но также и по настоящее время онъ оказываетъ глубочайшее вліяніе на нашу духовную жизнь. Ибо онъ является отцемъ

*) См. №№ 3 и 4 журнала „Вѣра и Разумъ“ за 1906 годъ.

того общаго направленія мысли, которое, въ противоположность матеріализму, называется идеализмомъ. Платоникъ говоритъ:

Не матерія, но идея есть истинно-сущее. Вѣчныя, божественныя идеи суть пребывающее во всякомъ измѣненіи вещей. Они проникаютъ видимый міръ, составляютъ его сущность и даютъ опредѣленный образъ. Высочайшая идея есть идея блага. „Всѣ вещи существуютъ ради блага и оно есть источникъ всего прекраснаго“. Это почти христіански звучащее ученіе составляетъ жизненный нервъ философіи Платона. Только личность Божества понимается не совсѣмъ ясно, за „идеями“ она какъ бы исчезаетъ. То же въ отношеніи къ человѣку. Идеи составляютъ существо человѣческаго духа. Потому образуй твой разумъ, твой разумъ; это есть путь къ совершенству, чрезъ познаніе—къ блаженству, къ достиженію высочайшаго блага! Преувеличенная оцѣнка человѣческаго знанія составляетъ опасную сторону этого направленія.

Несмотря на это, этотъ идеализмъ стоитъ безконечно выше, чѣмъ матеріализмъ, который весь міръ сводитъ къ притяженію и отталкиванію матеріальныхъ частицъ и не боится производить жизнь изъ смерти, разумъ изъ неразумнаго вещества и все чудное твореніе разсматривать, какъ игру слѣпнаго случая. Духъ здѣсь пизводится до степени дѣйствія матеріи, такъ что самыя мысли необходимо должны были бы быть матеріальными, слѣдовательно, толстыми или тонкими, круглыми или съ углами, вопреки доступному для каждаго опыту, что его мысли не привязаны ни ко времени, ни къ мѣсту. Мозгъ разсматривается не какъ средство или содѣйствующая причина, но какъ единственная причина мысли. Идеализмъ переоцѣпиваетъ духъ, матеріализмъ отвергаетъ его.

Единственно-достовернымъ исходнымъ пунктомъ для философіи остается собственное самосознаніе. И всѣ вещи внѣшняго міра я имѣю и познаю только, какъ мои представленія. Поэтому если міръ хотятъ объяснить, какъ „голое представленіе“, то не должны опускать изъ вниманія той доли, какую имѣетъ въ построеніи міра и его порядка собственная мысль. Духъ здѣсь является творчески-дѣятельнымъ (вторично); могъ

ли бы онъ обнять этотъ міръ въ своихъ представленіяхъ и понятіяхъ, если онъ (міръ) не произошелъ отъ перво-духа, какъ его творца? Это—такая мысль, съ которой согласны все истинно-великіе философы,—мысль, которая въ своихъ выводахъ направляетъ къ христіанскому воззрѣнію, если только понимаютъ духъ не односторонне въ смыслъ разсудка, а въ смыслъ разумной, нравственной богоподобной личности.

2. *Христіанство и новѣйшіе философы.* Если разсматривать теперь отношеніе философіи къ христіанству, то слѣдуетъ сдѣлать такое общее замѣчаніе. Какъ со стороны естествовѣдѣнія поистинѣ великіе изслѣдователи были люди вѣрующіе, такъ также и здѣсь. Также и здѣсь матеріалисты не произвели ничего по части открытія или проложенія новыхъ путей. Все истинно-продуктивные философы были христіанами или же очень близко стояли къ христіанству.

Декартъ, основатель новѣйшей философіи, былъ христіанинъ-католикъ. Онъ принимаетъ самосознаніе за исходный пунктъ всякой увѣренности и отъ идеи Совершеннаго Существа, которую онъ находитъ въ себѣ, заключаетъ къ Богу, какъ единственно мыслимому носителю этой идеи. Тѣло и духъ для него совершенно различны, такъ какъ тѣло не имѣетъ ничего изъ мысли, а духъ не имѣетъ въ себѣ ничего протяженнаго. Объединить эту противоположность матеріи и духа стремится *Спиноза* чрезъ свою безконечную божественную субстанцію, которую онъ хочетъ понять столько же какъ мысль, какъ и протяженіе; эта мысль исполнена противорѣчія и ведшая къ матеріализаціи Бога. Его сердце было глубже, чѣмъ его понятіе о Богѣ. Изгнанный изъ синагоги, онъ охотно обращался съ благочестивыми христіанами. Познаніе Бога онъ считалъ величайшею добродѣтелью и усвоилъ себѣ слова ап. Павла: „о Немъ же живемъ, движемся и есмь“. *Лейбницъ*, какъ мыслитель всесторонній, могучій, болѣе смѣлый, чѣмъ черствый Спиноза, видитъ въ мірѣ систему монадъ (Seelen), которыя Богомъ предуставлены въ особую стройную гармонію. Богъ—единое и личное существо. Что зло не противорѣчитъ Его существованію, онъ старается доказать въ своей теодицеѣ. Его христіанское нравственное настроеніе—въ всякаго со-

мнѣнія. *Берклей* совершенно отвергаетъ матерію. Вещи существуютъ только въ нашемъ представленіи. Ихъ образы мы получаемъ отъ превосходящаго насъ духа, Бога. *Вольфъ*, ученикъ *Лейбница*, пишетъ на нѣмецкомъ языкѣ и разрабатываетъ философію систематически. Вѣру въ Бога онъ хочетъ обосновать на разсудочныхъ доказательствахъ и такимъ образомъ является отцомъ раціонализма. *Кантъ* сводитъ разсудочныя доказательства на ничто и указываетъ основаніе вѣры въ совѣсти. Въ своей „практической философіи“ онъ желалъ дать философское объясненіе христіанству, которое, однакоже, ему не удалось, такъ какъ онъ не придавалъ никакого значенія исторической сторонѣ его. Къ Евангелію онъ питалъ величайшее уваженіе. Такъ онъ пишетъ, напр., къ *Jungstiling*-у: „Вы хорошо дѣлаете, что всего единственнаго успокоенія ищете въ евангеліи, ибо это—неизсякаемый источникъ всѣхъ истинъ, которыя нигдѣ не могутъ быть найдены, хотя бы разумъ обслѣдовалъ все собственное поле“. Такъ говоритъ величайшій философъ новѣйшаго времени. *Якоби* защищаетъ противъ *Канта* непосредственное познаніе чувства, которое только и открываетъ намъ премірнаго Бога, первоисточника всѣхъ другихъ вещей. Заключение отъ нашей собственной духовно-нравственной личности къ Богу вполне позволительно. Мы смѣло можемъ въ познаніи Бога теоморфизировать наше человѣческое существо, такъ какъ Богъ, при твореніи его, антропоморфизировалъ собственное свое существо. *Фихте* вдохновляется *Кантовскимъ* ученіемъ объ обязанностяхъ, ревнуетъ за „нравственный міропорядокъ противъ каждаго религіознаго взгляда“, которымъ возвышенное и святое ученіе христіанства превращается въ безжизненное ученіе о блаженствѣ, держитъ 1810 г. свои пламенные рѣчи къ нѣмецкой націи, позднѣе становится болѣе внутренно-сосредоточеннымъ и погружается въ евангеліе *Іоанна*. Глубоко честный характеръ, горячій патріотъ, сильный ораторъ, онъ умеръ вслѣдствіе нервной лихорадки, которую онъ подцѣпилъ въ лазаретѣ, когда, вмѣстѣ съ женою, съ самопожертвованіемъ помогалъ ухаживанію за ранеными. На его памятникѣ имѣются прекрасныя библейскія слова: „И разумные будутъ сіять, какъ свѣтила на тверди и обратившіе многихъ къ

правдѣ—какъ звѣзды во вѣки навсегда“ (Дав. XII, 3). *Шеллингъ*, какъ *Як. Бёмъ*, мыслитель съ фантазіей, свое жизненное поприще закончилъ „философіей откровенія“, въ которой на христіанство онъ указываетъ, какъ на цѣль всего развитія человѣчества, и приписываетъ безконечную цѣну крестной жертвѣ Христа. Церковь будущаго онъ видитъ представленною у ап. *Іоанна*. Также и *Гегель* считаетъ христіанскую религію за высочайшую. Онъ крайне жестко говоритъ: о „звѣриномъ невѣдѣніи Бога“. Безъ познавія Бога для него и философія только „мѣдъ звенящая и кимваль брацаая“ (Werke 1835, Bd. 17, S. 302). Но пристрастный въ сдѣлкѣ теоретической мысли, онъ низводитъ христіанство къ „ученію“, между тѣмъ какъ оно—новая жизнь, которая не можетъ исчерпываться понятіями.

Въ *Шопенгауерѣ* и *Э. фонѣ Гартманнѣ* философская мысль уклонилась въ пучины „безсознательнаго“ и занеслась до богохульнаго утвержденія: не человѣкъ черезъ Бога, но Богъ (слѣпая, безсознательная животная воля) черезъ человѣка необходимо спасается, т. е. отрицается. Отсюда до несчастнаго *Нитчше*, который „умерщвляетъ Бога“ и на міровой тронъ поставляетъ себя самого, одинъ только шагъ. Однако современная мысль съ очевидностью снова направляется по отраднымъ здоровымъ путямъ. *Лотце*, этотъ Аристотель между новѣйшими мыслителями, считаетъ возможнымъ объяснить всюду проникающую причинную связь въ природѣ только тогда, если существуетъ всеобъемлющее высочайшее Существо, которое служитъ порукою за регулярное взаимоотношеніе между причиною и дѣйствіемъ. Онъ вѣритъ въ личнаго Бога. Ибо „усиленное стремленіе духа обнять въ его дѣйствительности высочайшее бытіе, которое дано ему предугадывать, не можетъ довольствоваться никакимъ другимъ образомъ его существованія, кромѣ образа личности. Совершенная личность есть только въ Богѣ, всѣмъ же конечнымъ духамъ даровано только слабое подобіе ея“.

Гербертъ Спенсеръ, величайшій англійскій соціологъ и философъ-эволюціонистъ, учитъ, что пребывающая за явленіями реальность для науки постоянно остается недоступной (Agnosticism). *Стюартъ Милль* признаетъ опытъ единственнымъ источникомъ всякаго познанія (Positivismus), задачей своей

жизни ставить борьбу противъ такъ называемыхъ религіозныхъ метафизическихъ и историческихъ предразсудковъ, но поздвѣе признаетъ къ глубокому смущенію своихъ болѣе склонныхъ къ атеизму првверженцевъ достоинство религіи и говоритъ о Христѣ съ достойнымъ удивленія благоговѣніемъ. Какъ бы ни стремилась разсудочная критика все разрушать въ христіанствѣ, „Христось“, заявляетъ Милль, „остається для насъ непремѣнно единственнымъ образомъ, не похожимъ ни на своихъ предшественниковъ, ни на всѣхъ своихъ послѣдователей.“ *Паульсенъ Берлинъ* хотя отвергаетъ преимущественное значеніе за нравственною волею и потому остается въ области эстетическаго пантеизма, но и у него человѣкъ болѣе чѣмъ философъ. На 10-мъ евангелическо—соціальному конгрессѣ, вопреки всему, онъ искренне сдѣлалъ такое признаніе: „Въ послѣдніе годы намъ рекомендовались всякаго рода воспитатели: Шопенгауеръ, Рембрандтъ и др. Я сказалъ бы: нѣтъ; воспитателемъ нашего народа и человѣчества можно назвать только Іисуса Христа.“ Бывшій Дерптскій философъ *Тейхмюллеръ* признаетъ въ христіанствѣ откровеніе новаго религіознаго настроенія, которое имѣетъ вѣчное значеніе. Выдающійся швейцарскій мыслитель *Секретанъ* ¹⁾ каждое воскресенье сидѣлъ у ногъ евангелическаго проповѣдника, чтобы послушать христіанскую проповѣдь.

Глубокую оцѣнку христіанству мы находимъ особенно у іененца Эйкена. Въ его „воззрѣніяхъ великихъ мыслителей на жизнь“ онъ доказываетъ несравненное значеніе Христа, который на дѣлѣ принесъ новую жизнь. Все духовное движеніе по нему заключается въ развитіи, въ смыслѣ все болѣе глубокаго проникновенія и одухотворенія жизни, христіанствомъ. Въ его борьбѣ за „духовное содержаніе“ онъ требуетъ отрѣшенія отъ всякаго міровоззрѣнія, которое не содѣйствуетъ нравственному дѣлу, „обращенію“—по выраженію новаго завѣта. Тюбингенецъ Spitta почитаетъ Іисуса Христа, какъ утѣшителя во всякой земной нуждѣ, какъ единственнаго человѣка, въ которомъ видимо приблизилось къ намъ Божествен-

¹⁾ Его знаменитая книга: „*Цивилизація и вѣра*“ переведена на русскій языкъ. Ц. 1 р. 75 к.

ное величіе (въ его книгѣ „mein Recht aut Leben 1900). И его collega Sigwart, величайшій логикъ нашего времени, не дѣлаетъ тайны изъ своего христіанскаго тезиса.

Философъ вслѣдствіе своей односторонней разсудочной дѣятельности бываетъ большею частію въ опасности представлять весь міръ, какъ систему мыслей и благодаря этому просматривать достоинство дѣятельности, нравственно обнаруживающейся личности.

3. *Кантъ*. Нѣмецкому философу Канту удалось вскрыть односторонность этого господствовавшаго столѣтія принципа и рядомъ съ разумомъ навсегда придать значеніе волѣ и именно нравственной волѣ. Не познанію, но нравственному дѣйствию должно быть предоставляемо первое мѣсто. Основную мысль реформаціи Кантъ возвысилъ до философскаго принципа и заслужилъ за это именоваться „философомъ протестантизма“: не умозрѣніе, но нравственная воля и поведеніе ведутъ къ познанію Бога. Всѣ теоріи, которыя противны нравственной волѣ, ослабляютъ ея силу, хоронятъ чувство отвѣтственности, достойны отверженія. И мысль есть дѣло совѣсти! Потому Кантъ не унижаетъ мышленія. Онъ самъ былъ великимъ мастеромъ мысли и цѣнилъ познаніе, какъ средство, научно постигать міръ фактовъ или явленій. Но до послѣдней основы всѣхъ явленій голая мысль не можетъ проникнуть. Къ этому способна только нравственная личность, содержаніе которой составляетъ не разсудочное познаніе, но добрая воля ¹⁾.

Только тамъ, гдѣ совѣсть признается въ качествѣ высшей инстанціи, способны возвышаться до вѣры въ Бога, какъ высочайшаго блага.

¹⁾ Главные труды Канта у Reclam. Превосходную біографію Канта и изложеніе его философіи даетъ Паульсенъ въ классикахъ философіи Фроманна. Кто интересуется философіею, при помощи этой книги положить прекрасное начало. Далѣе начинающему могутъ быть рекомендованы: Kulpe, введеніе въ философію; Schwegler, исторія философіи (у Reclam); R. Falckenberg, исторія новѣйшей философіи съ очень подробнымъ объясненіемъ философскихъ научныхъ терминовъ (обѣ послѣднія книги имѣются въ русскомъ переводѣ). Особенно: Eucken, Die Lebensanschauungen der grosser Denker und Der kampf um einen geistigen Inhalt, 1896.

Такъ Кантъ ведетъ насъ къ порогу христіанской вѣры. Ибо также и вѣра нравственному послушанію указываетъ мѣсто выше познавательной дѣятельности и знанія. Потому Іисусъ Христосъ говоритъ: „Блаженни чистіи сердцемъ, яко тѣмъ Бога узрятъ“! Только чистое сердце, святая воля способны къ познанію Высочайшаго Существа. Вышеупомянутый естествоиспытатель Р. Мауегъ правъ, когда требуетъ: „истинная философія не можетъ и не смѣетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ только пропедевтикою къ христіанской религіи“.

4. *Знаніе и вѣра.* Знаніе и вѣра не составляютъ противоположности между собою. Даже въ естественной жизни всякое наше знаніе опирается на вѣру. Какъ показалъ Кантъ, мы познаемъ всѣ видимыя вещи только при посредствѣ возрѣній—пространства и времени, которыя находятся въ насъ. Также мы не воспринимаемъ самое существо вещей, но имѣемъ только впечатлѣнія отъ нихъ, впечатлѣнія, которыя непременно зависятъ отъ свойства нашихъ чувствъ. Цвѣта радуги, напр., въ дѣйствительности не находятся на небѣ, но суть только отображеніе въ нашемъ глазу, и каждый человѣкъ видитъ другую радугу. Никто не можетъ доказать, что вещи таковы въ наличности, какими я вижу ихъ. Каждый скорѣе необходимо вѣруетъ, что его виѣшнія чувства показываютъ ему вещи въ существенномъ вѣрно. Отсюда можно утверждать, что всякое знаніе обратно ведетъ къ вѣрѣ, что *безъ вѣры не бываетъ вообще знанія.* Кто отъ юности не пожелалъ бы вѣрить ни одному учителю, ни одной книгѣ, прежде чѣмъ самъ онъ не увидѣлъ бы и не изслѣдовалъ, тотъ этимъ самымъ приговорилъ бы себя къ абсолютной глупости. Онъ никогда не научился бы азбукѣ, такъ какъ тождеству звука А съ буквою А необходимо вѣрить. Насколько еще менѣе онъ могъ бы научиться всемірной исторіи, если бы онъ не пожелалъ полагаться на достовѣрныхъ хроникеровъ.

Еще яснѣе значеніе вѣры для познанія въ нравственной области. Признаніе, что убійство, ложь, ненависть—несправедливы, покоится на невидимомъ свидѣтельствѣ совѣсти, которому необходимо вѣрить. Если недостаетъ этой вѣры, то никому нельзя доказать, что, напр., воровство—грѣхъ.

Кто поэтому сказалъ бы: „Я вѣрю только тому, что мнѣ доказано“, тотъ не чувствуетъ, какую глупость онъ этимъ высказываетъ. Шопенгауеръ, который, конечно, немаловажную цѣну придавалъ человѣческому познанію, именно своему собственному, говоритъ въ одномъ мѣстѣ о старомъ заблужденіи, будто только доказанное—совершенно истинно и каждая истина нуждается въ доказательствѣ; тогда какъ скорѣе каждое доказательство нуждается въ недоказуемой истинѣ, которая въ концѣ концовъ и составляетъ опору для него или также для доказательства его самого; отсюда непосредственно обоснованную истину (geglaubten—истину, въ которую тѣрдо вѣрятъ) слѣдуетъ предпочитать обоснованной на доказательствахъ, какъ воду изъ родника—водѣ изъ водопровода (Die Welt als Wille un Vorstellung I, S. 77). Безъ вѣры не было бы викакого познанія. Каждая опытная наука основывается въ концѣ концовъ на показаніяхъ внѣшнихъ чувствъ и на операціяхъ человѣческаго разсудка, математика—на основныхъ положеніяхъ или аксіомахъ, истинность коихъ не можетъ быть далѣе доказываема, но просто должна быть принимаема.

Еще гораздо болѣе опирается на вѣру философія. Ибо каждое міросозерцаніе направляется въ концѣ концовъ къ тому, чтобы открыть смыслъ въ вещахъ. Но этотъ смыслъ въ послѣдней основѣ своей—дѣло не знанія, но воли и вѣры. И натуралистъ и фанатикъ-соціалистъ вѣруютъ въ побѣду добраго дѣла, въ превосходство разума, истины, права. И пессимистъ вѣритъ въ окончательную побѣду лучшаго, поскольку онъ, какъ Гартманъ, вѣритъ въ избавленіе отъ зла. Но если кто отвергаетъ Бога или безсмертіе или—иначе—что либо сверхчувственное, то этимъ онъ также выражаетъ свою вѣру. Только эта вѣра такого рода, что своего владѣльца дѣлаетъ жесткимъ, тупымъ или разочарованнымъ, поелику эта вѣра зачалась безъ любви, родилась безъ страданія и выросла безъ дисциплины. Такъ мы находимъ вѣру также и у тѣхъ, кто принципиально всякую вѣру отвергаетъ и хочетъ придавать значеніе только познанію.

Въ силу сказаннаго прямо-таки неразумно говорить о противоположности между знаніемъ и вѣрою. Кто именно думаетъ,

что вѣра въ Бога побѣждена наукою, тотъ утверждаетъ: чего я не могу постигнуть моимъ разумомъ, то и не существуетъ. Справедливо-ли это? Очень многое, даже въ видимомъ мірѣ непостижимо и, однако, существуетъ. Мы можемъ не понимать, что такое пространство и время, сила и матерія, что бытіе и бваніе, воля и самосознаніе, душа и совѣсть, что—электричество, свѣтъ, жизнь, наслѣдственная передача, организмъ и т. д. Философы и естествоиспытатели трудятся до сихъ поръ надъ разрѣшеніемъ этихъ вопросовъ—доказательство, что оно еще не найдено. Но тѣмъ не менѣе это все факты, съ которыми мы считаемся и которые мы испытываемъ. Кто серьезно ска- залъ бы: „чего я не могу постигнуть, то также и невозможно“, тотъ послѣдовательно необходимо долженъ былъ бы отвергнуть также существованіе природы, ибо ея также нельзя постигнуть; даже онъ долженъ былъ бы необходимо отвергать свое собственное существованіе и по справедливости исчезнуть съ своею глупостью. Ибо кто разрѣшилъ загадку человѣческаго существованія, кто можетъ сказать, какъ наша сознательная воля приводитъ въ движеніе руку или наша душа получаетъ какую-либо мысль?

Если мы такимъ образомъ безъ вѣры ничего не можемъ знать о самыхъ близкихъ намъ и самыхъ повседневныхъ вещахъ, то мы необходимо должны или рѣшительно отказаться мыслить, или признать, что желающій остаться разумнымъ человѣкъ по самому существу своего знанія не можетъ обойтись безъ вѣры.

Это имѣетъ значеніе особенно о высшихъ опытахъ духовной жизни, въ нравственной и религіозной области. Кто не вѣритъ голосу своей совѣсти, тотъ въ нравственной области никогда не будетъ мыслить и дѣйствовать разумно, но покажетъ себя безумцемъ, который подвергнется гибели. Потому правъ Geibel, когда въ одной изъ своихъ пѣсенъ говоритъ: „трудись только и никогда не отдыхай. Ты далеко не уйдешь съ твоими умозаключеніями. Конецъ философіи—знать, что мы должны вѣрить“.

Б. *Есть-ли доказательства бытія Божія.* Какъ долго философія и богословіе наскучивали такъ называемыми доказа-

тельствами бытія Божія. Теперь мы знаемъ, почему эти старанія необходимо должны были оставаться безплодными.

Если кто говоритъ мнѣ: „докажи, что солнце стоитъ на небѣ“, то я отвѣчаю: „не могу я доказать этого, это нужно принимать на вѣру“. Если кто говоритъ мнѣ: „докажи, что есть различіе между добромъ и зломъ“, то я снова отвѣчаю: „доказать это я не могу и не вижу нужды въ этомъ; это различіе я долженъ пережить въ совѣсти и принимать по довѣрію къ этому переживанію“. Такой опытъ имѣетъ болѣе цѣны, чѣмъ всѣ, какія только возможны, доказательства.

Такъ и истину христіанской вѣры должны узнавать въ совѣсти; нельзя доказать ее никому, кто не расположенъ къ ней. Было бы напраснымъ трудомъ доказывать существованіе любви тому, кто по опыту не знаетъ ея просвѣщающей и согревающей силы. Еще болѣе! Для христіанской вѣры было бы нѣчто роковое въ томъ, если бы были такія доказательства за христіанскую вѣру или бытіе Божіе. Ибо этимъ самымъ было бы дано громадное преимущество образованнымъ людямъ предъ необразованными. Тогда были бы двѣ церкви—знающихъ и вѣрующихъ. Какъ согласуется съ этимъ торжественное признаніе Иисуса Христа: „исповѣдаются, Огче, Господи небесе и земли, яко утайлъ еси сія отъ премудрыхъ и разумныхъ и открылъ еси та младенцемъ“ (Мѡ. XI, 25). Во вторыхъ, чрезъ такія доказательства вѣра прямо-таки потеряла бы свою твердость. Что сегодня вѣрно, то завтра, вслѣдствіе новыхъ открытій или опытовъ, могло бы оказаться опять невѣрнымъ. Если вѣра есть доказуемое знаніе о Богѣ, тогда она необходимо должна трепетать предъ каждымъ противнымъ доказательствомъ, и никогда не можетъ порадоваться своей увѣренности. Наконецъ, невозможно быть математическому доказательству за истину вѣры потому, что при этомъ уничтожилось бы ея достоинство. Если бы бытіе Божіе, правда и любовь, какъ требовалъ Шопенгауеръ, могли бы быть доказапы, какъ математическое положеніе, что три угла треугольника всегда равны двумъ прямымъ, то вмѣстѣ съ этимъ стала бы невозможною свободная преданность ей. Люди стали бы вѣрить изъ страха и принужденія или, что еще хуже, ради выгоды. Благодаря

этому вѣра потеряла бы всякую нравственную цѣну, ибо она была бы вынужденною и не свободнымъ болѣе дѣломъ личности. Не долженъ ли былъ Богъ оставить людямъ возможность сердцемъ склоняться къ Нему или отклоняться отъ Него?

Потому мы радуемся, что нѣтъ доказательства (въ строгомъ смыслѣ слова) бытія Божія. Его не можетъ быть, не нужно и не должно быть. Христіанская вѣра хочетъ также быть недоказуемою. Ибо она претендуетъ основываться на Божественномъ откровеніи. Что доказуемо, то не нуждается въ никакомъ откровеніи. Кто требуетъ доказательства для христіанской вѣры, тотъ этимъ требуетъ, чтобы она отреклась отъ своего начала. Потому и Священное Писаніе отказывается отъ того, чтобы доказывать существованіе Бога. При всемъ этомъ, доказательства бытія Божія есть, но не для головы, а для совѣсти, для человѣка, который знаетъ, что такое добро и зло, который сердцемъ ищетъ Бога. Напротивъ, для человѣка, который въ глубинѣ своего сердца враждебенъ мысли о Богѣ, нѣтъ никакого доказательства бытія Божія, онъ можетъ умничать, какъ онъ желаетъ.

6. *Единственное доказательство бытія Божія.* Есть только одно доказательство бытія Божія. Пусть ищущему человѣку міровая исторія представляется судомъ міра, твореніе—откровеніемъ вѣчной силы и Божества: взглядъ на природу, исторію и собственную жизнь будетъ всегда свидѣтельствовать намъ только о Богѣ, какъ великомъ, непостижимомъ, окруженномъ непроницаемыми тайнами болѣе какъ о предметѣ страха, чѣмъ упованія. Вѣчную любовь и благодать открываетъ намъ единственно Отецъ нашего Господа Иисуса Христа. Христосъ приписывалъ исключительно Себѣ Самому силу приводить къ Богу, когда Онъ говоритъ: „Никто же знаетъ Сына, токмо Отецъ, ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ, и ему же аще волишь Сынъ открыть“ (Мѡ. XI, 27; срав. Іоан. I, 18; XII, 45 XIV, 6—11; 22). Онъ одинъ только ставитъ насъ подъ дѣйствіе Бога и Его жизни. Не Своимъ ученіемъ только, не Своимъ примѣромъ только, нѣтъ, Своею чистотою и любовью, Своею истинною и свободою, Своимъ служеніемъ и борьбою, Своимъ стрададаніемъ, смертію и воскресеніемъ, короче *Своею цѣлою лич-*

ностью. Онъ ручается намъ за бытіе Божіе, открываетъ намъ Его Существо, какъ любовь: „дѣло Христа—дѣло Бога, благодѣянія Христа—благодѣяніе Бога, любовь Христа—любовь Бога. Въ Немъ обитала всецѣлая полнота Божества тѣлесно“. „Я и Отецъ едино есмь“, говоритъ Самъ Христосъ.

Эта личность въ полнотѣ своей божественной жизни есть „свѣтъ міру“. Она есть нѣчто пребывающее. Съ того времени, какъ Христосъ подвергался искушеніямъ, преслѣдованіямъ и былъ распятъ, есть побѣда надъ бѣдствіями, есть жизнь, есть вѣчное, неотъемлемое господство добра, есть Богъ. Если кто пожелалъ бы достигнуть подобной увѣренности, то мы могли бы только повести его ко кресту Христа. Распятый Христосъ на Голгоѣѣ, съ Его миромъ во время смертельныхъ мукъ, съ Его молитвою за враговъ, съ Его любовью безъ конца и Его полною преданностью въ руки Своего небеснаго Отца—самая достовѣрная и полная великаго утѣшенія теодицея. Живой Христосъ съ Его обновляющими дѣйствіями въ міровой исторіи и Его спасительною силою жизни въ душѣ каждаго христіанина, этотъ Христосъ, Который есть Спаситель ученыхъ и неученыхъ и образъ Котораго предъ нашими взорами пріобрѣтаетъ все болѣе силы и жизни, чѣмъ болѣе мы Его созерцаемъ,—самое лучшее, единственное доказательство бытія Божія. Только чрезъ Него мы испытываемъ блаженнотворную божественную силу евангелія. Этотъ опытъ—единственно-досто-вѣрное основаніе нашей вѣры. Что мы пережили, знаемъ твердо и точно. „Христіанство“, скажемъ съ Песталоцци, есть всео-вершеннѣйшій фактъ опыта, который когда-либо бывалъ на землѣ“. Если аксіомы или основоположенія науки познаются посредствомъ созерцанія, то также и бытіе Божіе, это первѣй-шее изъ всѣхъ основоположеній, должно быть познаваемо чрезъ созерцаніе, а не посредствомъ заключеній разсудка. (Romanes). Такъ смотрѣлъ на это самъ Иисусъ Христосъ, когда говоритъ: „Аще кто хочетъ волю Его (Бога) творити, разумѣетъ о ученіи, кое отъ Бога есть, или Авъ отъ Себѣ глаголю“ (Іоан. VII, 17).

Почему наука нуждается въ вѣрѣ?

Такъ здравая философія ведетъ мыслящаго человѣка ко вра-

тамъ вѣры. Вѣра не нуждается ни въ философіи, ни въ наукѣ. Искренностію и силою своего упованія на Бога простой рабочей можетъ посрамить ученѣйшаго профессора. Лютеръ далеко уступалъ въ знаніи ученому Эразму, и, однако, превосходилъ этого блестящаго гуманиста непосредственною силою вѣры и твердою, какъ скала, увѣренностью въ истинѣ своего христіанскаго убѣжденія. Вѣра потому не нуждается ни въ какой научной защитѣ. Такъ называемыя доказательства бытія Божія имѣютъ только незначительную цѣну. Богъ желаетъ не доказывать себя мудрымъ и умнымъ, а открываться душамъ, ищущимъ спасенія.

Вѣра есть какъ бы свѣча, которую воспламеняетъ христіанское откровеніе. Свѣча свѣтитъ. Нѣтъ ничего въ духовной жизни человѣка, что благодаря этому свѣту не получило бы новаго блеска и болѣе высокаго достоинства. Это имѣетъ значеніе также и относительно человѣческой науки. Вѣра не нуждается въ ней, но она нуждается въ вѣрѣ. Только одна вѣра можетъ сдѣлать яснымъ ея пребывающее достоинство и ручаться за ея болѣе высокую цѣль, чѣмъ только служить земнымъ интересамъ человѣка.

1. *Наука нуждается въ вѣрѣ ради сохраненія своей чистоты.* Станемъ еще разъ на точку зрѣнія современнаго ученія объ эволюціи. Съ этой точки зрѣнія разумная мысль порождается низшими формами перваго раздраженія, благодаря приспособленію, наслѣдственности! и т. д. Она—результатъ слѣпо дѣйствующихъ силъ, которыя ничего не имѣютъ общаго съ разумомъ, но служатъ только къ сохраненію жизни въ борьбѣ за существованіе. Этимъ самымъ разумъ принижается до степени средства между другими средствами жизни. Потому усиленное стремленіе къ познанію истины бессмысленно; только тѣ вѣтви знанія, которыя служатъ процвѣтанію физической жизни, при этомъ имѣли бы право на признаніе со стороны людей. Всѣ мужи, кои домогались познанія истины безъ всякой практической цѣли, были бы совершенными глупцами. Кратко: съ этой точки зрѣнія не можетъ дано ни оправданія потребности къ истинѣ, ни признанія высокаго достоинства мыслящаго духа. Кто приспособился наилучшимъ образомъ къ

обстоятельствамъ, слѣдовательно бѣднѣйшими мыслями и идеями филистеръ, эгоистъ, который постоянно имѣетъ въ виду только свою выгоду—вотъ идеаль разумаго челоуѣка.

Какъ же пристыжаетъ классическая древность эти порожденія современнаго язычества! Уже Платонъ и Сократъ считали челоуѣческій разумъ за ничто поистинѣ Божественное въ челоуѣкѣ. Такъ Платонъ пишетъ въ своемъ Тимее: „О самой важной сторонѣ нашей души мы должны мыслить такъ, что ее далъ Богъ каждому, какъ его демона, что она обитаетъ въ высшей части нашего тѣла и влечетъ насъ отъ земли къ небу, какъ будто бы мы—не земныя, а небесныя созданія“. Здѣсь уже выражено предчувствіе того, чему учитъ насъ христіанство: разумъ—истинный Божественный даръ богоподобному челоуѣку! Долженъ ли, руководимый такимъ сознаніемъ, изслѣдователь заботиться о сохраненіи Божественнаго залога въ своемъ разумѣ путемъ работы добросовѣстной, радостной и ревностной? Какая можетъ быть наука, если разумъ есть только повышенное раздраженіе нервовъ, и челоуѣкъ—только болѣе совершенное животное? Она—пряденіе нитки, которая, наконецъ, обрывается и блуждаетъ въ мрачной ночи. Если глетчеры снова покроютъ охолодѣвшую землю, тогда со всякою мыслию будетъ то, какъ будто ея не было. Въ молчаливомъ пространствѣ кружится лишенная жизни земля и ничто не дастъ знать, что здѣсь нѣкогда люди изслѣдовали и мыслили и даже были настолько смѣлы, чтобы обращать свой духъ къ чистому свѣту истины. Все стерто съ лица земли.

Только вѣра можетъ вывести науку изъ этого безотраднаго положенія. Она позволяетъ намъ признавать въ ней нѣкотораго рода помощницу въ міровомъ планѣ Божиемъ. Ея открытія необходимо служатъ къ поддержанію Его дѣтей. Машины, электричество, желѣзныя дороги все это „служебные духи“ Высочайшаго, посылаемые ради тѣхъ, кои должны наследовать блаженство.

Такимъ образомъ только христіанская вѣра можетъ дать наукѣ мѣсто въ планѣ Божественнаго міроуправленія и вмѣстѣ съ тѣмъ показать, что она, какъ членъ всего цѣлаго, имѣетъ опредѣленный и глубокий смыслъ. Но она можетъ также

восполнить и округлить человѣческое знаніе до степени цѣльнаго міросозерцанія, ибо наука ведетъ добросовѣстнаго изслѣдователя въ неизслѣдуемыя глубины міра и показываетъ, что подъ всѣми открытіями лежатъ скрытыми новыя и большія тайны, такъ что духъ человѣческой объемлется благоговѣйнымъ изумленіемъ предъ чудесами міра.

2. *Мировоззрѣніе—плодъ вѣры.* Но мы не можемъ довольствоваться изумленіемъ предъ неизслѣдимымъ. Ибо мы суть люди и живемъ въ мірѣ, событія котораго для насъ не безразличны. Тайны, которыя насъ окружаютъ, имѣютъ для нашего сознанія ближайшимъ образомъ нѣчто удручающее и подавляющее, особенно если мы подвергаемся тяжелымъ ударомъ судьбы и въ нашу душу западаетъ страшный вопросъ вообще—имѣетъ ли смыслъ бытіе, или ты являешься мячикомъ въ рукахъ грубыхъ, неразумныхъ силъ? Въ такіе часы человѣкъ научается понимать, что для него во всякомъ случаѣ нѣтъ ничего ближе, какъ его собственное внутреннее существо и что выгода цѣлаго міра и всего развитія этого міра никакъ не возмѣщаетъ ущербъ для собственной его души.

Здѣсь приходитъ къ намъ на помощь христіанская вѣра,— не такъ, какъ будто она хотѣла заступитъ мѣсто науки и выполнить то, что можетъ выполнить только опытъ и мышленіе. Ея помощь совершенно другого рода. Она не увеличиваетъ круга нашихъ научныхъ познаній, но вноситъ смыслъ и порядокъ, открывая намъ въ великихъ и ясныхъ чертахъ цѣль жизни и міра: основаніе царства личныхъ духовъ. Съ этимъ самымъ факты духовно-нравственной жизни получаютъ впервые свой полный смыслъ и достоинство. Теперь они болѣе не стоятъ рядомъ съ фактами естественнаго міра, какъ случайный необъяснимый побочный результатъ естественнаго развитія, но являются какъ собственная цѣль бытія. Механическая связь въ природѣ при этомъ не опускается изъ вниманія, но она признается тѣмъ, что она и есть, „фактомъ совершенно подчиненнаго значенія“, какъ говоритъ Лотце, простымъ средствомъ къ достиженію высшихъ духовныхъ цѣлей. Повсюду, куда ни падаетъ свѣтъ Божественной вѣры, человѣкъ начинаетъ смотрѣть на міръ другими глазами, ибо

онъ самъ становится другимъ. Становится свѣтло, гдѣ прежде было темно. Видятъ персты Бога въ Его твореніяхъ и научаются все глубже постигать: „Имъ чрезъ Него и для Него суть всѣ вещи.“

Конечно, остается еще довольно вопросовъ и непонятностей, но они болѣе не удручаютъ насъ. Мы дерзаемъ жить въ убѣжденіи, что всѣ они найдутъ разрѣшеніе, которое посрамить наши едва примѣтныя недоумѣнія.

Кто входитъ въ большую фабрику, на того нападаетъ сперва чувство стѣсненія. Желѣзные поршни двигаются туда и сюда и работаютъ, повидимому, другъ противъ друга, большія и малыя колеса вертятся съ поспѣшностью, неуловимо чувствами, передаточныя ремни бѣгаютъ вдоль и поперекъ, ко всѣму этому присоединяется стукъ машинъ и шумъ всей фабрики. Но какъ скоро мы узнаемъ цѣль цѣлаго, то мы начинаемъ болѣе и болѣе понимать смыслъ отдѣльныхъ частей фабрики, пока наконецъ, не откроются намъ въ своемъ значеніи даже самыя удивительныя движенія. Но для кого цѣль цѣлаго остается скрытою, тотъ можетъ заниматься съ отдѣльными колесами и желѣзными станками, сколько ему угодно, однако же онъ останется слѣпымъ, который не въ состояніи познать проникающій цѣлое дѣло смыслъ.

Перенесемъ это на наше отношеніе къ міру. Кто не знаетъ цѣлаго, для того міръ представляется темною загадкою. Именно на такіе послѣдніе и высочайшіе вопросы—отъ какого начала, на примѣръ, мы сами и міръ возникли и съ какою цѣлью и до какого предѣла мы сами и міръ существуемъ, мы можемъ отвѣчать и въ настоящее время столь же научно убѣдительно, какъ тысячелѣтія предъ симъ, значитъ совсѣмъ не можемъ.

Потому именно христіанинъ глядитъ на міръ болѣе губоко и болѣе ясно, чѣмъ каждый другой. Исслѣдователь останавливается на отдѣльныхъ явленіяхъ и въ благопріятномъ случаѣ чрезъ размышленіе достигаетъ того, чтобы, изъ единообразныхъ движеній міроваго колеса, вывести извѣстные законы движенія. Онъ никогда не сумѣетъ сказать, зачѣмъ это—такъ? Управляющій цѣлымъ планъ остается для него скрытымъ. Напротивъ,

вѣра, вкусившая спасенія, видитъ и постигаетъ повсюду въ природѣ мудрость и благодать Божию: „Его славить земля, Его славятъ звѣзды“. Видимый міръ является все болѣе и болѣе символомъ Божественнаго Духа, воплощеніемъ мыслей невидимаго Бога. „Все тлѣнное есть только подобіе“. Все исполнено смысла и значенія (срав. Bettex, Symbolik in der Schopfung und ewige Natur). Нѣтъ пылинки, которая не находилась бы въ служебномъ отношеніи къ цѣлому. Нѣтъ закона, котораго бы не установилъ Онъ. Такимъ образомъ вѣра всегда обращается къ цѣлому и все отдѣльное возводитъ къ единству благоустроеннаго космоса. Исполненный величія этой христіанской вѣры, ботаникъ Гееръ восклицаетъ: „Кто поверхностно разсматриваетъ природу, тотъ легко теряется въ безграничномъ „Все“, но кто глубже вникаетъ въ чудеса, тотъ постоянно приводится къ Богу, Владыкѣ міра“. И руководитель современнаго образованія Гёте совмѣщаетъ мудрость своей богатой жизни въ изреченіи: „Пусть естественныя науки возрастаютъ и въ ширину и глубину и духъ человѣческій пусть обогащается, какъ онъ хочетъ, но *они никогда не превзойдутъ высоты и нравственной культуры христіанства, какъ оно сіяетъ въ евангеліяхъ*“.

Ибо христіанинъ стоитъ въ мірѣ, какъ дитя въ домѣ отца, исполненное желанія научиться, все познавать и понимать, — проникнутое изумленіемъ, гдѣ предъ его взоромъ открывается величіе, красота и разумъ цѣлаго, — объятые благоговѣйнымъ трепетомъ, когда онъ заглядываетъ въ неизслѣдимыя, таинственныя глубины міра. Благоговѣйно относиться къ цѣлому, любяще спускаться къ отдѣльному, въ отношеніи къ неизслѣдованному и таинственному надѣяться, что оно когда нибудь раскроется, — вотъ христіанская точка зрѣнія на міръ. Она возбуждаетъ разумъ и окрыляетъ фантазію; она вмѣстѣ съ тѣмъ удовлетворяетъ разумъ и сердце и потому нашему существу наиболѣе подходяща. Кто пожелалъ бы поставить на ея мѣсто что либо лучшее? „Универсъ — говоритъ Карлейль — осуществленная мысль Бога; и та жизнь потеряна, если мы живемъ въ иномъ познаніи, чѣмъ это“.

N. N.

(Продолженіе будетъ).

Критико-библиографическая замѣтка о книгѣ:

„Толкованіе Евангелія“ Б. И. Гладкова. С.П.Б. Изданіе И. Л. Тузова. 1906 г., in 4^o, 686. Цѣна 1 р. 60 к., перес. за 4 ф. по таксѣ.

I.

Обращаемъ вниманіе читателей на выше указанный нами серьезный и даже капитальный трудъ Б. И. Гладкова. Признаемъ трудъ его капитальнымъ не только по богатому содержанию, послѣдовательности, правильности и вѣрности изложенія, но и по той благородной цѣли, ради которой писатель посвятилъ себя этому труду. Онъ предназначаетъ его всѣмъ трудящимся и обремененнымъ, которыхъ зоветъ къ Себѣ Христось, и предлагаетъ свое изданіе, можно сказать, безвозмездно, такъ какъ въ цѣну, назначенную за книгу, входятъ лишь расходы по изданію и прибыль книгопродавцевъ, а не его личный интересъ.—Кто же это трудящіеся и обремененные, которымъ авторъ посвящаетъ свой, несомнѣнно, многолѣтній, зрѣло и обдуманно составленный трудъ? Въ обширномъ смыслѣ это всѣ тѣ, которые подобно евангельской Марѣѣ, отдавшись суетѣ жизни, забываютъ *единое на потребу*, и не остаются, подобно евангельской же Маріи, у ногъ нашего Спасителя, внимая Его Божественнымъ глаголамъ. Въ частности, это всѣ тѣ, которые индифферентно, холодно и безучастно относятся къ христіанской религіи, имѣютъ лишь элементарныя или сбивчивыя понятія о ней, а иногда даже пренебрежительно относятся ко всему, что напоминаетъ о религіи, полагая, что современному интеллигентному человѣку нужны иныя руководящія начала, предлагаемыя или обѣщаемыя строгою наукою. Словомъ, это всѣ тѣ, которые затемняютъ или погашаютъ христіанскій идеаль жизни, безъ чего предаются суетѣ и крушенію

духа, губятъ народную доблесть и разлагаютъ общественный строй жизни. Писатель самъ говоритъ о себѣ: „Въ шестидесятыхъ годахъ прошлаго столѣтія я самъ, къ сожалѣнію, былъ увлеченъ распространившимся тогда среди образованныхъ людей безбожіемъ и много лѣтъ прожилъ атеистомъ. Потерявъ вѣру въ Бога, я чувствовалъ, однако, что, для полноты разумной жизни, мнѣ чего-то недостаетъ,—что на мѣстѣ исчезнувшей вѣры осталась какая-то пустота,—что ученіе матеріалистовъ не удовлетворяетъ меня, не даетъ осмысленнаго познанія самого себя и окружающаго меня міра. И эта пустота, эта казавшаяся мнѣ безцѣльность и бессмысленность жизни, заставили меня, наконецъ, призадуматься и основательно познакомиться съ Евангеліемъ.—Къ стыду моему (да и моему ли только?), ни изъ гимназія, ни изъ университета, я не вынесъ надлежащаго знанія религіи, которую оффиціально исповѣдывалъ. Поэтому, приступая къ пополненію этого пробѣла, я разсуждалъ такъ: Всѣ свои познанія о Богѣ и назначенія человѣка христіане заимствуютъ изъ четырехъ Евангелій. Но, что это за книги? Кто и когда ихъ составилъ? Можно ли на нихъ полагаться? Не подложны ли они?“—Задавшись этими вопросами, писатель обратилъ серьезное вниманіе на наши Евангелія и захотѣлъ прійти на помощь нашему образованному обществу, которое не знаетъ Евангелій, а потому впадаетъ въ невѣріе. „Къ прискорбію, говоритъ онъ, надобно признаться, что въ нашемъ образованномъ обществѣ не мало встрѣчается людей, которые считаютъ какъ бы обязанностію своею распространять вокругъ себя невѣріе. Приобрѣтая кое-какія знанія изъ области естественныхъ наукъ и не умѣя примирить ихъ съ ученіемъ Христа, не зная даже этого ученія, они насмѣшливо относятся къ всякимъ вѣрнымъ проявленіямъ вѣры, издѣваются надъ вѣрующими. Кому не случалось видѣть, какъ мать заставляетъ ребенка молиться, ставитъ его предъ иконою и подсказываетъ ему слова молитвы, а отецъ тутъ же хохочетъ надъ этимъ? Ребенокъ слушаетъ хохотъ отца и въ душу его западаетъ мучительный вопросъ: кто же правъ, мама, заставляющая молиться Богу, или папа, смѣющійся надъ молящимся? И мучаетъ его этотъ неотвязный вопросъ до тѣхъ поръ, пока

кто либо изъ старшихъ не поможетъ его горю. Но и тутъ помощь является не всегда съ той стороны, которая могла бы укрѣпить въ немъ вѣру. Рѣдко недоумѣвающей юноша слышитъ разсужденія старшихъ о вѣрѣ, подкрѣпляемая ссылками на мнѣнія извѣстныхъ ученыхъ, слышитъ, что будто бы никакой творческой силы не надо было для созданія міра,— что существовавшая матерія, въ силу закона постепеннаго развитія, сама образовала весь видимый міръ со всѣми животными и людьми,— что міръ управляется закономъ борьбы за существованіе,— что въ этой борьбѣ слабые должны погибнуть и уступить свое мѣсто сильнымъ,— что благо въ силѣ и возможности угнетать слабыхъ,— что счастье сильныхъ зиждется на несчастіи слабыхъ,— что жалость, любовь, самоотверженіе не совмѣстимы съ закономъ борьбы и т. д. Слушая это ученіе, которымъ новѣйшіе философы хотятъ замѣнить ученіе Христа, юноша окончательно сбивается съ толку, а когда попадаетъ въ среднюю школу, то чаще слышитъ повтореніе тѣхъ же разсужденій, чѣмъ разъясненія правды Божіей. И всѣ эти люди, соблазняющіе *малыхъ сихъ*, рѣдко даютъ себѣ отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ, рѣдко задаются вопросами: а хорошо ли мы, сами не знающіе смысла и цѣли въ жизни, дѣлаемъ, когда своими разсужденіями отнимаемъ у юноши вѣру въ Бога, вѣру въ указанный Христомъ смыслъ жизни? хорошо ли мы поступаемъ, когда вторгаемся въ мирную дѣтскую душу и, уходя, оставляемъ въ ней мучительную пустоту“?... Печальная, прискорбная картина!... Но она говоритъ во имя опыта, и ее нельзя не признать очень характерною для многихъ нашихъ интеллигентовъ,— а вмѣстѣ съ тѣмъ, вѣрно изображающею тѣхъ труждающихся и обремененныхъ, которымъ писатель посвящаетъ свой трудъ.

II.

Желая приступить къ толкованію Евангелія съ этою цѣлію, какъ откровенію Бога въ исторіи, писатель въ введеніи останавливается на двухъ педагогическихъ вопросахъ: на подлинности Евангелій и ихъ исторической достовѣрности. Евангелія повѣствуютъ намъ объ откровеніи или явленіи Бога въ

исторіи. Въ природѣ нѣтъ исторіи, въ ней существуютъ только факты или явленія, которые уже мы сами такъ ли или иначе распредѣляемъ въ пространствѣ и времени. Исторія существуетъ только для людей и среди людей, и сущность ея состоитъ въ послѣдовательномъ изложеніи развитія общечеловѣческаго сознанія. Для чего же? Для какой цѣли? Если вѣрить новѣйшимъ пессимистамъ (Шопенгауэру и Гартману)—не на радость человѣчеству; это дѣлается лишь для того, чтобы въ концѣ концовъ разочароваться во всѣхъ иллюзіяхъ человѣческаго духа, общечеловѣческаго самосознанія, и за тѣмъ прійти къ убѣжденію въ необходимости всеобщаго самоубійства. Пантеистическая же философія (Шеллингъ, Гегель), отождествивъ развитіе человѣческаго духа съ Божественнымъ самосознаніемъ, признаетъ нашу исторію откровеніемъ самого Божества въ исторіи (Gott in der Geschichte). Но это, конечно, противоположное философское высокоумное заблужденіе. Человѣческій прогрессъ, какъ бы онъ ни былъ совершенъ, по одному этому не превращается въ абсолютное, безконечное, божественное вѣдѣніе; человѣческая мысль, какъ бы ни ставовилась она ясною, глубокою, всеобъемлющею, не можетъ превратиться въ мысль Божественную, безусловную. Такимъ образомъ человѣческому прогрессу въ исторіи нельзя усвоить характеръ абсолютности и въ немъ непременно надобно мыслить конечный предѣлъ. Только въ Евангеліи христіане имѣютъ непререкаемое повѣствованіе о явленіи Бога въ исторіи. Только евангельское ученіе есть несомнѣнно абсолютное, божественное ученіе, такъ какъ оно возвышается надъ всякимъ человѣческимъ развитіемъ, какъ все божественное возвышается надъ человѣческимъ, неизмѣнное и абсолютное надъ постоянно измѣняющимся. Будучи само въ себѣ тождественно и неизмѣнно, евангельское ученіе составляетъ жизненное начало всякаго человѣческаго прогресса, всякаго человѣческаго движенія впередъ, къ совершенству. Вотъ почему и нашъ писатель, прежде чѣмъ приступить къ толкованію Евангелія, рѣшаетъ اساгогическіе вопросы о подлинности Евангелій и ихъ исторической достовѣрности. Авторская основательность этого приѣма не подлежитъ сомнѣнію. Его

доказательства подлинности и достовѣрности Евангелій обычныя, общеупотребительныя въ богословскомъ мірѣ, но они настолько рѣшительны и непререкаемы, что самая придирчивая историческая критика должна смолкнуть предъ ними. Серьезный историкъ, какъ и всякій другой ученый человѣкъ, вѣрный руководящему методу своей науки и не зараженный мефистофельскимъ духомъ отрицанія во что бы то ни стало, долженъ признать ихъ неопровержимыми. Такова естественная, историческая сторона евангельскихъ повѣствованій, какъ литературнаго памятника. Но у нихъ есть еще сторона сверхъестественная, метафизическая, божественная. Они говорятъ о явленіи на землѣ Бога воплотившагося, о Его сверхъестественномъ служеніи роду человѣческому, о Его чудесахъ и воскресеніи. Именно этой стороною Евангелія возвышаются надъ всѣми историческими повѣствованіями, какъ литературными произведеніями. Именно это есть тотъ пунктъ Архимеда, который сдвинулъ и перемѣнилъ историческое движеніе міровой жизни человѣчества. Понятно поэтому, что именно этотъ пунктъ подвергается наибольшему извращенію или перетолкованію людей невѣрующихъ. Даже наиболѣе ученые и послѣдовательные историки-раціоналисты съ скептическимъ недоумѣніемъ останавливаются предъ этимъ пунктомъ. Вотъ что напр. говорятъ ученый Берлинскій профессоръ А. Гарнакъ: „историкъ не можетъ имѣть дѣла съ библейскими чудесами, какъ несомнѣнно существовавшими историческими явленіями, такъ какъ въ противномъ случаѣ онъ подрываетъ почву, на которой зиждется всякое историческое изслѣдованіе. Каждое отдѣльное чудо, рассматриваемое со стороны исторической, представляетъ изъ себя поэтому нѣчто *сомнительное* (?), а даже полное суммирование (Summation) сомнительнаго никогда не ведетъ къ несомнѣнному. Если однако, не смотря на все это, историкъ убѣжденъ въ томъ, что Іисусъ Христосъ совершалъ (во время земной жизни) необыкновенное, чудесное, то онъ дѣлаетъ заключеніе къ этому отъ того *исключительно впечатлѣнія*, которое получаетъ отъ личности Іисуса Христа. Это заключеніе слѣдовательно принадлежитъ къ области *религіозной вѣры*.“ И такъ исключительность впечатлѣнія отъ

чтенія Евангелій приводитъ будто бы читателя къ признапію Божественности Іисуса Христа. Но эта исключительность впечатлѣнія,—что такое? Не есть ли она психическій дальтонизмъ или умственная идіосинкразія?—Очень жаль, что ученый берлинскій профессоръ не объясняетъ намъ этого. А между тѣмъ эта исключительность впечатлѣнія принадлежитъ большинству людей какъ высоко образованныхъ, такъ и необразованныхъ. Чѣмъ можно объяснить это? Ученый профессоръ говоритъ только, что эта исключительность впечатлѣній зависитъ отъ религіозной вѣры. Ничего не можетъ быть справедливѣе. Но вѣдь религіозная вѣра есть аккордъ, въ которомъ звучатъ всѣ струны нашей души. И если въ какой либо душѣ нѣтъ отзвука этого аккорда, то это ясный признакъ, что струны порваны или ослабѣли. Это и есть именно то, что Спаситель назвалъ *жестокосердіемъ*, въ которомъ укорялъ не вѣровавшихъ іудеевъ ни Его ученію, ни Его чудесамъ.—Но самъ же Гарнакъ хорошо понимаетъ, какъ слаба и неустойчива была бы вѣра въ Божественность Іисуса Христа, еслибы она утверждалась только на случайномъ и измѣнчивомъ впечатлѣніи. А потому въ другомъ мѣстѣ своихъ сочиненій онъ, какъ историкъ, вынуждается признать историческій фактъ совершенія Христомъ, если не всѣхъ, то многихъ чудесъ, о которыхъ говорится въ Евангеліяхъ. Онъ признаетъ ихъ проявленіемъ лишь естественныхъ силъ, хотя такихъ, сущность которыхъ до сихъ поръ еще не изслѣдована. По его мнѣнію „естественная связь въ мірѣ, хотя и не нарушима, но новыхъ силъ, которыя дѣйствуютъ въ мірѣ, мы еще не знаемъ. Мы еще далеко не все знаемъ о силахъ матеріальныхъ и ихъ воздѣйствіяхъ. Еще менѣе мы знаемъ о силахъ физическихъ. Мы видимъ то, что твердая воля и убѣжденная вѣра воздѣйствуютъ на тѣлесную жизнь и вызываютъ явленія, которыя кажутся намъ чудесами... Это и нужно имѣть въ виду, при разсмотрѣніи чудесъ, о которыхъ говорятъ Евангелія. Что земля остановилась въ своемъ кругообращеніи, что ослица заговорила, что буря была остановлена однимъ словомъ, всему этому мы не вѣримъ и никогда не повѣримъ. Но что хромые ходили, слѣпые видѣли, глухіе слышали, все это

нельзя считать за иллюзію¹⁾. Современные ученые рационалисты, какъ это очевидно, уже вынуждаются признать многія чудеса Спасителя дѣйствительными историческими фактами, а не иллюзорными. Они не могутъ не признать ихъ достовѣрными на основаніи исторической подлинности и достовѣрности евангельскихъ повѣствованій, въ чемъ уже не могутъ сомнѣваться. Но они, вопреки строгому историческому методу изслѣдованій, дѣлаютъ выборъ между библейскими чудесами: одни изъ нихъ признаютъ несомнѣнными, дѣйствительными, а другія иллюзорными. Они дѣлаютъ это произвольно, субъективно, на какихъ угодно стороннихъ основаніяхъ, а не на историческихъ достовѣрныхъ повѣствованіяхъ, признаваемыхъ ими подлинными. А между тѣмъ еще Гёте, великій поэтъ и великій язычникъ нѣмецкаго народа говорилъ: „я убѣжденъ, что Библия является все болѣе прекрасною, чѣмъ болѣе ее разумѣютъ, т. е., сознаютъ и видятъ, что каждое слово, которое мы понимаемъ вообще, при извѣстныхъ обстоятельствахъ имѣло особенный, непосредственный, индивидуальный смыслъ“. (*Sprüche in Prose*). Только при подобномъ чтеніи Библии предъ лицомъ невѣрующихъ будетъ открываться рядъ неотразимыхъ доказательствъ въ пользу Библии. То же надобно сказать и о чтеніи Евангелій. Чтобы правильно рѣшить вопросъ о чудесахъ Спасителя, надо узнать: Кто былъ Иисусъ? Можно ли считать Его только человѣкомъ? И если Онъ, совершавшій величайшія чудеса во время Своей земной жизни, былъ превыше всѣхъ людей, то Кто же онъ былъ. Если Евангелисты свидѣтельствуютъ, а историческая достовѣрность ихъ свидѣтельствъ съ общепринятою исторической критикой, не можетъ уже подлежать сомнѣнію, то на какомъ же основаніи современные рационалисты отличаютъ возможные чудеса Спасителя отъ невозможныхъ? Какимъ критеріемъ они руководятся въ данномъ случаѣ? Ни нервная сила, о которой говорятъ намъ медики, ни *vis plastica* сильнаго воображенія, о которой говорятъ психологи, ни другая какая либо наука, основанная на опытѣ, не даютъ историку никакого права раз-

¹⁾ А. Harnack. Das Wesen des christentums. S. 17—18. См. „Школа ричлианскаго богословія въ лютеранствѣ“ Вл. Керенскаго, стр. 447—449.

личать чудеса Спасителя и признавать одни изъ нихъ возможными, а другія невозможными. Силу, которою Спаситель совершалъ всѣ свои чудеса, Онъ Самъ называлъ сверхъестественною, Божественною и съ негодованіемъ опровергалъ злобное объясненіе ея силою Веельзевула. На этомъ-то основаніи Евангелисты повѣствуютъ, что Христосъ былъ Богомъ воплотившимся, Богочеловѣкомъ. И эту основную истину христіанской религіи подтверждаютъ чудомъ Его воскресенія; потому что, если будетъ доказана дѣйствительность этого чуда, то вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ доказано, что Христосъ обладалъ сверхъестественными божественными силами, что Онъ былъ Богочеловѣкомъ. Уже великій Апостоль говорилъ: „Если Христосъ не воскресъ, то и проповѣдь наша тщетна, тщетна и вѣра ваша“ (1 Кор. 15, 14). Вотъ почему и нашъ писатель, приступая къ послѣдовательному истолкованію евангельскихъ повѣствованій, предварительно, съ исторической точки зрѣнія, разсматриваетъ раціоналистическія толкованія чуда воскресенія Спасителя и опровергаетъ слѣдующія три возраженія: 1) ученики Іисуса украли Его тѣло и разгласили, что Онъ воскресъ. 2) Іисусъ мнимо умеръ на крестѣ, затѣмъ ожилъ и явился своимъ ученикамъ; и 3) Іисусъ воскресъ не въ дѣйствительности, но лишь въ воображеніи Его учениковъ. Опроверженія нашего писателя этихъ возраженій настолько сильны и убѣдительно, что не могутъ оставлять ни малѣйшаго сомнѣнія въ душѣ непредубѣжденнаго читателя въ несостоятельности этихъ раціоналистическихъ теорій. При концѣ же послѣдовательнаго евангельскаго истолкованія писатель нашъ еще разъ посвящаетъ отдѣльную главу (23) чуду воскресенія Іисуса Христа и Его вознесенія на небо, гдѣ послѣдовательно, на основаніи евангельскихъ свидѣтельствъ, подтверждаетъ истину воскресенія Христа и въ заключеніи говоритъ: „Какъ велико было невѣріе апостоловъ въ возможность воскресенія, и какихъ обидно—осязательныхъ доказательствъ они требовали, чтобы разсѣять свое невѣріе и всякое сомнѣніе! И послѣ этого невѣрующіе рѣшаются говорить, что Апостолы такъ слѣпо вѣрили въ то, что ихъ Учитель воскреснетъ, такъ страстно желали видѣть Его воскресшимъ, что довели свое воображеніе

до болѣзненнаго состоянія, и потому видѣли не воскресшаго Іисуса, а лишь призракъ, созданный ихъ мечтами“!—Конечно Христосъ воскресъ въ прославленномъ, духовномъ тѣлѣ. Такое состояніе тѣла можетъ казаться намъ непонятнымъ, сверхъестественнымъ. „Но все ли мы знаемъ, спрашиваетъ нашъ писатель? Все-ли для насъ понятно? все ли доступно нашему ограниченному уму? не вѣримъ ли мы въ такія явленія (напр). электричество, X—лучи, Н—лучи и т. п., которыя ни понять, ни объяснить мы не можемъ, но которыми, однако, пользуемся? какое же основаніе мы можемъ имѣть, чтобы отвергать особое, прославленное состояніе тѣла воскресшаго Господа, если достовѣрные свидѣтели даютъ намъ несомнѣнныя, хотя бы и непонятныя для насъ, свѣдѣнія о немъ? Если мы признаемъ свѣдѣнія эти безусловно достовѣрными, то должны и вѣрить имъ также безусловно, какъ вѣримъ во многія непонятныя для насъ явленія, въ достовѣрности которыхъ не сомнѣваемся“. Такова историческая точка зрѣнія нашего писателя на достовѣрность Евангелій и ихъ повѣствовованій.

III.

Евангельское ученіе не есть система математически доказуемыхъ истинъ. Попытка Лейбнице-Вольфіанской школы богослововъ подвести ихъ подъ математическія формулы потерпѣла полную неудачу. Глубокомысленный Кантъ доказалъ это неопровержимо. Евангельское ученіе не есть далѣе и философское умозерцаніе. Ни Гегелю, признавшему христіанское ученіе низшею ступенью общечеловѣческаго знанія, ни нашему В. С. Соловьеву, видѣвшему въ евангельскомъ ученіи высшую ступень развитія или откровенія общечеловѣческаго духа, не удалось изъ идеи *богочеловѣчества* философски вывести всѣ христіанскія морально-догматическія истины, не удалось сконцентрировать ихъ, какъ въ одномъ всеобъемлющемъ фокусѣ. Богочеловѣчество есть только частная форма Божественнаго міроуправленія и не исчерпываетъ собою всей полноты Божественнаго Откровенія. Оно не можетъ повтому служить философскою провѣркою всего христіанскаго ученія. Не Богочеловѣчность, а полное ученіе о Св. Троицѣ можетъ

служить для насъ ключемъ къ уясненію Божественнаго Откровенія. Евангельское ученіе не есть наконецъ и теософія, какъ учили еще недавно нѣкоторые ученые протестантскіе богословы (Роте, Дорверъ и др.). Шеллингово теософическое начало безусловнаго тождества идеальнаго и реальнаго, будто бы непосредственно сознаваемаго теософами въ глубинѣ своего духа, приводитъ лишь къ тому, что превращаетъ современныхъ теософовъ въ новыхъ пророковъ, отличающихся будто бы отъ древнихъ лишь тѣмъ, что ихъ пророческій даръ является у нихъ не въ экстагическомъ состояніи, а въ обычномъ человѣческомъ мышленіи. Мало этого. Они принуждаются самаго Бога признать развивающимся изъ безсознательнаго состоянія въ сознательное, какъ и въ природѣ безсознательная потенція переходитъ съ сознательную. И вотъ почему, когда насъ зовутъ въ Берлинъ, Женеву, Петербургъ или Римъ слушать новыхъ пророковъ, то мы не можемъ идти за этимъ зовомъ. Евангельское ученіе содержитъ въ себѣ истины абсолютныя, вѣчныя, неизмѣнныя, и эти истины сообщены намъ не въ абстрактной формѣ, не въ философской или теософской системѣ, но въ приложеніи къ жизни, соотвѣтственно или примѣнительно къ извѣстному времени и къ извѣстному состоянію рода человѣческаго. Евангельскія истины суть лучи Единаго Солнца, которыя въ своей совокупности даютъ намъ то, что мы называемъ яснымъ днемъ. И какъ въ видимой природѣ этотъ свѣтъ ясно сознается и ощущается нами, хотя мы и не знаемъ его сущности, такъ и евангельскій свѣтъ въ своей совокупности освѣщаетъ всякаго человѣка, грядущаго въ міръ и внимательнаго къ свѣту, хотя онъ и возвышается надъ нашими расудочными операціями. Въ этомъ отношеніи евангельское ученіе есть не столько новое ученіе, сколько новый принципъ жизни, новый духъ, новое начало жизни. Самъ Спаситель сказалъ: *Глаголы, яже Азъ глаголахъ, духъ суть и животъ суть* (Іоан. VI, 63). Вотъ почему мысль или желаніе нашего писателя вывести ученіе и событія земной жизни Іисуса Христа изъ совокупности всѣхъ чегырехъ Евангелій представляется намъ весьма удачною и счастливою. Онъ справедливо говоритъ, что у насъ нѣтъ недостатка въ толкованіяхъ Еван-

гелія, но всѣ они, не смотря на свои выдающіяся достоинства, не даютъ читателю ни полноты ученія Иисуса Христа, ни послѣдовательности въ изложеніи событій. Даже въ систематическихъ изложеніяхъ и толкованіяхъ жизнь и ученіе Иисуса Христа передается все словами авторовъ тѣхъ сочиненій, а не словами Евангелистовъ. Нашъ писатель убѣжденъ, что простое, послѣдовательное изложеніе ученія и земной жизни Спасителя на основаніи Евангельскихъ повѣствованій можетъ сильнѣе и могущественнѣе дѣйствовать на умъ и сердце читателя, чѣмъ другія многоученныя сочиненія. Въ этомъ отношеніи онъ сближается съ извѣстнымъ христіанскимъ апологетомъ нашихъ дней Роу, который въ сочиненіи своемъ „*Очевидныя истины христіанства*“, говоритъ: „Въ личности и ученіи Иисуса Христа есть нѣкоторый глубокій смыслъ, который былъ, такъ сказать, выше дѣйствительнаго (наличнаго) христіанства всѣхъ вѣковъ. Простое изображеніе личности Основателя христіанской Церкви въ томъ именно видѣ, въ какомъ Онъ былъ изображенъ Евангелистами, безъ примѣси ложныхъ очертаній, какія присоединяются къ Его образу людскою глупостію, или злою волею, всегда было и будетъ причиною обновленія церковной жизни. Это характерная и исключительная особенность христіанства“. Этому же взгляду держится и нашъ писатель. Мы вполне соглашаемся съ этими сужденіями, даже независимо отъ богатаго содержанія прекрасной книги нашего писателя.

IV.

Наши четыре Евангелія, далѣе, никакъ нельзя назвать біографіями или жизнеописаніями Спасителя въ смыслѣ обычныхъ жизнеописаній великихъ людей. Евангелисты полагаютъ предъ собою болѣе возвышенную, всемірную цѣль. Они хотятъ возвѣстить міру *евангеліе*, всемірную радостную вѣсть; они хотятъ показать своимъ читателямъ, что явился Богъ во плоти, Богочеловѣкъ, обѣщанный всему міру Мессія. Имѣя въ виду эту возвышенную цѣль, каждый изъ нихъ сохраняетъ свою личную индивидуальность при размѣщеніи фактовъ изъ земной жизни Спасителя, даже тогда, когда говорятъ объ однихъ и тѣхъ же фактахъ или ничего не говорятъ объ упоминаемыхъ

другими. Поэтому и истолкователь Евангелій долженъ имѣть въ виду именно эту цѣль, если хочетъ правильно понять и послѣдовательно истолковать евангельскія повѣствованія. Только этотъ путь наиболѣе правильный, какъ для историка, такъ и для экзегета. Ни одно Евангеліе въ отдѣльности, какъ справедливо замѣчаетъ нашъ писатель, не вмѣщаетъ въ себѣ полнаго изложенія ученія Иисуса Христа, которое во всемъ своемъ величій отърывается лишь при дополненіи одного Евангелія другимъ. Еще о. Владиміръ Гетте въ своемъ прекрасномъ сочиненіи „*Опроверженіе на выдуманную Ренаомъ жизнь Иисуса*“ сказала: „Когда принимаются за чтеніе Евангелій съ предвзятою системою, тогда наталкиваются на множество затрудненій, на хронологію и на множество такихъ мѣстъ, которыя остаются непонятными. Тогда жалуются на все это, на хронологію и на всѣ эти тексты, противорѣчащія ихъ предвзятой системѣ. Но когда хотятъ представить евангельское ученіе во всей его *полнотѣ* и *точности*, когда принимаютъ во вниманіе всѣ тексты; тогда такимъ путемъ доходятъ до того, что усмѣиваютъ примирить и согласить ихъ всѣ, и перѣдко изъ сближенія такихъ изъ нихъ, которыя, на первый взглядъ, могли бы представлять нѣкоторыя затрудненія, истекаютъ истины глубокія и совершенно ясныя“. Таковъ экзегетическій методъ и нашего писателя. Мы не говоримъ уже о томъ, что сознательное и вѣрное истолкованіе Евангелій въ томъ видѣ, какъ они написаны св. Евангелистами, требуетъ отъ совершеннаго толкователя не мало времени и значительной подготовки. И только при этомъ условіи современный читатель можетъ слѣдить за толковникомъ съ отчетливымъ и яснымъ пониманіемъ. Нашъ писатель въ своихъ толкованіяхъ счастливо избѣжалъ всѣхъ затрудненій и вполне овладѣлъ своимъ предметомъ, конечно, благодаря лишь тому, что остался вѣренъ высокой цѣли Евангелистовъ. Нѣтъ сомнѣнія, однакоже, что этотъ счастливый результатъ получился имъ послѣ утомительныхъ предварительныхъ углубленій, соображеній и сличеній, остающихся незамѣтными для читателей. При чтеніи его книги мы видимъ бѣловую его работу, черновая же для насъ скрыта. А потому и мы не станемъ о ней распростра-

няться. Замѣтимъ лишь, что для него повѣствованія Евангелиста Луки послужили рамками, въ которыхъ размѣщены повѣствованія первыхъ двухъ Евангелистовъ съ присоединеніемъ четвертаго.

V.

Евангелистъ Лука начинаетъ свое повѣствованіе съ обстоятельствъ непосредственно предшествовавшихъ рожденію Иисуса Христа, а Евангелистъ Іоаннъ въ началѣ своего благовѣствованія говоритъ о предвѣчномъ бытіи Сына Божія въ лонѣ Бога Отца. Собственно же евангельскія повѣствованія о всемірномъ служеніи Спасителя роду человѣческому начинаются съ демонскихъ искушеній въ пустынѣ и галилейской проповѣди Христа о Царствіи Божіемъ, непосредственно послѣ крещенія Спасителя. Это факты начальныя, историческія въ земной жизни Христа. Тѣмъ не менѣе предъ глазами современныхъ намъ раціоналистовъ они прежде всего окутаны густымъ туманомъ скептицизма или извращенія. Нашъ писатель старается разсѣять этотъ туманъ и отвѣчаетъ на вопросъ, какъ надобно смотрѣть не только очами вѣры, но и очами разума на эти демонскія искушенія, которымъ часто подвергаются люди и которыя благоволилъ претерпѣть нашъ Спаситель? Въ частности, какъ и въ какомъ видѣ злая сила предстала предъ очами Святѣйшаго Святыхъ?—Писатель признаетъ личное, самостоятельное существованіе злыхъ духовъ и приводитъ доказательства теоретическія и психологическія. Сущность его доказательствъ можетъ быть выражена въ слѣдующихъ словахъ: „что зло есть нѣчто постороннее человѣку, внѣ его находящееся, это чувствуетъ каждый привыкшій сознательно относиться къ своимъ поступкамъ и провѣрять себя. Такой человѣкъ долженъ сознаться, что въ немъ много разъ, въ той или иной формѣ, происходила борьба добра со зломъ, и что въ этой борьбѣ онъ, помимо знакомаго всѣмъ голоса совѣсти, явственно слышалъ какой-то другой, враждебный ему, голосъ, подстрекавшій его къ совершенію дурного поступка; а если онъ, изнемогая въ такой борьбѣ, поддавался внушеніямъ этого голоса, то несомнѣнно чувствовалъ, что подчинялся чужой

волѣ, становится ея работою". Безъ сомнѣнія, это единственный теоретическій и опытный путь убѣдиться въ дѣйствительномъ, личномъ существованіи злыхъ духовъ для лицъ, стоящихъ на среднемъ уровнѣ общежителской нравственности. Для нихъ другого пути пока нѣтъ. Современныя попытки нѣкоторыхъ ученыхъ (Круксъ, Вагнеръ, Аксаковъ и др.) при посредствѣ спиритизма доказать существованіе внѣмірныхъ, личныхъ духовъ не дали никакихъ, сколько нибудь, серьезныхъ результатовъ, не говоря уже о возможныхъ при этомъ самообольщеніяхъ и обманахъ. Но эти ученые не теряютъ своихъ научныхъ надеждъ. Вотъ напр., что говоритъ нашъ ученый Менделѣевъ: „Тотъ мостъ между явленіями физическими и психическими, который видятъ спириты въ медиумическихъ явленіяхъ, составляетъ дѣйствительно мостъ желанный, и такой наука рано или поздно построитъ. На постройку пойдетъ материалъ физиологій и психологій, терапій и психіатріи, захватить, можетъ быть, и факты спиритизма, мостъ этотъ соединитъ ученыхъ, не встанетъ поперекъ ихъ дороги. Медики уже начали изслѣдовать гипнотизмъ и другія первныя состоянія, въ которыхъ выражаются съ извѣстнымъ отбѣнкомъ особенности нервной дѣятельности. Ученые не боятся этихъ вопросовъ; ихъ напрасно боятся и многія другія лица, недостаточно подготовлены къ пониманію общаго движенія науки“. (*Материалы для сужденія о спиритизмѣ. С. П. Бургъ. 1876 г.*). Оставимъ этимъ ученымъ ихъ мечты о будущихъ необычайныхъ успѣхахъ и открытіяхъ науки. Мы вѣримъ, что антихристъ будетъ нѣкогда видѣнъ всѣми. Для вѣрующаго же христіанина нашихъ временъ личное существованіе злыхъ духовъ и ихъ сатанинское искушеніе Спасителя, Богочеловѣка, Святѣйшаго Святыхъ, есть фактъ несомнѣнный и теперь. Онъ подтверждается непререкаемымъ свидѣтельствомъ Евангелій. Святые подвижники давно сказали, чтобы видѣть или убѣдиться въ личномъ существованіи злыхъ духовъ, для этого подобно достигнуть или высочайшихъ степеней святости, или испасть въ глубочайшую бездну пороковъ и этимъ путемъ войти въ содружество съ демонами и какъ-бы сродниться съ ними. Но первый путь очень труденъ, а второй очень опасенъ. Тѣмъ не менѣе пи-

сатель нашъ утверждаетъ, что бѣсноватые существуютъ и въ наше время и уже мы сами виноваты, если ихъ не видимъ или не знаемъ. Онъ отличаетъ ихъ отъ больныхъ нервами, психически больныхъ и сумасшедшихъ, и обѣщаетъ объ одержимыхъ злыми духами и бѣсноватыхъ издать особое изслѣдованіе. Съ большимъ интересомъ ожидаемъ появленія въ свѣтъ этого изслѣдованія.—Что же касается вопроса о томъ, въ какомъ видѣ діаволъ приступилъ къ Спасителю, то нашъ писатель ограничивается лишь слѣдующею выпискою изъ *Толк. Еванг.* епископа Михаила: „Въ какомъ видѣ приступилъ онъ къ Спасителю—Евангелисты не говорятъ. Можетъ быть, не въ грубомъ, чувственномъ видѣ, съ чѣмъ не совсѣмъ согласны дальнѣйшія его дѣйствія; но несомнѣнно, съ другой стороны, и то, что это—не олицетвореніе искусовыхъ мыслей Самого Господа, какъ полагали нѣкоторые. Это былъ дѣйствительно явившійся такъ или иначе Спасителю духъ злости“. Таковъ былъ прологъ величественнаго служенія роду человѣческому Спасителя міра. Злой искусовъ былъ пораженъ и небесные Ангелы приступили и служили Божественному Побѣдителю. Можно думать, что именно въ это время Христосъ видѣлъ сатану спадшаго съ неба, какъ молнія (Лук. 10, 17—18).

VI.

Спаситель выступилъ съ всемірнымъ ученіемъ о Царствіи Божіемъ и указалъ условія для вступленія въ него. Что же это за ученіе? Не есть ли оно теократія, космополитизмъ или исключительное ученіе о Царствіи Небесномъ?—Вотъ вопросы, которые и въ наше время интересуютъ и затрудняютъ не только экзегетовъ, но и ученыхъ различныхъ направленій. На страницахъ своей книги нашъ писатель, слѣдуя указаніямъ Евангелія, дастъ ясныя отвѣты на всѣ эти вопросы. Онъ прежде всего отличаетъ ученіе о Царствіи Божіемъ отъ ученія о Царствіи Небесномъ и говоритъ: „Въ ученіи Иисуса Христа различается Царство Божіе на землѣ отъ Царства Небеснаго. Но Царствомъ Божіимъ на землѣ называется совокупность всѣхъ людей, творящихъ волю Божію, переданную намъ осподомъ Иисусомъ Христомъ; эта совокупность или обще-

ство людей, соединенныхъ воедино вѣрою въ Бога и Сына Божіа, Іисуса Христа, называется также Церковью Христовою. Подъ именемъ же Царства Небеснаго разумѣется та неземная жизнь вѣчнаго блаженства, которая обѣщана праведнымъ людямъ, послѣ скончанія суда Божія надъ родомъ человѣческимъ, послѣ страшнаго суда. Царство Небесное придетъ независимо отъ желаній или отъ молитвъ людей... Царство же Божіе на землѣ наступило со времени сошествія Св. Духа на Апостоловъ, составившихъ общество вѣрующихъ или Церковь Христову". Такимъ образомъ Царствіе Божіе не есть ни ветхозавѣтная теократія, ни политическій космополитизмъ. Оно есть благодатное Царство христіанской любви, которое обвиняетъ собою временную или земную жизнь людей. Итакъ неправду говорятъ тѣ, которые утверждаютъ, что евангельское благовѣстіе отрываетъ людей отъ земли, отрицаетъ ихъ земные интересы и заживо переселяетъ ихъ на небо. Эсхатологія, ученіе о Царствіи Небесномъ, лишь восполняетъ собою это благовѣстіе.

Установя это понятіе о Царствіи Божіемъ, нашъ писатель на дальнѣйшихъ страницахъ своей книги, по указанію Евангелій, и снѣ и полнѣе опредѣляетъ сущность и характеръ его, какъ съ отрицательной, такъ и положительной стороны. Царство Божіе не есть естественное ученіе объ усвоеніи результатовъ, добытыхъ культурнымъ развитіемъ предшествовавшаго человечества. Конечно, оно есть ученіе объ общечеловѣческой любви, какъ началѣ объединяющемъ всѣхъ людей въ братскій союзъ. Но вотъ что говоритъ нашъ писатель: „Любви къ ближнимъ учили и вѣтхозавѣтные пророки. Но евреи ложно понимая законъ и прорекъ, признавали своими ближними только евреевъ, и только по отношенію къ нимъ считали возможнымъ примѣнить законъ любви. Языческіе же философы, хотя и учили не дѣлать другому зла, то есть, жалѣть его, но до любви къ этому другому, до необходимости благо творить ему, не дошли.“ Естественный законъ любви у евреевъ былъ извращенъ, а у язычниковъ заглушенъ себялюбіемъ. „Когда же люди разучились читать въ сердцахъ своихъ, когда они потеряли ключъ къ разумѣнію этого вѣчнаго закона любви, то самъ

Богъ, въ лицѣ Иисуса Христа, пришелъ на землю возстановить его силу“ Вотъ почему заповѣдь о любви самъ Спаситель называетъ новою, *новою* по высотѣ, полнотѣ и совершенству, впервые возсіявшему въ мірѣ. Эту любовь никакъ нельзя смѣшивать съ жалобами демократовъ и социалистовъ, которые въ сущности обольщаютъ человѣчество несбыточными утопіями социальнаго равенства и вызываютъ, поддерживаютъ и развиваютъ сословную рознь. Донскиваться въ Евангеліи коммунистическихъ или социалистическихъ системъ значитъ смѣшивать Царство Божіе съ Царствами земными, значитъ не понимать самыхъ начальныхъ словъ Христа. Историческіе документы показываютъ вамъ, что гдѣ пороки одной части людей вызываютъ противодѣйствія другой, тамъ нѣтъ любви, тамъ владычествуетъ эгоизмъ.

Царство Божіе есть далѣе богоучрежденный моральный институтъ, основанный на вѣрѣ и любви къ Богу и Его Сыну. Конечно Богъ есть Царь вселенной; но надобно отличать Божественное царствованіе отъ самого *царства*. Когда вѣтхозавѣтный теократизмъ и затѣмъ первосвященническое богоуправленіе чрезъ Уримъ и Тумимъ прекратились, Христосъ благоволилъ основать благодатное царство на слѣдующей основѣ: „Вѣруйте въ Бога и въ Меня вѣруйте“ (Іоан.). „Отецъ Мой донынѣ дѣлаетъ и Я дѣлаю (Іоан. 5, 17). Какъ Отецъ воскрешаетъ мертвыхъ и оживляетъ, такъ и Сынъ оживляетъ, кого хочетъ“ (Іоан. 5, 21). „Я и Отецъ одно“ (Іоан. 10, 30). „Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ“ (Іоан. 14, 9—11). Вотъ краеугольный камень, который полагается въ основу новаго моральнаго института. Очевидно это есть полнѣйшее отождествленіе личности Христа съ Богомъ Отцемъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и первый догматъ въ Христіанствѣ. Въ Евангеліи, въ этой божественной книгѣ, Христосъ является Богомъ истиннымъ, равночестнымъ Отцу, Владыкой всего сущаго. Онъ любитъ людей, но требуетъ отъ нихъ высокихъ совершенствъ и предписываетъ имъ обязанности; обѣщаетъ награду тѣмъ, которые ихъ исполняютъ и угрожаетъ мученіями тѣмъ, которые ихъ преступаютъ. Но онъ знаетъ природу человѣческую, а потому преподаетъ *правила*

нравственнаго совершенства для всѣхъ, *совѣты* же для тѣхъ, которые хотѣли бы достигать высшихъ ступеней нравственнаго совершенства. Итакъ неправду говорятъ тѣ, которые говорятъ, что Христосъ былъ обыкновеннымъ моралистомъ, что Его правоученіе было найдено „*давнымъ давно*“. Еще можно согласиться съ тѣми, что Евангельское правоученіе содержитъ въ себѣ предписанія до нѣкоторой степени сходныя съ тѣми, какія находятся не только у писателей іудейскихъ, но и у философовъ языческихъ, у Гиллела и Гамаленла и у Конфуція, Платона, Сенеки. Это доказываетъ только, что душа человѣческая „по природѣ христіанка“. Но въ Евангеліи находится, еще сверхъ того, возвышеннѣйшее ученіе объ основахъ всемірной правственности и указывается высочайшій реальный идеаль христіанской добродѣтели.—Не правду говорятъ и тѣ, которые признаютъ Христа величайшимъ среди людей моралистомъ, признаютъ его даже сыномъ Божиимъ, но лишь въ томъ смыслѣ, какъ и евреи признавали „сынами Божиими“ всѣхъ благочестивыхъ людей. Графъ Л. Н. Толстой говоритъ: „Кто ищетъ истины и блага, тѣ невольно приходятъ къ тому же пути, по которому шелъ Христосъ и невольно становятся позади Его, видятъ Его предъ собою. Онъ Сынъ Божій и посредникъ между Богомъ и людьми, не потому что кто нибудь намъ сказалъ это и что мы въ это слѣпо вѣримъ, но потому, что всѣ тѣ, которые ищутъ Бога, находятъ Его Сына предъ собой и невольно только чрезъ Него понимаютъ, видятъ и знаютъ Бога“¹⁾. Графъ Толстой, какъ это очевидно, не нуждается въ Евангельскихъ благовѣствованіяхъ; ихъ историческія свидѣтельства ему не нужны. Онъ ничего не хочетъ знать и о той власти, которая принадлежитъ Христу на небѣ и на землѣ. Онъ называетъ Его Сыномъ Божиимъ, посредникомъ между Богомъ и людьми, но лишь въ томъ смыслѣ, въ какомъ и себя можетъ считать, быть можетъ, менѣе совершеннымъ, но все же посредникомъ между Богомъ и людьми, а своихъ послѣдователей, если не посредниками, то во всякомъ случаѣ своими апостолами. Но христіанское сознаніе не можетъ довольствоваться подобнымъ посредничествомъ. Оно

¹⁾ Сочин. Л. Н. Толстого, т. XIV, стр. 62.

ищетъ посредничества абсолютнаго, божественнаго, вѣчнаго. И только ученіе такого Посредника признается высочайшимъ нравственнымъ ученіемъ. Безъ этого же условія ученіе о Царствіи Божіемъ, евангельскія требованія для вступленія въ это Царство, были бы непонятными, или даже безцѣльными. Уже Апостоль сказалъ: „если мы только въ этой жизни надѣемся на Христа, то мы несчастіе всѣхъ человѣковъ“ (1 Кор. 15, 19).

Царствіе Божіе есть наконецъ благодатно—правовой или благодатно—юридическій институтъ. Это то, что у христіанъ извѣстно подъ именемъ святой Церкви въ отличіе отъ „неплодоящей церкви“ язычниковъ. Никакое общество немыслимо безъ моральнаго идеала, каковъ бы ни былъ этотъ идеалъ. На этомъ идеалѣ основывается его культура, цивилизація, культъ. Поэтому же самому и христіанская жизнь, христіанское осуществленіе Христова идеала не можетъ быть ни чисто *субъективнымъ*, какъ говорятъ раціоналисты, ни *автономнымъ*, какъ утверждаютъ философы. Существующее среди христіанъ моральное настроеніе, основанное на любви, воздѣйствія Духа Утѣшителя, живущаго въ нихъ, составляетъ изъ себя, конечно, ту сферу, въ которой Царство Божіе, какъ субъективная величина, проявляется въ обществѣ людей, какъ величина объективная, какъ благодатно-правовой или благодатно-юридическій институтъ. Какъ въ мірѣ физическомъ есть *индукція*, которая подчиняется физическимъ законамъ, такъ въ мірѣ моральномъ есть духовная индукція, которая подчиняется духовнымъ законамъ. Она состоитъ не только во *внутреннихъ* сердечныхъ настроеніяхъ и расположеніяхъ, но и въ *наружномъ* богоустановленномъ культѣ, общественной молитвѣ, обрядахъ, таинствахъ и другихъ церковныхъ установленіяхъ, которыя вводятъ человѣка въ общеніе съ Богомъ, и указаніе которыхъ есть существенная принадлежность *священства*. Только въ этомъ смыслѣ мыслима христіанская теократія. Мечты нашего философа, В. С. Соловьева, основать иную христіанскую теократію, съ мистическою вѣрою въ сверхъестественное могущество папы, съ теократическою политикою и теократическою „бюрократіею“ потерпѣли полное крушеніе.

Да отъ нихъ, сколько намъ извѣстно, при концѣ своей жизни отказался и нашъ философъ. Царство Божіе есть царство благодати и истины, оно не отъ міра сего.

Мы указали по книгѣ нашего писателя лишь существенныя черты Царствія Божія на землѣ, но далеко не исчерпали всего богатаго содержанія книги по этому предмету. Рекомендуемъ сдѣлать это самому читателю. Вдумчивый читатель будетъ удовлетворенъ вполне.—Скажемъ еще нѣсколько словъ о толкованіи нашего писателя ученія Спасителя, какъ ученія новаго сравнительно съ пагубными мечтами тогдашнихъ евреевъ.

VII.

Проповѣдь Христа Спасителя, какъ мы сказали, возвѣщена народу не метафизически или теоретически, но въ связи съ политическимъ состояніемъ еврейскаго народа, въ связи съ историческими и бытовыми условіями евреевъ во время земной жизни Спасителя. Она всемірна, вѣчна, обнимаетъ собою все человѣчество. Но она не устанавливаетъ, подобно Моисееву законодательству, какихъ либо политическихъ, соціальныхъ и гражданскихъ постановленій, она лишь возводитъ ихъ къ высшему смыслу и, имѣя въ виду тогдашнихъ евреевъ, заповѣдуетъ правила жизни, применимыя ко всѣмъ народамъ земного шара. Чтобы хорошо понять ее, надобно не только правильно истолковать теоретическую сторону ея, но и хорошо знать историческія условія еврейскаго народа, по поводу которыхъ высказана теоретическая сторона; такъ какъ эти условія въ сущности могутъ быть признаны общечеловѣческими. Именно съ этой точки зрѣнія, несомнѣнно правильной, нашъ писатель и предлагаетъ намъ толкованіе нагорной проповѣди. Такъ въ началѣ своего толкованія онъ говоритъ, что евреи, гордые сознаниемъ своего превосходства надъ всѣми народами земли, считавшіе себя народомъ избраннымъ, святымъ, мечтавшіе о томъ, что они призваны господствовать надъ всѣмъ міромъ, впади въ націоналистическую гордость, въ націоналистическое превозношеніе, которыя въ концѣ концовъ разсѣяли ихъ по всему лицу земли. Но это націоналистическое превозношеніе не есть ли міровой грѣхъ даже среди современныхъ культур-

ныхъ народовъ? Съ этой точки зрѣнія ни нѣмецкое *Deutschland über alles*, ни наша *Святая Русь* не могутъ быть оправдываемы. Гдѣ же корень этого грѣха? Безъ сомнѣнія, въ ослѣпленіи своею гордостію, въ отсутствіи *смиреномудрія*. Вотъ почему Христосъ начинаетъ Свою проповѣдь словами: „блаженны ищіе духомъ, ибѣ ихъ есть Царствіе Небесное“. Ибо ищій духомъ, смиреномудрый, говоритъ нашъ писатель, обладаетъ совершенно противоположнымъ зрѣніемъ: онъ ясно, отчетливо видитъ прежде всего свои грѣхи, и такъ какъ поле зрѣнія близко къ нему, то эти грѣхи онъ видитъ во всей ихъ наготѣ, во всей неприглядности; а за этой грустной картиной своихъ грѣховъ, чужіе если и видны, то какъ бы въ нѣкоторомъ отдаленіи, а потому кажутся несравненно меньшими, чѣмъ свои“. Таковъ нравственный смыслъ первой заповѣди блаженства, обнимающей собою не только индивидуальную, но и общественную жизнь. Но мы не станемъ уже слѣдить за всеми евангельскими толкованіями нашего писателя. Замѣтимъ только, что принятая имъ точка зрѣнія, историко-экзегетическая, по нашему мнѣнію, наиболѣе правильная и желательная въ наше время; она освѣщаетъ предметъ всесторонне и приводитъ къ ясному пониманію христіанской нравственной жизни не только индивидуальной, но и общественной, въ различныхъ ея сферахъ и кругахъ. Она же даетъ ему возможность поставять на видъ и опровергать тѣ заблужденія, которыя распространены въ нашемъ обществѣ по поводу тѣхъ или иныхъ евангельскихъ мѣстъ. Этимъ книга нашего писателя счастливо отличается отъ многихъ другихъ толкованій, преслѣдующихъ иныя цѣли.

Говоря это, мы однакоже не впадаемъ въ преувеличеніе. Мы думаемъ, что принятая писателемъ точка зрѣнія, несомнѣнно благовременная и наиболѣе желательная въ виду нашего смущеннаго и взволнованнаго общества, давала ему право и даже наталкивала его на болѣе прямое и непосредственное выясненіе евангельскихъ истинъ примѣнительно къ нашему времени. Конечно, онъ дѣлаетъ и это, но иногда, по нашему мнѣнію, какъ бы мимоходомъ и недостаточно ясно. Приведемъ примѣры. Объясняя напр. ученіе Христа о томъ, что „кроткіе наследуютъ землю“, писатель предлагаетъ три истолкованія этого

текста, которыя въ сущности неопредѣленно говорятъ о божественной наградѣ кроткимъ. По этому поводу, цензоръ этой книги архимандритъ Фларетъ, замѣчаетъ, что наследованіе земли кроткими предсказано еще Псалмопѣвцемъ (Пс. 36, 11). Въ самомъ дѣлѣ, почему нельзя понимать этого текста въ буквальномъ смыслѣ? „Аграрный вопросъ“ есть историческій и, можно сказать, всемірный вопросъ. Уже на первыхъ порахъ человѣческой исторіи онъ вызываетъ глубокую рознь между земледѣльцемъ Каиномъ и братомъ его Авелемъ по религіознымъ мотивамъ. Въ послѣдующія историческія времена мѣняются мотивы, формы его, онъ проявляется въ разнообразныхъ направленіяхъ, но въ основѣ всѣхъ этихъ мотивовъ, формъ и направленій лежитъ одинъ и тотъ же „аграрный вопросъ“. Не волнуетъ ли онъ и современныхъ социалистовъ разныхъ партій съ ихъ, по большей части, революціоннымъ рѣшеніемъ его? Въ наше время о немъ говоритъ и философъ—естествоиспытатель Геккель, утверждающій, что только *сильные* должны владѣть землею, да и извѣстный романистъ Золя (въ своемъ романѣ *Fécondité*) тоже утверждаетъ, что *сильные и многочисленные* одни призваны владѣть землею. Но всѣ эти рѣшенія вопроса или революціонны, или, во всякомъ случаѣ, несправедливы. Нѣтъ, правильное рѣшеніе его можно и должно находить лишь въ альтруистическихъ чувствахъ, въ христіанской кротости членовъ человѣческихъ обществъ. Справедливо говоритъ одинъ писатель (Бенжаменъ Кидъ): „Если мы предложимъ себѣ вопросъ, въ чемъ заключается исторія законодательства европейскихъ народовъ за весь долгій періодъ, простирающійся до нашихъ временъ, то мы наткнемся на любопытныя вещи. Всю исторію этого періода можно резюмировать въ немногихъ словахъ. Это просто исторія ряда уступокъ, требуемыхъ партіей по своему положенію несравненно гораздо болѣе слабой, состоящей главнымъ образомъ изъ низшихъ классовъ, ведущихъ тяжелую трудовую жизнь, и получаемыхъ отъ другой партіи, партіи власти, капитала, досуга и общественнаго вліянія, которую мы безошибочно можемъ считать несравненно болѣе сильной“. Такимъ образомъ, христіанская кротость (по буквальному славянскому словопроизводству: ко-

роткость, сокращеніе правъ) какъ сильныхъ, такъ и слабыхъ классовъ, есть единственно правильное и вѣрное рѣшеніе этого вопроса.— Или вотъ другой примѣръ. Спаситель безусловно осудилъ всякое насиліе, всякую революцію. Будучи проповѣдникомъ самоотверженной любви и воздаяніа добромъ за зло, Онъ, какъ справедливо говоритъ нашъ писатель, благоволилъ „выдержать лично на Себѣ всю адскую злобу враговъ Своихъ, но силы противъ силы не употреблять“ (стр. 609). Этотъ высочайшій образецъ обязательенъ для всѣхъ Его послѣдователей. Еще яснѣе писатель доказываетъ свою мысль словами Спасителя, сказанными Апостолу Петру: „вложи мечъ въ ножны, ибо всѣ, взявшіе мечъ, мечемъ погибнутъ“. По толкованію нашего писателя это значить, что „всѣ возставшіе противъ законной власти, какова бы она ни была, и взяшіеся для этого за мечъ, погибнутъ отъ меча этой власти“. Прекрасное толкованіе! Оно идетъ и противъ моптанистическаго толкованія о смертной казни со стороны законной власти, о чемъ совопросничаютъ иногда люди мечтательные, предполагая будто Царство Божіе уже наступило и закончено. Но все же толкованіе это само по себѣ вызываетъ или требуетъ болѣе подробныхъ разъясненій. Даже пророчесвенныя слова Спасителя о еврейской революціи, сказанныя плачущимъ еврейскимъ женщинамъ: „плачьте не обо Мнѣ, а о себѣ и дѣтяхъ вашихъ... ибо если съ зеленѣющимъ деревомъ это дѣлаютъ, то съ сухимъ что будетъ“, не вызываютъ у писателя болѣе подробныхъ разъясненій, хотя въ другомъ мѣстѣ (гл. 19) онъ говоритъ объ этомъ довольно подробно. А между тѣмъ это были послѣднія слова Спасителя въ предупрежденіе еврейской революціи. Евреи однакоже не вняли этимъ предупрежденіямъ и испросили у Пилата свободу жизни революціонеру Варравѣ, произведшему возмущеніе и убійство въ одномъ городѣ, и вызвали смертную казнь Святѣйшему Святыхъ. Что же касается допущенія смертной казни, какъ правительственнаго мѣропріятія, хотя и прискорбнаго, то оно ясно изъ слѣдующихъ словъ Спасителя Пилату: „ты не имѣешь никакой власти надо Мною, если бы тебѣ не дано было *свѣше*“. Промыслъ слѣд. допускаетъ эту казнь, не смотря на ветхозавѣтную заповѣдь:

„не убей“, подтвержденную и разъясненную Спасителемъ,— какъ допускаетъ или допустить, по предсказанію Спасителя, скорби, гоненія и войны даже при концѣ міра (стр. 230—237). Но довольно... Указывая на то, что мы хотѣли бы видѣть въ книгѣ нашего писателя болѣе развитымъ или примѣненнымъ къ современнымъ обстоятельствамъ нашей жизни, мы отнюдь не поставляемъ этого ему въ вину. Ученіе Спасителя такъ всеобъемлюще, а заблужденія человѣческія такъ многочисленны и разнообразны, что объять всего этого никакою толковникъ не можетъ. Евангеліе есть книга жизни—прошедшей, настоящей и будущей.—Что же мы скажемъ вообще о книгѣ нашего писателя?

VIII.

Она серьезна, поучительна и благовременна. Написанная языкомъ правильнымъ и общепонятнымъ, съ несомнѣннымъ убѣжденіемъ и религіознымъ одушевленіемъ, она можетъ быть прочтена съ живымъ интересомъ какъ образованнымъ, такъ и обыкновеннымъ читателемъ. Ея историческія, археологическія и экзегетическія разъясненія обнаруживаютъ въ писателѣ не только обширное знакомство съ своимъ предметомъ, но и литературное умѣнье пользоваться имъ, и этимъ помогаютъ читателю послѣдовательно, ясно и правильно понимать евангельскій текстъ. Главное же достоинство его книги — строгая вѣрность православному ученію нашей святой Церкви.

При толкованіи Евангелія всего болѣе надобно опасаться двухъ крайностей: *декадентства* т. е. раціонализма, и *монтанизма* т. е. ригоризма. Въ древнія церковныя времена наибольшая опасность толковнику угрожала со стороны монтанизма. Но монтанизмъ былъ осужденъ православною Церковію. Въ наше же время наибольшая опасность угрожаетъ ему со стороны декадентства, которое тоже подлежитъ церковному осужденію. Нашъ писатель счастливо избѣгаетъ обѣихъ этихъ крайностей. На пространствѣ всей своей книги онъ съ силою вооружается напр. противъ декадентства графа А. Л. Толстого и другихъ раціоналистовъ; но онъ же съ силою возстаетъ и противъ монтанистическаго пониманія Евангелія. Приведемъ

однаго примѣръ. Разсуждая о сорокадневномъ постѣ Спасителя, писатель говоритъ: „Иисусъ, почувствовавъ голодъ только по прошествіи сорока дней полного воздержанія отъ пищи. Почему же Онъ не испытывалъ мученій голода въ продолженіе этихъ сорока дней? Объяснить это Божественною силою Христа нельзя, такъ какъ никогда Онъ не пользовался этою силою лично для себя; не чувствовалъ же Онъ голода такъ долго потому, что, послѣ совершившагося крещенія, сошествія Святаго Духа и засвидѣтельствованнаго Отцемъ благоволенія къ началу Его искупительнаго дѣла, Онъ всецѣло былъ погруженъ въ это дѣло, въ исполненіе воли Пославшаго Его, и въ такое время безусловнаго господства духа надъ немощами тѣла, не замѣчалъ, не чувствовалъ голода“. Не приводимъ другихъ мѣстъ въ этомъ же родѣ. Вообще книга нашего писателя излагаетъ евангельское ученіе несомнѣнно правильное, несомнѣнно православное. Она есть зрѣлый плодъ православно мыслящаго писателя. Тѣ немногія примѣчанія, которыми старшій цензоръ С.-Петербургской Духовной цензуры, о. Архим. Филаретъ, сопровождаетъ нѣкоторыя страницы ея, касаются лишь болѣе точнонаго выраженія мыслей писателя, а не какихъ либо поправокъ по существу. За православіе книги ручается наконецъ и имя одного изъ ученѣйшихъ современныхъ іерарховъ въ Русской Церкви, преосвященнаго Антонія, Епископа Волынскаго и Житомирскаго; такъ какъ книга вышла въ свѣтъ, согласно указу Св. Синода (22 декабря 1904 г. за № 12973), подъ редакціей и непосредственнымъ наблюденіемъ его.—Еще нѣсколько словъ въ дополненіе нашихъ сужденій о книгѣ нашего писателя.

Въ жизни мірской или правильнѣе — политико-экономической господствуетъ законъ, который выраженъ однимъ поэтомъ (Гейне) въ слѣдующихъ словахъ:

„Если ты имѣешь много,

Такъ тебѣ еще дадутъ.

Если жъ мало, такъ и это

Очень малое возьмутъ“.

Въ жизни же благодатной существуетъ иной законъ. По этому закону надобно имѣть *minimum* повои духовной жизни, чтобы онъ, присущею ему силою и силою благодати, самъ собою раз-

росся въ величайшее духовное богатство. Этотъ *minimim* стоитъ въ вѣрѣ въ божественность Иисуса Христа. Самъ Христосъ сравниваетъ его съ зерномъ горчичнымъ, которое очень мало и незначительно по сравненію съ другими зернами, но обладаетъ удивительною растительною силою и можетъ разростись въ многовѣтвистое и многотѣбнистое дерево. Прекрасно говоритъ епископъ Михаилъ: „природа Сына Божія, тайна единства въ Немъ божескаго и человѣческаго естества, высота и чистота Его божественнаго характера таковы, что ни одинъ человѣкъ не можетъ ихъ вполне понять и узнать; одинъ Богъ Отецъ знаетъ Его совершенно. И Отца не знаетъ никто: ни человѣкъ, ни ангелъ и никакое твореніе не можетъ постигнуть и узнать вполне Бога. Только Сынъ знаетъ Его вполне“. И вотъ именно поэтому здѣсь, и въ началѣ новой христіанской жизни и въ ея продолженіи, нуженъ *minimim* новой вѣры. Но этотъ *minimim* долженъ быть столько же цѣль, жизнененъ и неповрежденъ, какъ жизненно и богато внутреннею силою маленькое горчичное зерно при своемъ произрастаніи. Этотъ то *minimim*, это зерно вѣры писатель нашъ и старается посѣять на доброй вивѣ душъ своихъ читателей, воздѣлывая, разрыхляя и очищая ее отъ сорныхъ травъ, такъ часто заглушающихъ добрыя посѣвы среди нашихъ современниковъ. Прекрасный трудъ, благородное и умѣлое дѣланіе! Особенно онъ желаетъ, чтобы наше молодое поколѣніе знало ученіе Христа и воспитывалось въ Его духѣ. Онъ говоритъ всѣмъ намъ: „не отговаривайтесь тѣмъ, что на это приставленъ закопоучитель. Онъ преподастъ имъ Законъ Божій, а вы вѣдряйте въ сердцахъ ихъ этотъ Законъ; слѣдите за исполненіемъ его; внушайте имъ, что счастье на землѣ возможно только тогда, когда люди будутъ любить ближнихъ своихъ самоотверженною, всепрощающею любовью; да и на собственномъ примѣрѣ доказывайте имъ, что живъ въ Христѣ есть единственно счастливая здѣсь, въ Царствѣ Божіемъ, и, притомъ, открывающая двери Царства Небеснаго“.—Намъ остается только пожелать возможно большаго распространенія прекрасной книги нашего писателя среди широкой публики.

К. Истоминъ.

Къ реформѣ преподаванія философскихъ наукъ въ духовной семинаріи.

Согласно одному изъ послѣднихъ постановленій св. Синода педагогическимъ собраніямъ духовно-учебныхъ заведеній представлено высказаться о желательныхъ измѣненіяхъ въ постановкѣ учебно-воспитательнаго дѣла въ духовныхъ училищахъ и семинаріяхъ.

Несомнѣнно, что это предложеніе вызоветъ и уже вызвало широкій обмѣнъ мыслей объ учебно-воспитательной практикѣ и о необходимыхъ улучшеніяхъ. Будутъ высказаны самыя разнообразныя предложенія; и среди этихъ предложеній будутъ такія, которыя заслужатъ полнаго вниманія и всесторонняго обсужденія. А потому весьма желательно, чтобы наиболѣе жгучіе вопросы подвергались и болѣе внимательному разсмотрѣнію.

Къ вопросамъ, заслуживающимъ особаго вниманія относится и вопросъ о постановкѣ преподаванія философскихъ предметовъ.

Свою рѣчь о желательныхъ измѣненіяхъ мы начнемъ съ вопроса о положеніи преподавателя этихъ предметовъ, хотя успѣхъ каждаго преподаванія зависитъ отъ метода и отъ личности преподавателя, но несомнѣнно, что и условія оказываютъ огромное вліяніе. А условія, въ которыя поставленъ преподаватель философскихъ наукъ, особенныя, чтобы не сказать исключительныя.

До 1884 года преподаваніе логики возложено было на преподавателя словесности и литературы. Я не знаю, что именно заставило освободить преподавателя этого предмета отъ логики.

Но предполагаю, что принята была во вниманіе несродность науки этого предмета литературѣ. Скорѣе всего, что философскій характеръ логики и былъ причиной того, что рѣшено было этотъ предметъ присоединить къ философскимъ предметамъ и передать его преподавателю этихъ наукъ.

Тогда же возникли и „начальныя основанія“ философіи, какъ положительное рѣшеніе основныхъ вопросовъ философіи въ ихъ систематическомъ порядкѣ. Эти „начальныя основанія“ тоже поручены были преподавателю философскихъ наукъ.

Наконецъ, въ то же время зародились и наши церковно-приходскія школы. Съ ихъ возникновеніемъ и передачей въ вѣдѣніе духовенства явилась необходимость готовить соответствующій контингентъ учителей. Рѣшено было этихъ учителей готовить изъ тѣхъ же самыхъ семинаристовъ. Это породило на свѣтъ нашу семинарскую дидактику! Народилась новая семинарская наука. Возникалъ вопросъ, кому поручить это новорожденное дѣтище. Дидактика, какъ извѣстно тѣсно связана съ педагогикой. А педагогика наука философская. Если же педагогика наука философская, то и дидактику естественно же всего преподавать тому же преподавателю философскихъ предметовъ. Такъ оказался и этотъ предметъ у того же самага преподавателя.

Такіе новые предметы поручены были преподавателю философіи. Но посмотрите, что получилось изъ этого.

До этого времени преподаватель философіи долженъ былъ знать два предмета: исторію философіи и психологію. Но и тогда, судя по содержанію этихъ предметовъ, для преподавателя дѣла было болѣе чѣмъ достаточно. Исторія философіи наука болѣе чѣмъ обширная, она необъятна. Психологія—наука быстро развивающаяся и затрагивающая весьма много важныхъ и чисто жизненныхъ вопросовъ, слѣдить за ней необходимо и вполне естественно. И если принять во вниманіе чисто философскій характеръ этихъ наукъ, то для преподавателя работы было болѣе чѣмъ достаточно. Съ 1884 года на плечи преподавателя философіи возложена была логика, предметъ отвлеченный и трудный. Его нужно было изучить да и

потомъ, по мѣрѣ возможности, слѣдить за его литературой. Вмѣстѣ съ этимъ возложили на него же и вачальныя основанія со всей ихъ подробной и разнообразной программой. Однимъ словомъ въ слабыхъ рукахъ одного лица сосредоточили почти весь философскій факультетъ.

И со всѣмъ этимъ должно было справиться, во всемъ разобратся, дать себѣ ясный отчетъ, ну жево было озаботиться и объ ясномъ изложеніи предъ своими слушателями.

Но все это только половина дѣла преподавателя философіи. На его рукахъ находится и дидактика. Посмотримъ, что заключаетъ въ себѣ эта, съ виду такая скромная, чисто семинарская, наука. Мы называемъ ее чисто семинарской наукой вотъ почему. Подъ дидактикой, обыкновенно, разумѣются общіе приемы обученія и только. Наша же дидактика заключаетъ въ себѣ по меньшей мѣрѣ четыре науки. Судите сами. Она заключаетъ въ себѣ методику Закона Божія, методику русскаго языка и методику ариѳметики, кромѣ того сюда же входитъ и дидактика въ собственномъ смыслѣ. Не зная близко, пожалуй, можно подумать, что означенныя науки, должно быть, очень необширныя, если всѣ онѣ соединены вмѣстѣ, да и вельзя же въ самомъ дѣлѣ на одного взваливать то, что не подъ силу и троимъ. Но чтобы судить, какъ велики эти предметы, мы укажемъ только на одно. Въ тѣхъ учебныхъ заведеніяхъ, гдѣ на эти предметы смотрятъ серьезнѣе, тамъ на методику отведено отъ 3 до 4 уроковъ; на дидактику же съ исторіей педагогики отведено три урока. А у насъ все это соединено въ одну дидактику и поручено преподавателю разбираться, какъ онъ знаетъ.

Но и этимъ еще не оканчивается перечисленіе обязанностей преподавателя философіи. Въ семинаріяхъ придаютъ большое значеніе письменнымъ работамъ учащихся, что вполне справедливо. Въ виду этого учащихся заставляютъ писать сочиненія на различныя темы и по различнымъ предметамъ. И такъ какъ философскія темы считаются могущими болѣе способствовать умственнымъ упражненіямъ учащихся, то на долю преподавателя философіи и въ этомъ дѣлѣ выпадаетъ не малый

трудъ. Въ теченіе года онъ долженъ дать нѣсколько работъ по логикѣ, нѣсколько по исторіи философіи и одну по психологіи—всего не менѣе пяти въ теченіе года, да одну для экзамена. Кромѣ того въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ считаютъ необходимымъ, чтобы преподаватель давалъ еще двѣ темы и по дидактикѣ. Всѣ эти работы должно прочесть и исправить; а имѣйте въ виду, что читать произведенія начинающихъ философовъ—это такой трудъ, всю тяжесть котораго знаетъ только тотъ, кто внимательно читалъ эти произведевія. Такимъ образомъ на долю преподавателя философіи выпадаетъ еще участь прочитывать столько письменныхъ работъ, сколько не выпадаетъ на долю ни одного другого преподавателя семинаріи.

Есть наконецъ на рукахъ того же преподавателя и еще одна весьма важная работа. На немъ лежитъ обязанность завѣдывать образцовой школой при семинаріи. Онъ является завѣдующимъ учебной частью школы и практическими занятіями учащихся семинаріи въ этой школѣ. Руководство это должно выражаться въ наблюденіи за исправнымъ посѣщеніемъ школы учащимися, и за ихъ занятіями въ ней. При этомъ чтобы занятія учениковъ были плодотворными, преподаватель обязанъ спрашивать отъ учащихся письменные планы уроковъ, которые каждый изъ учащихся долженъ представлять предъ своими пробными уроками. А такъ какъ каждый учащійся долженъ дать пробные уроки по закону Божію, по русск. яз. и по ариметикѣ, то и плановъ онъ долженъ представить три. И если въ VI кл. будетъ до 30 учащихся, а бываетъ почти всегда больше, то, значитъ, они должны представить преподавателю до 90 плановъ, которые этотъ послѣдній долженъ не только просмотрѣть, но и очень тщательно исправить.

Мы перечислили все то количество предметовъ, которые возложены на преподавателя философіи. И изъ этого перечисленія уже ясно видно, какая работа возложена на него уставомъ 84 года. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы быть хорошимъ преподавателемъ, необходимо хорошо знать свой предметъ. Это основное требованіе одинаково приложимо какъ къ учителю начальной школы, такъ тѣмъ болѣе къ преподавателю, имѣю-

щему предъ собой людей взрослыхъ. У преподавателя же философіи такая масса предметовъ, что ему въ-пору овладѣть своими многочисленными учебниками. А чтобы ознакомиться съ наиболѣе важными вопросами болѣе обстоятельно, для этого необходима огромная усидчивость. Слѣдить же одинаково за литературой всѣхъ своихъ предметовъ, для него вещь немислимая. А между тѣмъ многіе изъ его предметовъ такъ быстро развиваются, появляется ежегодно такая масса новыхъ вещей, что слѣдить даже за наиболѣе выдающимися для него почти невозможно. Преподавателю философіи и безъ того приходится употреблять массу усилій, чтобы быть только сноснымъ учителемъ; а быть на высотѣ научнаго развитія для него представляется тѣмъ недосыгаемымъ идеаломъ, о которомъ онъ можетъ только мечтать.

Поэтому прежде чѣмъ начать производить тѣ или другія измѣненія въ постановкѣ преподаванія отдѣльныхъ предметовъ, необходимо измѣнить самыя условія дѣятельности преподавателя философіи. Необходимо на половину уменьшить количество предметовъ, которые теперь находятся у него на рукахъ. Для него будетъ болѣе чѣмъ достаточно, если будутъ оставлены философія, психологія и логика. Дидактика же со всѣми методиками и практическими занятіями въ школѣ должна быть поручена особому преподавателю. Если бы это исполнилось и на рукахъ преподавателя философіи остался только философскіе предметы, то и тогда работы будетъ болѣе чѣмъ достаточно.

Теперь мы перейдемъ къ обзору современной постановки каждаго отдѣльнаго предмета и къ указанію того, что желательно бы измѣнить.

Начнемъ съ философскихъ предметовъ. Теперешняя программа по философіи состоитъ изъ „начальныхъ основаній“ философіи и изъ исторіи философіи. Исторія философія стремится познакомить учащихся съ поступательнымъ движеніемъ философской мысли въ лицѣ выдающихся ея представителей. „Начальныя же основанія“ задаются цѣлю представить во системѣ выводы философской мысли по основнымъ

вопросамъ философіи. Въ виду такого содержанія обѣихъ частей естественно было бы изучать сначала исторію философіи, а потомъ, „начальныя основанія“. А программа наша требуетъ, чтобы мы сначала изучали „начальныя основанія“, а потомъ исторію философіи. И такимъ образомъ выходитъ, что съ выводами мы знакомимъ раньше, нежели съ самой философскою мыслью.

Программа „начальныхъ основаній“ и исторіи философіи очень обширная. Согласно съ ней должно дать положительный отвѣтъ на всѣ основныя философскіе вопросы, попутно разсмотрѣвъ выдающіеся взгляды различныхъ школъ и мыслителей на каждый вопросъ. Исторію же философіи хотя и совѣтуется проходить короче, но въ то же время рекомендуется въ нѣкоторыхъ случаяхъ знакомить учащихся не только съ воззрѣніями того или другого философа, но и съ подлинными произведеніями. Но въ этомъ случаѣ хуже всего то, что количество уроковъ совсѣмъ не сообразовано съ программой. На прохожденіе всей этой обширной программы отведено только три урока. Развѣ возможно такое количество матеріала втиснуть въ три недѣльныхъ часа. Какъ ни ухитряйся преподаватель, а ему все одно не пройти всей программы: большая часть исторіи философіи останется непройденной. Да и при прохожденіи начальныхъ основаній ему постоянно приходится спѣшить, совсѣмъ не сообразуясь съ трудностями тѣхъ или другихъ отдѣловъ. Но несмотря и на такую поспѣшность, всетаки на начальныя основанія приходится употреблять большую часть учебнаго года. Когда же онъ дойдетъ до исторіи философіи, то за недостаткомъ времени ему приходится цѣныя философскія системы втискивать въ очерки краткіе, сухіе и трудные для усвоенія.

Вторымъ существеннымъ недостаткомъ необходимо призвать критическое построеніе системы начальныхъ основаній. Этотъ критицизмъ является не только господствующимъ въ семинарской системѣ, но и вліяющимъ губительно на нашихъ учащихся. Наши учащіеся заражаются этимъ недостаткомъ. Создался же этотъ критицизмъ такимъ путемъ. Какъ извѣстно,

программу начальныхъ основаній составилъ покойный проф. В. Д. Кудравцевъ; онъ же составилъ и книгу начальныхъ основаній. Кудравцевъ же къ свое время защищалъ трансцендентальный монизмъ. Защищая же его, онъ разсматривалъ противоположныя мнѣнія и опровергалъ ихъ. И въ такомъ духѣ составлена большая часть его произведеній. Когда же онъ составлялъ свою книгу начальныхъ основаній, то воспользовался для этого своими раннѣйшими произведеніями. А такъ какъ предыдущія произведенія составлены были въ полемическомъ духѣ, то и учебникъ оказался такимъ же. Въ немъ каждый отдѣлъ представляетъ собой подробный критическій обзоръ мнѣній, враждебныхъ трансцендентальному монизму. Но это было бы еще полбѣды, если бы у него на-ряду съ критическимъ обзоромъ также подробно излагался и его положительный взглядъ на разсматриваемый вопросъ. Но, къ сожалѣнію, этого-то у него и нѣтъ. Его положительные выводы весьма кратки, нехарактерны. При чемъ въ своей критикѣ онъ иногда впадаетъ въ положительную крайность. Разсматривая, напр., матеріалистическій взглядъ на познаніе и стараясь показать его несостоятельность, онъ настолько увлекается, что становится на точку зрѣнія крайнихъ идеалистовъ, доказывая полную субъективность нашего познанія о матеріальномъ. И изъ его словъ безъ большихъ натяжекъ можно вывести, что у насъ нѣтъ познаній о матеріальномъ мірѣ. А когда онъ вачинаетъ разсматривать чистый идеализмъ, тамъ онъ опровергаетъ взгляды идеалистовъ и утверждаетъ, что возможно познаніе бытія матеріальнаго. И на такія положенія приходится наталкиваться нерѣдко.

И вотъ съ такой-то системой и съ такой учебной книгой учащимся приходится знакомиться съ самаго начала своего знакомства съ философіей! Для нихъ, какъ только еще начинающихъ изучать философію, слѣдовало бы знакомиться преимущественно съ положительными основами; а между тѣмъ они главнымъ образомъ узнаютъ только отрицательныя стороны. Это тѣмъ прискорбнѣе, что вся система составлена такимъ образомъ. И ея вліяніе вачинаетъ сказываться очень быстро. Учащіеся,

обыкновенно, съ большимъ интересомъ встрѣчаются съ философией, съ интересомъ слушаютъ преподавателя, съ интересомъ читаютъ и начальныя основанія, тѣмъ болѣе что эта книга составлена знатокомъ своего дѣла и хорошо опровергаетъ то, что хочетъ опровергнуть. Но учащіеся уже настолько развиты, что очень скоро начинаютъ замѣчать основной недостатокъ—отсутствіе положительности и преобладаніе критицизма. А между тѣмъ критицизмъ успѣваетъ пустить глубокіе корни. У учащихся уже создается критическое отношеніе. И эта критика сначала устремляется на отрицательныя мнѣнія, потомъ переносится и на самую систему, которая больше критикуетъ, чѣмъ говоритъ положительное, а потомъ и на всю философскую науку.

Третьимъ существеннымъ недостаткомъ нашей философіи необходимо признать ея отвлеченность и поэтому вѣкоторую отсталость. Говоря объ отвлеченности и отсталости нашей семинарской философіи, я разумѣю не то, что философія трансцендентальнаго монизма перестала воодушевлять людей, замѣнена позитивными и эволюціонными теоріями и сдана въ архивъ. И до сихъ поръ она имѣетъ многихъ убѣжденныхъ защитниковъ. Но наша семинарская философія продолжаетъ воодушевляться В. Д. Кудрявцевымъ. А вѣдь со времени его дѣятельности прошло уже около 40 лѣтъ. За это время защитники трансцендентальнаго монизма давно уже стали пользоваться всѣми новѣйшими открытіями изъ области естествознанія и наукъ математическихъ. А мы и по сію пору еще продолжаемъ вдохновляться В. Д. Кудрявцевымъ.

Указанные недостатки уже ясно намѣчаютъ тѣ измѣненія, которыя необходимы для лучшей постановки философскихъ предметовъ.

Прежде всего, намъ кажется, необходимо измѣнить порядокъ изученія. Нужно сначала изучать поступательное движеніе философской мысли, а потомъ уже выводы, приведенные въ систему; нужно сначала показать, какъ развивалась философствующая мысль, какія ступени она перешла, чтобы потомъ имѣть право указать и на тѣ выводы, которые можно сдѣлать изъ изученія взглядовъ лучшихъ мыслителей человѣчества.

Далѣе, будетъ-ли изучаться исторія философіи и начальныя основанія или только одна исторія философіи, одинаково необходимо, чтобы критицизмъ не занималъ того господствующаго положенія, которое онъ занимаетъ теперь. Необходимо, чтобы его мѣсто заняло положительное изложеніе. Начинаящимъ изучать философію философская мысль должна быть представляема прежде всего съ положительной стороны. Прежде всего необходимо указывать на положительныя пріобрѣтенія философствующей мысли. Каждый вопросъ долженъ быть разсматриваемъ прежде всего со стороны положительной и только послѣ и при томъ возможно кратко со стороны отрицательной. Эти положенія должны сдѣлаться основными въ нашемъ преподаваніи. Только при подобной постановкѣ у учащихся создается взглядъ на философію, какъ на положительный процессъ человѣческой мысли, а не какъ только на борьбу философскихъ мнѣній. А для всего этого наши системы должны быть существенно переработаны.

Въ частности, относительно исторіи философіи желательно было бы слѣдующее.

Если исторія философіи будетъ положена въ основаніе изученія философіи, то все таки предметъ ея настолько обширенъ, что не будетъ никакой возможности проходить ее во всей полнотѣ. Придется ограничиваться краткой исторіей философіи и многое необходимо будетъ опускать. И въ настоящее время она проходится кратко. Но теперь при всей краткости довольно и подробностей, которыя сильно затрудняютъ усвоеніе. Напр. о начальной греческой философіи излагается немного свѣдѣній; но и эти немногія свѣдѣнія размельчены. Сообщаются имена всѣхъ древнихъ философовъ и въ двухъ трехъ словахъ очертывается сущность воззрѣній каждаго изъ нихъ. Но такъ какъ въ двухъ-трехъ словахъ ничего не скажешь, то и получается изложеніе сухое, сжатое, малохарактерное. И учащемуся стоитъ огромнаго труда запомнить имена и къ нимъ пріурочить сущность ученія. Поэтому, по нашему мнѣнію, было бы лучше, если бы изученіе исторіи философіи группировалось около наиболѣе выдающихся именъ; имена же

менѣ выдающіяся не упоминались вовсе; вмѣсто этого предлагались бы общіе обстоятельныя очерки извѣстной эпохи. Такъ, по нашему мнѣнію, должна быть излагаема греческая философія до Сократа. Если учащіеся будутъ знать сущность ученія каждой древне-греческой философской школы, хотя и не будутъ знать именъ отдѣльныхъ философовъ этого періода, то не будетъ особой бѣды. То же самое нужно сказать о философіи новоплатониковъ и о средневѣковой, схоластической философіи. Пусть каждый отдѣлъ изложенъ будетъ въ общихъ чертахъ, но обстоятельно, съ передачей сущности ученія извѣстнаго періода. Что же касается возрѣній величайшихъ философовъ, то необходимо, чтобы они передавались съ возможной полнотой и точностью. Конечное дѣло, едва-ли возможно будетъ прибѣгать къ подлиннымъ произведеніямъ философовъ, хотя программа и предлагаетъ знакомить учащихся напр., съ выдающимися діалогами Платона; на это не хватитъ времени. Но чтобы точно передавалась сущность ученія, заботиться объ этомъ необходимо. Сосредоточивая вниманіе на геніяхъ философской мысли, нельзя забывать и объ ихъ послѣдователяхъ, хотя бы то и гораздо менѣе ихъ даровитыхъ. Геніи мысли человѣческой выставляли основныя положенія; ихъ послѣдователи развивали эти положенія и дѣлали послѣдніе, хотя иногда и крайніе выводы. А поэтому не познакомивъ со всѣмъ направленіемъ, можно дать неправильное освѣщеніе. Въ виду этого намъ и представляется необходимымъ, чтобы въ слѣдъ за ученіемъ основателя философской системы излагались возрѣнія и ихъ послѣдователей, но излагались кратко, хотя и возможно точно. Вся же исторія философіи должна быть излагаема въ возможно тѣсной связи.

Что же касается начальныхъ основаній философіи, то относительно нихъ высказываются различныя взгляды. Одни говорятъ, что начальныхъ основаній совсѣмъ не нужно; другіе же отстаиваютъ ихъ существованіе среди семинарской философіи. Противники ихъ говорятъ, что въ исторіи философіи мы знакомимся съ поступательнымъ движеніемъ человѣческой мысли; изучаемъ то, что дала намъ вся человѣческая мысль; и изуче-

ніе исторіи философіи находитъ свое полное оправданіе. Что же касается начальныхъ основаній, то они представляютъ собой попытку систематизировать воззрѣнія философовъ на основные вопросы философіи, чтобы потомъ освѣтить ихъ съ известной стороны. Слѣдовательно они не представляютъ даже отдѣльной философской системы и носятъ чисто эклектической характеръ; они являются воззрѣніями только отдѣльнаго лица, хотя и принадлежащаго къ известному философскому направленію. Защитники же начальныхъ основаній указываютъ на то, что послѣ изученія исторіи философіи нужно привести въ систему свѣдѣнія, которыя сообщены были разрозненно; потомъ нельзя же въ самомъ дѣлѣ оставить безъ отвѣта тѣ основные вопросы, которые несомнѣнно будутъ возбуждены въ душѣ учащагося изученіемъ исторіи философіи. И если тѣмъ не менѣе мы всетаки не дадимъ отвѣта, то не окажемся-ли виновными въ томъ, что жажду мы возбуждали, а удовлетворить ее отказались. Пускай начальные основанія отличаются эклектизмомъ, пускай они представляютъ собой воззрѣнія отдѣльнаго лица; но они всетаки дадутъ сильный отвѣтъ на самое существенное; уяснятъ хотя нѣсколько самые жгучіе вопросы или, по крайней мѣрѣ, намѣтятъ путь къ ихъ рѣшенію. Вѣдь и при изложеніи исторіи философіи развѣ возможно сдѣлать это изложеніе чисто объективнымъ. Субъективность въ изложеніи всегда останется. И несмотря на эту субъективность изложенія, противъ исторіи философіи никто не возражаетъ. Поэтому и субъективность изложенія начальныхъ основаній не можетъ служить основаніемъ изгнанія ихъ изъ курса.

Съ своей стороны мы тоже признаемъ необходимымъ оставить начальные основанія въ семинарскомъ курсѣ. Но только желательно было бы, чтобы въ нихъ произведены были существенныя измѣненія. Хорошо было бы, если бы начальные основанія представляли собой, дѣйствительныя обобщенія по крайней мѣрѣ большей части мнѣній выдающихся мыслителей по известному вопросу. И такимъ образомъ являлись бы въ собственномъ смыслѣ выводами изъ исторіи философіи. Если же начальные основанія будутъ оставлены въ томъ же видѣ, то

необходимо, чтобы полемическая сторона изложенія была сокращена, насколько возможно, и вмѣсто нея расширена положительная сторона. Начинаящимъ изучать философію, философія должна быть прежде всего показываема со стороны положительной, а не отрицательной. Потомъ, при изложеніи каждаго вопроса, необходимо пользоваться всѣми новѣйшими усовершенствованіями изъ области наукъ положительныхъ и математики. А это повлечетъ за собой усиленіе познаній въ областяхъ естествознанія и математики. До сихъ же поръ естествознаніе въ семинаріяхъ совершенно не преподавалось, а математика была поставлена недостаточно широко. Математика должна быть поставлена возможно лучше. Естествознаніе необходимо ввести въ курсъ семинарскихъ наукъ. Солидно поставленные эти науки окажутъ существенную помощь изученію философіи.

Мы думаемъ, что указанная измѣненія произвели бы благотворное вліяніе на изученіе философіи въ семинаріи и помогли бы парализовать тѣ прискорбныя явленія, о которыхъ мы говорили.

Теперь перейдемъ къ обзору предмета психологіи.

Психологія, какъ предметъ семинарскаго курса, стремится дать понятіе объ явленіяхъ душевной жизни, изслѣдовать ихъ и дѣлать соотвѣтствующіе выводы. При этомъ свѣдѣнія, которыя сообщаются, располагаются въ системѣ постепеннаго восхожденія отъ простыхъ къ болѣе сложнымъ душевнымъ явленіямъ.

Эта система нашей семинарской психологіи во многомъ отличается отъ системы, которая теперь принята въ психологіи. Разница эта наблюдается въ отдѣлахъ ощущеній, представленій, мышленія, чувствованій и воли, т. е., почти во всѣхъ отдѣлахъ. Такъ напр. отдѣлъ о воображеніи у насъ отнесенъ къ отдѣлу представленій. А между тѣмъ мы же сами говоримъ, что въ созданіи художественныхъ образовъ непременно участвуетъ разумъ. Поэтому современная психологія правѣе, когда ставитъ способность воображенія въ зависимость отъ разума и рассматриваемъ ее послѣ отдѣла о разумѣ. Точно

также и въ вопросѣ объ инстинктахъ новѣйшая психологія правильнѣе поступаетъ, помѣщая отдѣлы объ нихъ послѣ отдѣла о представленіяхъ. Можно было бы указать много и другихъ различій, которыя ясно свидѣтельствуютъ, что семинарская система значительно устарѣла. Новѣйшая психологія представила много новыхъ данныхъ противъ группировки отдѣловъ въ нашей семинарской системѣ. Конечное дѣло, съ нѣкоторыми измѣненіями согласиться трудно, и нѣкоторые отдѣлы въ нашей системѣ должны остаться на своихъ мѣстахъ. Таковы напр. отдѣлы о привычкахъ, которыя въ нашей системѣ отнесены къ дѣйствіямъ, въ основѣ которыхъ лежитъ сознательность, о разумѣ, какъ высшей душевной способности. Эти отдѣлы имѣютъ свое оправданіе. Но во многомъ другомъ нашу систему нужно пересмотрѣть и измѣнить сообразно съ новѣйшими выводами.

Точно также и методъ изслѣдованія душевныхъ явленій тоже требуетъ своего измѣненія. Вѣдь наша система есть система опытной психологіи. Какъ система опытной психологіи, она должна и пользоваться чисто индуктивнымъ методомъ изслѣдованія, т. е. анализировать извѣстныя душевныя явленія, группировать ихъ и на основаніи изслѣдованныхъ явленій дѣлать заключеніе о существованіи той или другой душевной способности. Напр., изслѣдуются явленія душевной жизни— образованія идей внѣшняго міра, нашего я, идеи высочайшаго Блага и уже отсюда заключается о существованіи разума, какъ высшей душевной способности. И наша система въ своей основѣ желала бы держаться того же самаго метода, такъ какъ и она настаиваетъ на изслѣдованіи душевныхъ явленій. Но въ ней индукція не выдерживается и перемѣшивается съ дедукціей. Она напр. въ отдѣлѣ о разсудкѣ прежде всякаго изслѣдованія душевныхъ явленій, характеризующихъ разсудочную дѣятельность, требуетъ прямо давать опредѣленіе, что называется разсудкомъ и потомъ предлагаетъ подводить всѣ явленія, относящіяся къ области разсудка. И такое смѣшеніе индукціи и дедукціи наблюдается постоянно.

Что же касается изложенія различныхъ отдѣловъ, то и здѣсь

назрѣло много измѣненій. Объ изложеніи вообще нужно сказать, что оно и подробно, и кратко, кратко оно въ основныхъ положеніяхъ. Основныя положенія излагаются не съ должной полнотой и отчетливостью: ясно не указываются характерныя особенности того или другого психическаго явленія. Напр. въ системѣ семинарской психологіи есть отдѣлы о воображеніи и о фантазіи, какъ о чемъ-то различномъ; а особенности этихъ сродныхъ явленій указываются очень неопредѣленно. Въ то же время различныя мелочи передаются подробно. Напр., о бѣдности или плодовитости воображенія, объ условіяхъ, способствующихъ или препятствующихъ образованію разсудка, сообщается очень обстоятельно. Нѣкоторые же отдѣлы и при томъ наиболѣе важныя, каковы отдѣлы о разумѣ, о словѣ и языкѣ передаются прямо таки неудовлетворительно. Многіе изъ указанныхъ недочетовъ преподаватель могъ бы исправить, такъ какъ они касаются не системы, а изложенія отдѣловъ. Но до сихъ поръ онъ постоянно былъ связанъ очень скромнымъ количествомъ уроковъ (два), отведеннымъ на этотъ предметъ. Поставленный въ необходимость пройти всю программу, онъ долженъ бываетъ спѣшить, не останавливаясь долго даже и надъ тѣмъ, что заслуживаетъ большаго вниманія.

Нельзя не отмѣтить еще и той отвлеченности, съ которой излагаются очсиь многіе отдѣлы. Психологія считается опытной, сама признаетъ необходимымъ изслѣдовать душевныя явленія, а между тѣмъ ограничивается по преимуществу опредѣленіями, классификаціями и группировками. Наблюденіе надъ душевными явленіями почти отсутствуетъ. А между тѣмъ богатый матеріалъ для подобныхъ наблюденій представляетъ литература какъ отечественная, такъ и иностранная. Главное дѣло отвлеченно такъ хорошо не разяснить сущность того или другаго душевнаго явленія, какъ то можно разяснить при помощи соотвѣтствующаго примѣра изъ какого-либо художественнаго произведенія.

Наковецъ, обращаетъ вниманіе и то, что въ нашей системѣ есть подробный отдѣлъ объ явленіяхъ патологическихъ, напр. о душевныхъ болѣзняхъ, объ экстаическихъ состояніяхъ.

Все это такія явленія, которыя еще не вышли изъ области предположеній и о которыхъ наука еще не сказала своего опредѣленнаго слова. О нихъ у насъ трактуется. Но въ виду ихъ неопредѣленности приходится ограничиваться главнымъ образомъ описаніемъ этихъ явленій, сообщая очень мало положительнаго. Ихъ распространенность и интересъ къ этимъ явленіямъ служатъ главной причиной, почему наша система ихъ касается. Но касаясь этихъ явленій, она опускаетъ болѣе важное. Именно она изслѣдуетъ явленія душевной жизни, тѣмъ и ограничивается; въ ней нѣтъ общихъ выводовъ о сущности души, и такимъ образомъ нѣтъ главнаго вывода, что разнообразныя душевныя явленія существенно отличающаяся отъ явленій тѣла несомнѣнно свидѣтельствуютъ о бытіи духа, какъ особой сущности, оличной отъ тѣла.

Въ виду указанныхъ особенностей системы семинарской психологіи, ея метода и изложенія, намъ представлялись бы желательными слѣдующія измѣненія. Прежде всего необходимо внимательно пересмотрѣть построенія нашей системы, воспользоваться всѣми новѣйшими указаніями и примѣнить ихъ къ дѣлу. Наша психологія только тогда будетъ и полезна и интересна, когда будетъ согласована со всѣми несомнѣнными выводами науки и не будетъ держаться того построенія, которое теперь уже оставлено, какъ ненаучное.

Изложивъ о душевныхъ явленіяхъ и рассмотрѣвъ каждое душевное явленіе въ отдѣльности, коснувшись даже и явленій патологическихъ, въ заключеніе необходимо сдѣлать общіе выводы о сущности души и объ ея отличіи отъ тѣла. Они будутъ завершеніемъ изслѣдованія душевныхъ явленій и ихъ объединеніемъ въ одной сущности. Безъ этихъ же выводовъ система представляется недоведенной до конца.

Потомъ если наша система хочетъ держаться опыта, то и при изложеніи она должна основываться на индукціи. И индуктивное построеніе должно быть проведеннымъ возможно строже. Оно должно выражаться въ томъ, что въ каждомъ отдѣлѣ сначала изслѣдуются отдѣльныя явленія, указываются особенности и только послѣ всесторонняго ихъ изслѣдованія дѣлается вы-

водъ, что такія, то душевныя явленія заставляють признать существующею такую то душевную способность.

Что же касается изложенія, то относительно его нужно всегда стремиться къ тому, чтобы мелочи никогда не излагались подробно, а существенное передавалось возможно полнѣе, отчетливѣе и обстоятельнѣе. Въ частности въ теперешней системѣ вопросы о разсудкѣ, о разумѣ и языкѣ изложены особенно неудовлетворительно. Поэтому ихъ нужно переработать съ особой тщательностью, изложить подробно и обстоятельно. Точно также и тѣ отдѣлы, которые въ нашей системѣ чѣмъ нибудь будутъ отличатся, должны быть излагаемы навболѣе обстоятельно, должны быть приводимы всѣ основанія, почему то или другое душевное явленіе мы относимъ къ той, а не иной группѣ. Однимъ словомъ ничто не должно быть упускаемо изъ того, что такъ или иначе можетъ содѣйствовать научной постановкѣ этого предмета.

Въ то же время никогда не слѣдуетъ пренебрегать всѣми тѣми иллюстраціями, которыя такъ или иначе могутъ уяснить научныя положенія. Напр. отдѣлы о воображеніи, чувствованіяхъ, инстинктахъ и привычкахъ такъ нуждаются въ подобныхъ иллюстраціяхъ. И какъ выигралъ бы каждый изъ нихъ, если бы во-время былъ приведенъ соотвѣтствующій примѣръ изъ изящной литературы. Художественное изображеніе того или другого психическаго явленія куда какъ лучше освѣтило бы сущность разсматриваемаго психическаго явленія. И весьма желательно, чтобы преподавателю психологіи предоставлена была возможность всегда прибѣгать къ подобнаго рода иллюстраціямъ. При такой постановкѣ наша психологія перестала бы быть сводомъ отвлеченныхъ положеній, совсѣмъ несвязанныхъ съ опытомъ. Да и учащіеся привыкли бы смотрѣть на художественныя произведенія съ ихъ внутренней стороны. А для этого необходимо, чтобы наши хрестоматіи по литературѣ были приспособлены для пользованія и при преподаваніи психологіи, и чтобы психологія не изучалась безъ соотвѣтствующихъ образцовъ. Хрестоматія и образцы должны быть въ постоянномъ пользованіи учащихся.

О преподаваніи логики мы скажемъ кратко.

Семинарская логика и до сихъ поръ остается дедуктивной, до сихъ поръ она посвящаетъ весьма много вниманія умозаключеніямъ, рассматриваетъ разнообразныя случаи непосредственныхъ умозаключеній. А уже когда дѣло дойдетъ до фигуръ и модусовъ категорическаго силлогизма, тамъ мы останавливаемся едва-ли не на цѣлую четверть учебнаго года. Здѣсь мы не забываемъ даже и тѣхъ фигуръ, которыя никакого практическаго примѣненія не имѣютъ. Мы изучаемъ фигуры не только тѣ, которыя изобрѣтены Аристотелемъ, но даже и тѣ, которыми надарили насъ схоластики. Индукція же, гипотеза, опредѣленіе, раздѣленіе, классификація—тѣ самые отдѣлы, которые имѣютъ наибольшее примѣненіе въ наукѣ и жизни проходятся слишкомъ кратко и малоудовлетворительно. Вопросовъ же о методахъ, о законахъ природы мы едва касаемся. На все это у насъ не хватаетъ времени.

Благодаря всему этому, наша семинарская логика и подробна, и слишкомъ кратка. Подробна она въ отдѣлѣ логики дедуктивной и кратка въ отдѣлѣ логики индуктивной. Но она сжата и въ отдѣлѣ дедуктивной логики, потому что хочетъ познакомить съ возможно большимъ количествомъ положеній и поэтому обо всемъ говоритъ болѣе чѣмъ сжато.

Наконецъ, семинарская логика и отвлеченна—она представляетъ собой рядъ положеній безъ соотвѣтствующихъ практическихъ примѣненій. Въ логикѣ дается понятіе объ описаніи, характеристикѣ; а правильно составить характеристику, разсмотрѣть классическое описаніе, разобрать правильно-ли примѣнена индукція въ томъ или другомъ современномъ сочиненіи—не можемъ; мы обременены обиліемъ матеріала и бѣдны необходимыми образцами и примѣрами. Отъ этого получается то нежелательное явленіе, что учащіеся привыкаютъ смотрѣть, что логика—это вещь особая, а мышленіе—тоже вещь особая, что можно мыслить и не примѣняя законовъ логики.

Въ виду указанныхъ недостатковъ мы полагали бы полезнымъ лишить дедуктивную логику того преобладающаго вниманія, которымъ она пользуется теперь. И если нельзя это

преоблающее вниманіе перенести на логику индуктивную. то необходимо время и вниманіе подѣлить поровну между обѣими частями логики. А разъ мы согласимся на это, то дедуктивную часть логики можно будетъ и сократить. Въ самомъ дѣлѣ къ чему подробно проходить о всѣхъ модусахъ четырехъ фигуръ силлогизма. Достаточно будетъ, если учащіеся усвоятъ основныя положенія фигуръ, четвертую же фигуру, кажется, можно было бы и совсѣмъ опустить. Хорошо было бы поскорѣе проходить и о полисиллогизмахъ. Въ замѣнъ сокращеннаго необходимо расширить логику индуктивную. Учащихся необходимо подробно знакомить съ индукціей, гипотезой, классификаціей, методами изслѣдованія и законами природы. Всѣ эти отдѣлы должны быть проходимы не только подробно, но и возможно обстоятельно.

Въ виду того, что теперешнее изложеніе слишкомъ отвлеченно, необходимо озаботиться сообщить ему большую жизненность. Вѣдь мы мыслимъ, безсознательно пользуясь законами мышленія; слѣдовательно логика постоянно примѣняется на практикѣ. И это примѣненіе всегда возможно наблюдать, какъ на собственномъ мышленіи, такъ и на мышленіи другихъ людей. Поэтому-то и слѣдовало бы каждое логическое понятіе и положеніе иллюстрировать соотвѣтствующими примѣрами изъ различныхъ произведеній человѣческой мысли. Правда, преподаватель и безъ того прибѣгаетъ къ подобнаго рода иллюстраціямъ; но часто такіе примѣры бываютъ кратки и не всегда характерны. А между тѣмъ если бы приведенъ былъ примѣръ характерный, изъ какого-либо художественнаго произведенія, да рассмотрѣнъ съ надлежащей полнотой, впечатлѣніе получилось бы иное. Напр., если бы въ классѣ была прочитана и разобрана классическая характеристика, понятіе о характеристикѣ получилось болѣе полное и конкретное.

Но для указанныхъ измѣненій необходимо передѣлать систему нашей логики, нужно создать и новыя руководства, а равно составить и соотвѣтствующія логическія хрестоматіи. Нужно озаботиться о томъ, чтобы въ рукахъ учащаго и учащихся всегда былъ сборникъ систематически подобранныхъ

произведеній, разбирая которыя учащіеся видѣли бы, какъ на дѣлѣ примѣняются тѣ или другія логическія положенія.

Для проведенія въ жизнь указанныхъ измѣненій необходимо увеличить количество уроковъ по всѣмъ указаннымъ предметамъ. Тогда преподавателю не придется постоянно спѣшить, урѣзывать и сокращать курсы; тогда ему будетъ возможно на трудныхъ и важныхъ отдѣлахъ останавливаться на болѣе продолжительное время.

Д. Брянцевъ.

Возраженія Юма противъ тождественности личности и ихъ разборъ.

Эмпиризмъ Локка ограничивалъ достовѣрное познаніе областью опыта; общимъ положеніемъ его въ этомъ отношеніи было то, что истинное познаніе не должно идти далѣе представленій. Это положеніе легло въ основу дальнѣйшей англійской философіи. Съ другой стороны, въ философіи Локка сами собой намѣчались тѣ пункты, которые могли послужить точкой отправленія для его ближайшихъ преемниковъ. Основатель эмпиризма не былъ послѣдователемъ. Если источникомъ познанія долженъ быть одинъ опытъ, а опытъ даетъ намъ только факты и частныя явленія, то, очевидно, всѣ наши общія понятія, которыя не могутъ быть непосредственно выведены изъ нихъ, тѣмъ самымъ превращаются въ простыя фикціи. Такой выводъ долженъ прежде всего слѣдовать относительно нашего понятія о субстанціи; и однако Локкъ не рѣшился сдѣлать его, склоняясь видѣть въ субстанціи нѣчто реальное. Исправленіемъ допущенной здѣсь Локкомъ явной непослѣдовательности начинается философія слѣдующихъ за нимъ Берклея и Юма.

Философія Берклея имѣетъ въ виду, главнымъ образомъ, понятіе матеріальной субстанціи. (О вѣншемъ мірѣ мы знаемъ посредствомъ нашихъ воспріятій, а воспріятія представляютъ намъ только *чувственные свойства* вещей. Отсюда, если послѣднія будутъ отняты у вещи, то рѣшительно ничего не останется: „матеріальныя субстанціи, выдуманныя философіями „носители свойствъ“, не только не извѣстны, но и совсѣмъ не существуютъ“¹⁾). Таковъ совершенно послѣдовательный слѣ-

1) Фалькенбергъ. Исторія новой философіи, стр. 190.

точки зрѣнія философіи Локка выводъ Берклея. Но если логика вынуждаетъ признать эфемернымъ существованіе матеріальной субстанціи, то какое можетъ имѣть преимущество въ данномъ случаѣ субстанція духовная? Не слѣдуетъ ли и относительно нея такой же точно выводъ, какой Берклеемъ сдѣлалъ относительно матеріальной? Доказать это и ставить, между прочимъ, своей задачей Юмъ, († 1776 г.), въ философіи котораго эмпиризмъ Локка переходитъ въ чистый скептицизмъ. Нѣтъ души, понимаемой въ смыслѣ духовной субстанціи, въ дѣйствительности существуетъ только безконечный рядъ психическихъ явленій и только, — таково общее положеніе Юма.

Однако, прежде чѣмъ объявить понятіе о душѣ, какъ о субстанціи, чистой фикціей, для Юма было необходимо — такъ или иначе — устранивъ одинъ фактъ, который въ противномъ случаѣ всегда представлялъ бы собой живое опроверженіе его теоріи, это — фактъ тождественности личности. Каждый человѣкъ не только помнитъ давно мивувшее прошлое, но и въ теченіи всей своей жизни постоянно сознаетъ себя однимъ и тѣмъ же лицомъ. Достигни онъ до самой глубокой старости, онъ все-же чувствуетъ, что и теперь его „я“ — то же самое, что было и во времена далекаго дѣтства, что измѣнились только частныя черты этого „я“, сущность же его осталась неизмѣнной. Въ прежней, до-юмовской философіи этотъ единственный по своей необычайности фактъ находилъ себѣ естественное объясненіе въ субстанціальности души человѣка: единство и тождество *implicite* содержатся въ самомъ понятіи субстанціи. Но Юмъ, признавъ духовную субстанцію иллюзіей, тѣмъ самымъ отвергъ и это объясненіе. Затруднительное положеніе, въ которомъ онъ теперь оказался, требовало выхода и такой выходъ Юмъ нашелъ въ отрицаніи личнаго тождества. Тождество личности, по его мнѣнію, не есть фактъ, а только не имѣющее никакого реального значенія созданіе воображенія. Въ доказательство своего положенія Юмъ представилъ нѣсколько аргументовъ частію отрицательнаго, частію положительнаго характера. Первые заключаютъ въ себѣ возраженія, направленные противъ тождества личности, какъ оно обычно понимается; послѣдніе имѣютъ цѣлью выяснить, съ одной стороны, откуда

происходитъ неправильность обычнаго пониманія и, съ другой, — что на самомъ дѣлѣ представляетъ изъ себя тотъ феноменъ, который мы означаемъ словомъ: личное тождество. Хотя для насъ важна прежде всего первая часть полемики Юма, однако не лишена интереса и значенія и вторая: степень состоятельности высказанныхъ здѣсь соображеній можетъ обнаружить степень состоятельности всей вообще полемики.

Задача настоящаго очерка—изложить возраженія Юма противъ тождественности личности и представить ихъ разборъ. Такимъ образомъ, наша работа естественно распадается на двѣ части: первая будетъ содержать изложеніе возраженій Юма, вторая—ихъ разборъ.

I.

Въ самомъ понятіи личнаго тождества дается предположеніе, что существуетъ нѣкоторый субъектъ, который служитъ неизмѣннымъ носителемъ всѣхъ безчисленныхъ и разнообразныхъ явленій психической жизни. Юмъ, полемизируя съ защитниками тождественности личности, направляетъ прежде всего свои возраженія противъ реальности такого субъекта. Точкой опоры для него является при этомъ, съ одной стороны, его теорія познанія, съ другой—непосредственное сознаніе и личный опытъ.

Согласно съ основными началами локковой философіи, Юмъ принимаетъ, что весь матеріаль, которымъ оперируетъ нашъ умъ, заимствуется нами изъ опыта (внѣшняго и внутренняго). Всѣ воспріятія ¹⁾ онъ дѣлитъ на два класса: ощущенія и идеи. Имѣя свой источникъ въ чувственномъ впечатлѣніи, первыя въ свою очередь даютъ происхожденіе вторымъ. Идеи суть болѣе или менѣе точныя копіи ощущеній и отличаются отъ нихъ только степенью силы и живости. Такимъ образомъ, по мнѣнію Юма, нѣтъ ни одной идеи, которая бы не имѣла соответствующаго ей ощущенія, а слѣд. и впечатлѣнія. Но если такъ, то предположеніе субъекта или, вообще, того, что мы называемъ „самъ“ или „я“, противорѣчитъ, думаетъ Юмъ, дѣйствительности.

¹⁾ Слово: воспріятіе—Юмъ употребляетъ въ смыслѣ состоянія, сознанія вообще.

Чтобы наша идея о „я“ имѣла реальное значеніе, должно существовать опредѣленное впечатлѣніе, которое бы ее производило. Но такого впечатлѣнія мы не находимъ въ себѣ. Наше „я“ мы сознаемъ, какъ неизмѣнное въ теченіе всей нашей жизни; слѣд., и происходитъ оно можетъ только отъ подобнаго же впечатлѣнія. Но „я“ нѣтъ ни одного впечатлѣнія, постояннаго и неизмѣннаго. Страданіе и удовольствіе: печаль и радость, страсть и ощущеніе слѣдуютъ одно за другимъ и никогда все не существуютъ заразъ. Такимъ образомъ, невозможно, чтобы идея о „я“ происходила отъ какого-либо изъ этихъ впечатлѣній и слѣд., такой идеи нѣтъ ¹⁾.

Къ тому же выводу мы придемъ, если обратимъ вниманіе на характеръ психическихъ явленій. Послѣднія не только не указываютъ собой на какой то, скрывающійся за ними, субстратъ, но и положительно не нуждаются въ немъ. „Все, говоритъ Юмъ, здѣсь различно, и различаемо, и отдѣлимо другъ отъ друга, и можетъ существовать отдѣльно и не имѣть нужды въ какой-либо вещи для опоры своего существованія“ ²⁾. Если признать существованіе особаго внутренняго субъекта, въ такомъ случаѣ будетъ совершенно непонятно, въ чемъ должна выразаться связь воспріятій съ этимъ субъектомъ; напротивъ, дѣло становится вполне яснымъ, какъ скоро мы будемъ разсматривать отдѣльныя воспріятія, какъ самостоятельныя существованія. За это, именно, говоритъ и наше самонаблюденіе, представляя намъ исключительно одни воспріятія. „Что касается меня, продолжаетъ Юмъ, то когда я углубляюсь внутрь того, что пазываю самимъ собою, я всегда наталкиваюсь на нѣсколько отдѣльныхъ воспріятій — тепла или холода, свѣта или теплоты, любви или ненависти, страданія или удовольствія. Я никогда не могу застать себя на нѣсколько времени безъ воспріятій и никогда не могу замѣтить что нибудь, кромѣ воспріятія“ ³⁾. Итакъ, по мнѣнію Юма, въ нашей душевной жизни нельзя найти никакихъ указаній на существованіе особаго субъекта или начала, которое бы служило

1) A treatise on human nature, p. 533.

2) Ibid. 534.

3) Ibid. p. 534.

ея основой; она представляетъ намъ только разнообразныя воспріятія, при томъ настолько самостоятельныя, что онѣ не затрудняется назвать ихъ даже субстанціями ¹⁾).

Если „я“, понимаемое въ смыслѣ простого одинаго субъекта, есть чистая фикція, если, говоря словами Юма, „люди суть ничто иное, какъ пучекъ или коллекція различныхъ перцепцій, которыя слѣдуютъ одна за другой съ непостижимой быстротой и находятся въ непрерывномъ теченіи и движеніи“ ²⁾, то, очевидно, о тождественности личности не можетъ быть и рѣчи. „Нѣтъ здѣсь никакой простой силы души, которая неизмѣнно пребываетъ одинаковою, хотя бы на одинъ моментъ.“ „Умъ есть театральная сцена, гдѣ различныя воспріятія производятъ свои дѣйствія, приходятъ, уходятъ, скользятъ и перемѣшиваются въ безконечныхъ варіаціяхъ положеній“. Такимъ образомъ „нѣтъ здѣсь собственно ни простоты въ одно и то же время, ни тождества въ различное время, какую бы ни имѣли склонность воображать, что здѣсь есть простота и тождество“ ³⁾. Выразившись такъ рѣшительно, Юмъ, все еще опасаясь, чтобы сравненіе ума съ театральной сценой не дало повода заподозрить его хотя въ малѣйшей уступкѣ въ пользу субстанціональности души, тотчасъ спѣшитъ оговориться, что это сравненіе—только „фигуральное выраженіе“. На самомъ дѣлѣ мы не имѣемъ никакой идеи, даже отдаленной и смутной о самой сценѣ гдѣ разыгрывается эта піеса ⁴⁾.

Итакъ, тождество личности, по мнѣнію Юма, есть не болѣе какъ наша фикція. Но такой приговоръ долженъ былъ выдвинуть передъ нимъ другой неизбѣжный вопросъ: откуда же происходитъ заблужденіе, по которому люди обыкновенно приписываютъ своему внутреннему „я“ непрерывное и неизмѣнное существованіе въ теченіе всей ихъ жизни? Рѣшенію этого вопроса Юмъ и посвящаетъ вторую часть своей полемики.

Для насъ прежде всего имѣетъ здѣсь большую важность самая постановка дѣла. „Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ (т. е. на вопросъ о происхожденіи упомянутаго заблужденія),

1) Ibid. p. 518, 527.

2) Ibid. p. 534.

3) Ibid. p. 534.

4) Ibid. p. 534—535.

мы должны, говоритъ, Юмъ, различать между личнымъ тождествомъ, поскольку оно относится къ нашей мысли или воображенію и поскольку—къ нашимъ страстямъ или заботамъ, которыя мы имѣемъ о себѣ“¹⁾. Такъ какъ съ точки зрѣнія послѣдователя „философіи разума“ начатой Локкомъ, первое есть нашъ „истинный субъектъ“, то Юмъ въ дальнѣйшемъ разсужденіи хочетъ имѣть въ виду исключительно факты, касающіеся одной интеллектуальной стороны психической жизни, совершенно опуская изъ вниманія факты прочихъ ея сторонъ. Это—во первыхъ. Но еще бѣльшее значеніе имѣеть въ давномъ отношеніи другое заявленіе Юма. „Чтобы объяснить это (т. е. тождество, касающееся мысли и воображенія), мы должны, говоритъ онъ, взять предметъ довольно глубоко и объяснить то тождество, которое мы приписываемъ растеніямъ и животнымъ; есть большая аналогія между тѣмъ и тождествомъ личности“²⁾. Итакъ, вторая черта, характеризующая разсужденіе Юма со стороны постановки дѣла, это—заключеніе по аналогіи: происхожденіе понятія о тождествѣ личности объясняется имъ чрезъ подобный же фактъ, но только имѣющей мѣсто относительно явленій внѣшняго опыта.

Приписываемъ ли мы тождество растеніямъ и животнымъ или нашему „я“ въ томъ и другомъ случаѣ мы допускаемъ, по Юму, одинаковую коренную ошибку: смѣшиваемъ идею тождества объектовъ съ идеей ихъ послѣдовательнаго и совмѣстнаго существованія. Хотя эти двѣ идеи по существу „совершенно различны и даже противоположны, однако здѣсь насъ вводитъ въ обманъ и заставляеть ихъ смѣшивать то обстоятельство, что акты воображенія, посредствомъ которыхъ создается та и другая идея, въ нѣкоторомъ отношеніи сходны между собой. Если реальное тождество объектовъ воспринимается нами въ одномъ нераздѣльномъ ощущеніи, точно такъ же и воспріятіе тождества фиктивнаго, какое мы приписываемъ объектамъ сложнымъ и измѣчивымъ, дается въ актѣ, который легко можно принять за подобное же ощущеніе“. Это происходитъ благодаря тѣснымъ отношеніямъ, существующимъ между объектами (собственно—между частями объектовъ).

1) Ibid. 535.

2) Ibid. 535.

„Отношеніе, говоритъ Юмъ, облегчаетъ переходъ ума отъ одного объекта къ другому и дѣлаетъ его переходомъ на столько легкимъ, какъ будто бы это разсматривался одинъ непрерывный объектъ“. Правда, опытъ и рефлексія скоро уничтожаютъ эту иллюзію, показывая намъ въ этихъ предметахъ свойства дѣлимости и измѣнчивости, разрушающія ихъ единство и тождество въ нашемъ представленіи, но въ такомъ случаѣ мы прибѣгаемъ къ другой уловкѣ: „мы придумываемъ нѣкоторое новое и непонятное начало, которое связываетъ объекты вмѣстѣ и предупреждаетъ ихъ перерывъ или перемѣну“. Такимъ образомъ мы „и приходимъ къ понятію о душѣ, или о „силѣ“, или о субстанціи“¹⁾. Итакъ понятіе тождества личности, равно какъ и тождества предметовъ внѣшняго опыта, представляетъ, по Юму, не что иное, какъ только понятіе послѣдовательнаго и совмѣстнаго существованія объектовъ, лишь ошибочно принимаемаго нами за ихъ тождество.

Юмъ не хочетъ оставить это послѣднее положеніе безъ доказательства; цѣль дальнѣйшаго его разсужденія есть именно— „показать изъ ежедневнаго опыта и наблюденія, что объекты, которые измѣняются и прерываются и однако, предполагается, остаются тождественными, суть таковы только потому, что состоятъ изъ ряда частей, переплетенныхъ между собою отношеніемъ сходства, смежности или причинности..., вообще изъ ряда соотносящихся объектовъ“²⁾. При этомъ онъ избираетъ путь аналогіи, останавливаясь на тѣхъ процессахъ, посредствомъ которыхъ мы приходимъ къ понятію о тождествѣ внѣшнихъ предметовъ и, затѣмъ, перенося добытыя здѣсь заключенія,—на наше понятіе тождества личности.

Разсматривая тѣ феномены, которые мы встрѣчаемъ во внѣшнемъ опытѣ и которые имѣютъ отношеніе къ вопросу о тождествѣ, Юмъ извлекаетъ слѣдующіе доводы въ пользу своего положенія. Во-первыхъ мы приписываемъ тождество всякой матеріальной массѣ „части которой смежны и связаны“³⁾. Незначительное увеличеніе или уменьшеніе этой массы не измѣняетъ нашего взгляда „хотя, строго говоря, совершенно

1) Ibid. p. 536.

2) Ibid. p. 537.

3) Ibid. p. 537.

разрушаетъ тождество цѣлаго“. Здѣсь замѣчательны два обстоятельства, которыя служатъ источниками нашего заблужденія. а) Мы всегда рассматриваемъ каждую часть предмета въ ея пропорціи къ цѣлому; по этой причинѣ и измѣненіе ея иногда бываетъ для насъ незамѣтно: „прибавленіе или убавленіе одной горы недостаточно для того, чтобы произвести различіе въ планетѣ“ ¹⁾. б) Не препятствуетъ намъ считать извѣстный предметъ тождественнымъ и такое измѣненіе, которое совершается въ немъ постепенно и когда, такимъ образомъ, „наша душа чувствуетъ свободный переходъ отъ рассматриванія его качествъ въ одинъ моментъ къ созерцанію его въ другой моментъ“ ²⁾. Затѣмъ, бываютъ случаи, что хотя мы и замѣчаемъ измѣненіе въ предметѣ, если оно становится слишкомъ значительнымъ, тѣмъ не менѣе продолжаемъ приписывать такому предмету прежнее тождество. Это бываетъ чрезъ соотношеніе частей и „чрезъ присоединеніе нѣкотораго *общаго имѣ окончанія или цѣли*“ ³⁾. Дубъ, развившійся изъ стебелька въ большое дерево, для насъ—тотъ же самый дубъ, „хотя бы здѣсь не было ни одной той же самой частицы матеріи или формы частей“ ⁴⁾. Юмъ указываетъ далѣе еще два другихъ примѣра подобной ошибки или неточности съ нашей стороны; мы, однако, полагаемъ, что для характеристики его доводовъ достаточно и тѣхъ, которые мы сейчасъ привели.

Сейчасъ разсмотрѣнные факты показываютъ, что тождество, которое мы приписываемъ предметамъ внѣшняго міра, можетъ быть названо таковымъ лишь въ несобственномъ смыслѣ; въ сущности оно есть только „продолженное ощущеніе души“, обусловленное послѣдовательностью или, вообще, тѣснымъ взаимоотношеніемъ объектовъ. Переходя теперь къ тождеству личности, Юмъ заявляетъ, что и въ отношеніи къ нему „самый методъ разсужденія, очевидно, долженъ быть неразрывнымъ съ тѣмъ, который успѣшно объясняетъ тождество растеній, животныхъ и проч.“ ⁵⁾. Поэтому, если послѣднее оказалось

¹⁾ Ibid. p. 537.

²⁾ Ibid. p. 539.

³⁾ Ibid. 538.

⁴⁾ Ibid. p. 538.

⁵⁾ Ibid. p. 540.

мнимымъ, то и первое „есть нѣчто вымышленное и одного рода съ тѣмъ, какое мы приписываемъ растительнымъ и животнымъ тѣламъ“ ¹⁾). Чувствуя, однако, что такая аналогія можетъ быть не совсѣмъ убѣдительною для читателя, Юмъ въ дальнѣйшемъ разсужденіи предлагаетъ болѣе точное и подробное разъясненіе предмета.

Въ чемъ должно полагать тождество личности? Равнѣ было установлено, что каждое изъ нашихъ воспріятій должно быть разсматриваемо, какъ отдѣльное отъ другихъ и самостоятельное существованіе. Признавая душу тождественной, мы могли бы предполагать, что ея тождество выражается въ соединеніи въ одно цѣлое всѣхъ нашихъ воспріятій. „Но, говоритъ Юмъ, очевидно, что тождество, которое мы приписываемъ человеческой душѣ, не можетъ войти въ различныя ощущенія ввутьр каждаго и заставить ихъ потерять характеръ различія, что въ нихъ существенно“ ²⁾). Отсюда по Юму, естественно возникаетъ вопросъ, касающійся отношенія тождества: „есть ли оно что-нибудь такое, что связываетъ вмѣстѣ наши *различныя ощущенія* или оно соединяетъ только *ихъ идеи* въ воображеніи“? ³⁾ Изъ этихъ двухъ предположеній Юмъ останавливается на послѣднемъ, рѣшительно отвергая первое: „разумъ, заявляетъ онъ, никогда не наблюдалъ какой-нибудь реальной связи между объектами и... отношеніе причины и дѣйствія всегда разрѣшается въ привычную ассоціацію мыслей... Отсюда, очевидно, слѣдуетъ, что личное тождество не есть нѣчто реально принадлежащее различнымъ ощущеніямъ и соединяющее ихъ между собою, но только качество, которое мы приписываемъ имъ ради соединенія ихъ идей въ воображеніи“ ⁴⁾). Что касается связи идей, „придающей нашимъ мыслямъ единство“, то она обуславливается ихъ взаимнымъ отношеніемъ: сходствомъ, смежностью и причинностью. Соединенныя посредствомъ нихъ идеи могутъ выступить въ нашемъ сознаніи, образуя непрерывное теченіе нашей мысли, и, такимъ образомъ, создаютъ понятіе тождества.

1) Ibid. 540.

2) Ibid. 540.

3) Ibid. p. 540.

4) Ibid. p. 540.

Итакъ, источникъ нашего познанія о тождествѣ личности кроется во взаимномъ отношеніи идей. Юмъ, однако, не всѣмъ изъ упомянутыхъ отношеній придаетъ здѣсь значеніе, но ограничивается только двумя: сходствомъ и причинностью. Каждому изъ этихъ отношеній отводится имъ своя роль.

Душу составляютъ, по Юму, послѣдовательныя воспріятія. Благодаря способности человѣка вспоминать свои прежнія состоянія, послѣдовательность воспріятій пріобрѣтаетъ въ насъ большую устойчивость при всей измѣнчивости психическихъ явленій. При этомъ несомнѣнно, что каждый воспоминаемый образъ имѣетъ большое сходство съ его объектомъ. Отсюда— „частое поставленіе сходныхъ воспріятій въ связи сознанія *легко можетъ переносить воображеніе* изъ одной цѣпи въ другую и создать цѣлую мнимую цѣпь—непрерывность объектов“. Такимъ образомъ возникаетъ представленіе о нашемъ „я“, какъ о тождественномъ, и „память, слѣд., не только открываетъ, но и производитъ это тождество, производя отношеніе сходства между воспріятіями“ ¹⁾.

Не меньшее значеніе въ образованіи понятія личнаго тождества имѣетъ и причинность. Душу можно резсматривать, какъ „систему различныхъ воспріятій или различныхъ существованій, связанныхъ между собою отношеніемъ причины и дѣйствія, взаимно происходящихъ и видоизмѣняющихъ другъ друга“. Въ этомъ отношеніи душа можетъ быть съ большою точностью сравнена съ республикой, которая точно такъ же можетъ мѣнять не только своихъ членовъ, но и свои законы и свои учрежденія. Но какъ республика при всѣхъ этихъ перемѣнахъ остается той-же самой, такъ и „личность можетъ разнообразить свой характеръ и расположенія, равно какъ и теченіе впечатлѣній и идей, не теряя своего тождества“ ²⁾. Основаніемъ этого служитъ то, что память сохраняетъ для насъ отношеніе причинности между различными воспріятіями, представляя намъ наше „я“ или лицо, какъ цѣпь причинъ и дѣйствій. Пріобрѣтенное такимъ образомъ понятіе причинности, мы распространяемъ впоследствии *за предѣлы нашей памяти,*

¹⁾ Ibid. p. 541.

²⁾ Ibid. p. 542.

а вмѣстѣ съ нимъ распространяемъ и личное тождество, обнимая въ одномъ цѣломъ „время, обстоятельства дѣйствія, которыя мы забыли, но о которыхъ мы предполагаемъ, что они вообще существовали“ ¹⁾. „Въ этомъ отношеніи память не столько производитъ, сколько открываетъ личное тождество, указывая намъ отношеніе причины и слѣдствія между нашими различными воспріятіями“ ²⁾.

Итакъ, заключимъ словами Юма, „тождество утверждается на отношеніяхъ идей, и эти отношенія производятъ тождество, причиняя спокойный переходъ (отъ одной идеи къ другой). Если отношенія и легкость перехода уменьшаются непримѣтными ступенями, то мы не имѣемъ точнаго критерія для рѣшенія вопроса, когда они пріобрѣтаютъ или когда теряютъ право на значеніе тождества“ ³⁾. За исключеніемъ вопроса объ этихъ отношеніяхъ частей, которыя даютъ происхожденіе началу единства, всѣ прочіе вопросы касательно тождества—только споры о словахъ.

Леонидъ Багрецовъ.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Ibid. p. 542.

²⁾ Ibid. p. 542.

³⁾ Ibid. p. 542.

ИЗВѢСТІЯ

п о

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Марта № 5 1906 года.

Содержаніе. I. Епархіальныя извѣщенія.

I.

Епархіальныя извѣщенія.

1. О награжденіи.

а) Харьковскій 1-й гильдіи купецъ Иванъ *Безчетвертновъ*, за заслуги по духовному вѣдомству, награжденъ 6 декабря 1905 года орденомъ св. Станислава 3-й степени.

б) Настоятельница Успенскаго Серафимовскаго женскаго монастыря, игуменія *Меланія* Св. Синодомъ, какъ видно изъ указа онаго отъ 7-го февраля 1906 г. за № 1542, награждена наперстнымъ крестомъ.

2. Объ опредѣленіи на священно-церковно-служительскія мѣста.

а) Священникъ Гродненской епархіи Николай *Ивашевичъ* опредѣленъ 10 февраля н. г. на священническое мѣсто при Вознесенской церкви, слоб. Шпотиной, Старобѣльскаго уѣзда.

б) Псаломщикъ Харьковской Благовѣщенской церкви Димитрій *Толмачевъ* опредѣленъ 16 февраля сего года на діаконское мѣсто при Преображенской церкви, на мѣстѣ чудеснаго событія 17 октября 1888 года.

в) Крестьянинъ Алексѣй *Серебрянскій* опредѣленъ 21 февраля н. г. и. д. псаломщика къ Григоріевской церкви, села Турьи, Ахтырскаго уѣзда.

г) Бывшій воспитанникъ 2 класса Харьковской Духовной Семинаріи Димитрій *Созонтьевъ* опредѣленъ 21 февраля сего года и. д. псаломщика къ церкви слоб. Рубежной, Волчанскаго уѣзда.

д) Діаконъ Преображенской церкви, слоб. Половицкиной, Старобѣльскаго уѣзда, Симеонъ *Сытцевъ* опредѣленъ 23 февраля н. г. на священническое мѣсто при Кирилло-Меодіевской церкви, села Гладкова, Старобѣльскаго уѣзда.

е) Учитель церковно-приходской школы Николай *Бугуцкий* определенъ 27 февраля сего года на діаконское мѣсто при Θεодоро-Стратилатовской церкви, слоб. Нижней Дуванки, Купянскаго уѣзда.

ж) Бывшій воспитанникъ 6 класса Харьковской Духовной Семинаріи Андрей *Настюкинъ* определенъ 27 февраля сего года н. д. псаломщика къ Крестовоздвиженской церкви, слоб. Гончаровки, Купянскаго уѣзда.

з) Бывшій псаломщикъ Николай *Малыровъ* определенъ 27 февраля сего года н. д. псаломщика къ Іоанно-Богословской церкви, села Лубянки, Старобѣльскаго уѣзда.

и) Діаконъ Смоленской епархіи Василій *Ивановъ* 28-го февраля сего года зачисленъ на 1-е псаломщицкое мѣсто при Харьковской Благовѣщенской церкви.

3. О перемѣщеніи священно-церковно-служителей.

а) Священникъ Іоанно-Богословской церкви, при Харьковской Духовной Семинаріи, Сергій *Посельскій* (онъ же духовникъ) перемѣщенъ 17 февраля н. г. на священническое мѣсто при Кладбищенской Кирилло-Меовдіевской церкви города Харькова.

б) Настоятель Сергіевской церкви, Харьковской 2-й гимназіи, священникъ Іоаннъ *Дмитревскій* перемѣщенъ 16 февраля н. г. настоятелемъ церкви Харьковскаго Реальнаго училища.

в) Псаломщикъ церкви села Солицевки, Харьковскаго уѣзда, Θεодосій *Татарскій* перемѣщенъ 17 февраля сего года на псаломщицкое мѣсто при Покровской церкви, слоб. Покровской, Ахтырскаго уѣзда.

г) Псаломщикъ Успенской церкви, слободы Рубежной, Волчанскаго уѣзда Митрофанъ *Максимовичъ* перемѣщенъ 17 февраля исправляющимъ должность псаломщика къ Іоанно-Богословской церкви, села Солицевки, Харьковскаго уѣзда.

д) Діаконъ-псаломщикъ Успенской церкви, слоб. Хотѣни, Сумскаго уѣзда, Стефанъ *Θеодоровскій* н. д. псаломщика Рождества-Богородичной церкви, слободы Пушкарной, Ахтырскаго уѣзда, Антоній *Сытцовъ* перемѣщенъ 17 февраля одинъ на мѣсто другаго.

е) Священникъ Покровской церкви, слоб. Пархомовки, Богодуховскаго уѣзда, Викторъ *Евхимовъ* перемещенъ 1-го Марта сего года на 1-е священническое мѣсто при Успенской церкви, слободы Верхней Сыроватки, Сумскаго уѣзда.

ж) Діаконъ Всѣхсвятской церкви, села Вировъ, Сумскаго уѣзда, Константинъ *Полтавцевъ* перемѣщенъ 27 февраля сего года на діаконское мѣсто при Введенской церкви, села Студенка, Изюмскаго уѣзда.

з) Псаломщика Брестовоздвиженской церкви слоб. Гончаровки, Купянского уѣзда, *Василій Ковалевъ* перемѣщенъ 27 февраля сего года на псаломщичье мѣсто при Александро-Невской церкви, слоб. Нижней Дуванки, Купянского уѣзда.

и) Псаломщикъ Иоанно-Богословской церкви села Лубянки, Старобѣльскаго уѣзда, *Иванъ Юношевъ* перемѣщенъ 27 февраля сего года на псаломщичье мѣсто при Пантелеимоновской церкви, слоб. Богородичной, Старобѣльскаго уѣзда.

п) Псаломщикъ Николаевской церкви, слоб. Танюшевки, Старобѣльскаго уѣзда, *Василій Жуковскій* перемѣщенъ 26 февраля сего года на псаломщичье мѣсто при Александро-Невской церкви, Харьковской 1 гимназій (съ правомъ рукоположенія въ санъ діакона).

4. Объ увольненіи духовенства за штатъ.

а) Діаконъ Введенской церкви слоб. Студенка, Изюмскаго уѣзда, *Іоаннъ Ковалевскій* уволенъ, согласно прошенію за штатъ, 20 февраля сего года.

б) Псаломщикъ церкви, сл. Покровской, Ахтырскаго уѣзда, *Александръ Ивановъ* уволенъ 13 февраля за штатъ, согласно прошенію.

в) Священникъ Успенской церкви, слоб. Верхней Сыроватки, Сумскаго уѣзда, *Іоаннъ Ситенко* уволенъ за штатъ 23 февраля 1906 года.

г) Псаломщикъ Александро-Невской церкви, слободы Нижней Дуванки Купянскаго уѣзда, *Митрофанъ Поповъ*, согласно его прошенію, уволенъ за штатъ 27 февраля.

5. О смерти среди духовенства.

а) Діаконъ Федоро-Стратилатовской церкви, слободы Нижней Дуванки Купянскаго уѣзда, *Василій Якубовичъ*, умеръ 11 февраля 1906 года.

б) Псаломщикъ Григоріевской церкви села Турья, Ахтырскаго уѣзда, *Григорій Васильковскій*, умеръ 12 февраля 1906 года.

в) Псаломщикъ Пантелеимоновской церкви села, Богородичнаго, Старобѣльскаго уѣзда, *Иванъ Григоровичъ*, умеръ 13 февраля сего года.

г) Членъ Харьковской Духовной Консисторіи протоіерей *Никандръ Онкевичъ* умеръ 3 марта сего года.

6. Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ Покровской церкви слоб. Большой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, утвержденъ 10 февраля 1906 года старостою крестьянинъ *Иванъ Кравченко*.

б) Къ Николаевской церкви, села Ново-Александровки, Богодуховскаго уѣзда, утвержденъ 10-го февраля н. г. старостою крестьянинъ Иванъ *Терещенко*.

в) Къ Преображенской церкви, слоб. Преображенска, Зміевскаго уѣзда, утвержденъ 13 февраля н. г. старостою крестьянинъ Григорій *Добровольскій*.

г) Къ Рождество-Богородичной церкви, села Бырдиныхъ-Иванозъ, Богодуховскаго уѣзда, утвержденъ 8-го февраля н. г. старостою крестьянинъ Авдрей *Брусенко*.

д) Къ Богородичной церкви, слоб. Владиміровки, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 16 февраля н. г. старостою крестьянинъ Петръ *Изюмскій*.

е) Къ Николаевской церкви, слободы Котовой, Волчанскаго уѣзда, утвержденъ 16 февраля н. г. старостою крест. Игнатій *Деревянка*.

ж) Къ Петро-Павловской церкви, сл. Петропавловки, Волчанскаго уѣзда, утвержденъ 16 февраля сего года старостою крестьян. Никита *Льсовой*.

з) Къ Николаевской церкви, города Сумъ утвержденъ 16 февраля сего года купецъ Михаилъ *Богатыревъ*.

и) Къ Троицкой церкви, села Покровскаго, Валковскаго уѣзда, утвержденъ 16-го февраля сего года старостою статскій совѣтникъ Евгенийъ *Сребдольскій*.

н) Къ Александро-Невской церкви, Лимаревскаго конскаго завода, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 16 февраля сего года старостою отставной писарь Василій *Брюхоренскій*.

к) Къ церкви слоб. Малой Комышевахи, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 24 февраля старостою крестьянинъ Андрей *Хвостинъ*.

л) Къ церкви слоб. Боровской, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 27 февраля старостою крестьянинъ Феодоръ *Хохловъ*.

м) Къ Тихоновской церкви, слоб. Бѣлокуракиной, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 27 февраля старостою крестьянинъ Григорій *Павленко*.

п) Къ церкви села Знаменскаго, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 27-го февраля старостою крестьянинъ Георгій *Стребижса*.

о) Къ церкви села Никольско-Екатериновки, Волчанскаго уѣзда, утвержденъ 25 февраля старостою князь Александръ *Вадбольскій*.

и) Къ церкви слободы Донцовки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 25 февраля сего года крестьянинъ Евдокимъ *Костенко*.

р) Къ церкви слободы Жигайловки, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 25 февраля сего года старостою крестьянинъ Василій *Лозовой*.

с) Къ церкви слободы Тростяница, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 27 февраля сего года старостою крестьянинъ Григорій *Бабычъ*.

т) Къ Вознесенской церкви, города Золочева, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 28 го февраля сего года старостою крестьянинъ *Василій Ильченко*.

у) Къ Дмитріевской церкви, города Харькова утвержденъ 4-го марта сего года старостою Харьковскій 1-й гильдіи купецъ *Григорій Боцаровъ*.

ф) Къ Архангело-Михаиловской церкви, слоб. Малиновой, Зміевского уѣзда, утвержденъ 4-го марта сего года старостою крестьянинъ *Косьма Приходько*.

х) Къ Троицкой церкви, слоб. Черниговки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 6 марта сего года старостою крестьянинъ *Мелетій Козлятинъ*.

ц) Къ Успенской церкви, слоб. Коломака, Валковскаго уѣзда утвержденъ 9 марта сего года старостою крестьянинъ *Семень Кондратскій*.

7. Объ утвержденіи должностныхъ лицъ.

а) П. д. благочиннаго 5 округа, Старобѣльскаго уѣзда, священникъ слоб. Волкодавовой, того же уѣзда, *Митрофанъ Торанскій* утвержденъ 12 февраля н. г. въ должности благочиннаго.

б) Монахиня *Верхо-Харьковскаго Николаевскаго женскаго монастыря* *Микарія* назначена 14 февраля сего года на должность казначея сего монастыря, вмѣсто состоявшей въ сей должности монахини *Херувимы*.

в) Монахиня *Старобѣльскаго Скорбященскаго женскаго монастыря* *Антонина* утверждена 3 марта на должность казначея сего монастыря, вмѣсто состоявшей въ сей должности монахини *Платониды*, уволенной 3-го марта согласно ея прошенію.

8. Объ утвержденіи въ должности законоучителей.

а) Священникъ церкви, слоб. Литвиновки, Старобѣльскаго уѣзда, *Григорій Александровъ* утвержденъ 8 февраля законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.

б) Священникъ церкви села Сороковки, Зміевского уѣзда, *Леопидъ Николевскій* утвержденъ 23 февраля сего года законоучителемъ *Степанковскаго* народнаго училища.

в) Священникъ церкви, слоб. Бранцовки, Ахтырскаго уѣзда, *Андрей Романовъ* утвержденъ 23 февраля сего года законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.

г) Священникъ Успенской церкви слоб. Краснополя, Ахтырскаго уѣзда, *Михаилъ Вербинскій*, утвержденъ 23 февраля сего года законоучителемъ *Краснопольскаго* женскаго народнаго училища.

д) Священникъ Харьковской Кирилло-Меодіевской церкви (кладбищенской) Сергій *Посельскій* утвержденъ 6 марта сего года законоучителемъ Харьковскаго приходскаго училища, существующаго при Кирилло-Меодіевскомъ кладбищѣ.

е) Священникъ церкви слоб. Монашиповки, Купянскаго уѣзда, Іаковъ *Рыдозубовъ*, утвержденъ 6 марта законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.

9. О присоединеніи къ православію.

Священникомъ Христо-рождественской церкви, села Бороваго, Зміевского уѣзда Іоанномъ Колосовскимъ 2 февраля н. г. присоединенъ къ православной церкви изъ старообрядческой безпоповской поморской секты крестьянинъ того же села Андрей Григоріевичъ *Парфеновъ*, 22 л.

10. О пожертвованіи.

Въ теченіе февраля мѣсяца 1906 года въ Харьковскую Духовную Консисторію поступило пожертвованій отъ духовенства, церквей и монастырей епархіи 76 руб. 43 коп. въ пользу Краснаго Креста и 12 руб. 65 коп. въ пользу больныхъ и раненыхъ воиновъ, а всего 89 руб. 8 к. а всего съ прежде поступившими 70022 рубля 10 коп.

11. Вакантныя мѣста.

а) Священническія.

- При Іоанно-Предтеченской церкви, села Станичнаго, Валковскаго уѣзда.
- Рождество-Богородичной церк., слоб. Мартовой, Волчанскаго уѣзда.
 - Рождество-Богородичной церкви, слободы Боровой, Купянскаго уѣзда.
 - Успенской церкви, слободы Верхней Сыроватки, Сумскаго уѣзда.
 - Успенской церкви, слоб. Бѣлокуракиной, Старобѣльскаго уѣзда.
 - Іоанно-Богословской церкви, Харьковской Духовной Семинаріи.
 - Сергіевской церкви, Харьковской 2-й гимназіи.
 - Покровской церкви, слоб. Пархомовки, Богодуховскаго уѣзда.

б) Діаконскія.

- При Преображенской церкви, слоб. Половинкиной, Старобѣльскаго уѣзда.
- Всѣхсвятской церкви, села Вировъ, Сумскаго уѣзда.
 - Покровской церкви, сл. Маякъ, Изюмскаго уѣзда.
 - Іоанно-Предтеченской церкви, сл. Рябушокъ, Лебединскаго уѣзда.

в) Псаломщицкія:

При Харьковской Институтской Маріи Магдалин. церкви.

- Сергіевской церкви, Харьковской 2-й гимназіи.
- Осіе-Андреевской церкви, Харьковского Реального училища.
- Пантелеимоновской церкви, слоб. Богородичной, Старобѣльскаго у.
- Николаевской церкви, сл. Танюшевки, Старобѣльскаго уѣзда.
- Свято-Владимірской церкви, села Лознаго, Старобѣльскаго уѣзда.
- Рождество-Богородичной церкви, слоб. Алексѣевки, Сумскаго уѣзда.
- Рождество-Богородичной церкви, слоб. Шелестовой, Староб. уѣзда.
- Рождество-Богородичной церкви, слоб. Масловки, Зміевского уѣзда.

II.

Содержаніе. II. О нравственной связи пастыря съ пасомыми. *Священника Николая Кротенко.*—Откликъ сельскаго священника на толки въ печати о матеріальномъ обезпеченіи духовенства. *Священника Андрея Эннатскаго.*—Голосъ пастыря по поводу одного „проекта реформы духовныхъ семинарій“. *Священника Николая Загородскаго.*—О духовныхъ гимназіяхъ.—Несвоевременность введенія „выбора“ приходскаго духовенства. *Священника Андрея Ошарды-Николенка.*—Откликъ сельскаго пастыря на современные толки о „выборѣ“ духовенства прихожанамъ. *Священника Василія Бесѣды.*—Еще нѣсколько словъ о книгѣ М. В. Карасева: „Вѣнокъ на могилу Высокопреосвященнѣйшаго Платона, митрополита Кіевскаго и Галицкаго“. *И.*—Отвѣты редакціи.—Епархіальная хроника.—Архіерейскія богослуженія.—Страничка изъ лѣтописи кафедральнаго Успенскаго собора г. Харькова.—Иновархіальный отдѣлъ.—О преобразованіи епархіальнаго управленія.—Коммиссія по подготовленію вопросовъ къ общепархіальнымъ съѣздамъ.—Пастырское собраніе въ г. Астрахани.—Къ вопросу о братскомъ судѣ среди духовенства.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Залъ Государственной Думы.—Церковно-приходскія школы.—Къ вопросу объ избраніи благочинныхъ.—Практическій способъ узнать, здоровы ли наши легкія.—Объявленія.

О нравственной связи пастыря съ пасомыми *).

I.

По вопросу о живой нравственной связи пастыря съ пасомыми какъ въ свѣтской, такъ и въ духовной литературѣ существуетъ много противоположныхъ мнѣній. Вопросъ обыкновенно сводится къ тому, возможна ли нравственная связь священника съ приходомъ при условіи вознагражденія духовенства

*) Въ надеждѣ слышать сужденія заинтересованныхъ лицъ, помѣщаетъ настоящую статью, хотя почтенный авторъ ея по мѣстамъ нѣсколько стучаетъ краски...
Ред.

за требоисправленія отъ самыхъ прихожанъ? Одни (К. П. Побѣдоносцевъ, И. С. Аксаковъ) говорятъ, что не слѣдуетъ назначать духовенству опредѣленнаго жалованья, пусть оно пользуется тѣмъ, что даютъ ему прихожане, въ противномъ случаѣ священникъ слѣдается сухимъ чиновникомъ, черствымъ эгоистомъ, и живая нравственная связь его съ приходомъ порвется, останется же область сухой метафизики и формальное отношеніе къ живому дѣлу. Другіе высказываютъ совершенно противоположное мнѣніе. Духовенство необходимо обезпечить опредѣленнымъ жалованьемъ, такъ какъ нынѣшняя система матеріальнаго обезпеченія духовенства въ корнѣ подрываетъ нравственную связь священника съ приходомъ. Мнѣнія, слѣдовательно, діаметрально противоположныя. Интересно то, что противники, рассматривая одинъ и тотъ-же вопросъ, прибѣгаютъ къ одному и тому-же способу рѣшенія его, къ одному и тому-же доказательству,—указываютъ на нравственную связь пастыря съ пасомыми, какъ на основаніе для подтвержденія своего мнѣнія.

Совершенно непонятно, почему именно нравственная связь священника съ приходомъ необходимо должна порваться въ томъ случаѣ, если священникъ станетъ получать опредѣленное жалованье?! Развѣ нынѣшняя система вознагражденія духовенства составляетъ необходимое условіе для прочной нравственной связи духовенства съ приходомъ,—настолько необходимое, что съ паденіемъ его должна порваться и нравственная связь? Откуда слѣдуетъ тотъ выводъ, что нравственная связь возникаетъ исключительно на почвѣ матеріальныхъ отношеній? Еслибы это было такъ, тогда справедливо было-бы и слѣдующее положеніе: если между мною и другимъ лицомъ не существуетъ денежныхъ счетовъ, то между нами не можетъ быть и нравственныхъ отношеній. Очевидный абсурдъ...

Что мы разумѣемъ подъ нравственною связью? Необходимо рассмотреть вопросъ по существу.

Идеаль единенія и гармоніи въ различныхъ формахъ получилъ свое выраженіе уже въ языческой древности, яснѣе выразился въ ученіи о нравственности различныхъ философовъ

древности; болѣе же широкое и совершенное понятіе о нравственномъ единеніи даетъ вамъ нравственное ученіе христіанства. Понятія о нравственномъ единеніи у древнихъ философовъ близко подходятъ къ христіанскому взгляду, а потому заслуживаютъ нашего вниманія. Вотъ, на примѣръ, ученіе Сенеки. „Все видимое,—говоритъ онъ,—закрывающее въ себѣ божественное и человѣческое,—едино. Мы члены великаго тѣла. Природа создала насъ родственными, порождая насъ изъ одного и того же источника и для одной и той же цѣли. Она вдохнула въ насъ взаимную любовь и создала насъ способными къ общежитію“ ¹⁾.

Въ приведенныхъ словахъ даны три идеи: 1) единство происхожденія, 2) единство цѣли, 3) взаимная любовь, какъ средство, ведущее къ общежитію. У Марка Аврелія находимъ эту мысль еще болѣе развитою и обоснованною. „Всѣ разумныя существа,—говоритъ древній этотъ философъ,—какъ-бы они ни были разъединены, имѣютъ между собою то же отношеніе, что и различные члены одного и того же тѣла, потому что всѣ они созданы для одной и той же цѣли. Ты еще больше проникся бы этой истиной и убѣдился-бы въ ней, еслибы ты почаще говорилъ себѣ: я членъ сложнаго тѣла разумныхъ существъ. Но если ты говоришь: я часть на подобіе того, какъ буква есть часть алфавита, ты еще не любишь людей всѣмъ сердцемъ. Ты не испытываешь еще того истиннаго и постояннаго наслажденія отъ дѣятельности, направленной къ благу другого, которое свойственно членамъ одного и того-же тѣла. Ты дѣлаешь имъ добро изъ благопристойности, а не какъ самому себѣ“ ²⁾. Въ силу такой близости людей между собою преступно не только вредить кому-бы то ни было, но и питать къ нимъ дурныя чувства. „Старательно размысли о природѣ тѣхъ, которые грѣшатъ,—говоритъ тотъ-же авторъ,—я убѣдился, что они родственны мнѣ не только по крови, но и по духу и по той частицѣ Божества, которой они причастны. Я не могу быть обиженъ ни однимъ изъ нихъ, потому что не въ ихъ

¹⁾ Seneca. Ep. 95, 52—53.

²⁾ Marc. Aurel. Lib. VII, 14.

власти заставить меня впасть въ какой нибудь порокъ. Я не могу досадовать на человека, столь мнѣ близкаго. Я не могу его ненавидѣть, потому что мы созданы для того, чтобы помогать другъ другу, подобно ногамъ, рукамъ, рѣсницамъ, зубамъ. Поэтому противно природѣ вредить другъ другу, но питать ненависть и отвращеніе значитъ вредить“¹⁾). Всякое преступленіе нарушаетъ гармонію цѣлаго. „Кто обманываетъ сознательно, тотъ нечестивъ, ибо онъ совершаетъ несправедливость. Кто лжетъ противъ своей воли, также нечестивъ, потому что онъ нарушаетъ гармонію природы и возстаетъ противъ закона вселенной“²⁾). Приведенныя выдержки показываютъ, что идеаломъ стойковъ служило единеніе всѣхъ разумныхъ существъ, достигаемое въ чувствѣ любви, снисходительности и взаимопомощи.

Въ христіанской церкви нравственное единеніе разсматривается, какъ принципъ тѣснаго братскаго единенія членовъ христіанской церкви на началахъ христіанской любви. Основной идеаль христіанской нравственности, опредѣляющій собою всѣ его частныя нравственныя требованія, ясно выраженъ въ первосвященнической молитвѣ Спасителя. „Да будутъ всѣ едино: какъ Ты, Отче, во Мнѣ и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино; да увѣруеть міръ, что Ты послалъ Меня... Да будутъ едино, какъ Мы едино. Я въ нихъ и Ты во Мнѣ; да будутъ совершены воедино, и да познаеть міръ, что Ты послалъ Меня и возлюбилъ ихъ, какъ возлюбилъ Меня (Іоан. 17. 11, 21—23). Въ этихъ словахъ выражены три главныхъ мысли: 1) взаимное отношеніе Лиць св. Троицы служить для христіанъ прообразомъ взаимныхъ отношеній, 2) христіане должны находиться между собою въ тѣснѣйшемъ братскомъ единеніи по примѣру Лиць св. Троицы, 3) такое единеніе возможно только въ Богѣ. Всѣ эти главнѣйшія положенія первосвященнической молитвы находятъ себѣ болѣе точное и подробное развитіе въ нравственномъ ученіи св. Церкви, въ ученіи церковныхъ писателей, святыхъ Отцовъ и учителей Церкви. Раскрывая одну и ту же мысль, всѣ они прихо-

¹⁾ Ibid. L. II, I, срав. IV, 3, VII, 23, VIII, 3.

²⁾ Ibid. IX, I.

дятъ къ одному и тому же выводу: всѣ вѣрующіе—члены одного и того же тѣла, всѣ родственны между собою, а потому всѣ должны находиться между собою въ тѣсномъ братскомъ единеніи.

На основаніи ученія древнихъ философовъ, церковныхъ писателей, св. Отцовъ Церкви и ученія христіанской Церкви можно сдѣлать слѣдующіе выводы: 1) нравственное единеніе, или, что то же, нравственная связь между людьми возможна только на началахъ христіанской любви, 2) идеаль единенія можетъ осуществиться въ дѣйствительности только въ томъ случаѣ, если любовь сдѣлается основнымъ настроеніемъ во внутренней жизни каждаго отдѣльнаго лица, 3) идеаль единенія—есть долгъ, задача, къ осуществленію которыхъ чловѣкъ долженъ неизмѣнно стремиться, 4) любовь есть сила, неразрывно связанная съ этимъ долгомъ, при устраненіи которой самое выполненіе долга носило-бы внѣшній, а не внутренній характеръ. Вотъ тѣ идеальныя требованія, на началахъ которыхъ должна устраиваться жизнь какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и цѣлыхъ обществъ. На такихъ же точно началахъ должна устраиваться въ частности и жизнь священника съ приходомъ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. И въ томъ только случаѣ мы будемъ имѣть основаніе сказать, что нравственная связь священника съ приходомъ дѣйствительно существуетъ, если увидимъ, что руководящимъ началомъ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ служитъ не что иное, какъ только одна христіанская любовь, какъ внутреннее настроеніе, вызываемое представленіемъ о долгѣ. Какія-же обязанности налагаютъ на священника данныя вывода?

II.

Священникъ по идеѣ долженъ быть „солью земли“, свѣтильникомъ, пастыремъ душъ, проповѣдникомъ, учителемъ и воспитателемъ пасомыхъ. Отсюда самая главная обязанность священника должна состоять въ томъ, чтобы развивать, укрѣплять и поддерживать религіозно-нравственное настроеніе своихъ прихожанъ. Цѣль эта достигается двумя путями: 1) учительствомъ, 2) примѣромъ самаго учителя. Слово и дѣло—вотъ тѣ

средства, которыми долженъ пользоваться священникъ, желающій вести своихъ прихожанъ по пути религіозно-нравственнаго просвѣщенія. Священникъ долженъ „благовременно и безвременно“ учить своихъ прихожанъ, наставляя ихъ не только въ церкви, но и на дому, пользуясь всякимъ удобнымъ для этого случаемъ. Учителство—это одно изъ тѣхъ могучихъ средствъ для воспитанія народа, пользуясь которымъ священникъ всегда имѣетъ возможность достигнуть желанныхъ результатовъ. Постоянно проповѣдуя въ церкви, наставляя христіанъ въ истинахъ православной вѣры, преподавая имъ правила благочестивой жизни, священникъ всегда можетъ научить своихъ прихожанъ, развить ихъ религіозное міросозерцаніе, привить сердцамъ ихъ добрыя стремленія, благочестивыя навыки и поддержать ихъ благочестивую настроенность. Но достигнуть всего этого можно только въ томъ случаѣ, если слово ученія будетъ тѣсно связано съ примѣромъ самаго учителя, когда пастырь не только проповѣдуетъ, но и самъ живетъ по слову Того, во имя Котораго онъ ратуетъ, когда у него слово не расходится съ дѣломъ. Въ противномъ случаѣ напрасенъ трудъ проповѣдничества. Русскій человѣкъ воспитывается скорѣе на наглядныхъ примѣрахъ, чѣмъ на проповѣдяхъ; для него живой примѣръ поучительнѣе самыхъ краснорѣчивыхъ поученій. Добродѣтель, справедливость, правда, безкорыстіе, незлобіе и т. п. понятія носятъ отвлеченный характеръ, а потому малодоступны некультурному уму простолюдина; воплощеніе-же добродѣтели, справедливости, безкорыстія и проч. въ жизни самого проповѣдника—живой, наглядный и вѣрный примѣръ для подражанія. Если священникъ будетъ говорить своимъ прихожанамъ: будьте добродѣтельны, помогайте бѣднымъ, вдовамъ, сиротамъ, будьте безкорыстны, незлобивы, а самъ будетъ стоять въ сторонѣ отъ этого, то его проповѣдь не будетъ имѣть успѣха. Если-же онъ къ слову своему прибавитъ свой личный, живой примѣръ, если онъ самъ будетъ помогать нищимъ, вдовамъ, сиротамъ, самъ будетъ безкорыстенъ, незлобивъ, тогда и прихожане, глядя на него, будутъ поступать также. Между пастыремъ и пасомыми, такимъ образомъ, устанавливается тѣсное единеніе, близкая нравственная связь. При

общности духовныхъ интересовъ, устанавливаются идеальныя отношенія; священникъ—отецъ, прихожане—его дѣти. Объединенные общими духовными интересами, они единодушно „едиными усты и единымъ сердцемъ“ славятъ Бога;—вотъ благопріятныя условія для нравственнаго вліянія пастыря на пасомыхъ. Но такія идеальныя отношенія между пастыремъ и пасомыми возможны только при идеальныхъ условіяхъ жизни. На почвѣ духовныхъ интересовъ, должны быть и отношенія чисто духовныя. Дѣйствительность-же рисуетъ намъ совершенно обратную картину. Кажется, достаточно было-бы двухъ слагаемыхъ (живой проповѣди и личнаго примѣра пастыря), чтобы получилась сумма (живая нравственная связь священника съ приходомъ). Въ дѣйствительности-же ничего подобнаго нѣтъ. Слагаемая на лицо, сумма же не получается. Какая причина?

III.

Все тѣ, что мы называемъ идеальнымъ, большею частію находятся въ нашемъ воображеніи, какъ представленіе. Во всей своей полнотѣ и широтѣ идеалы не могутъ быть осуществлены, потому что жизнь несовершенна. Проведеніе же въ жизнь отдѣльныхъ сторонъ идеала возможно постольку, поскольку существуютъ для этого благопріятныя условія жизни. По этой же причинѣ и идеальныя отношенія между пастыремъ и пасомыми не могутъ установиться на практикѣ, потому что препятствіемъ къ этому служатъ ненормальныя условія жизни. Камнемъ преткновенія, о который разбиваются всѣ идеальныя представленія о живой нравственной связи пастыря съ пасомыми при ихъ проведеніи въ жизнь, является вопросъ объ обезпеченіи духовенства. Православное духовенство поставлено въ необходимость получать содержаніе непосредственно отъ самихъ прихожанъ въ видѣ платы за требоисправленіе. Духовенство представляетъ собою трудъ, а приходъ капиталъ; духовенство является рабочею силою, а приходъ плательщикомъ. Отношенія между тѣмъ и другимъ устанавливаются на началахъ свободнаго договора. Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ свободнаго договора является торгашество какъ со стороны ду-

ховенства, такъ и со стороны прихожанъ. Духовенство въ цѣляхъ лучшаго своего обезпеченія старается за свой трудъ получить больше, а прихожане въ своихъ интересахъ стремятся къ тому, чтобы заплатить меньше. Такое неизбежное явленіе и есть тотъ подводный камень, о который разбиваются всѣ добрыя стремленія пастыря стать въ нормальныя отношенія къ пасомымъ. На этой почвѣ создается уже не нравственная связь, а нравственное разъединеніе. Священникъ перестаетъ быть для прихожанъ тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть по идеѣ. Прежде всего ненормальнымъ является тотъ фактъ, что священнослужители тотчасъ за совершеніемъ требы, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ и до совершенія ея, протягиваютъ руки за деньгами... Что ни говорите о законности вознагражденія, однако-же, неопровержимо то, что разъ прихожане вынуждаются платить священнослужителямъ за ихъ трудъ,—чистая, сердечная, нравственная связь между ними порывается сама собою, помимо ихъ воли, и устанавливаются отношенія чисто внѣшнія, формальныя, на подобіе тѣхъ, какія устанавливаются между ремесленникомъ и заказчикомъ. Отправилъ требу, плати деньги и уходи. Точь-въ-точь какъ ремесленникъ,—напр., сапожникъ: сшилъ сапоги, заплати деньги, бери заказъ и уходи. Можно-ли назвать такое отношеніе сердечнымъ, внутреннимъ? Ни въ какомъ случаѣ! Если прихожанинъ платитъ деньги священнику, то можно-ли говорить, что въ этомъ случаѣ они соединяются узами теплаго, внутренняго, сердечнаго расположенія? Едва-ли! Деньги часто расхолаживаютъ и въ конецъ убиваютъ сердечную связь вообще и пастыря съ пасомыми въ частности. Но это еще полбѣды. Болѣе трагическое положеніе создаетъ существованіе свободнаго договора. Въ силу такого положенія вещей прихожанинъ предъ совершеніемъ всякой требы предварительно является къ священнику на „договоръ“. Чаще всего это практикуется предъ таинствомъ брака. Прихожанину нужно устроить бракъ своего сына. Онъ идетъ къ священнику „договариваться“, и тутъ иногда устраивается настоящая торговля; священникъ точно продаетъ, прихожанинъ покупаетъ; одинъ убавляетъ, другой набавляетъ. Страсти разгораются, одинъ стремится къ тому, чтобы по-

больше выторговать, а другой, чтобы поменьше заплатить. Приводятъ доводы съ той и другою стороны въ ту и другую пользу. Недостаетъ еще похлопыванія рукъ, чтобы получилась настоящая ярмарочная сцена. А сколько при этомъ обидныхъ для религіознаго чувства и недостойныхъ для святости таинства устраивается сцень, одному только Богу извѣстно! Нравственное чувство возмущается противъ такого положенія вещей; оно протестуетъ противъ того, что святость таинства оскорбляется и человѣческая личность унижается. Но какъ-бы то ни было, а дѣло отъ этого нисколько не выигрываетъ. Фактъ остается тотъ-же,—благодать „непродаемая“ продается и никому до этого вѣтъ дѣла. Кого-же винить въ этомъ дѣлѣ?

IV.

Обыкновенно всю вину слагаютъ на духовенство, обвиняютъ его въ жадности и рекомендуютъ ему умеренность. И интеллигенція и народъ въ глубинѣ души своей иногда презираютъ духовенство; въ послѣднее время стали даже открыто выражать свое пренебреженіе къ нему. Кому приходилось ѣздить по желѣзной дорогѣ въ вагонахъ 3-го класса, тотъ самъ можетъ судить объ этомъ. Достаточно бываетъ только духовному лицу войти въ вагонъ, какъ тотчасъ поднимаютъ разговоръ о духовенствѣ. Сначала говорятъ тихо и спокойно, потомъ голоса повышаются, краски сгущаются, правда съ кривдою перемѣшиваются, и чего-чего только здѣсь вы не паслышитесь. Припоминается все, что гдѣ-то и когда-то было, а вмѣстѣ съ тѣмъ и то, чего совсѣмъ не было, а если и было, то при иныхъ обстоятельствахъ,—и все это вмѣстѣ собранное выливается на вашу голову въ видѣ цѣлаго ушата грязи. Протестовать не пытайтесь, иначе васъ начнутъ оскорблять лично. Знаменательно то, что центромъ тяжести въ подобныхъ случаяхъ служатъ не другіе какіе-либо нравственные недостатки духовенства, а только лишь денежныя отношенія и связанныя съ нимъ печальные случаи въ практикѣ духовенства.

Пишущему эти строки случалось три раза проѣзжать нынѣшнимъ лѣтомъ по Ю.-В. линіи по направленію въ Харьковъ. Всякій разъ, когда я появлялся въ вагонѣ, тотчасъ-же начинался разго-

воръ о духовенствѣ. Вопросъ всегда сводился къ одному знаменателю, къ деньгамъ. Говорили, что „попы (всѣ безъ исключенія) жадны къ деньгамъ.“ Для доказательства приводились примѣры, указывались личности и умершія и нынѣ здравствующія и въ концѣ всего дѣлался выводъ, что все духовенство въ Россіи въ общей сложности настолько богато деньгами, что банки ломятся отъ ихъ вкладовъ и что нѣкоторые изъ русскихъ банковъ отказываются принимать вклады духовенства, почему послѣднее принуждено помѣщать свои деньги въ заграничныхъ банкахъ. Насколько справедливы подобныя нападенія на духовенство, не будемъ разбирать... Обращаемъ вниманіе читателей только на тотъ фактъ, что современные обличители огульно обвиняютъ все духовенство безъ исключенія, перенося недостатки отдѣльныхъ личностей на цѣлое сословіе, дѣлая, такимъ образомъ, неправильный по законамъ логики выводъ отъ частнаго къ общему. А когда справедливость приносится въ жертву тенденціи, то это значитъ, что мы имѣемъ дѣло съ явленіемъ стихійнымъ.

Приведу еще одинъ случай, имѣвшій мѣсто также въ вагонѣ.

Одинъ простолюдинъ, нападаая на духовенство и указывая на меня выразился такъ: „вотъ онъ—попъ; помахалъ, помахалъ кадиломъ, и давай ему пятакт; а не дать ему пятака, онъ и служить не станетъ...“ Комментарій къ этимъ словамъ излишни. Тутъ уже вопросъ сводится не къ жадности духовенства къ деньгамъ, а къ матеріальной зависимости. Да *матеріальная зависимость* духовенства отъ прихода есть тотъ корень зла, который питаетъ собою множество нестроений церковно-приходской жизни.

Объ отношеніи интеллигенціи къ духовенству говорить не приходится; достаточно взять первый попавшійся № газеты, чтобы увидѣть какого мнѣнія интеллигенція о духовенствѣ. Некультурность, матеріальная зависимость, замкнутость сословія, нравственное разъединеніе съ приходомъ, вотъ тѣ слабыя мѣста, куда такъ больно язвятъ насъ современные газетные борзописцы.

Печальный фактъ, печальный потому, что всѣ эти нападки

болѣе или менѣе справедливы. Пора уже обратить вниманіе на это, — приходская жизнь нуждается въ широкихъ реформахъ; вопросъ этотъ уже давно назрѣлъ и жизнь требуетъ его разрѣшенія. Основаніе дома подгнило и домъ готовъ рухнуть всякую минуту, никакія подпорки не помогутъ. Нужно основательнымъ образомъ перестроить домъ, чтобы изъ сохранившагося матеріала создать прочное зданіе...

Священникъ Николай Кротенко.

Сл. Калинова.

Откликъ сельскаго священника на толки въ печати о матеріальномъ обезпеченіи духовенства.

Въ послѣднее время, когда едва успѣваешь слѣдить за журнальными и газетными сообщеніями о нововведеніяхъ и предполагаемыхъ реформахъ въ разныхъ сферахъ общественной жизни, съ особеннымъ интересомъ приходится отмѣтить вниманіе, оказываемое свѣтской печатью Церкви и духовенству вообще, и вопросу о матеріальной обезпеченности пастырей церкви — въ частности.

Послѣдній вопросъ и ранѣе не разъ поднимался въ печати, но съ рѣшеніемъ его, какъ и многихъ другихъ насущныхъ, жизненныхъ вопросовъ не спѣшили.

Всѣмъ извѣстно, что духовенство — особенно сельское рядовое — жило и живетъ большею частію „доброхотными даяніями“ прихожанъ за исправленіе церковныхъ требъ.

И кто изъ сельскихъ пастырей скажетъ, что такой способъ полученія средствъ къ жизни желателенъ?!... — Думається, что очень немногіе... Всякому рядовому іерею, особенно въ первые годы его священнослуженія, приходится переживать тяжелыя минуты при договорѣ съ прихожанами за исполненіе той или другой требы.

Необходимость ѣсть и быть одѣтымъ самому съ семьей, я не говорю уже о такой роскоши, какъ чтеніе хорошей книги, журнала или газеты, вынуждаетъ иногда священника быть требовательнымъ въ отношеніи къ прихожанамъ, — но это ли благодарная почва для нормальныхъ отношеній между пастыремъ и пасомыми?!...

На почвѣ платы за исполненіе требъ чаще всего, намъ кажется, возникаютъ недоразумѣнія между причтами и прихожанами и избѣжать непріятностей иногда бываетъ очень затруднительно...

Какъ трудно священнику, при такихъ условіяхъ существованія посвятить всего себя приходу?.. Можно ли постоянно ревниво пасти и беречь словесное стадо?!

Поневоля священникъ займется изысканіемъ другихъ источниковъ, чтобы только добыть средства. И вотъ онъ обрабатываетъ свою часть церковной земли, „хозяйствуется“.... а за хозяйственными хлопотами и соображеніями иногда забываетъ и о приходѣ и о своихъ обязанностяхъ.. Горькое сознаніе!..

Нужно ли говорить, что земледѣліе и другія побочныя занятія священниковъ для пріобрѣтенія средствъ на содержаніе семьи,—въ ущербъ пастырскому дѣланію и заботамъ о духовныхъ чадахъ,—верѣдко даютъ поводъ къ нареканіямъ на духовенство со стороны сектантовъ, иновѣрцевъ да и православной интеллигенціи? Намъ приходилось слышать сѣтованія многихъ пастырей на необходимость, заставляющую ихъ заниматься хозяйствомъ и именно въ ущербъ своимъ прямымъ обязанностямъ.

Между тѣмъ жизнь предъявляетъ священнику много требованій, онъ долженъ быть: проповѣдникомъ, учителемъ, руководителемъ не только въ области нравственной, но и въ другихъ сторонахъ жизни прихода, истолкователемъ событій общественныхъ и государственныхъ. Но всего выполнить добросовѣстно священникъ не можетъ, да и некогда ему въ погоню за насущнымъ...

Такъ обстоитъ въ данное время вопросъ о матеріальной обезпеченности или скорѣе необезпеченности духовенства. Ненормальность способа полученія содержанія давно уже сознается самимъ духовенствомъ и благожелательными свѣтскими людьми, мірянами. Ясно, что такой способъ содержанія духовенства, поставляющій пастырей въ матеріальную зависимость отъ прихода, вредно вліяетъ на ихъ пастырскую дѣятельность и поселяетъ нежелательныя отношенія между причтами и прихожанами.

Вотъ почему печатныя сообщенія и статьи о назначеніи духовенству казеннаго жалованья (или изъ земскихъ средствъ, изысканныхъ путемъ подушнаго или иного обложенія православныхъ приходовъ), взамѣнъ платы за требоисправленія—читаются съ большимъ интересомъ и упованіемъ на разрѣшеніе этого наболѣвшаго вопроса въ положительномъ смыслѣ...

Конечно мы имѣемъ въ виду жалованье, достаточное для существованія культурнаго человѣка, какимъ долженъ быть священникъ, а не такое мизерное, какое онъ нерѣдко получаетъ теперь.

Напрасны и не основательны высказываемыя иногда опасенія, что съ назначеніемъ духовенству опредѣленнаго казеннаго жалованья наши пастыри обратятся въ чиновниковъ духовнаго вѣдомства, что не будетъ тогда у пастырей сердечнаго отношенія къ пасомымъ. Нѣтъ, намъ думается, что долгъ и пастырская совѣсть не позволятъ священнику формально относиться къ своимъ прямымъ обязанностямъ. Наоборотъ, скорѣе при настоящемъ способѣ обезпеченія ни одинъ священникъ не утратитъ сердечности въ отношеніи къ прихожанамъ. Вѣдь работаютъ же на пивѣ народной земскіе учителя, врачи и работаютъ не за страхъ, а по совѣсти, а содержаніе получаютъ не непосредственно отъ своихъ кліентовъ, а отъ земства?! Какое же есть основаніе сомнѣваться въ добросовѣстномъ и сердечномъ исполненіи своихъ обязанностей священниками?!..

Что же касается слуховъ о введеніи таксы (!) за исправленіе требъ священниками, то такая мѣра, по нашему мнѣнію, не измѣнитъ настоящаго положенія дѣла. Отношеній между причтами и приходами, гдѣ они испорчены, мѣра эта не исправитъ и авторитета пастырей у прихожанъ нисколько не подниметъ.....

Мы отнюдь не думаемъ, что настоящими строками исчерпываемъ вопросъ о матеріальномъ обезпеченіи духовенства. Съ удовольствіемъ готовы выслушать голоса пастырей и болѣе насъ опытныхъ и авторитетныхъ...

Священникъ Андрей Эннатскій.

Голосъ пастыря по поводу одного „проекта реформы духовныхъ семинарій“.

„Все испытывайте, хорошаго держитесь“. (1 Тессал. 5, 21).

Одинъ изъ злободневныхъ вопросовъ, сдѣлавшійся въ наше время предметомъ оживленнаго обмѣна мыслей и въ устныхъ рѣчахъ и въ періодической печати, это—*вопросъ о реформѣ духовной школы*, имѣющей своею цѣлю приготовленіе питомцевъ на великое пастырское служеніе во св. Христовой Церкви. Жалобы на то, что современная намъ духовная школа въ своей учебной и воспитательной постановкѣ дѣла не вполне удовлетворяетъ своему назначенію слышатся давно; обнаружившіеся же, къ великому прискорбію, въ послѣднее время,—въ связи съ общимъ броженіемъ, происходящимъ на Руси,—безпорядки, волненія и всякія нестроенія въ духовныхъ семинаріяхъ съ особой силой выдвинули на общее обсужденіе вопросъ о скорѣйшей и безотлагательной реформѣ духовной школы. И въ печати высказано по сему вопросу уже не мало всевозможнаго рода мнѣній, сужденій, не мало предлагается и всевозможнаго рода *проектовъ* реформы духовной школы... Каждый изъ этихъ проектовъ, безспорно, имѣетъ за собою прежде всего то неотъемлемое значеніе, что такъ или иначе оказываетъ свое содѣйствіе истинному выясненію этого дѣйствительно важнаго для церковной и общественной жизни вопроса; но, къ сожалѣнію, въ нѣкоторыхъ изъ этихъ проектовъ приходится встрѣчаться съ сужденіями крайне странными, мало основательными и въ пользу великаго дѣла мало говорящими, поэтому на такихъ сужденіяхъ намъ, пастырямъ церкви, не бесполезно остановить наше особое вниманіе, по заповѣди св. апостола: *„все испытывайте, хорошаго держитесь“* (1 Тессал. 5, 21). Вѣдь, вопросъ о реформѣ духовной школы затрогиваетъ интересы близкіе сердцу, прежде всего, духовенства, касается, если такъ можно выразиться, „плоти и крови“ духовенства, касается жизненной участи дѣтей его, а вмѣстѣ съ тѣмъ касается жизни, положенія и состава всей великой семьи пастырской, вотъ почему духовенство главнѣе

всего и не должно относиться совершенно безучастно и индифферентно ко всякаго рода мнѣніямъ, сужденіямъ и проектамъ, высказываемымъ объ этомъ важномъ дѣлѣ... Ибо, если мы ко всякой физической болѣзни своихъ дѣтей относимся всегда съ полнымъ вниманіемъ, глубокимъ участіемъ, тщательной заботливостью любящаго родительскаго сердца, дорожа здоровьемъ дѣтей; то съ не меньшею серіозностію, съ не меньшимъ вниманіемъ и участіемъ мы должны отнестись и къ настоящимъ печальнымъ проявленіямъ жизни нашихъ учащихся дѣтей,—волнующихся, составляющихъ петиціи, прекращающихъ занятія, нарушающихъ не безъ вреда для себя мирное теченіе жизни духовно-учебныхъ заведеній,—и всесторонне обсудить тѣ средства, какія предлагаются къ устраненію недостатковъ современной намъ духовной школы...

Итакъ, какого же рода реформа духовной школы наиболѣе полно и цѣлесообразно соотвѣтствовала бы потребностямъ Церкви и условіямъ настоящаго времени? За какую реформу возвышаетъ свой голосъ само духовенство?

Среди множества доселѣ высказанныхъ мнѣній по вопросу о реформѣ духовной школы усматривается два вида предполагаемой реформы: это, такъ называемое, *частичное* реформированіе духовной школы, коимъ предлагаются нѣкоторыя измѣненія въ составѣ учебныхъ предметовъ, въ программахъ преподаванія, распредѣленіи учебныхъ предметовъ по классамъ, въ дарованіи школѣ большихъ правъ,—и *коренная* реформа духовной школы, по которой существенно и совершенно измѣняется весь строй современной намъ духовной школы... Съ однимъ изъ проектовъ коренной реформы духовной школы намъ пришлось ознакомиться: это „проектъ реформы духовныхъ семинарій“, составленный инспекторомъ Уфимской духовной семинаріи о. іеромонахомъ Варлаамомъ ¹⁾. Въ главныхъ выдержкахъ существенныхъ мыслей сего проекта мы предлагаемъ его вниманію приходскихъ пастырей въ надеждѣ услышать и отъ нихъ отклики по сему вообще важному вопросу, а также сказать по существу дѣла и свое сильное слово.

¹⁾ „Проектъ реформы духовныхъ семинарій“, изъ Уфим. Епарх. Вѣдом. отдѣл. изд. за 1905 г., стран. 1 - 44.

„Будущая церковная или пастырская школа,—пишетъ почтенный о. іеромонахъ Варлаамъ,—должна быть совершенно отдѣлена отъ духовной семинаріи.. Не можетъ быть она обращена и въ своихъ старшихъ, такъ называемыхъ, богословскихъ классахъ—5 и 6 въ трехкласную семинарію, какъ пишутъ объ этомъ въ своихъ петиціяхъ воспитанники разныхъ семинарій. Въ самомъ дѣлѣ, пастырскіе классы, помимо спеціальныхъ предметовъ и преподавателей, требуютъ еще особаго церковнаго режима и особаго уклада жизни, въ виду великовозрастности обучающихся и намѣченной опредѣленной цѣли; но нельзя подъ этотъ режимъ подгонять и первые, по крайней мѣрѣ, три класса, гдѣ обучаются почти дѣти, и гдѣ о пастырствѣ совсѣмъ не думаютъ или думаютъ весьма немногіе. Для этихъ классовъ долженъ быть свой особый режимъ и свой укладъ жизни. Слѣдовательно, въ одномъ учебномъ заведеніи и подъ одной главой придется соединять два почти противоположныхъ режима—свѣтскій и духовный, нецерковный и пастырскій. Это практически—вредно и малоосуществимо, психологически—неразумно и почти невысказуемо. Итакъ, пастырская школа должна быть выдѣлена изъ духовной семинаріи въ особое учебное заведеніе, съ своими особыми науками и отличнымъ отъ другихъ школъ укладомъ жизни“. Какимъ же образомъ осуществить это? Въ проектѣ говорится: „Всѣ духовныя училища реформируются въ 4-хъ классныя, а гдѣ позволитъ мѣсто, въ 6-ти классныя прогимназіи—съ гимназическимъ курсомъ духовныхъ гимназій. При этомъ, зданіе одного лучшаго духовнаго училища, находящагося въ губернскомъ городѣ, берется подъ пастырскую школу (гдѣ семинаріи невелики, пастырскія школы помѣщаются въ нихъ), а бывшіе въ немъ ученики переводятся въ зданіе семинаріи, гдѣ открывается полная 8-ми классная гимназія духовнаго вѣдомства, съ параллельными отдѣленіями тѣхъ классовъ, гдѣ будетъ избытокъ учащихся“... „Пастырская школа получаетъ средства на свое содержаніе изъ тѣхъ же источниковъ, что и нынѣшнія духовныя семинаріи, т. е. 1) изъ Государственнаго казначейства и 2) церковныхъ средствъ. Впрочемъ, если духовныя семинаріи будутъ обращены въ свѣтскія гимназіи, церковныя суммы должны отъ нихъ отойти

(при нихъ останутся однѣ ссуды изъ Государственнаго казначества) и перейти всецѣло на содержаніе пастырской школы“... „Отъ усмотрѣнія Св. Синода зависитъ передавать духовныя гимназіи въ вѣдомство Министерства Народнаго Просвѣщенія или удержать ихъ въ духовномъ вѣдомствѣ“... „Пастырская школа должна быть открыта для всѣхъ сословій... Недостаточно и нежелательно, чтобы въ пастырскую школу поступали только воспитанники средней привилегированной школы (гимназій, реальныхъ, техническихъ, военныхъ и проч.): эти школы могутъ и не дать нужнаго для Церкви контингента пастырей, вслѣдствіе крайняго упадка среди молодежи идеализма и серьезнаго отношенія къ жизни. Безусловно необходимо привлечь къ пастырству наиболѣе благочестивое и способное къ несенію пастырскаго креста—сословіе крестьянское. Высшими крестьянскими (народными) школами являются теперь: 1) второклассныя (церковныя и земскія), 2) церковно-учительскія (по курсу почти равныя учительскимъ семинаріямъ), 3) учительскіе институты (сюда же можео отнести 4-хъ классныя городскія училища). Въ двухъ послѣднихъ типахъ школъ оканчивающіе курсъ получаютъ законченное общее образованіе и потому вполне могутъ быть пригодны для поступленія въ пастырскую школу... Наконецъ, могутъ встрѣтиться лица съ домашнимъ образованіемъ, безъ ценза второклассной школы, тѣмъ не менѣе желающія посвятить себя на служеніе Церкви; и имъ дается доступъ въ подготовительный классъ, только съ экзаменомъ, по усмотрѣнію совѣта школы. Такимъ образомъ, юноши разныхъ сословій и разныхъ учебныхъ заведеній, получившіе болѣе или менѣе общее образованіе, имѣющіе отъ роду не меньше 16 лѣтъ, могутъ всѣ, по влеченію сердца, поступить въ пастырскую школу и выйти изъ нея съ свободнымъ избраніемъ апостольскаго служенія. Не можемъ найти препятствій для поступленія въ нее и лицамъ женатымъ.“ Пастырская школа состоитъ изъ 3-хъ классовъ и подготовительнаго класса ¹⁾. „Воспитанники,

1) „Распредѣленіе дневныхъ занятій въ пастырской школѣ:

7—8½ час. утра—очередная литургія.

8¾—9 час. утра—общая молитва въ залѣ.

9 ч. 5 м.—10 час. утра 1-й урокъ.

окончившіе курсъ пастырской школы по 1-му разряду, могутъ поступить для продолженія образованія въ духовную академію безъ экзамена. Второразрядники должны сначала осенью выдержать экзаменъ на 1-й разрядъ при школѣ и тогда могутъ своимъ чередомъ поступить безъ экзамена въ духовную академію. Правъ для поступленія въ др. высшія учебныя заведенія безъ экзамена перворазрядники не имѣютъ: они должны предварительно выдержать тамъ экзаменъ по спеціальнымъ предметамъ"... „Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ, гдѣ позволяетъ мѣсто, хорошо бы пастырскую школу устроить при монастырѣ, напр. въ Новгородѣ—при Антоіевскомъ монастырѣ (тамъ сейчасъ духов. семинарія), въ Москвѣ—при Донскомъ монастырѣ (вм. духов. училища), въ Петербургѣ—при Лаврѣ, въ Вильнѣ—при Троицкомъ монастырѣ (гдѣ духов. семинарія); въ Кіевѣ—при Софійскомъ соборѣ (вм. духов. училища). Тогда начальство состоитъ изъ лицъ монашествующихъ"... Таковы въ общихъ чертахъ главныя мысли упомянутаго „проекта реформы духовныхъ семинарій“.

Но предлагаемый почтеннымъ авторомъ типъ реформы духовныхъ семинарій, съ совершеннымъ отдѣленіемъ „пастырской школы“ отъ школы общеобразовательной, по нашему мнѣнію, хорошъ только по своимъ идейнымъ соображеніямъ, между тѣмъ, какъ намъ кажется, его нельзя признать вполне цѣлесообразнымъ, такъ онъ не отвѣчаетъ выяснившимся нуждамъ времени, не обезпечиваетъ полного удовлетворенія насущныхъ интересовъ и потребностей Церкви и трудно осуществимъ въ своемъ практическомъ примѣненіи.

Въ самомъ дѣлѣ, мы прежде всего не можемъ вполне со-

10 ч. 5 м.—11 часовъ утра 2-й урокъ.

11 ч. 5 м.—12 часовъ дня 3-й урокъ.

Получасовая перемѣна съ завтракомъ.

12 ч. 35 м.—1 ч. 30 м. дня 4-й урокъ.

1 ч. 35 м.—2 ч. 30 м. дня 5-й урокъ (по нѣкот. днямъ преимущ. лѣтн):

Послѣ уроковъ—обѣдъ и прогулка воспитанниковъ.

5—6¹/₂ час. веч.—очередная вечерняя служба.

6—9 час. веч.—занятые часы.

9 час. веч. ужинъ и общая молитва въ столовой.

Богослуженія можно назначить: въ среду—для 1-го класса, въ пятницу для 2-го класса и въ субботу—для 3-го класса“...

гласиться съ тѣмъ мнѣніемъ почтеннаго автора проекта, что „пастырская школа“ должна быть выдѣлена въ особсе учебное заведеніе *потому*, что если воспитанникамъ духовныхъ семинарій дать возможность свободнаго выхода изъ 4-го класса въ высшія свѣтскія учебныя заведенія, тогда „въ одномъ учебномъ заведеніи и подъ одной главой придется соединять два почти противоположныхъ режима—свѣтскій и духовный, вецерковный и пастырскій“, что крайне вредно для учебно-воспитательнаго дѣла. Но о какомъ „свѣтскомъ режимѣ“ говорится въ проектѣ? Неужели это значить, что если по новой реформѣ приблизить общеобразовательный курсъ духовной школы къ курсу средней свѣтской школы на столько, чтобы они были равными и духовная школа давала бы своимъ питомцамъ одинаковыя права на поступленіе въ высшія свѣтскія учебныя заведенія, то духовная школа должна всецѣло взять для этого весь учебный и воспитательный строй и порядокъ свѣтской средней школы? Вѣдь, вѣтъ, кажется, викакой необходимости въ этомъ? И почему это тогда въ общеобразовательныхъ классахъ духовной школы долженъ быть „свѣтскій, вецерковный режимъ“, а въ богословскихъ „духовный, пастырскій“?.. Конечно, такая постановка дѣла была бы крайне вредна и едва ли согласима съ настоящими потребностями Церкви; різко отдѣлять общеобразовательные классы по учебному и воспитательному строю отъ классовъ богословскихъ и на однихъ полагать печать „свѣтскаго“ режима, а на другихъ „духовнаго“ не слѣдуетъ... Семинарія и при новой реформѣ *должны остаться духовною семинарією во всемъ своемъ учебномъ и воспитательномъ строю и жизни* отъ перваго класса до послѣдняго, хотя бы въ младшихъ классахъ и преподавались преимущественно предметы общеобразовательнаго характера. Изъ своей учебной и воспитательной постановкѣ дѣла, отъ перваго класса и до послѣдняго, она должна строго проводить и преслѣдовать исключительно одну свою главную цѣль: готовить достойныхъ служителей св. православной церкви Христовой; поэтому всѣмъ своимъ питомцамъ она должна предоставить прекрасную общеобразовательную подготовку, безъ которой и пастырское служеніе не можетъ быть въ настоящее время плодотворнымъ,

всѣмъ своимъ питомцамъ она должна живительной струей вливать ту идеальную настроенность духа, которая требуется для великаго служенія пастырскаго, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, юношамъ, кои съ приходомъ въ возрастъ не почувствуютъ призванія къ пастырскому служенію, семинарія должна дать и свободный, безъ экзамена, выходъ для поступленія въ высшія свѣтскія учебныя заведенія... Нѣтъ, намъ кажется, необходимости „вносить двойственность цѣлей воспитанія въ самую систему образованія и воспитанія“ и выдѣлять поѣтому изъ духовной семинаріи „пастырскую школу“ въ особое учебное заведеніе... *И при новой реформѣ семинаріи, по выраженію митрополита Филарета, „должна представлять собою одинъ организмъ, въ которомъ одна жизнь развивается и возвышается и въ которомъ надъ вѣтвями и листьями общаго образованія восходитъ духовный плодъ“.* Не два учебныхъ заведенія съ свѣтскимъ и духовнымъ режимомъ должна представлять собою духовная семинарія, а одно учебное заведеніе планомерно развивающееся и ведущее къ одной цѣли. „Такимъ образомъ,—читаемъ мы въ журналѣ „Миссіонерское Обозрѣніе“,—проектируемая по новой реформѣ духовная школа, представляя собою одинъ планомерно развивающійся учебно-воспитательный организмъ, должна соединить въ себѣ такія стороны, чтобы она, имѣя одну проникающую всю ее конечную цѣль—приготовленіе къ пастырскому служенію, совмѣщала въ себѣ, безъ ущерба для основной своей задачи, возможную широту общаго образованія и давала въ то же время свободный выходъ на сторону, въ свѣтскую школу, всѣмъ тѣмъ, кто не имѣлъ бы призванія къ пастырству“ ¹⁾.

Съ матеріальной точки зрѣнія—учрежденіе „пастырской школы“ является совершенно излишнимъ и не легкимъ бременемъ для церквей и духовенства.

Какъ извѣстно, наши духовно-учебныя заведенія содержатся въ настоящее время главнымъ образомъ на тѣ средства, какія поступаютъ отъ ежегодныхъ отчисленій въ пользу духовно-учебнаго капитала съ церковныхъ доходовъ... „Если, говоритея въ проектѣ, духовныя семинаріи будутъ обращены въ свѣтскія

¹⁾ Жур. „Мяс. Обзор.“ 1905 г. № 17, стр. 1008.

гимназіи, то церковныя суммы должны отъ нихъ отойти и перейти всецѣло на содержаніе пастырской школы“. Но здѣсь, по нашему мнѣнію, большое недоразумѣніе, ибо, если преобразованныя изъ духовныхъ семинарій восьмиклассныя духовныя гимназіи передать въ вѣдомство Министерства Народнаго Просвѣщенія, то для духовенства слишкомъ дорого, непосильно будетъ воспитаніе въ нихъ дѣтей своихъ; вотъ почему и въ настоящее время многіе пастыри при всемъ желаніи своемъ не воспитываютъ дѣтей своихъ въ свѣтскихъ гимназіяхъ... А куда же должны дѣваться дѣти бѣдняковъ псаломщиковъ, діаконъ и, наконецъ, сироты, остающіеся послѣ смерти отцовъ?... Если же удержать духовныя гимназіи въ духовномъ вѣдомствѣ, то на содержаніе „пастырской школы“ долженъ быть образованъ новый, спеціальный капиталъ, что слишкомъ тяжело и обременительно будетъ для небогатаго бюджета церкви. Вѣдь, не впервые, кажется, приходится пастырямъ указывать на ту истину, что налоги на церкви и безъ того „слишкомъ велики“, что, пробуждающееся въ послѣднее время допущеніе мірянъ къ участию и контролю въ расходованіи церковныхъ суммъ, можетъ повести къ нежелательнымъ и крайне непріятнымъ для духовенства конфликтамъ съ прихожанами, даже, пожалуй, къ уменьшенію и существующихъ взносовъ на духовно-учебныя заведенія для дѣтей духовенства... Поэтому, съ этой точки зрѣнія учрежденіе „пастырской школы“ не особенно желательно.

Еще менѣе пригоднымъ, по нашему мнѣнію, является настоящій проектъ по отношенію къ интересамъ Церкви, тѣмъ васущнымъ интересамъ, какіе предъявляются ея служителямъ потребностями настоящаго времени.

Поставивъ своею задачею учредить „пастырскую школу“ для того, чтобы дать Церкви вполнѣ достаточное количество правоспособныхъ, широкообразованныхъ, проникнутыхъ призваніемъ и высокой настроенностью своего служенія пастырей, проектъ широко открываетъ двери „пастырской школы“ для поступленія въ нее всѣмъ желающимъ: юноши разныхъ сословій и разныхъ учебныхъ заведеній, получившіе болѣе или менѣе общее образованіе, имѣющіе отъ роду не меньше 16 лѣтъ, могутъ всѣ

по влеченію сердца поступить въ „пастырскую школу“. Здѣсь не только гимназисты, реалисты, ученики техническихъ и военныхъ школъ, но и ученики второклассныхъ школъ церковныхъ и земскихъ, 4-хъ классовыхъ городскихъ, церковно-учительскихъ школъ, учительскихъ институтовъ, даже лица женатые съ домашнимъ образованіемъ!... Неужели это серьезно въ интересахъ Церкви?.. Правда, мы не противъ того, чтобы къ прохожденію труднаго и славнаго пастырскаго служенія дать доступъ въ духовную школу лицамъ всѣхъ сословій (согласно уставу и нынѣшнихъ семинарій въ нихъ могутъ приниматься молодые люди православнаго исповѣданія изъ всѣхъ сословій), которые только заявятъ свое желаніе учиться въ ней, но въ такомъ важномъ дѣлѣ, какъ приготовленіе къ пастырству, надо же больше разборчивости и осмотрительности предъявлять лицамъ, стремящимся къ сему служенію, и принимать всѣхъ не иначе, какъ подъ условіемъ успѣшнаго окончанія только общеобразовательной средней школы напр. 8-ми классной свѣтской гимназіи... *„Всякимъ прежде опаснымъ испытаніемъ прилжно испытавше и достовѣрными свидѣтельствами“*—говорится въ іерейской грамматѣ!.. Но какіе же пастыри могутъ быть изъ учениковъ второклассныхъ церковныхъ и земскихъ школъ или 4-хъ классовыхъ городскихъ училищъ? А лица съ домашнимъ образованіемъ, женатые, не будутъ ли поступать въ пастырскую школу скорѣе по житейскому расчету, нежели по призванію, благодаря такому свободному и легкому въ нее поступленію? Наконецъ, могутъ ли быть всѣ эти кандидаты надлежаще правоспособны по своему умственному развитію, знаніямъ и авторитету къ занятію мѣсть не только сельскихъ, но и городскихъ священниковъ? Въ состояніи ли будутъ вполне удовлетворять современнымъ запросамъ времени и быть на высотѣ своего призванія? Да и можно ли ручаться за ихъ внутреннее настроеніе и воспитаніе въ истинно-пастырскомъ духѣ, —безъ осмысленнаго ихъ домашняго воспитанія и приготовленія, —если они только три года пробудутъ въ пастырской школѣ?... А, вѣдь, положеніе пастыря церкви, исключительное само по себѣ, въ настоящее время, въ наши „дни лукавы“, особенно требуетъ отъ него преданности своему

долгу, непоколебимости нравственныхъ устоевъ и твердости убѣжденій“, помимо умѣнія и способности отстоять ихъ предъ „вопрошающими о упованіи“... Поэтому, „пастырская школа“, съ правомъ такого въ нее поступленія (чтобы дать наибольшей доступъ крестьянскому сословію!), неминуемо должна повести не къ улучшенію пастырскаго дѣла, а къ ухудшенію, не къ возвышенію, а скорѣе къ пониженію уровня образованія духовенства... Нѣтъ, нѣтъ! не теперь, когда умственные запросы времени растутъ и растутъ, когда къ пастырямъ церкви предъявляются требованія все больше и больше, благовременно говорить объ учрежденіи „пастырской школы“ и о допущеніи въ нее учениковъ второклассныхъ школъ и лицъ съ домашнимъ образованіемъ...

Наконецъ, страннымъ и положительно необъяснимымъ является и желаніе проекта открыть „пастырскія школы“ при монастыряхъ, съ условіемъ „чтобы начальство въ нихъ состояло изъ лицъ монашествующихъ“... Прибавимъ: недостаетъ очень немного: одѣтъ воспитанниковъ будущей пастырской школы въ „сутану“ и получился бы кажется вполне типъ закрытой, съ монастырскимъ режимомъ, католической духовной школы, основанной по постановленію Тридентскаго Собора для образованія католическаго духовенства... Но это опять не въ интересахъ православной церкви и не въ цѣляхъ предотвращенія на будущее время возникновенія такого же рода волненій и протестовъ со стороны питомцевъ школы, какіе, къ сожалѣнію, замѣчаются и нынѣ...

Изъ распредѣленія дневныхъ занятій пастырской школы можно видѣть, что въ ней не мало вниманія отведено на совершеніе очередныхъ богослуженій; это конечно, само по себѣ дѣло хорошее, но если принять въ соображеніе, что могутъ случиться и еще богослуженія праздниковъ и высокотожественныхъ дней въ другіе (не очередные) дни недѣли, то вызоветъ ли это въ питомцахъ школы чувства апатіи и духа деснотизма къ такому „режиму“ школы? Не слишкомъ ли это тяжело будетъ для молодыхъ и необрѣвшихъ организмъ юношей, ослабляемыхъ и безъ того жизнью закрытаго учебнаго заведенія и изнуряемыхъ постояннымъ не легкимъ умственнымъ

трудомъ?.. Скажутъ: „туда всѣ лица идутъ по призванію, у нихъ не можетъ быть даже тѣни ропота“. Но, вѣдь и ап. Павла избралъ Господь на великое служеніе Церкви Божіей и исполнилъ его благодати Св. Духа, а развѣ не слышится и нынѣ такъ часто вопль его: *„добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю... Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствіе въ законъ Божіемъ, но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ. Бѣдный я человекъ! кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?“* (Римл. 7—19—24). Слѣдовательно, и въ воспитаніи добрыхъ навыковъ надо соображаться и съ физическими силами юношей и съ немощами природы человѣческой, ибо не всегда *чрезмѣрная* поливка комнатныхъ цвѣтовъ и молодыхъ деревьевъ приноситъ имъ пользу существенную и здоровье, а нерѣдко явный вредъ!. Къ тому же, какъ видно изъ проекта, „пастырская школа“ не даетъ права даже перворазрядникамъ безъ экзамена поступать въ другія высшія свѣтскія учебныя заведенія: „они должны предварительно выдержать экзаменъ по спеціальнымъ предметамъ“... Это тѣмъ болѣе не утѣшительно при строгомъ монастырскомъ режимѣ „пастырской школы“!...

Наше же мнѣніе таково: реформа духовныхъ семинарій должна состояться, но не въ выдѣленіи изъ нея „пастырской школы“ въ особое учебное заведеніе,—въ такой школѣ нужды нѣтъ, а въ коренномъ улучшеніи въ постановкѣ учебно-воспитательнаго строя какъ духовныхъ семинарій, такъ и духовныхъ училищъ. Духовныя семинаріи по прежнему должны готовить пастырей для служенія въ быстромъ водоворотѣ жизни лукаваго міра сего, посему и сами семинаріи должны стоять лицомъ къ жизни міра, а не укрываться за монастырскими стѣнами; питомцы семинарій, по окончаніи курса, заброшенные нерѣдко въ сапѣ пастырей въ деревенскую глушь, должны, какъ свѣточы міра, вращаться на самомъ днѣ моря житейскаго, со всѣми его соблазнами, слезами и радостями, бѣдой—мачихой и горемъ безъисходнымъ, посему они должны быть „въ курсѣ“ знанія жизни и еще со

школьной скамьи приготовлены къ исполненію словъ апостола: „*проповѣдуй слово, настой во время и не во время, обличай, запрещай, утѣщай со всякимъ долготерпѣніемъ и назиданіемъ*“ (2 Тимое. 4,—2) и другихъ словъ: „*будьте всегда готовы всякому требующему у васъ отчета въ вашемъ упованіи, дать отвѣтъ съ кротостію и благоговѣніемъ*“ (1 Петр. 3,—15)!.. Семинарскому образованію надо сообщить больше „жизненности“, расширить общеобразовательный курсъ наукъ, поставить его въ уровень съ современными запросами времени; пусть будущіе пастыри въ духовной школѣ еще знакомятся съ новѣйшей и позднѣйшей литературой, съ произведеніями Максима Горькаго и ихъ ницшеанскими идеями и произведеніями цѣлой плеяды современныхъ литераторовъ; пусть не безъизвѣстны имъ будутъ событія текущей жизни церковной и государственной, пусть все это подъ критической оцѣнкой добрыхъ преподавателей, при свѣтѣ ученія Христова, явлено будетъ юношамъ въ его истинномъ смыслѣ и значеніи, пусть помогутъ имъ еще въ духовной школѣ разобраться во всемъ этомъ „хламѣ“ жизни, ибо, ей, трудно и оч. трудно разбираться во всемъ этомъ одному пастырю!... Надо дать свободный выходъ, безъ экзамена, изъ 4 класса семинаріи для поступленія въ высшія свѣтскія учебныя заведенія тѣмъ юношамъ, которые не будутъ чувствовать призванія къ пастырскому служенію ¹⁾, тогда спокойно и плавно, свѣтло и отрадно потечетъ ученическая жизнь, разъ каждый питомецъ школы въ душѣ своей будетъ лелѣять мечту, что онъ свободно поступитъ на ту дорогу въ жизни, куда влечетъ его сердце...

Не въ сухомъ, суровомъ и безжизненномъ монастырскомъ режимѣ, а въ добромъ и ласковомъ, сердечномъ и простомъ, свободномъ, чисто семейномъ порядкѣ долженъ протекать весь учебно-воспитательный строй духовныхъ семинарій проникнутый и одухотворенный одной идеей: приготовленіемъ къ великому пастырскому служенію въ Церкви... И когда будетъ улучшено ма-

1) А всѣмъ вообще питомцамъ семинарій безъ различія разрядовъ, предоставить право свободного поступленія въ духовныя академіи,—этимъ значительно повысится уровень образованности духовенства. Пусть желающіе знать больше, учатся во славу Божию!.. *Авт.*

теріальное и правовое положеніе духовенства (это все таки самое главное!), когда духовенство будетъ избавлено отъ рабской приниженности и угнетенности, тогда только, вѣримъ и уповаемъ, само собою прекратится бѣгство духовныхъ юношей изъ духовнаго званія и стремленіе ихъ къ поступленію изъ семинарій въ высшія учебныя заведенія; тогда существенное большинство изъ нихъ, бодро настроенное еще изъ семейнаго очага, возгрѣвая въ груди даръ призванія къ пастырскому служенію, по примѣру своихъ отцовъ, охотно и съ любовью принесутъ свои давные Богомъ таланты къ престолу Божію, къ столамъ Св. Матери—Православной Церкви Христовой!..

Священникъ Николай Загоровскій.

1906 года Февр. 17 дня. Село Малыжино.

О ДУХОВНЫХЪ ГИМНАЗІЯХЪ.

Подъ такимъ заголовкомъ въ „Минскихъ Епархіальн. Вѣдомостяхъ“ (№ 4 за т. г.) помѣщена замѣтка почтупнаго редактора этихъ „Вѣдомостей“ Д. И. Скрынченко. Позволимъ себѣ познакомить и нашихъ читателей съ правдивыми, безпристрастными строками упомянутой замѣтки, являющейся одной изъ попытокъ рѣшенія такого остраго и злободневнаго вопроса, какъ вопросъ объ отдѣленіи общаго образованія отъ специально-пастырскаго.

„Теперь, въ періодъ общаго реформаторскаго движенія, говоритъ г. Скрынченко, многіе съѣзды духовенства и Правленія семинаріи требуютъ полнаго отдѣленія общаго образованія отъ специально-пастырскаго. Конечно, это требованіе осуществимо. Но вотъ вопросъ: кто будетъ содержать общеобразовательную духовную школу? Казна? Но тогда она возьметъ эту школу въ свое вѣдѣніе, и учиться въ ней будетъ не дешево, чѣмъ въ нынѣшнихъ министерскихъ гимназіяхъ. Откуда взять средствъ нашему, въ большинствѣ бѣдному, духовенству (особенно діаконамъ и псаломщикамъ)? Образованіе, какое теперь дается дѣтямъ духовенства въ семинаріяхъ, обходится дешево. Но, мо-

жетъ быть, церкви будутъ платить за образованіе дѣтей духовенства въ общеобразовательной школѣ? Едва ли. По поводу предполагаемой реформы одинъ священникъ Орловской епархіи пишетъ: „Не добромъ помянетъ духовенство такую реформу. Возражаютъ, что все равно будетъ время, когда міряне откажутся выдавать деньги изъ церквей на содержаніе д.-уч. заведеній, и тогда послѣдуетъ крахъ этихъ заведеній. Возможно, что такое время настанетъ. Но зачѣмъ намъ самимъ ускорять его“? (Орл. Е. В. № 49).—Да, именно, зачѣмъ? Теперь, въ бурную эпоху требованія реформъ, и духовенство, увлеченное общимъ настроеніемъ, потребовало *полнаго* отдѣленія спеціально-пастырскаго образованія отъ общаго. Но пройдетъ буря, и духовенство пожалѣетъ о томъ, чего само потребовало относительно реформы духовной школы. Мнѣ думается, *не нужно совершенно отдѣлять* общее образованіе отъ спеціально-пастырскаго, а только реформировать то и другое такъ, чтобы можно было удовлетворить обѣимъ цѣлямъ. Пусть до 4 класса включительно семинарія будетъ общеобразовательной школой ¹⁾, съ правами доступа для ея питомцевъ во всѣ высшія учебныя заведенія, остальные же классы пусть будутъ спеціально-пастырскими, съ соотвѣтствующимъ режимомъ. Можно быть увѣреннымъ, что всегда найдутся люди призванія, которые пойдутъ въ богословскіе классы, особенно если чаще пастырство будетъ прилично обезпечено казной съ матеріальной стороны. Теперь многіе боятся идти во священники потому, чтобы не нищенствовать и избѣжать тяжелой необходимости собирать ругу.

Если же окажется, что подобное совмѣщеніе въ д.-уч. заведеніяхъ общаго образованія съ богословскимъ поведетъ къ тому, что въ церкви будетъ недоставать пастырей, то тогда уже и надо будетъ завести спеціально-пастырскія школы. Дѣло учебное — живое дѣло, и, какъ таковое, нуждается не въ одной разъ навсегда установленной реформѣ: нуженъ постоянный опытъ, проба.

А, между тѣмъ, реформа духовной школы на указанныхъ мною началахъ имѣетъ, помимо всего прочаго, и слѣдующій

¹⁾ Съ программой ниже реформированной средней свѣтской школы и сохраненіемъ философскихъ наукъ.

громадный плюсъ: такая школа будетъ выпускать хорошо образованныхъ пастырей, стоящихъ по своему умственному уровню не ниже окружающаго ихъ общества. Такіе именно пастыри нужны Церкви въ настоящее тревожное время и особенно въ будущемъ“.

НЕСВОЕВРЕМЕННОСТЬ ВВЕДЕНІЯ „ВЫБОРА“ ПРИХОДСКАГО ДУХОВЕНСТВА.

Въ первые вѣка христіанства участіе мірянъ въ церковной жизни было весьма развито. Мірянамъ принадлежало право избирать себѣ епископовъ и священниковъ, не говоря уже о чтецахъ (эта должность въ то время была весьма почетная). Теперь снова заговорили, что пора и давно уже пора опять ввести древнее выборное начало. Почти всѣ непорядки въ приходской жизни, говорятъ, происходятъ отъ того, что не прихожане избираютъ для себя пастырей и причетниковъ, а архіереи, и что приходская жизнь тотчасъ-же пошла бы желаннымъ ходомъ, еслибы дѣло происходило наоборотъ.

Посмотримъ, насколько справедливы этотъ взглядъ и сужденіе? Какую пользу можетъ принести выборное начало какъ причту, такъ и прихожанамъ?

Вообразимъ, что уже дѣйствуетъ выборное начало. Представимъ себѣ, что открывается или дѣлается вакантнымъ одно изъ лучшихъ сельскихъ священническихъ мѣстъ. Одинъ изъ священниковъ узнаетъ объ этомъ мѣстѣ. Зная, что все зависитъ отъ прихожанъ того села, онъ направляется къ послѣднимъ съ просьбой выбрать его къ себѣ священникомъ. „Нѣтъ, батюшка, мы уже надумали кого выбрать къ себѣ, только не васъ“. Батюшка, чуть не кланяясь, проситъ вожаковъ, даже сулить имъ на „могорычъ“... Въ концѣ концовъ можетъ произойти торгъ...

Но выборное начало будетъ на руку особенно тѣмъ священникамъ, которые съ точки зрѣнія мужиковъ „пригожи“ имъ, т. е. тѣ священники и причетники, которые „мало берутъ“, дружатъ съ ними, заводятъ съ ними кумовство и т. д. Къ такимъ причтамъ прихожане обыкновенно льнутъ; возможно,

что подобные члены причта при выборномъ началѣ и будутъ первыми кандидатами на свободныя мѣста. Въ такихъ случаяхъ худшіе въ религіозно-нравственномъ отношеніи приходы могутъ имѣть подобный же составъ и причта. Такимъ селамъ будетъ горе... Приходская жизнь при причтѣ—*панибратъ* не поднимется въ гору, а будетъ идти подъ гору. Панибратство высшаго сословія съ низшимъ—это фальшивое братство и при выгоды его въ нѣкоторомъ родѣ для мужаика, для клира—роняющее его авторитетъ...

Сдѣлаю теперь добавленіе въ частности о псаломщикахъ. При выборномъ началѣ у сельскихъ жителей вѣроятнѣе всего псаломщики будутъ изъ крестьянъ. Но такіе псаломщики, какъ не получившіе б. ч. никакого образованія, едва ли могутъ принести много пользы для прихода, — особенно въ селахъ съ сектантскимъ населеніемъ...

Вообще намъ кажется, что если дать право *современнымъ* мірянамъ по своему, такъ сказать, вкусу выбирать себѣ причтъ, это значитъ принести народу не пользу, а вредъ. Нашъ русскій народъ (простой) не доросъ еще въ религіозно-нравственномъ отношеніи до выборнаго начала, какое господствовало въ древне-христіанское время. Не народъ въ обсуждаемомъ дѣлѣ долженъ первенствовать, а умъ и сердце епископовъ, которые лучше насъ знаютъ, кого и куда посылать священно-церковнодѣйствовать. Нужна только помощь епископамъ, нужны совѣтники имъ, нуженъ соборъ испытанныхъ, честныхъ людей при епископѣ, въ качествѣ помощника его, въ которомъ бы, какъ въ зеркалѣ, отражалась церковно-приходская жизнь его епархіи...

Священникъ Андрей Сагарда-Николенко.

С. Деревки.

Откликъ сельскаго пастыря на современные толки о „выборѣ“ духовенства прихожанами.

Позволимъ себѣ въ настоящей замѣткѣ высказаться о необходимости, пользѣ и примѣнимости одной изъ ожидаемыхъ реформъ — выбора духовенства приходами. Это наше личное мнѣніе.

Мы отнюдь не дерзаемъ утверждать, что наше мнѣніе—единственно истинное, но, не претендуя на полноту въ изслѣ-

дованіи, рассмотримъ только нѣкоторыя стороны, остановившія на себѣ наше вниманіе.

Первое, что бросается намъ въ глаза — это ограниченность кандидатовъ на духовныя должности. Если имѣть въ виду семинарское образованіе, какъ необходимое требованіе при избраніи кандидата на священство, то окажется, что въ иныхъ мѣстностяхъ, на разстояніи многихъ десятковъ верстъ, кандидатовъ не найдется. Если же и найдутся, то (конечно, не всегда и не вездѣ) въ недостаточномъ количествѣ. Когда приходъ не намѣтитъ себѣ кандидата въ семьѣ мѣстнаго причта, то принужденъ будетъ искать его на сторонѣ, а, нашедши, не будетъ имѣть ни времени, ни возможности для оцѣнки его качествъ, почему и вынужденное избраніе такихъ кандидатовъ не дастъ во многихъ случаяхъ никакихъ ощутительныхъ благъ для прихода: Говоримъ это о кандидатахъ, еще не бывшихъ на духовныхъ должностяхъ. Что же касается до лицъ, уже проходящихъ свое служеніе въ другихъ приходахъ, то, если они усердны въ исполненіи своихъ обязанностей, ихъ приходъ не отпуститъ, (въ силу хотя бы договора, которому срокъ можетъ еще не выйти); да притомъ этотъ переходъ священно-церковно-служителей въ другой приходъ по приглашенію возможенъ и при настоящемъ положеніи вещей, почему оказывается излишнимъ и безцѣльнымъ дарованіе права избирать духовенство, какъ въ 1-мъ рассмотрѣнномъ нами случаѣ, такъ и во 2-мъ.

Но хочется спросить, каковъ идеаль священника (и другихъ членовъ причта), предносящійся сознанію нашего сельскаго народа? Въ бытность нашу въ семинаріи, мы во многихъ книгахъ читали, что народу хочется пастыря трезваго, доступнаго, учительнаго, правдиваго, твердаго въ проведеніи христіанскаго ученія въ жизнь. Въ дѣйствительности однако же „любимые“ народомъ пастыри не всегда и не вполне соотвѣтствуютъ этому идеалу.

Встрѣчаются пасомые, которые хотя и любятъ, если священникъ нелѣпно проповѣдуетъ въ храмѣ о Божіей правдѣ, но когда онъ (священникъ) попытается приложить нравственный урокъ къ жизни отдѣльныхъ прихожанъ, осмѣлится замѣтить явные вопіющіе грѣхи въ ихъ жизни и исправить ихъ

словомъ откровеннаго вразумленія—это уже имъ не нравится и вызываетъ неудовольствіе ¹⁾!)

Встрѣчаются и такіе приходы, гдѣ народъ любитъ членовъ причта по мѣрѣ щедрости въ угощеніяхъ водкой. „Могарычъ“— вотъ главный рычагъ такихъ отношеній... Не нужно забывать, что безъ „могарыча“ нашъ мужикъ почти шагу не ступитъ. Покупаетъ съ могарычемъ и продаетъ съ могарычемъ, сватается и женится съ нескончаемымъ рядомъ могарычей, заключаетъ дружбу съ могарычемъ и послѣ ссоры мирится съ могарычемъ, принимаетъ священно-церковно-служителей на приходъ и требуетъ могарыча („входины“), даритъ имъ что-нибудь подъ непремѣннымъ условіемъ могарыча, оказываетъ какую бы то ни было помощь не иначе, какъ за могарычъ. Одинъ священникъ говорилъ намъ, какъ ему однажды прихожане, при случаѣ, заявили, что они потому и не хотятъ ему оказывать помощь въ перевозкѣ сѣна и сноповъ съ поля, что онъ не даетъ могарычей, а если бы онъ не поспешилъ на могарычъ, къ нему явилось бы все село „на помочи“; Въ силу этого и теперь духовенство принуждено, иногда вопреки своему убѣжденію, подносить своимъ духовнымъ чадамъ чаши губительнаго яда, отравляющаго тѣло, умъ и совѣсть народа... Припоминается намъ и такой фактъ. Однажды въ нашемъ присутствіи бабы такъ отзывались о нѣкоторой матушкѣ стариннаго типа: „Охъ и матушечка жъ була! Ну така жъ ласкава, та добренька. Було угощається съ нами, угощається, та щей вмисти выпытьця“...

Вотъ куда иногда обращаются симпатіи народа! Великое горе будетъ, если при опредѣленіи достоинствъ кандидата на духовную должность, народъ будетъ руководиться такими симпатіями!... Въ желаніи выпить „общество“ готово сдѣлать иногда, что угодно, —чуть-ли не пропить свой общественный разумъ...

А не выборы ли членовъ причта—геперальный случай для выпивки, для того, чтобы жаждущее „общество“ при договорѣ сорвало значительный могарычъ съ нанимающагося!...

И если теперь, когда священникъ въ большинствѣ случаевъ

¹⁾ Было бы, впрочемъ, противно нашей пастырской совѣсти умолчать о томъ, что мы получали и благодарность за вразумленія.

ни въ чемъ не зависить отъ прихожанъ при опредѣленіи на мѣсто, все-таки почти неизбѣжными и обязательными являются „входины“, то что будетъ тогда, когда при опредѣленіи на мѣсто священникъ всецѣло будетъ зависѣть отъ народа?! Не закончатся ли всѣ благія начинанія пастыря позорнымъ изгнаніемъ его изъ прихода?...

Пускай убѣдятъ насъ, что священникъ, при полномъ правѣ прихожанъ смѣнять прежняго и избирать новаго, можетъ спокойно трудиться. Пускай докажутъ, что при такихъ условіяхъ возможна тихая созидательная работа на пользу церкви и прихода. Не будетъ ли священника ежеминутно угнетать чувство безпріютности, чувство беспочвенности, горькое и убійственное чувство, что ему негдѣ главы приклонить? Если корабль обуреваемъ волнами въ безбрежномъ океанѣ, то онъ всегда можетъ ожидать крушенія, и если священникъ предоставленъ бурнымъ волнамъ народныхъ страстей, то ежедневно можетъ ожидать крушенія всѣхъ своихъ начинаній и надеждъ...

Вопросъ о выборномъ духовенствѣ имѣетъ въ себѣ много и хорошаго. Думается, что пастыри, будучи выбираемы только при наличности какихъ нибудь достоинствъ, будутъ соревновать въ ихъ приобрѣтеніи, состязаться, такъ сказать, въ добродѣтели. И это въ высшей степени желательно, этого сильно хочетъ и ожидаетъ всякій истинный сынъ церкви. Но пусть люди, болѣе насъ пожившіе и опытные, укажутъ, какъ избѣжать неминучаго зла и неправды, которая несетъ въ себѣ грядущій къ намъ „выборный“ законъ и—дать побѣду добру, справедливости?!... *Священникъ Василій Бестѣда.*

Хут. Заводняка.

Еще нѣсколько словъ о книгѣ М. В. Карасева: „Вѣнокъ на могилу Высокопреосвященнѣйшаго Платона, митрополита Кіевскаго и Галицкаго“.

Въ № 24 журнала „В. и Р.“ за прошлый годъ, въ отдѣлѣ „Извѣстій“, нами помѣщена была библиографическая замѣтка о вышеуказанной книгѣ М. В. Карасева. Въ подтвержденіе правильности нашихъ сужденій объ этой книгѣ, приводимъ несомнѣнно авторитетное сужденіе о ней Высокопреосвящен-

наго Арсенія, высказанное Владыкою писателю книги еще въ 1903 г. изъ г. Харькова. Оно напечатано въ недавно вышедшей брошюрѣ того же писателя подъ заглавіемъ: „Отзывы отъ пастырей, архиастырей и другихъ лицъ на книгу „Вѣнокъ на могилу знаменитаго Платона, митрополита Кіевскаго и Галицкаго“ (С.П.Б. 1906 г., ц. 15 к.), гдѣ приведены 23 отзыва, какъ отъ лица редакцій разныхъ изданій, такъ и отъ частныхъ лицъ. Приводимъ изъ этой брошюры несомнѣнно благовольтельный отзывъ Высокопреосвященнаго Арсенія объ этой книгѣ. Владыка писалъ автору: „Достопочтенный Максимъ Васильевичъ! Съ радостію и любовію я получилъ книгу „Вѣнокъ на могилу митрополита Платона. Господь взыщетъ Васъ своею милостію за эту поучительную книгу. И я—смиранный—благодарю Васъ за Вашу любовь къ святителямъ и ко всему духовенству. За постояннымъ недосугомъ не посѣтилъ я Васъ, но буду надѣяться на это утѣшеніе. Книжку Вашу я отрекомендовалъ по епархіи. Миръ и благословеніе Божіе Вашему дому. Глубокоуважающій Васъ богомолецъ Вашъ Арсеній, Архіепископъ Харьковскій“.

Высокопреосвященный, какъ это очевидно, за недосугомъ не могъ посѣтить писателя книги въ 1903 году, во время непродолжительнаго пребыванія своего въ Петербургѣ и почти наканунѣ отъѣзда въ г. Харьковъ, къ мѣсту новаго своего архипастырскаго служепія, но онъ помнилъ и исполнилъ свое обѣщаніе писателю, и посѣтилъ его 22 января текущаго года, когда снова прибылъ въ С.-Петербургъ для присутствованія въ Св. Синодѣ. Обрадованный и благодарный М. В. Карасевъ привѣтствовалъ Высокаго гостя слѣдующею сердечною рѣчью:

Р ъ Ч ъ

Его Высокопреосвященству Высокопреосвященнѣйшему Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому, сказанная деревенскимъ писателемъ-самоучкою Максимомъ Васильевымъ Карасевымъ,

при вступленіи любимаго Архипастыря въ его квартиру въ С.-Петербургѣ 22-го января 1906 года.

Здравствуйте,

доблестный и высоконазидательнѣйшій архипастырь, и отецъ Богоспасаемаго славнаго града Харькова! Съ чувствомъ искрен-

ней и сердечной радости встрѣчаемъ Васъ, старѣйшій по благодати хиротоніи іерархъ, и вмѣстѣ съ симъ приносимъ Вамъ, Владыко, глубокую нашу сыновнюю благодарность за то, что Вы, какъ нѣжный отецъ, любите хутородныхъ міра сего!

Отъ полноты душевной желаемъ Вамъ, любимый Святитель Божій, отъ Верховнаго Пастыреначальника, всякихъ благъ земныхъ и небесныхъ, и все болѣе и болѣе украшаться Святительскими доблестями, отъ которыхъ ярко блеститъ свѣтъ уже 23 года и 8 мѣсяцевъ!

Благословенъ грядый во имя Господне!

Очевидно, Владыка и въ Петербургѣ остается вѣренъ себѣ. Онъ не только не забываетъ любящихъ его, но и на любовь отвѣчаетъ благорасположеніемъ и любовію къ тѣмъ, кто сохраняетъ должное уваженіе и отношеніе къ нашимъ архипастырямъ и пастырямъ. Безъ сомнѣнія, именно этотъ путь, путь христіанскаго общенія и братолюбія, всего вѣрнѣе ведетъ къ сближенію пастырей съ пасомыми. И.

ОТВѢТЫ РЕДАКЦІИ.

1) При переходѣ изъ Мин. Нар. Пр. на епархіальную службу, какъ засчитывается министерская служба для полученія пенсіи? По ст. 14 пенс. уст. подобная служба для епархіальнаго духовенства засчитывается по пропорціи 5: 7, т. е. 5 лѣтъ учебной службы за 7 епархіальной.

2) Священникъ, прослужившій нѣсколько лѣтъ до принятія сана по Минист. Внутр. Дѣлъ, имѣеть-ли право ходатайствовать о зачетѣ этой службы на пенсію?

Если эта служба сама по себѣ даетъ право на пенсію, то она можетъ быть засчитана въ срокъ выслуги пенсіи по епархіальному вѣдомству. (Р. Е. В.).

О ПЕЧАТКА.

Въ №№ 3—4 „Извѣстій“ въ замѣткѣ заштатнаго священника Г. Г. Брайловскаго — „къ вопросу объ обновленіи церковно-приходской жизни“ (стр. 171) истралась слѣдующая опечатка.

Напечатано: Свѣчной же сборъ, который отсылается въ духовныя семинаріи и училища, гдѣ приготавлиются священно-церковно-служители.

Олѣдуетъ читать: Свѣчной же сборъ отсылается въ духовныя семинаріи и училища, гдѣ приготавливаются священно-церковно-служители.



ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Архіерейскія богослуженія.

22-го февраля, въ среду, Его Преосвященство Евгений, Епископъ Сумскій, совершилъ Преждеосвященную литургію въ Покровскомъ монастырѣ, а 24-го—въ пятницу—въ кафедральномъ соборѣ.

— 26-го февраля, въ воскресенье, Преосвященный Евгений совершилъ литургію въ кафедральномъ соборѣ въ сослуженіи соборнаго причта.

— 1-го марта, въ среду, Его Преосвященство совершилъ въ кафедральномъ соборѣ, въ сослуженіи соборнаго причта, литургію Преждеосвященныхъ Даровъ, а послѣ нея панихиду по въ Бозѣ почивающемъ Государѣ Императорѣ Александрѣ II. Въ сослуженіи панихиды участвовали многіе градскіе протоіереи и священники; въ соборѣ находились представители разныхъ учрежденій и много молящихся.

— 3-го марта, въ пятницу, Преосвященный Евгений совершилъ Преждеосвященную литургію въ Покровскомъ монастырѣ.

— 5-го марта, въ воскресенье, Его Преосвященство изволилъ совершить литургію въ кладбищенской Усѣкновенской церкви въ сослуженіи: настоятеля церкви протоіерея о. Іоанна Пичеты, ключаря собора протоіерея Іоанна Гончаревского, благочиннаго о. Петра Омина и соборнаго священника о. Василя Яновскаго,— при протодіаконѣ В. Вербицкомъ и при пѣніи архіерейскаго и мѣстнаго хоровъ. Послѣ литургіи Его Преосвященствомъ, въ сослуженіи протоіереевъ и священниковъ г. Харькова, совершено было по чинположенію отпѣваніе почившаго 3-го марта члена консисторіи протоіерея о. Никандра Оипкевича. Послѣ отпѣванія въ храмѣ Преосвященный Евгений проводилъ тѣло до могилы, гдѣ и предалъ землѣ.

— 7-го марта, во вторникъ, Преосвященный Евгений изволилъ совершить литургію Преждеосвященныхъ Даровъ въ Антоніевской университетской церкви по случаю погребенія умершаго профессора Харьковскаго университета и бывшаго болгарскаго министра народнаго просвѣщенія Маріана Степановича Дринова. Въ сослу-

женія участвовали: ключарь собора протоіерей Іоаннъ Гончаревскій, благочинный священникъ о. Петръ Омпнъ, священникъ университетской церкви о. Іоаннъ Инноковъ, Дмитріевской церкви священникъ о. Петръ Вишняковъ и протодіаконъ о. В. Вербидкій; пѣлъ университетскій хоръ М. Туровѣрова. Въ храмѣ присутствовала прибывшая изъ Болгаріи депутація изъ профессоровъ во главѣ съ болгарскимъ министромъ народнаго просвѣщенія г. Швшмановымъ, ректоръ и профессора университета, городской голова, студенты и множество частныхъ лицъ. Предъ отпѣваніемъ Его Преосвященство сказалъ надгробное слово; говорили при отпѣваніи рѣчи: ректоръ университета, министръ г. Швшмановъ и профессора. Послѣ отпѣванія Преосвященный Евгеній изволилъ проводить тѣло умершаго до каедральнаго собора.

— 10-го марта, въ пятницу, Преосвященный Евгеній совершилъ Преждеосвященную литургію въ каедральномъ соборѣ въ сослуженіи соборнаго причта.

Протоіерей І. Гончаревскій.

Страничка изъ лѣтописи каедральнаго Успенскаго собора г. Харькова

Любопытной страницей въ лѣтописи каедральнаго собора г. Харькова является переписка объ исправленіи „соборной Успенской церкви“ въ 1769 году, хранящаяся въ архивѣ Курской духовной консисторіи.

Переписка открывається доношеніемъ намѣстника соборной церкви священника Стефана Базилевича на имя преосвященнаго епископа Самуила о томъ, что крыша на церкви вовсе обветшала, такъ что во время дождя бываетъ течь, два столба осѣли, отъ чего оба восьмерика съ одной стороны оторвались, а съ южной стороны къ церкви пристроена на каменномъ фундаментѣ деревянная наперть.

Сообщая о такихъ неисправностяхъ церкви, намѣстникъ о. Базилевичъ проситъ у преосвященнаго Самуила благословенія на исправленіе храма, а „для лучшаго и скорѣйшаго въ томъ усилѣхъ, также о попечительствѣ и защищеніи собственности нашей церкви изъ первѣйшихъ нашихъ прихожанъ къ господину полковнику Стефану Ивановичу Тевяшову святительское предписать ходатайство“.

Доношеніе намѣстника Базилевича было отъ 21 іюня 1769 г. На другой-же день по поводу его состоялась резолюція преосвященнаго Самуила слѣдующаго содержанія:

„Послать дозволительный указъ о починкѣ церкви съ тѣмъ, чтобы вся оная починка производилась съ вѣдома, согласія и наставленія господина полковника Стефана Ивановича Тевяшова и совѣта и наставленія архитектора, а безъ того ничего дѣлать не дерзать. Къ господину же полковнику Тевяшову просительное изготвить письмо немедленно, напомнивъ, что отъ меня о томъ была къ нему и словесная персональная просьба“.

Согласно резолюціи, указъ посланъ былъ 26 іюня, а письмо полковнику Тевяшову, составленное отъ имени владыки въ необычайно преданныхъ и какъ бы завскивающихъ выраженіяхъ, изготвлено 2 іюля.

11 іюля на это письмо послѣдовалъ уже отвѣтъ полковника Тевяшова, представляющій большой интересъ не только для дѣтской церкви, но и по своимъ выдающимся особенностямъ изложенія. Мы не можемъ отказать себѣ въ удовольствіи привести пзъ этого отвѣта болѣе или менѣе пространныя извлеченія.

Полковникъ Тевяшовъ писалъ преосвященному Самуилу:

«Съ отцомъ префектомъ Шванскимъ и намѣстникомъ Базилевичемъ въ церковь ходилъ: алтарь весь снаружи отъ церковной стѣны отсѣлъ, внутри тоже многія разсѣлины, своды двухъ меньшихъ осмериковъ потрескались и сквозь оныя бываетъ течіе, отрытыя ямы на склепы для покойниковъ внутри и извнѣ церкви, столпы такъ осѣли и связи желѣзныя порвались и отопили на четверть, иконостасъ за сущую обветшалость считать должно, находящіеся внутри четыре столпа дѣлаютъ темноту и тѣсноту, заграждая весь иконостасъ, такъ что нѣтъ въ церкви ни одного пункта, съ котораго можно бы видѣть не только весь, но и половины онаго; про полъ можно сказать, что ни въ алтарѣ, ни въ церкви его цѣлѣ, а есть набросанные кое какъ куски разныхъ досокъ къ сущему преткновенію ходящихъ; извнѣ церкви къ дверямъ лѣвымъ и западнымъ пристроены стѣны и крыльца, концы столпы снизу поразсыпались, а къ правымъ дверямъ на каменномъ фундаментѣ пристроена деревянная горница, которая уже совсѣмъ обветшала, равно какъ и кровля на всей церкви, черезъ которую дождь течетъ по всѣмъ сводамъ».

Подводя итогъ вышесказанному, полковникъ Тевяшовъ находитъ, что «исправить церковь можно, положе не малый коштъ, но тѣспотѣ и темнотѣ пособить нельзя», столбовъ и окошекъ потревожить нельзя, „иконостасъ, каковъ бы онъ хорошо сдѣланъ ни былъ, не предастъ въ темнотѣ никакого украшенія, и за стол-

бами не можетъ оказать своей фѣгуры, а съ прочимъ каковымъ либо украшеніемъ и пристать не къ чему, понеже въ церкви ни въ углахъ, ни въ окнахъ, ни въ простѣнкахъ не сохранено ни мѣры, ни симметріи“.

Въ заключеніе Тевяшовъ приходитъ къ такому выводу:

„Помня въ прѣмѣрьъ сказанное въ извѣстномъ мѣстѣ, что худого мѣшка новою заплатою ненадобно латать, да не проторжется и горшая дыра будетъ“... а при томъ принимая во вниманіе, что Харьковская Николаевская церковь съ покупкою всего фундамена, кирпича, извести, гонта, жести, штукатурными работами и иконостасомъ вся стала въ 3000 рублей, имѣя фундаментъ старый, готовый кирпичъ и желѣзо, и денегъ церковныхъ 1000 рублей, да годового дохода 250 р., то все сіе сложа почти уже и составляетъ сумму, состроившую Николаевскую церковь... и оттого можно старую сломать и строить новую „манерою, какова въ старомъ Куряжскомъ монастырѣ съ нѣкоторою отмѣною“.

Преосвященный Самуилъ отнесся къ предложенію полковника Тевяшова съ полнымъ сочувствіемъ. Немедленно имъ была положена на письмѣ Тевяшова такая резолюція.

„Послать указъ чрезъ нарочнаго о томъ, что по намѣренію и старательству онаго господина полковника *церковь разобрать и дѣлать оновъ*, а все вещи, утварь и прочее съ описью вынести въ Троицкую церковь, гдѣ и все священнослуженіе и требы соборными священниками безпрепятственно и безостановочно исправлять.“

Въ то же время преосвященному Самуилу видимо хотѣлось поставить Тевяшова ктиторомъ или экономомъ соборной церкви, дабы его дѣятельность не носила случайнаго характера. Поэтому одновременно онъ дѣлаетъ и другую резолюцію:

„Справясь кто при соборной харьковской церкви былъ экономомъ или ктиторомъ и по чьему опредѣленію и въ прочемъ, и въ самой скорости доложить, а не сообщать къ дѣлу о починкѣ церкви“.

Вниманіе преосвященнаго Самуила къ Тевяшову простиралось до того, что въ отвѣтъ на письмо Тевяшова отъ 11 іюля онъ безотлагательно изготовилъ новое письмо, составленное и на этотъ разъ въ необычайно заискивающихъ выраженіяхъ.

Полковникъ Тевяшовъ и на это письмо владыки отвѣчалъ съ благодарностью „за всемилостивое писаніе“ при чемъ вмѣстѣ съ своимъ письмомъ препроводилъ преосвященному Самуилу и *письмо*

преосвященнаго Тихона, епископа Воронежскаго, полученное вмѣстѣ для передачи.

Къ сожалѣнію, упомянутаго письма преосвященнаго Тихона въ разсматриваемой намъ перепискѣ не оказалось.

Приведенныя намъ выдержки, какъ видитъ читатель, не лишены интереса и значенія для лѣтописи соборной Успенской церкви, такъ какъ онѣ отлично характеризуютъ состояніе старой церкви предъ ея уничтоженіемъ въ 1769 году и въ то же время указываютъ главнаго строителя новой церкви, существующей и понынѣ.

Надо думать, что къ ломкѣ старой церкви приступлено было въ томъ же 1769 году, постройка же новой начата въ слѣдующемъ 1770 году, когда выдана была узаконенная храмозданная грамота.

Какъ есть основанія думать, постройка новой Успенской церкви существующей понынѣ подъ именемъ кафедральнаго собора, была закончена лишь въ 1779 году ¹⁾.

Священникъ Іосифъ Ломакинъ.

Иноепархіальный отдѣлъ.

О преобразованіи епархіальнаго управленія.

Курскій общеeparхіальный съѣздъ высказался за желательность преобразованія епархіальнаго управленія съ учрежденіемъ вмѣсто консисторіи пресвитерскаго при епископѣ совѣта, и за расширеніе круга дѣятельности благочепническихъ совѣтовъ и окружныхъ собраній.

Коммиссія по подготовленію вопросовъ къ общеeparхіальнымъ съѣздамъ.

На одномъ изъ собраній корпорацій духовно-учебныхъ заведеній и духовенства гор. Владиміра было признано полезнымъ учредить коммиссію для собиранія, разработки и подготовленія вопросовъ къ общеeparхіальнымъ съѣздамъ духовенства Владимірской епархіи. Это — первый въ такомъ родѣ опытъ учрежденія подобной

¹⁾ Южн. Кр.

комиссія. Нельзя не признать полной его цѣлесообразности, тѣмъ болѣе, что, выполняя главную свою задачу, комиссія въ то же время слѣдитъ за дѣятельностію сѣздовъ въ другихъ епархіяхъ и отмѣчаетъ поднятые на нихъ вопросы. Постановленія этихъ пастырскихъ собраній по указаннымъ вопросамъ также въ свою очередь могутъ быть прислаемы въ комиссію для обработки ихъ къ сѣзду. Комиссія слѣдитъ также за всѣми распоряженіями высшей центральной духовной власти и епархіальныхъ преосвященныхъ относительно епархіальныхъ сѣздовъ духовенства.

Пастырское собраніе въ г. Астрахани.

На пастырскомъ собраніи духовенства діаконы и псаломщики подали своимъ пастырямъ петицію, въ которой просятъ для поднятія образовательнаго ценза и нравственнаго уровня дать имъ возможность пополнить свои познанія путемъ систематическаго изученія богословскихъ наукъ.

Для этого діаконы и псаломщики просятъ устроить курсы или классы для низшихъ членовъ клира. Желательно, чтобы таковыя курсы или классы дѣлились на три отдѣленія: а) псаломщическое, б) псаломщическо-регентское и в) богословское. Первое отдѣленіе выпускаетъ знающихъ и опытныхъ чтецовъ пѣвцовъ, письмоводителей, счетоводовъ; второе регентовъ и учителей пѣнія; третье — діаконовъ и псаломщиковъ съ богословскимъ образованіемъ, съ правомъ, по испытаніи ихъ въ познаніяхъ, занимать высшія въ клирѣ мѣста.

Завѣдываніе курсами и преподаваніе предметовъ на нихъ просятъ принять на себя отцовъ пастырей г. Астрахани.

Экзаменаціонная комиссія должна состоять изъ преподавателей курсовъ и выборнаго отъ духовенства.

Сельскимъ клирикамъ предоставить возможность слушать курсы лѣтомъ.

Если же открытіе курсовъ или классовъ пастыри найдутъ дѣломъ невыполнимымъ, то просятъ ихъ ходатайствовать предъ начальствомъ о допущеніи желающихъ къ слушанію богословскихъ наукъ въ послѣднихъ классахъ семинаріи.

Открытіе курсовъ, или, въ крайнемъ случаѣ, право слушанія богословскихъ наукъ въ послѣднихъ классахъ семинаріи предоставить съ будущаго учебнаго 190⁶/7 года.

Петиція весьма смнательная: она создана на почвѣ желанія расширенія умственнаго своего горизонта и поднятія нравствен-

наго уровня среди низшихъ членовъ клира; указываются и весьма правильныя и надежныя средства для сей цѣли—спеціально образовательныя курсы.

Означенная петиція принята была пастырскимъ собраніемъ весьма сочувственно и дѣлу предположено дать дальнѣйшій ходъ. (Астрах. епарх. вѣд. № 3).

Къ вопросу о братскомъ судѣ среди духовенства.

Казанскій епархіальный съѣздъ высказался за необходимость учрежденія братскаго суда пастырей надъ тѣми изъ своихъ собратьевъ, которые своимъ зазорнымъ поведеніемъ и неблаговиднымъ поступкамъ производятъ соблазнъ въ народѣ и вызываютъ нареканія на все духовенство. Его высокопреосвященство одобрилъ эту мысль и указалъ на то, что благочинническіе съѣзды могли бы оказать помощь и епархіальному начальству при разборѣ многочисленныхъ дозосовъ на духовенство; на имя архіерея поступаетъ такая масса всякаго рода жалобъ и клеветныхъ дѣлъ, что трудно разобраться, гдѣ здѣсь правда и гдѣ клевета. Отзывъ благочинническаго съѣзда о томъ или другомъ виновномъ лицѣ могъ бы имѣть очень большое значеніе при разборѣ такихъ клеветныхъ дѣлъ, часто возбуждаемыхъ только по личному неудовольствію какого-нибудь отдѣльнаго лица



Залъ Государственной Думы.

Помѣщеніе для будущей Государственной Думы находится въ Таврическомъ дворцѣ. Входъ въ залъ—черезъ просторный вестибюль дворца, здѣсь будетъ помѣщаться часть вѣшалокъ для платья депутатовъ. Дальше идетъ, такъ называемая, ротонда съ куполомъ, возвышающимся надъ всѣмъ зданіемъ. Куполъ интересенъ тѣмъ, что онъ, будучи не особенно выпуклымъ, благодаря раскраскѣ изнутри, снизу для зрителя кажется очень высокимъ. Ротонда эта, уставленная старинною мебелью, вмѣстѣ съ прилежащимъ заломъ будетъ служить для прогулокъ членовъ Думы: это будутъ кулуары Думы. Мѣста много, и 600—700 челов. (больше народа, вѣроятно,

не будетъ) помѣстятся свободно. Залъ по величинѣ одинъ изъ первыхъ въ Петербургѣ. Онъ на четыре сажени больше знаменитаго Николаевского зала въ Зимнемъ дворцѣ. По лѣстницамъ изъ залы вы поднимаетесь въ самый залъ засѣданій Думы, въ амфитеатръ, гдѣ расположено 564 депутатскихъ мѣста. Залъ этотъ имѣетъ почти квадратный видъ. Со всѣхъ сторонъ его потолокъ подпираютъ пятисаженныя колонны, которыя сзади и съ боковъ амфитеатра закрыты перегородками, третья же сторона остается открытой, и за ней расположено просторное полукруглое помещеніе, гдѣ предполагается помѣстить баллотировочныя ящики. Отъ баллотировки электрической пришлось отказаться, въ виду ея дороговизны.

Въ центрѣ, противъ амфитеатра, на возвышеніи сдѣлано мѣсто для предсѣдателя Думы и по бокамъ для двухъ товарищей. Еще дальше по бокамъ два стола для министровъ и уже по самымъ краямъ у стѣнъ—мѣста для печати. Всего мѣсть для печати—34. Надъ амфитеатромъ сзади расположены хоры для публвки—на сто человекъ. Въ центрѣ амфитеатра в у ногъ предсѣдателя устроена трибуна для ораторовъ. Скоро будутъ уже ставить стулья, столы для членовъ Думы, предсѣдателя, министровъ и печати.

Все въ помещеніи Думы отличается простотой и прочностью. Весь амфитеатръ, возвышенія для предсѣдателя, министровъ и пр. сдѣланы изъ цемента съ внутреннимъ проволочнымъ каркасомъ. Паркетъ положенъ прямо на асфальтъ, чѣмъ достигнута изумительная глухота звука. При ударѣ ногой, палкой или, вообще, чѣмъ-либо твердымъ не получается никакого резонанса.

Знаменитые стулья Мальцера готовы. Стулъ обошелся въ 54 р. каждый, самъ по себѣ очень простъ, но проченъ. Онъ весь изъ дуба; сидѣнье поднимается; обивка—синей кожи. Предъ каждымъ стуломъ отдвижной пюпитръ и подъ низомъ полочка. Стулья будутъ всѣ расположены не болѣе трехъ подрядъ.

Въ остальныхъ помещеніяхъ Таврическаго дворца будутъ расположены послѣдовательно—канцелярія Думы, кабинетъ предсѣдателя, бібліотека, амбулаторія, буфетъ и т. д. Будетъ также отведена особая комната подъ кордегардію, гдѣ будетъ постоянно находиться почетный военный караулъ. Въ особой комнатѣ, по правой сторонѣ входа, будетъ устроенъ телеграфъ, телефонъ и почтовое отдѣленіе для членовъ Думы и представителей печати. Для послѣднихъ также отведена будетъ рядомъ отдѣльная комната.

(Колоколь).

Церковно-приходскія школы.

„Русское Государство“ утверждаетъ, что сообщеніе нѣкоторыхъ газетъ („Русь“, „Слово“) о томъ, что будто бы состоялось рѣшеніе о передачѣ церковно-приходскихъ школъ въ вѣдѣніе Министерства Народнаго Просвѣщенія, а также сообщеніе „Нов. Вр.“ о передачѣ Успенскаго московскаго собора въ вѣдѣніе придворнаго духовенства, лишено всякаго основанія.

Къ вопросу объ избраніи благочинныхъ.

Въ № 7 Нижегородскаго Церковно-Общественнаго Вѣстника помещена статья: „Къ вопросу объ избраніи благочинныхъ“. Авторъ статьи полагаетъ, что въ этомъ дѣлѣ епископъ и духовенство округа должны дѣйствовать совмѣстно. Епископъ, руководствуясь одними только клировыми, можетъ ошибиться въ выборѣ. Но и духовенство, каждый въ отдѣльности, не можетъ знать всѣхъ по округу обратій, а знаетъ хорошо только священниковъ—ближайшихъ сосѣдей: отъ этого во время выборовъ можетъ быть распря. Кроме того, на духовенство въ выборѣ благочинныхъ могутъ вліять совсѣмъ посторонніе доводы: родственныя связи, дружба, сосѣдство и т. п. Во избѣжаніе всего этого пусть духовенство округа избираетъ своихъ кандидатовъ никакъ не менѣе трехъ, изъ нихъ уже выбираетъ и утверждаетъ благочиннаго епископъ. Избранный благочинный утверждается въ должности на три года, а затѣмъ вновь избираются духовенствомъ кандидаты. При такомъ ходѣ дѣла благочинный не будетъ начальникомъ, формалистомъ, относиться къ духовенству свысока сухо, или даже надменно. Если онъ и будетъ „архіерейскими очами“, то очами не близорукими и испорченными, но вполне ясно, точно и правильно воспринимающими впечатлѣніе окружающей среды.

Практическій способъ узнать, здоровы ли ваши легкія.

Немціи знаютъ о томъ, какъ слѣдуетъ дышать, а, между тѣмъ, способъ дыханія оказываетъ огромное вліяніе на здоровье, а въ Америкѣ служитъ предметомъ самаго тщательнаго изученія. Чтобы узнать, здоровы ли ваши легкія, вдохните столько сжатого воздуха, сколько вы можете, не причиняя себѣ непріятнаго чувства, а затѣмъ начинайте считать 1, 2, 3 и т. д., все удерживая ды-

ханіе. При этомъ нужно тщательно отсчитывать секунды. При плохихъ легкихъ вы не сосчитаете болѣе 10, а чаще 6 и тою еще менѣе. Во время плеврита или пневмоніи можно сосчитать лишь отъ 4 до 5 секундъ, но если ваши легкія здоровы и въ хорошемъ состояніи, вы можете считать 20 и даже 33 секунды.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Вниманію причтовъ и г.г. церковныхъ старостъ!



Рекомендуются извѣстнѣйшія въ Россіи натуральныя церковныя вина изъ собственнаго, величайшаго въ Россіи, виноградника по производству церковныхъ винъ.

Цѣны и условія извѣстны изъ Церковныхъ Вѣдомостей и преисъ-кураторовъ, разосланныхъ всеѣмъ причтамъ Россіи.

Контора свѣтл. князя К. А. Горчакова,
ВЪ ОДЕССѢ.

КЪ ВЕСЕННЕМУ СЕЗОНУ

ПОЛУЧЕНЫ ГРОМАДНЫЯ ПАРТИИ

новѣйшихъ суконныхъ, шелковыхъ, шерстяныхъ и бумажныхъ тканей:

Суконное трико 2-й ширины 50 к., 60 к., 70 к., 80 к. и до 8 р.

Шерстяныя ткани 2-й ширины отъ 30 к. до 3 р.

Шелковыя матеріи отъ 36 к. до 4 р.; 50 к.

Полотна, постельное и столовое бѣлье лучшихъ Россійскихъ фабрикъ.

Ковры и дорожки бархатныя и джутовыя.

Тюль для гардинъ отъ 11 к. до 2 р. 50 к.

Новѣйшіе батисты, фуляры, сатины, че-су-ча отъ 30 к. до 1 р. 50 коп. заграничныхъ и Россійскихъ фабрикъ.

МАГАЗИНЪ

 РАЗВАЛИНОВА 

подъ соборомъ № 1, 2, 3. Харьковъ.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того наставскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ в независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гегеля въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средне-вѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовныя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. И. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. Ц. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или Апологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статьи объ антихриствѣ. Профес. А. Д. Вѣяева.—„Книга Руфъ“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Тамбовскаго).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія монизма“. Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Липицкаго.—„Законъ причинности“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторія философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Спегарева.—Чтенія по космологіи Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законъ жизни“. Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана, Фюлье и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на неполученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

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

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

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 3-хъ часовъ по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки, за одинъ разъ 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 к.

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
Дѣйстви. Статск. Совѣтникъ Константинъ ИСТОМИНЪ.